

CHRISTINA  
THÜRMER-ROHR

---

FREMD-  
HEITEN  
UND  
FREUND-  
SCHAFTEN

---

ESSAYS

**Aus:**

*Christina Thürmer-Rohr*

## **Fremdheiten und Freundschaften**

Essays

Oktober 2019, 288 S., kart., Dispersionsbindung

29,99 € (DE), 978-3-8376-4826-3

E-Book:

PDF: 26,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-4826-7

Die Welt liegt in Scherben, so heißt es. Und sich mit einer Welt anzufreunden, die sich der Anfreundung entzieht, scheint paradox.

Christina Thürmer-Rohr kreist in ihren Essays zu Feminismus, Pluralität, Dialog, Außenseitertum, Vergänglichkeit und zum politischen Denken Hannah Arendts um den Widerstreit zwischen dem Heimatlichen und dem Unheimlichen - und um die Fiktionen vom »heilen« Geschlecht. Sie widerspricht dabei der Annahme, Fremdheit sei das Andere der Freundschaft, Freundschaft das Andere der Fremdheit. So entsteht eine Karte, auf der man sich hin- und herbewegen kann, denn die Nachbarschaft der einzelnen Texte eröffnet Türen zu Lesarten, die nicht in den gewohnten Spuren bleiben, und führt zu unerledigten Fragen, die keine Ruhe lassen.

**Christina Thürmer-Rohr** (Prof. em., Dr. phil., Dipl. Psych.), geb. 1936, lebt in Berlin. Sie lehrte an der Technischen Universität Berlin mit dem Schwerpunkt Feministische Theorie/Menschenrechte und war Gastprofessorin an der Universität Fribourg (zur Politischen Theorie von Hannah Arendt) sowie an der Universität Salzburg (zur Gender-Forschung). Sie ist eine einflussreiche feministische Denkerin und war eine aktive Mitstreiterin der Zweiten Frauenbewegung, die mit ihren Analysen zur Komplizenschaft von Frauen an patriarchalen Verhältnissen maßgeblich die feministischen Debatten mitgeprägt hat. 2003 gründete sie zusammen mit Laura Gallati das forum akaziez e.V.: Übungen im politischen und musikalischen Denken.

Weiteren Informationen und Bestellung unter:  
[www.transcript-verlag.de/978-3-8376-4826-3](http://www.transcript-verlag.de/978-3-8376-4826-3)

© 2019 transcript Verlag, Bielefeld

# Inhalt

---

Einführung: Welt in Scherben? .....	7
Das Tröstende der Ordnung und das Gift der Fremdheit – Das Tröstende der Fremdheit und das Gift der Ordnung .....	19
Die Anstößigkeit der Freiheit des Anfangens. Feministische Kritik – Feminismuskritik .....	31
Fremde, Andere, Feinde. Zur Idee des Kosmopolitismus.....	43
Anfreundung mit der Welt. Zum politischen Denken von Hannah Arendt.....	53
Kontroversen zur Kohabitation. »Denken von anderswo« .....	69
Dialog und die Stummheit der Gewalt .....	85
Schweigen. Zuviel der Worte .....	97
Das Cassandra-Syndrom. Leben um zu sehen und sehen um zu sprechen .....	111
Feministische Rückblenden. Einfache Fragen ohne einfache Antworten .....	117
Existentielle und intentionelle Außenseiter. Das Leben macht grauenvoll normal.....	133

<b>Innere Kontroversen.</b>	
<b>Verrückungen und »Traumes-Wirren« am Beispiel Robert Schumann.....</b>	<b>149</b>
<b>Unrechtsbewusstsein und sexuelle Gewalt.</b>	
<b>Zur Ambivalenz der Opferrolle .....</b>	<b>161</b>
<b>Gender&amp;Diversity.</b>	
<b>Schauplätze und Nebenschauplätze .....</b>	<b>173</b>
<b>Die Löschung des Anderen.</b>	
<b>Omnipotenz und totalitäres Bewusstsein .....</b>	<b>183</b>
<b>Rausch und Kälte.</b>	
<b>Das Böse in Thomas Manns »Dr. Faustus« .....</b>	<b>197</b>
<b>Deutsche Gedenkkultur.</b>	
<b>Zur Abhängigkeit des Vergangenen vom Urteil der Jetztlebenden .....</b>	<b>213</b>
<b>Verstehen ohne zu trauern.</b>	
<b>Eine lange Geschichte des Nachdenkens .....</b>	<b>227</b>
<b>Hiob.</b>	
<b>Eine Geschichte anhaltender Ratlosigkeit .....</b>	<b>239</b>
<b>Vergänglichkeit.</b>	
<b>Abwehr und Nicht-Wissen, Anfangen und Aufhören .....</b>	<b>257</b>
<b>Verzeichnis der bereits veröffentlichten Texte .....</b>	<b>285</b>

## Einführung: Welt in Scherben?

---

I.

Essays verleihen Freiheiten. Sie bleiben unbefangen gegenüber Spezialistentum und besetzen kein Territorium. Man schreibt, wenn man ins Stocken geraten ist. Manche meinen, es mache wenig Sinn, sich Fragen zu stellen, auf die man keine Antwort weiß.<sup>1</sup> Ich meine, der Sinn solcher Fragen liegt darin, ihnen ihren Platz als unerledigte Fragen einzuräumen. So lassen sie keine Ruhe. Bekanntes löst sich auf in Unbekanntes und umgekehrt. Mit diesen Unwägbarkeiten muss das Denken sich an die Arbeit machen.

Die hier versammelten Texte aus den letzten Jahren befassen sich auf den ersten Blick mit weit auseinanderliegenden Fragen. Sie sind bewusst nicht chronologisch oder systematisch in Themenpaketen geordnet. Im Prozess des Nachdenkens sind sie verknüpft und stehen nebeneinander, nicht vor- und nacheinander. Durch ihre Nachbarschaft können sie vielleicht Türen öffnen zu Lesarten, die nicht in den gewohnten Spuren bleiben. So ergibt sich eine Art Karte, auf der man sich hin- und herbewegen kann. Fragen wiederholen sich in unterschiedlichen Kontexten – in nicht museal gewordenen Gedanken, unerledigten Anläufen, Rückblenden, Erinnerungen. Diese Mischung ist sicher auch der Tatsache geschuldet, dass ich alt geworden bin und um die verknappte Zeit weiß, die mir noch zur Verfügung steht. Der Rahmen, in dem die Fragen kreisen, ergibt sich aus Herausforderungen des Zusammenlebens in einer Welt, die die einzige ist, die wir haben in der einzigen Zeit, die uns bleibt.

II.

Viele sagen, »ich verstehe die Welt nicht mehr«. Die Welt sei »aus den Fugen«, die Welt liege »in Scherben« – ein Bild aus der Zeit der beiden Weltkriege des letzten Jahrhunderts<sup>2</sup>, das zur Beschreibung der gegenwärtigen politischen Düsternis

---

1 Norberto Bobbio: Vom Alter – De senectute. Berlin 1997, S. 19

2 Zum Beispiel Titel der Jubiläumsveranstaltung des »Hannah-Arendt-Preis für politisches Denken e.V.« 2015. Heinrich Böll Stiftung (Hg.): Welt in Scherben. Menschenrechte, Religion und politisches Denken heute. Bremen 2016 – Zuvor: Herrmann Hesse: Es liegt die Welt in Scherben 1946. In: Betrachtungen und Gedichte über das Alter. Frankfurt a.M. 1990, S. 127 – Siehe auch: Rockband

wiederersteht. Es spiegelt das Grundgefühl, dass wir in einer radikalen Bruch- oder Umbruchsituation leben und die Probleme außer Kontrolle geraten sind – epochale Verschiebungen gewohnter Ordnungen, Selbstbeschädigungen der Demokratien, Zweifel an ihrem Überleben, Zerreißproben Europas, gelähmte Handlungsfähigkeit der Staaten, vertiefte soziale Risse, rechtsradikale Entwicklungen, ungezähmte Hass- und Rauswerfparolen, Rückrufe einer geballten Männlichkeit.

Die Scherben-Metapher ist allerdings riskant. Sie suggeriert, dass da nichts mehr zu machen sei. Im totalen Scherbenhaufen sind die Dinge irreparabel kaputt. Immerhin bringen zersprungene Gefäße auch eine Vielzahl von Einzelteilen hervor. Bruchstücke und Fragmente können sich mit neuer Bedeutung aufladen, sich lösen vom Zurück zu einem verlorenen »Ganzen«, einer idealisierten Vergangenheit und einem heilen Ursprung, den es nie gab. Wenn man »die Welt« einen Scherbenhaufen nennt, muss man jedenfalls manches übersehen, abgesehen davon, dass nicht alle Jetztlebenden an der Vermehrung der Trümmer mitwirken.

Dennoch ist es eine paradoxe Herausforderung, sich mit einer Welt anzufreunden, die sich der Anfreundung entzieht. Wenn die Welt unwirtliche Signale aussendet, wenn Gefahren von außen wie von innen drohen, möchte man sich zurückziehen. Diese gleiche Welt braucht aber Menschen, die den Zerfall zum Anlass nehmen, um zu entscheiden, was zusammenzusetzen, was zu entsorgen, was neu zu finden ist. Politisches Denken und Handeln erlahmt, wenn Zuwendung zur bitteren Anstrengung wird. Es braucht einen Gegenwarts- und Zukunftselan, der vom menschlichen Handeln noch Neuanfänge erwartet – und nicht nur Reparatur- und Wiederaufbauleistungen, die alte Zustände rekonstruieren wollen.

Heute findet sich ein völkischer Nationalismus wiederbelebt, der seine Normen als »natürliche« Normen fortschreiben und Zugehörigkeiten von weder ablegbaren noch erwerbbaaren Ausstattungen abhängig machen will. Er korrespondiert mit traditionellen Geschlechterdefinitionen, die sich in die Stabilität des Gewohnten einbetten und die alten Geschlechtsgehäuse in eine vopolitische Idee fremdenfreier Gemeinschaften einschmelzen möchten. Wütende Antworten auf Migration und auf Unschärfen der Geschlechterdifferenz schaffen sich in einer Empörungskultur Platz, die nach »heiler« Nation und »heilem« Geschlecht ruft. Desintegrierende Folgen abhandengekommener Sicherheiten werden mit Hilfe von Identitätspolitikern aufzufangen versucht, die Zusammengehörigkeit in überkommenen Gefäßen der Verortung anbieten: in der Leitidee eines *Wir* der Gleichen oder Ähnlichen, Einheit

---

»Ton Steine Scherben« (gegründet 1970), genannt »die Scherben«, deren Name auf ein Zitat von Heinrich Schliemann zurückgeht: »Was ich fand waren Ton, Steine, Scherben«; letztes Studioalbum »Scherben« 1983 – Siehe auch Technoprojekt DJ Thomas P. Heckmann »Welt in Scherben I-V« 2000/2006 – Aber auch die Nazis haben sich der Scherben-Metapher bedient, z.B. in dem berühmten und heute nach StGB §§ 86f. verbotenen NS-Kampflied der HJ und SA, Text von Hans Baumann: »Es zittern die morschen Knochen«, Refrain: »Wir werden weitermarschieren/wenn alles in Scherben fällt/denn heute gehört uns Deutschland/und morgen die ganze Welt«.

als Einzahl, Einheit durch Ein- und Ausgrenzung, Einheit mit Hilfe gemeinsamer Außenfeinde und neuer Opfernarrative. Affekte gegen internationale Räume, gegen die Lebensfähigkeit kosmopolitischen Denkens, gegen den Sinn vervielfältigter Geschlechterrealitäten suggerieren, dass wir früher in Einstimmigkeit gelebt und dass wir Anspruch auf eine homogene Zukunft hätten.

Die Zusage eines intakten *Wir* mit seinen vordefinierten Zugehörigkeiten hat sich aber von den Realitäten weit entfernt. Die beiden prominenten Identitätsbeschaffer Nation und Geschlecht haben ihren Charakter als Ordnungsmodelle und sichere *Wir*-Stifter längst eingebüßt. Nation garantiert keine kollektive Identität und Geschlecht ist kein Schicksal, das uns ein vordefiniertes »Wesen« und einen vorgezeichneten gesellschaftlichen Ort zuschreibt.

Mit der Erkenntnis, dass Ungewissheit aus unserer Existenz nicht herausgewünscht werden kann<sup>3</sup>, dass die tradierten Ordnungskräfte von Nation und Geschlecht längst brüchig geworden sind und Nation kein souverän planendes und entscheidendes Projekt mehr ist, verblasst auch die Sortierungs- und Ordnungssucht der westlichen Moderne, jedenfalls verliert sie ihren Furor und ihr gutes Gewissen. Solche Verunsicherungen decken sich nicht nur mit einem schon vergangenen postmodernen Credo. Sie erweisen sich als Gegenwartserfahrung, zu der die Instabilität ebenso wie die Offenheit des *Wir*, des fremden wie des einheimischen, gehört. Wer den Ausweg in einer kosmopolitischen »Ausdehnung des *Wir*«<sup>4</sup> sieht, muss sich vorhalten lassen, dieser Ausweg würde schließlich alle der schieren Fremdheit ausliefern. Wenn die Hierarchisierung der Ethnien gepaart mit aggressiver Männlichkeit aufersteht, wenn Fremdheit ihr Stigma verschärft und zum prominenten Angstauslöser wird, läuft jedes weltbezogene politische Denken Gefahr, zur schönen Predigt zu verkommen. Der Ruf nach einem homogenen *Wir*, nach »heiler« Nation und »heilem« Geschlecht ist wegen seiner Exklusionskraft ein gefährlicher Ruf und wegen seiner Unmöglichkeit ein vergeblicher Ruf.

### III.

Fremdheit gilt landläufig als das Andere der Freundschaft, Freundschaft als das Andere der Fremdheit. Fremdheit schließe Freundschaft aus und Freundschaft schließe Fremdheit aus. Das Prinzip Fremdheit sei das *Nicht-Wir*, das Unheimliche und Nicht-Verstehbare; das Prinzip Freundschaft sei das *Wir*, das Bekannte und Kongruente. Solche Polarisierungen behaupten den Bedrohungscharakter des Unvertrauten und die Harmonie im Vertrauten<sup>5</sup> und schränken den Blick auf beiden

3 Zygmunt Bauman: *Moderne und Ambivalenz – Vom Ende der Eindeutigkeit*. Hamburg 1992, S. 98

4 Zygmunt Bauman: *Symptome auf der Suche nach ihrem Namen und Ursprung*. In: Heinrich Geiselberger (Hg.): *Die große Regression – Eine internationale Debatte über die geistige Situation der Zeit*. Berlin 2017, S. 46

5 Aristoteles nannte Freundschaft »eine Seele in zwei Körpern«. Diogenes laertius, 9,4

Seiten ein. Sie lassen Fremdheitserfahrungen wie ein Sturz ins Ungewisse wirken, so als sei unsere Ausgangslage ein Zustand der Gewissheit, auf den wir lebenslang Anspruch hätten.

Die Gegensatzbildungen verkennen, dass sich Fremdheiten und Freundschaften bedingen, dass Fremdheit unsere bleibende Lebensbedingung und Freundschaft eine von Andersheit durchmischte Verbindung ist – eine »Erhellung«, wie ein unsicheres, flackerndes und oft schwaches Licht.<sup>6</sup> Vertrautes kann wieder fremd werden, was man gekannt, kann zerfallen. Man ist fremd und man freundet sich an, man freundet sich an und wird fremd. Man fühlt sich fremd, ist aber nicht fremd. Man versteht nicht, ist aber doch zugehörig. Man kann vom Vertrauten und vom Unvertrauten abgestoßen oder aufgenommen sein. Werden wir verstanden, hören wir auf, uns als verschieden wahrzunehmen – und fangen erneut an, uns als verschieden zu erkennen.

Diese Ambivalenzen irritieren den Wunsch, die Verschiedenen innerhalb klarer Grenzen eindeutig zu definieren, zu verbinden oder zu trennen. Ordnungswünsche werden gestört, wenn in die Fremdheit Erfahrungen der Freundschaft und in die Freundschaft Erfahrungen der Fremdheit einziehen. Sie durchkreuzen Ideologien, die Fremdheiten zum Notanzeiger oder Warnsignal und zum Gegenstück des Eigenen machen. Wir stoßen aber auf Fremdheiten überall dort, wo Menschen miteinander und mit sich selbst zu tun haben. Fremdheit ist nichts, wovon wir uns befreien müssten oder könnten, oder das wir uns vertraut machen sollten, um es schließlich selbst zu besitzen, oder das wir orten müssten, um es aus dem eigenen Horizont abschieben zu können.

»Dieselbe Kraft, die Trennung verhindert, individuiert auch, lässt für sich stehen und stellt gegenüber«<sup>7</sup>,

und dieselbe Kraft, die Trennung schafft, hat auch die Fähigkeit, zu verbinden. Das Fremde trennt nicht nur, sondern führt auch zueinander. Aber auch im Zueinander bleiben wir unterschieden.

Die Verschiedenen sind zusammengehörig in dem ewigen Drama, in welchem sie nur in ihrem gegenseitigen Sich-Unterscheiden übereinstimmen. Dieses Drama bestreitet, dass wir zum Getrenntsein verurteilt sind.<sup>8</sup> Es zeigt die mögliche Verträglichkeit von Fremdheit und Freundschaft, die Dynamik ihrer Gleichzeitigkeit. Es macht zugleich alle dialogischen Verbindungen empfänglich für das Unsichere. Auch die Harmonie macht »die Vielen verschieden, konstituiert sie als wirklich Verschiedene, stellt sie einander gegenüber. Es gäbe keine Harmonie oh-

6 Hannah Arendt: Vorwort in: Menschen in finsternen Zeiten. München 1989, S. 16

7 Massimo Cacciari: Gewalt und Harmonie. München 1995, S. 23

8 Massimo Cacciari: Gewalt und Harmonie, a.a.O., S. 135



ne diese Gegenüberstellung<sup>9</sup>. Nichts scheint zu stehen, nichts ist in Ruhe. Damit verschieben sich die Inhalte der Worte Wir, Gleichsein, Identität, Einheit, Selbst, Singular, Gewalt, Omnipotenz. Wissen wie Nicht-Wissen bekommen eine andere Bedeutung.

Das Aufeinanderverwiesensein als Verschiedene und die Fähigkeit, Andere zum Gegenüber werden zu lassen, schließt allerdings die Anstrengung ein, auch die mitzudenken, die wir uns nicht ausgesucht haben<sup>10</sup>, auch die, die Pluralität nicht wollen. Fremdheitserfahrungen, in denen Brücken der Verständigung abhandkommen, sind keine Bagatelle. Es sind Erfahrungen der Entmachtung und des Souveränitätsverlusts. Man möchte diese Erfahrungen vermeiden.

In den neunziger Jahren verband sich das Wort »Vielfalt« mit der Vision, von gesellschaftlicher Erstarrung zu erlösen, auch mit der entspannten Meinung, dass alles Verschiedene irgendwie seinen Platz haben könnte, auch die Splitter, das Kaputte und das Falsche. Diese Vorstellung war zugleich dazu angetan, auf die Unterscheidung von Vielfalt und vielfachem Unrecht zu verzichten und Diskriminierungen tolerierbar und Eigenansprüche legitimierbar zu machen. Mittlerweile scheint »Vielfalt« zur unheimlichen Erfahrung zu werden. Sie verbindet sich zunehmend mit der Überzeugung, sie nicht zu *wollen*, oder mit der Befürchtung, sie nicht zu *können*. Der frühere Veränderungselan ist einer Abwehr oder Distanz gewichen, die der Zukunft misstraut. »Veränderung« erscheint kaum noch als ein der eigenen Regie anheimgestelltes Werk, ist kaum noch das große Sehnsuchtswort, dem durch eigenes und gemeinsames Handeln näherzukommen sei. Veränderungstreiber sind Akteure, mit denen man nicht gerechnet hatte, oder sind anonyme, täterlos scheinende Kräfte, auf deren Dynamik wir keinen Einfluss haben.

#### IV.

Die vorliegenden Texte erinnern immer wieder an das politische Denken Hannah Arendts. Dabei geht es nicht darum, aus ihren breit gefächerten Themen Handlungsanweisungen zu ziehen oder das Selberdenken zu entlasten. Der Grund, dass Arendts Denken zu einer Art »Fixstern« werden kann, liegt darin, dass sich in ihm der Wille kundtut, sich in einer zerstörbaren Welt zu bewähren und einen Weltbezug aufrechtzuerhalten, der der Indifferenz entgeht. Arendts politisches Denken fordert dazu heraus, ihre Gedankenwelt wie eine Werkstatt zu betreten, »sich in einem neuen Gehen zu üben«<sup>11</sup>, Denkwege zu zeigen. Es ist ein offenes Denken, das nicht nach einem Universalschlüssel sucht, der den wahren Zugang zur Wirklichkeit verschaffen könnte. Es macht sich von den Scheinsicherheiten geschlosse-

9 Massimo Cacciari: Gewalt und Harmonie, a.a.O., S. 133

10 Vergl. Judith Butler: Am Scheideweg – Judentum und die Kritik am Zionismus. Frankfurt a.M. 2013

11 Ingeborg Nordmann: Hannah Arendt. Frankfurt a.M. 1994, S. 13

ner Theorien und vom Betrieb akademischer Diskurse unabhängig und widersetzt sich den Singularen »der Mensch«, »die Wahrheit«, »die Identität«. Mary McCarthy sagte in ihren Abschiedsworten nach Arendts Tod 1975:

»Das Wuchern von präzisen Unterscheidungen in ihrem Werk, die sich wie zarte Triebe in alle Richtungen ausbreiten [...] zeigt ihre typische ehrfürchtige Bescheidenheit angesichts der Fülle der Welt und ihres partikularen Charakters«<sup>12</sup>.

Dieser partikulare Charakter verweist auf die Grundqualität des Politischen, das vom Zusammenkommen der Verschiedenen handelt<sup>13</sup>: auf ein nicht-totalitäres, ein mehrdimensionales Denken, das immer dialogisches Denken ist. Es erkennt die Pluralität der Dinge, Menschen, Meinungen an, eine Pluralität, die Zygmunt Bauman »unheilbar«<sup>14</sup> nannte – eine Herausforderung und ein Geschenk zugleich, das den Reichtum des Zusammenlebens einschließlich der Fülle seiner Kontroversen ausmacht. Jedenfalls sind die Antworten auf die Pluralität der Welt eine Daueraufgabe, die sich der ständigen Anwesenheit der Mitwelt bewusst ist und sich dem Verbundensein wie dem Getrenntsein stellt. Sie macht uns heimisch und fremd zugleich und nimmt der Fremdheit den Charakter unausweichlicher Bedrohung.

Arendts Denken ist bestimmt von

»wiederkehrenden Ausbrüchen leidenschaftlichen Verzweifels an der Vernunft, dem Denken und dem rationalen Diskurs«<sup>15</sup>:

vom Erschrecken über die Erfahrung und Wirkung totaler Herrschaft, über einen möglichen politischen Ruin und die Zerstörung menschlichen Handelns – ein Erdbeben, das nicht nur Menschenleben und menschliche Seelen zerstört hat, sondern zugleich unser gesamtes geistiges Instrumentarium, um es zu begreifen. Zugleich aber hat Arendt die »Welt der Wirklichkeit« nicht verlassen und die Sorge um den Bestand und die Wiederbelebung des Politischen, die Suche nach Schätzen, die der Welt Bestand geben, das Ringen um Verstehen und eigenes Urteilen und damit das Vertrauen in menschliches Handeln nie aufgegeben.

Arendts »Übungen im politischen Denken« sind bestimmt vom Bewahrenwollen und Destruierenmüssen einer Tradition, die uns unsere Erbschaft ohne Testament überlassen hat<sup>16</sup>, von diesem Bruch und verloren gegangenen Besitz, den die totalitären Entwicklungen erzwungen haben. Arendts Denken zeugt von einem

12 Mary McCarthy: Abschied von Hannah. In: Matthias Bormuth (Hg.): Hannah Arendt – Freundschaft in finsternen Zeiten – mit Erinnerungen von Mary McCarthy, Alfred Kazin, Jerome Kohn und Richard Bernstein. Berlin 2018, S. 95

13 Hannah Arendt: Was ist Politik? Aus dem Nachlaß. München 1993, S. 9

14 Zygmunt Bauman: Moderne und Ambivalenz, a.a.O., S. 126

15 Hannah Arendt: Zwischen Vergangenheit und Zukunft – Übungen im politischen Denken I. München 1994, S. 10

16 Hannah Arendt: Zwischen Vergangenheit und Zukunft, a.a.O., S. 7ff.

Urteilsmut, der sich den Konflikten der Gegenwart des 20. Jahrhunderts stellte, ein Denken, genährt aus dem Heute, Denkbruchstücke, genährt aus Vergangenheiten – nicht um »zur Erneuerung abgelebter Zeiten beizutragen«, sondern geleitet von der Überzeugung, dass »der Verwesungsprozess gleichzeitig ein Kristallisationsprozess« sein kann. Diese Worte, die Arendt Walter Benjamin gewidmet hat<sup>17</sup>, greifen sein Bild des Perlentauchers auf, das auch auf sie selbst rückbezogen werden kann. Arendts Realitätsbezug ist nüchtern und emphatisch zugleich: ein Versuch der Ansiedlung in einer Welt, die die Ansiedlung ebenso verlangt wie erschwert.

In Arendts Denken ist Pluralität unsere Existenzbedingung, die Fremdheit einschließt. Wir sind als Neuankömmlinge und Fremdlinge in die Welt hineingeboren, können aber immer wieder auf diese Fremdheit »verzichten«, indem wir im Sprechen und im Handeln in Erscheinung treten<sup>18</sup> und uns den Angelegenheiten der Welt zuwenden. Dabei verknüpft Arendt das Politische – das Zusammenkommen der immer verschiedenen Menschen – mit einer Metaphorik der Freundschaft, die auf die griechische Antike zurückgeht, auf die Meinung, dass ein menschliches Leben nichts weniger entbehren könne als Freundschaften und dass erst das dauernde Gespräch die Verschiedenen zu einem Gemeinwesen verbinden könne.<sup>19</sup>

In dieser Metaphorik geht es nicht um eine illusionäre universale Zwischenmenschlichkeit, erst recht nicht um ein zur-Einheit-Werden der Verschiedenen, sondern um eine spezifische Qualität der Begegnung und Gegenüberstellung, die das unaufhebbar Verschiedene will und braucht. Kern dieses Freundschaftsgedankens ist eine Akzeptanz der Pluralität, die den politischen Zusammenhang von Differenz und Freiheit symbolisiert.<sup>20</sup> Freundschaften sind wählerisch, gewählte Verbindungen, Wahlverwandtschaften statt Verwandtschaften. Dieser Freundschaftsbegriff setzt sich ab von Familienanalogien, die Zusammengehörigkeiten am Modell biologischer Verwandtschaft messen<sup>21</sup> und nach diesem Modell auch die jeweiligen Gemeinwesen als homogene Bevölkerungsblöcke konstituieren wollen. Ein familienanaloges *Wir* wirkt wie ein Schlagbaum, der die Grenze zwischen Zugehörigen und *Nicht-Zugehörigen* markiert. Der politische Freundschaftsgedanke lebt demgegenüber von einer Differenz, die den Naturzwängen und der Deformation des Politischen zur »Natur« entkommt.

---

17 Hannah Arendt: Walter Benjamin 1892-1940. In: Menschen in finsternen Zeiten. München 1989, S. 242

18 Hannah Arendt: Vita Activa oder Vom tätigen Leben. München 1992, S. 169

19 Hannah Arendt: Gedanken zu Lessing. Von der Menschlichkeit in finsternen Zeiten. In: Menschen in finsternen Zeiten. München 1989, S. 40ff.

20 Christina Thürmer-Rohr: Freundschaft und Freiheit. In: Waltraud Meints/Michael Daxner/Gerhard Kraiker (Hg.): Raum der Freiheit. Bielefeld 2009, S. 33-55

21 Hannah Arendt: Was ist Politik?, a.a.O., S. 44ff. In: Vita activa oder Vom tätigen Leben. München 1992, S. 39ff., 52

Der agonale Charakter dieses ins Politische transformierten Freundschaftsbegriffs macht Freundschaft zu einer republikanischen Tugend, deren Grundlage im *inter-esse* liegt, im »unter Menschen weilen«,

von denen »keiner je einem anderen gleicht, der einmal gelebt hat oder lebt oder leben wird«<sup>22</sup>,

Das öffentliche Versammeln an Orten, wo Menschen sich mit vielen Stimmen zeigen, argumentieren, reden, streiten, fragen, antworten, bringt Übereinstimmungen und Abweichungen zum Vorschein und hält im Gespräch, was andere zu sagen haben. Es macht »den öffentlichen Bereich bewohnbar«<sup>23</sup> als eine mit anderen geteilte Welt. In diesem öffentlichen Raum herrscht nicht die intime Nähe »natürlicher« Übereinstimmung, die Arendt da lässt, wo sie hingehört, ins Private. Deswegen werden Freundschaften, die die Pluralität stiftet, aber nicht zu papierenen Diskursen. Sie haben agonalen und erotischen Charakter.<sup>24</sup> Die Beteiligten freuen sich aufeinander, erinnern sich aneinander, erkennen sich wieder, wollen sich wiedertreffen.

Arendt ist eine geniale Begabung zur Freundschaft nachgesagt worden, die vor allem in ihrem riesigen Briefwerk dokumentiert ist. Es bezeugt verschiedene Grade der Nähe und Distanz, auch eine gewisse »Konventionalität, die Regeln und Grenzen akzeptiert« und im Dialog einen Stil vermittelt, der von beiden Seiten akzeptiert werden kann<sup>25</sup> – immer die Suche nach Gemeinsamkeiten und die Zusicherung wechselseitiger Besorgtheit und Beständigkeit. Arendt hat von ihren vielen Europareisen regelmäßig Geschenke für ihre Freunde und Freundinnen mitgebracht, Gardinstoff fürs Wohnzimmer, eine neue Hose, aktuelle Bücher. Und zugleich wollte sie auch in ihren Freundschaften eine gewisse Fremdheit bewahren. Mary McCarthy, die ihr nach Heinrich Blüchers Tod vorübergehend eine kleine separate Wohnung in ihrem Haus angeboten hatte, hatte ihr einige Vorräte für die Küche besorgt – wie zuhause sollte es sein –, z.B. Instantkaffee und Sardellen zum Frühstück.

»Ich war recht stolz, dass ich im Dorfladen sogar Sardellenpaste aufgetrieben hatte. Am Nachmittag ihrer Ankunft zeigte ich ihr, was alles im Speiseschrank war. Sie runzelte beim Anblick der kleinen Tube Sardellenpaste die Stirn [...] ›Was ist das?‹ [...] Sie legte die Tube hin und schaute nachdenklich und wie unzufrieden

22 Hannah Arendt: *Vita Activa*, a.a.O., S. 15

23 Jerome Kohn: In Hannah Arendts Seminar. In: Hannah Arendt: *Sokrates – Apologie der Pluralität*. Berlin 2016, S. 91

24 Richard Bernstein im Gespräch mit Matthias Bormuth: »Ich kann nicht ohne Verstehen leben«. In: Matthias Bormuth (Hg.): *Hannah Arendt – Freundschaft in finsternen Zeiten*. Berlin, S. 134

25 Ingeborg Nordmann/Ursula Ludz (Hg.): *Hannah Arendt – Wie ich einmal ohne dich leben soll, mag ich mir nicht vorstellen – Briefwechsel mit den Freundinnen*. München 2017, S. 15

drein. Mehr wurde nicht gesagt. Doch ich wusste, dass ich [...] einen Fehler begangen hatte. Sie wollte nicht, dass man sie kannte [...] und ich hatte das eben getan, um zu zeigen, dass ich sie kannte«<sup>26</sup>.

Das war zu viel der Nähe. Die Episode zeigt, dass »die Person« auch in ihren Freundschaften das Recht auf eine schützende Maske behalten kann, ohne die Freundschaft zu schmälern. Arendt wollte einen Abstand wahren, Freundschaft ohne übergreifende Ansprüche auf ein »Ich kennen dich, ich durchschaue dich«. Man kann in aller Freundschaft *nicht* übereinstimmen<sup>27</sup>, in gewisser Weise fremd bleiben, nicht verschmelzen. Und so könnte es sein,

»dass es keinen besseren Weg gibt, sich an Freundschaft zu erinnern, als über die Unfähigkeit, sie zu definieren«<sup>28</sup>.

## V.

In den Aufbrüchen der 1970er Jahre hatte der öffentliche Raum neue Freundschaften geschaffen, die sich vom Privaten unterschieden. Zum Beispiel hatte die feministische »Agora« dafür gesorgt, in der Welt einen »Riesenphonographen« zu erkennen, in dem die Ideen, die einmal hineingesprochen wurden, widerklingen.<sup>29</sup> So war die Geschichte der ersten Frauenbewegung zur wichtigen nachholenden Lektüre geworden. 100 Jahre alte Texte wurden zu Neuentdeckungen, die von der Teilnahme der Frauen am öffentlichen Leben ein politisches Erwachen, eine »Revolution« in den Köpfen erwarteten – eine Hypothek für nachkommende Generationen.

Hedwig Dohm, eine Außenseiterin, die ihren Kampf mit angriffslustigen Texten, einer Mischform aus Agitation und Analyse, Bitterkeit und Witz betrieb, hatte die Stimmrechtsforderung ihrer Zeit immer in Zusammenhang mit einem umfassenden Geschlechterunrecht gestellt und zugleich Frauen nicht geschont, vor allem nicht die Selbstgerechtigkeiten der bürgerlichen Frauen. Wenn der liebe Gott eine Frau hätte, schrieb sie, müsste sie so sein wie die deutsche Hausfrau.<sup>30</sup> Diese lasse mit sich geschehen, was Männer gern mit ihr geschehen ließen. Sie erhebe das Laikentum zu ihrem natürlichen Wesen, sonne sich in den Ämtern ihres Herrn, gewähre ihm den Genuss privater Macht und erweitere dessen Herrenbefugnis zum

26 Mary McCarthy: Abschied von Hannah, a.a.O., S. 100f.

27 Richard Bernstein: » ... ich kann nicht ohne Verstehen leben«. Begegnungen mit Hannah Arendt – Ein Gespräch mit Matthias Bormuth. In: Matthias Bormuth (Hg.): Hannah Arendt: Freundschaft in finsternen Zeiten. Berlin 2018, S. 135

28 Jerome Kohn: Unter Freunden, In: Hannah Arendt: Sokrates. Apologie der Pluralität, a.a.O., S. 98

29 Hedwig Dohm: Die Antifeministen. Ein Buch der Verteidigung. Berlin 1902, S. 167

30 Zit. nach Adele Schreiber: Hedwig Dohm als Vorkämpferin und Vordenkerin neuer Frauenideale. Berlin 1914, S. 23. Siehe auch Marielouise Janssen-Jurreit: Sexismus – Über die Abtreibung der Frauenfrage. München/Wien 1976, S. 11ff.

Geschenk an alle Männer. Sie entwickle zu wenig Grimm, um die eigene Erniedrigung zu fühlen, zu wenig Verstand, um deren Ursachen zu erkennen und zu wenig Herz, um sich vom Leiden ihrer Geschlechtsgenossinnen berühren zu lassen.<sup>31</sup>

Diese Kritik richtete sich gegen die Macht einer jahrhundertelangen patriarchalen Kulturgeschichte samt ihrer Akteure, aber auch an die Objekte dieser Macht, die Frauen, sofern sie mit ihrer Passförmigkeit die demütigenden Strukturen stützen. Denn jede Macht ist auf Unterstützung angewiesen, ohne Zustimmung wird sie irgendwann zerfallen. Diese Sicht verharret nicht in der Anklage eines Außenfeindes. Sie fordert die Mündigkeit der Frauen ein und schützt sie nicht vor der Einsicht, dass sie zu Mitträgerinnen gesellschaftlichen Unrechts werden, sofern sie die Dinge der Welt ungehindert den hegemonialen Männlichkeiten überlassen. Frauen sei der Einblick in die eigenen Verwobenheiten und die Selbstaufforderung zu eigenem Denken zuzutrauen. Sie würden ihre »moralische Schwächung« und ihre Bindung an ihre kleine Eigenwelt überwinden, alle Willfähigkeiten hinter sich lassen und mit offenem Visier auftreten. Dabei war weniger von »Befreiung« die Rede, einem Entledigen von Lasten, einer Art Erlösung, als von „Erhebung“, einer Überlegenheit, die sich aus der niederdrückenden Demütigungsgeschichte herausarbeitet und mit allem Risiko durch Erkenntniszuwachs gleichrangig macht – eine Daueraufgabe, mit der Frauen für sich selbst, die Gesellschaft, die Demokratie zur Überraschung werden könnten.

Diese Lagebeschreibungen nehmen wir jetzt wie die Diagnose einer längst überwundenen Krankheit zur Kenntnis. Unsere Errungenschaften sind uns zur Selbstverständlichkeit geworden, wir meinen, uns weit entfernt zu haben von den standardisierten Übeln, die unseren Vorgängerinnen die Horizonte eingetrübt hatten. Heute stellen sich andere Fragen. So gingen unsere Vorgängerinnen noch davon aus, dass »Frauen« qua Geschlecht und Geschichte eine eigenständige politische Größe bildeten, deren Einstieg ins öffentliche Leben die Gesellschaft umstrukturieren würde. Dieser Glaube lässt sich nicht aufrechterhalten, diese »Einheit« gibt es nicht. Die Emanzipationsgeschichte hat das zur Einheit gezwungene Geschlecht längst diversifiziert und macht es im ganzen politischen Spektrum sichtbar. Der demokratische Rückschritt beginnt heute an der Wahlurne.<sup>32</sup> Und dort finden sich auch die ein, für die der »Antigenderismus« zum Programm geworden und »rechtsradikaler Feminismus« kein Widerspruch in sich ist. Zu ihm bekennen sich auch Frauen, die dem sauberen Stereotyp komplementärer Weiblichkeit

31 Hedwig Dohm: *Der Frauen Natur und Recht*. Berlin 1876. Reprint Neunkirch 1986. Siehe auch: Christina Thürmer-Rohr: »Opfer auf dem Altar der Männeranbetung«. In: Gudrun Kohn-Waechter (Hg.): *Schrift der Flammen – Opfermythen und Weiblichkeitsentwürfe im 20. Jahrhundert*. Berlin 1991, S. 23-37

32 Steven Levitsky/Daniel Ziblatt: *Wie Demokratien sterben*. München 2018, S. 13

nicht unbedingt entsprechen. Wenn sie – zusammen mit manchen Altfeministinnen – die wesentliche Bedrohung europäischer Frauen im männlichen Migranten zu erkennen meinen, scheint es für sie keinen Widerspruch zwischen Feminismus, völkischem Denken und Rassismus zu geben.

Was ist in dieser unordentlichen politischen Landschaft vorbei, was ist nicht vorbei, Gleichheit mit was und mit wem, Selbstbestimmung zu was und für wen? Was würden unsere Vorgängerinnen sagen, wenn sie in die Gegenwart blicken könnten? Sie würden erst mal staunen, denn rechtlich ist das Patriarchat hierzulande überwunden. Sie könnten aber fragen, wieso eine gerechte Gesellschaft trotz formaler Gleichberechtigung nicht erreicht ist. Sie würden vielleicht Zweifel daran anmelden, ob die Installation von Frauen in bestehende Machtsysteme wirklich der Königsweg zu einer besseren Welt sei. Sie würden daran erinnern, dass ihre Vorstellung von Veränderung »das Ganze« im Blick hatte, eine Welt, deren Lauf nicht durch Gewalt bestimmt ist.

Wir brauchen eine politische Kultur, die Aufstieg und Selbstermächtigung nicht in narzisstische Triumphe verwandelt und Gewaltverhältnisse nicht auf sexualisierte Zugriffe reduziert, eine Kultur, die sich nicht begnügt mit Gleichstellungsforderungen, so als hätten wir es mit Missständen in einer ansonsten intakten politischen Landschaft zu tun und als sollten wir es mit deren Eliten gleichtun.

Das Leben reicht meist aus, um zu verstehen, dass Herrschaft und Gewalt in die Menschen einwandert, und um zu verstehen, dass jede Macht Zustimmung braucht, eine Zustimmung, die verweigert werden kann. Dieses Verstehen schließt Ratlosigkeiten ein. Und zugleich braucht es die Entscheidung zum ständigen Dialog und zu einer umfassenden Gewaltkritik. Die Gleichzeitigkeit von Ratlosigkeit und politischer Entscheidung verlangt Nachsicht. Und diese braucht Fremdheiten und Freundschaften bis zum Tod.

# Das Tröstende der Ordnung und das Gift der Fremdheit – Das Tröstende der Fremdheit und das Gift der Ordnung

---

I.

In einer der ältesten Erzählungen des Alten Testaments, dem Turmbau zu Babel<sup>1</sup>, beschlossen die frühen Menschen, einen Turm zu bauen, der bis in den Himmel reichen sollte. Dieser Ausdruck des Größenwahns gefiel dem strengen Gott nicht. Um das Vorhaben zu beenden, ließ er das begonnene Bauwerk zwar stehen, verfügte aber, dass zwischen den Menschen entzweieende Unterschiede ausbrachen, die Verwirrung der Sprachen. Die Turmbauer konnten sich nicht mehr verständigen und ihre Gemeinschaftsarbeit nicht fortsetzen. Die Strafe bestand im Auftauchen einer radikalen Fremdheit, einer unglücklichen Trennung, die dem Zusammenleben und Zusammenarbeiten ein jähes Ende setzte.

Eine Umkehrung dieser Geschichte folgte später im Neuen Testament. Die Jünger Jesu hatten nach dessen Tod eine Erscheinung. Sie sahen zerteilte Feuerzungen auf allen Köpfen als Zeichen *verschiedener* Stimmen. Auf einmal konnte jeder die Anderen hören, konnte in allen fremden Sprachen reden und jeder jeden verstehen.<sup>2</sup> Allerdings waren nicht alle begeistert über dieses Wunder. Die Zweifler fragten, wohin das denn führen würde. Für sie war das Wegfallen der Sprach- und Verstehensbarrieren und die Rückkehr zu einer grenzenlosen Gemeinschaft eine eher beunruhigende Aussicht. Mit der plötzlichen Möglichkeit allseitigen Verstehens würden die vorher Fremden näherrücken und Ansprüche stellen.

Nicht nur das Fremde, sondern auch dessen Überwindung stellt eine ambivalente Herausforderung dar. Auf einmal sollen die unbekanntnen Anderen alle etwas angehen. Mit dieser Öffnung werden die vertrauten Eigenwelten aufgeschreckt und es verändert sich auch das Vertraute. In der Frage nach dem Fremden und dem Eigenen steckt politischer Zündstoff, etwas Tiefgreifendes und Verfängliches – ein Minenfeld. Viele fürchten nichts mehr als die Berührung durch Unbekanntes. Es geht um Zugehörigkeit oder Nicht-Zugehörigkeit, um ein Leben im Vertrauten

---

1 1. Moses 11, Vers 1-9

2 Apostelgeschichte 2, Vers 1-14



oder ein Leben im Ungewissen, um Verstehen oder Nicht-Verstehen – angebliche Gegensätze, die sich ständig verwischen können. Fremde können zu Einheimischen werden und Einheimische zu Fremden, das Fremde kann auch fremd bleiben und sich im Einheimischen ausbreiten.

In Karl Valentins Glosse über Fremde und Nicht-Fremde aus dem Jahr 1940, einem Wortwechsel zwischen einem Professor und seinem Schüler, heißt es:

»*Professor*:[...] Der Einheimische kann in seiner eigenen Vaterstadt zugleich noch ein Fremder sein. Es gibt aber auch Fremde unter Fremden! Wie verstehen Sie das?

*Valentin*: Fremde unter Fremden sind – so wie ich mir das vorstelle, wenn Fremde mit dem Zug über eine Brücke fahren und ein anderer Eisenbahnzug mit Fremden unter derselben durchfährt, dann sind die durchfahrenden Fremden – Fremde unter Fremden.

[...]

*Professor*: Aber nun wieder zum Thema [...] Das Gegenteil von fremd ist bekannt. Ist Ihnen das klar?

*Valentin*: Eigentlich ja! Denn, wenn zum Beispiel ein Fremder einen Bekannten hat, so muss ihm dieser Bekannte zuerst fremd gewesen sein – aber durch das gegenseitige Bekanntwerden sind sich die beiden nicht mehr fremd. Wenn aber diese beiden Bekannten zusammen in eine fremde Stadt reisen, so sind diese zwei Bekannten dort für die Einheimischen wieder Fremde geworden. – Sollten sich diese beiden Bekannten hundert Jahre in dieser fremden Stadt aufhalten, so sind sie auch dort den Einheimischen nicht mehr fremd.«

## II.

Angesichts der in große Unordnung geratenen Welt und der Verunsicherungen, die diese Unordnung bewirkt, fühlen sich heute viele »fremd im eigenen Land«. Fremdheit ist zur Metapher geworden für das Scheitern des modernen Versprechens, uns einer Welt wenigstens anzunähern, die nach Sinn und Vernunft sucht. Es ist eine generalisierte Fremdheitserfahrung in einer aus ihren Ordnungs- und fragilen Sicherheits- oder Scheinsicherheitsgebäuden brechenden Welt, eine Fremdheit gegenüber Umständen, auf die man keinen Einfluss mehr zu haben scheint. Die Fremdheitsgefühle werden keineswegs nur durch Neuankömmlinge, Fremde »von außen«, hervorgerufen, sondern ebenso durch Eingesessene »von innen«, die der gleichen Welt entstammen wie wir selbst. Es ist auch die Verunsicherung darüber, Feinde nicht rechtzeitig erkannt, sondern allzu lange im Nebel der Fremdheit unkenntlich gemacht zu haben. Fremdheitsgefühle bereiten den Boden für falsche Ursachenbehauptungen und für eine Mentalität, die unerwartete Giftigkeit in die Diskurse bringt. Fremdheit reimt sich wieder auf Feindschaft. Feindschaft scheint zu einer unentbehrlichen politischen Kategorie zu werden und das Erkennen von Gefahren und Gefährdern zur unausweichlichen Aufgabe.

Der Umgang mit Fremdheit liefert einen Eindruck vom »Sinn und Wahnsinn der Moderne«<sup>3</sup> – ein wiederholtes Motto, das deren Ängste, Ambivalenzen und Herrschaftsabsichten benennt: die Moderne als »eine von Hoffnungen, Ehrgeiz und Selbstvertrauen durchzogene Seinsweise«<sup>4</sup>, zu deren Bewältigungsstrategien die Überzeugung gehörte, dass man das Fremde abwehren müsse und gegen seine Unvorhersehbarkeiten etwas tun könne. Wenn man sich auf die Suche nach modernen Fremdheitsbegriffen begibt, trifft man auf höchst widersprüchliche Denkfiguren<sup>5</sup>:

Fremdheit:

- Quelle der Ratlosigkeit
- Angst vor dem Unberechenbaren
- Motor der Feindschaft
- Störung der Orientierung
- Verlust fester Regeln
- Qual des Zusammenlebens
- Abfallprodukt des Fortschritts
- Grenzen verwischende Anomalie
- zu domestizierendes Beutegut
- Grenze der Beschreibbarkeit der Welt
- Verlust des Vertrauens in die Kraft des Wissens
- Fehlender Schlüssel, um Unerschlossenes zu öffnen
- der Beweis, dass niemand »Herr im eigenen Haus« ist
- die Erfahrung, sich selber nicht zu kennen
- ein Stachel, der auch in der Eigenwelt wohnt
- das immer Unverständliche
- das immer Unzugängliche
- Absage an eine universale Vernunft

3 Ulrich Beck: Sinn und Wahnsinn der Moderne. In: taz vom 14.10.2014, S. 15f.

4 Zygmunt Bauman: Tod, Unsterblichkeit und andere Lebensstrategien. Frankfurt a.M.1994, S. 202

5 Z.B. Wolfgang Müller-Funk: Theorien des Fremden. Tübingen 2016. Edzard Obendik: Der lange Schatten des babylonischen Turmes – Das Fremde und der Fremde in der Literatur. Göttingen 2000. Bernhard Waldenfels: Fremdheit, Gastfreundschaft und Feindschaft. In: Information Philosophie, Heft 5 2006, S. 18. Herfried Münkler/Marina Münkler: Die neuen Deutschen – Ein Land vor seiner Zukunft. Berlin 2016. Ulrich Beck/Edgar Grande: Das kosmopolitische Europa. Frankfurt a.M. 2004. Ulrich Beck: Sinn und Wahnsinn der Moderne, a.a.O., Zygmunt Bauman: Moderne und Ambivalenz – Das Ende der Eindeutigkeit. Hamburg 1992. Ders.: Die Angst vor den Anderen. Berlin 2016. Ders.: Symptome auf der Suche nach ihrem Namen und Ursprung. In: Heinrich Geiselberger (Hg.): Die große Regression – Eine internationale Debatte über die geistige Situation der Zeit. Berlin 2017, S. 37-56. Julia Kristeva: Fremde sind wir uns selbst. Frankfurt a.M. 1990. Albert Camus: Der Mythos von Sisyphus – Ein Versuch über das Absurde. Düsseldorf 1956

- Illusion homogener Gemeinschaften
- Abschied an kosmopolitischen Einheitsträumen
- Aufforderung zur Gastfreundschaft
- ein Anruf, der vom Unvertrauten ergeht
- das Absurde der menschlichen Situation
- eine grenzenlose Welt hinter trennenden Sprachen
- Reichtum und Vielstimmigkeit offener Gesellschaften
- das Staunen, am Leben zu sein
- eine bleibende Herausforderung, die Welt zu einem besseren Ort zumachen
- unsere Existenzbedingung

Dieses Spektrum umfasst unterschiedlichste Antworten auf Fremdheitserfahrungen, die ein spezifisches Unbehagen auslösen oder auch einen spezifischen Reiz ausüben. Das Spektrum reicht von der Ungewissheit als der Mutter aller Ängste<sup>6</sup> bis hin zu der Aufforderung, sich dem Ungewissen nicht zu verschließen. Es zeigt einerseits das ergebnislose Streben nach einer sauberen Welt vor ihrem dunklen, unsauberen Rest, andererseits die unausweichliche Verpflichtung, die vom Fremden ergeht. Mit dieser Verpflichtung ist kein Gegenüber, ob fremd oder vertraut, einzuverleiben und nicht am bloßen Eigeninteresse zu messen. Jedes Gegenüber stellt als das Andere des Eigenen Ansprüche an mich und uns. Fremdheit wird zu einer Grundlage unserer Existenz überhaupt.

### III.

»Moderne« ist ein vager Begriff, der jene nicht genau datierbaren Entwicklungsphasen nach dem Zusammenbruch einer mittelalterlichen göttlichen Weltordnung bezeichnet, die gegeben schien wie Natur, in der der Mensch schweigt. »Moderne« bezeichnet eine neue Ordnung, die selbst gefunden werden musste. Sie hat spezifische Fremdheitsideologien hervorgebracht, die mit der widersprüchlichen und »ärgerlichen Aufgabe« verbunden waren und verbunden sind, selbst entscheiden zu müssen<sup>7</sup>, somit auch mit der Erschütterung traditioneller Werteordnungen und deren Ersetzung durch neue Versprechen.

Zygmunt Bauman hatte uns Anfang der neunziger Jahre mit einer verstörenden Diagnose der Moderne konfrontiert. Er analysierte Fremdenfeindlichkeit, Rassismus und Nationalismus als direkten Ausdruck des modernen Projekts<sup>8</sup>, Ordnung zu schaffen und Unordnung auszutreiben. Es war vor allem eine Bilanz der ungeheuerlichen Erfahrungen des 20. Jahrhunderts, der totalitären Entwicklungen mit ihren Ideologien der Säuberung einschließlich ihres Zwecks, der Schaffung eines

6 Zygmunt Bauman: Die Angst vor den anderen, a.a.O., S. 111

7 Zygmunt Bauman: Postmoderne Ethik. Hamburg 1995, S. 9

8 Zygmunt Bauman: Moderne und Ambivalenz – Das Ende der Eindeutigkeit. Hamburg 1992

neuen Menschen.<sup>9</sup> Bauman deutete damit auch den Holocaust nicht als einmalige historische Episode oder als Rückfall in Barbarei und Chaos, sondern als »legitimen Bewohner« im Haus der Moderne<sup>10</sup>.

In Baumans Analyse liegt das wesentliche Merkmal moderner Geisteshaltung in ihrem Ziel, eine eindeutige, kontrollierbare Welt zu schaffen, in der alles gelehrt werden musste und ausgesondert werden sollte, was diesem Ziel zuwiderläuft – die Vorstellung von der Welt als einem geräumigen Aktenschrank. Dieser sollte all die Akte enthalten, welche die Welt enthält,

»[...] jede Akte und jede Einzelheit auf einem gesonderten Platz ganz für sich beschränkt, wobei etwaige Zweifel durch einen Querverweisindex gelöst werden«<sup>11</sup>.

In dieser Sicht ist die Moderne ein ordnungssüchtiges Projekt, ein bessener Marsch nach vorne<sup>12</sup>, getrieben von der Angst vor Ambivalenz und Unordnung, der Angst vor dem großen Unbehagen, das wir empfinden, wenn wir nicht imstande sind, eine Situation richtig zu lesen, vorherzusehen und zu durchschauen. »Eine ordentliche Welt ist eine Welt, in der man weiter weiß«, eine Ordnung, die als eine menschliche Schöpfung geplant werden muss. Man muss mit Sicherheit herausfinden und prognostizieren können, wie es weitergeht, man muss die Wahrscheinlichkeiten berechnen und sich auf vergangene Erfolge als Anleitungen für künftige verlassen können.<sup>13</sup>

Im Rahmen dieser Analyse nimmt der Umgang mit Fremdheit einen zentralen Platz ein. Fremdheit stört die Logiken der Ordnung. Die strikte Unterscheidung von Freunden, Feinden und Fremden schien geeignet, Ordnung ins Leben und Denken zu bringen. In dieser Kategorisierung sind *Freunde* die, die zu uns gehören. Sie machen das Sich-Zu-Haus-fühlen in einer Gesellschaft und Nation aus. Sie sind meines- und unseresgleichen, füllen unser WIR, sind wie ich und wir oder wofür man gern gehalten werden möchte. *Feinde* sind das Gegenbild, das, was ich nicht bin und was wir nicht sind. Das Bild der Feinde formt sich an dem der Freunde und umgekehrt. Die Freund-Feind-Opposition sortiert Richtiges vom Falschen, Gutes vom Bösen, Schönes vom Hässlichen. Sie soll die Welt lesbar machen und Zweifel zerstreuen. Was da geschaffen wurde ist ein »behaglicher Antagonismus« – behaglich, weil beide Seiten klar definiert und somit berechenbar erscheinen. Gegen diesen Antagonismus stehen und rebellieren die *Fremden*. Sie erscheinen bedrohlicher als die Feinde. Denn Fremde sind nicht einzuschätzen, sind weder

9 Gerd Koenen: Utopie der Säuberung – Was war der Kommunismus? Berlin 1998

10 Zygmunt Bauman: Dialektik der Ordnung – Die Moderne und der Holocaust. Hamburg 1992.

Ders.: Moderne und Ambivalenz, a.a.O., S. 43-56

11 Zygmunt Bauman: Moderne und Ambivalenz, a.a.O., S. 15

12 Zygmunt Bauman: Moderne und Ambivalenz, a.a.O., S. 24

13 Zygmunt Bauman: Moderne und Ambivalenz, a.a.O., S. 14

Freund noch Feind, sie könnten beides sein, man kann es nie wissen. Die Fremden durchkreuzen die ordnende Macht des klaren Entweder-oder-Gegensatzes, sie lähmen Wissen und Handeln, sie »vergiften das Tröstende der Ordnung«<sup>14</sup>. Die Ungewissheit, die sie verkörpern, ist verwirrend und signalisiert unkalkulierbare Gefahr. Das Fremde bildet so einen schweren Affront gegen ein Hauptsymptom der Moderne, den Wunsch nach Beherrschbarkeit der Verhältnisse, garantiert durch souveränes Organisieren und Können.

Wie sich herausstellte, war das Ordnungsschaffen und damit die systematische Bekämpfung der Unberechenbarkeit und Ambivalenz des Fremden eine unlösbare Aufgabe. Dieses Dilemma verband Bauman anfangs noch mit der vorsichtigen Hoffnung auf eine sogenannte Postmoderne, eine Entwicklung, in der die Moderne auf sich selbst, auf ihre Glaubenssätze und ihre angerichteten Schäden zurückblicken und dem Automatismus bloßer Fortsetzung entgehen könnte. Die Lage der Moderne beschrieb Bauman mit dem Bild eines riesigen Schiffes. Es hat das Wasser aufgewühlt und hinterlässt Turbulenzen, deretwegen die vielen kleinen Segelboote drumherum in alle Richtungen ausweichen müssen. Manche Insassen sind ins Wasser gefallen und schwimmen richtungslos oder gegen den Strom, um ihre Boote wieder zu erreichen. Sobald das Wasser sich aber beruhigt hat, können sie ihren Blick auf das große Schiff werfen, das die Turbulenzen verursacht hat. Es ist immer noch nah und von monumentaler Größe, aber die Segler sind jetzt *hinter* ihm. Sie können seine Fahrtrichtung abschätzen, können sich entscheiden, ob sie dem Kurs des großen Schiffes folgen oder nicht folgen wollen. In seinem Kielwasser können sie ernsthafte Fehler in dessen Plan erkennen und mit einem kritischen Blick auf die alten Navigationsprinzipien schauen. Postmoderne bedeutet also nicht das Ende der Moderne. Vielmehr ist es

»der moderne Geist, der einen [...] nüchternen Blick auf sich selbst wirft«, [...] »die Moderne, die volljährig wird, die sich selbst aus der Distanz betrachtet statt von innen [...], die Moderne, die sich mit ihrer eigenen Unmöglichkeit abfindet; [...] die bewusst aufgibt, was sie einstmals unbewusst getan hat«<sup>15</sup>.

#### IV.

Eine solche Aussicht schien nach dem Ende des Kalten Kriegs und dem Verschwinden mancher Mauern und Grenzen für kurze Zeit greifbar. Eine neue Dreierallianz der Werte inspirierte jetzt die politischen Hoffnungen: Freiheit, Verschiedenheit, Toleranz, diese vorübergehend postmodern genannten Werte, wobei die Praxis allerdings kaum weniger verunstaltet war als die vorherige. Um im Bild zu bleiben: die führungslös gewordenen Segler gerieten in unkartierte, fremde Gewässer, sie

14 Zygmunt Bauman: *Moderne und Ambivalenz*, a.a.O., S. 77

15 Zygmunt Bauman: *Moderne und Ambivalenz*, a.a.O., S. 332f.

kannten sich nicht mehr aus, konnten über einen neuen Kurs nicht mit Sicherheit entscheiden und keine klugen Konsequenzen aus früheren Fehlentscheidungen ziehen.

Heute müsste die Wahl Trumps zum Weckruf für den ganzen Planeten werden.<sup>16</sup> Wir sind konfrontiert mit dem Faktum, dass politische Macht erreicht werden kann durch unverfrorene Lügen und gezielte Desinformationen, durch Verhöhnung des Rechtsstaats und Verachtung der Presse, durch Fremdenfeindlichkeit und Frauenfeindlichkeit, Rassismus und Homophobie, aggressiven Patriotismus und weißen Nationalismus, durch einen chauvinistischen Führungsstil, durch Entgrenzungen und Tabubrüche – und dass das alles dem Machterwerb nicht schadet, sondern nützt. Bestürzung auch nicht zuletzt deswegen, weil wir nicht wirklich auf die Ereignisse vorbereitet waren. Zum Beispiel hieß es in Nachlesen der USA-Wahlen von 2016: wer sind wir, die wir all das überhaupt nicht erwarteten, die wir nicht begriffen, dass die Leute für jemanden mit rassistischer Sprache, fremdenfeindlichen Aktionen und sexuellen Beleidigungen stimmen würden? Schirmt uns unsere Art des liberalen Denkens von der Wirklichkeit ab?<sup>17</sup> Könnte es sein, dass eine liberale, progressive, feministische Generation sich vor den Problemen derer verschließt, die außerhalb ihrer eigenen Gruppe stehen<sup>18</sup>? Wie kommt es, dass auch kritische Zeitgenoss\_innen versäumten, das Phänomen Trump rechtzeitig ernst zu nehmen?

Internationale Berichterstatter und Experten, als sie erste Kontakte ins Trump-Team unternahmen, sahen sich in eine »fremde Welt« versetzt. Betroffen von diesem Eindruck einer »fremd gewordenen Welt« waren auch die nicht-professionellen Beobachter und auch die Sozialwissenschaften. Für unsere Meinungsbildung schien die Übereinstimmung und Bestätigung durch Gleichgesinnte auszureichen. Aber

»ironischerweise ist der uns am nächsten stehende, greifbarste ›Andere‹ aus unserer Mitte entsprungen«<sup>19</sup>.

Jetzt tritt uns das Ausgesparte und unerkannt Gebliebene wie etwas beängstigend Fremdes gegenüber. Im Schutz dieser Fremdheit und in Gestalt von Fremdkörpern können so auch riskante Akteure ihre Chance bekommen. Die fremd erscheinenden oder gewordenen Ausschnitte der Realität sind das Ergebnis eines Blicks, der möglichst wenig kognitive Dissonanz zu den eigenen Überzeugungen und Ordnungsvorstellungen aufkommen lassen will. Er meidet die Konfrontation mit dem

16 Eva Illouz: Vom Paradox der Befreiung zum Niedergang der liberalen Eliten. In: Heinrich Geiselberger (Hg.): Eine internationale Debatte über die geistige Situation der Zeit. Berlin 2007, S. 114

17 Judith Butler: Wer sind sie? In Süddeutsche Zeitung, Nr. 260, 10. November 2016, S. 13

18 Marc Lilla, zitiert im Spiegel, Nr. 49, 2016, S. 134

19 Eva Illouz: Vom Paradox der Befreiung, a.a.O., S. 93f.

Unberechenbaren und erklärt das nicht Passgerechte für *fremd*. Solche Ausblendungen werden gestärkt durch den zunehmenden Einfluss digitaler, sogenannter sozialer Medien, durch die Leichtigkeit, zwar viel zu kommunizieren, aber erst-rangig mit den eigenen »Freunden«, mit Leuten also, die die Dinge so sehen wie man selbst. Das weltweite Netz schützt seine Nutzer\_innen vor der Kollision mit Milieus und Köpfen, die der eigenen Sicht nicht entsprechen. Man kann sich in einem Leben in getrennten Blasen einrichten, man bezieht gefilterte Nachrichten und lässt so Bilder entstehen, die die konträren Lebensrealitäten nicht wiedergeben. Eva Menasse schrieb:

»Das finde ich am allerunheimlichsten, dass alles, was ich zum allarmierenden Zustand der Welt denken kann, [...] diesen Blasen ähnelt [...] Ich habe mehr Fragen als je zuvor in meinem Leben«<sup>20</sup>.

Erst die unheimliche Machtergreifung des auszuspeienden Fremden deckte auf, dass es sich hier nicht um unsichtbare oder geheim gehaltene Prozesse im Inneren oder um eine Invasion von aussen handelte, sondern um das Übersehene, das innerhalb der eigenen Kultur und Geschichte gewachsen ist. Dieses »Gefühl« der Fremdheit ist eigenes Werk, geschaffen durch eigene Ausblendung. Ergebnis ist eine fiktive Welt, in der die eigene Ordnung aufrechterhalten und das fremd erscheinende als das Nicht-Erkennbare oder Ignorierbare neutralisiert und externalisiert wird.

## V.

Erfahrungen der Fremdheit sind Erfahrungen der Grenzen des Verstehens. Allen Fremdheitserfahrungen ist das Nicht-Verstehen oder Missverstehen inhärent – das Unlesbare, das Unfassbare, die Verwirrung, die Begrenztheit von Durchblick und Vertrautheitswissen, die Abwesenheit einer orientierenden Landkarte, der Eindruck, nicht in einer gemeinsamen Welt zu sein. Weil wir als Neuankömmlinge, als Fremde in die Welt geboren sind, gehört eine ursprüngliche Fremdheit zu unserer Lebensbedingung. Auf diese Fremdheit können wir zwar nicht »verzichten«<sup>21</sup>, wir können sie aber im Abenteuer gemeinsamen Handelns wie in einem Sprung aus der Fremdheit heraus immer wieder unterbrechen.

Dennoch wirkt die Amputation des Verstehens wie ein Diebstahl an einem Instrumentarium, das zu besitzen oder zu erwerben die Moderne anvisiert hatte, wie ein böser Raub an unserer Mündigkeit, wie eine Demütigung der Souveränität des eigenen Urteils, sogar wie das Eingeständnis eines irgendwie infantilen Bewusstseins, das auf Wiedererkennen und sichere Beheimatung im Vertrauten bestand.

20 Eva Menasse: Zauberlehrlinge. In: Der Spiegel, Nr. 2, 2017, S. 124-126.

21 Hannah Arendt: Vita Activa oder Vom tätigen Leben. München 1992, S. 169

Die Grenzen des Verstehens schränken den gewohnten Anspruch ein, in der Welt von vornherein und selbstverständlich zu Hause zu sein.

Diese Irritationen des Verstehens können immer wiederkehren, aber auch wieder verschwinden, sie sind unvermeidlich. Im Unterschied zu ihnen gehen die *Ideologien* der Fremdheit mit einer nachlassenden *Bereitschaft* einher, überhaupt verstehen zu wollen. Was für »fremd« erklärt wird, muss man nicht verstehen. Diese Ideologien bilden einen Schutzwall, um Probleme, die andere betreffen, von uns fern zu halten und nicht wahrnehmen zu müssen, so als gingen sie uns nichts an, als seien sie nicht handhabbar, jedenfalls mit unseren bewährten Mitteln nicht zu handhaben. Mit diesen Ablendungen weigern wir uns auch guten Gewissens, den Gründen der Wut auf neoliberale Eingriffe in das Leben immer größer werdender Bevölkerungsschichten ernsthaft nachzugehen und sperren uns vor der Tatsache, dass allen Versprechungen zum Trotz die untergehende Industriegesellschaft sich nicht in eine Dienstleistungsgesellschaft verwandelte, die alle überschüssig gewordenen einsammelt und wiederverwendet. Wir kapitulieren vor der Fähigkeit, nachvollziehen zu können, woher die Wut kommt.<sup>22</sup> Oder wir halten diese Wut einfach für unzivilisierten Unflat, mit dem man sich nicht beflecken will, nicht mit diesen unangenehmen, peinlichen Emotionen der sogenannten Wutbürger.

Auch wenn deren Wut nicht nur in realer Existenznot begründet ist, sondern sich mit der Anwesenheit konkurrierender Eindringlinge von außen zu legitimieren sucht und sich mit Neidreflexen und fremdenfeindlichen Gewohnheiten paart, auch wenn die große Unzufriedenheit rechtsradikalen Parteien massenhaften Zulauf verschafft – die mehrheitliche Empörung der Wohlstuierten über die unschönen Emotionen, die die guten Sitten stören, ist nicht frei von Fadenscheinigkeit und Herablassung. Das Problem mit den Fremdheitskonstrukten und ihren gekappten Verstehensanstrengungen stellt sich vor allem den Wohlmeinenden, die von Abstiegsängsten nicht getrieben oder von Abstiegserfahrungen nicht bedroht sind, die nicht befürchten müssen, überflüssig gemacht zu werden und die die Wut nicht haben und für unberechtigt halten.

Das »Ich fühle mich fremd, ich werde selbst fremd« ist zu einem Grundgefühl geworden, das der Fähigkeit ausweicht, hinzusehen, zugehörig und zuständig zu sein. Unsere Verständnislosigkeit agiert mit einer Stimmung der Fremdheit, die das Andere des Westens, das Andere des Wohlstands, das Andere liebenswürdiger Konsense, das Andere der tröstenden Ordnung abwehrt und für irrelevant erachtet, was der eigenen Ordnung nicht entspricht. Dabei wird die Eigensicht wie in einem kollektiven Narzissmus zur wesentlichen relevanten Realität und als solche verallgemeinert. Das zur Eigenwelt nicht Passende bleibt fremd oder es wird fremd

---

22 Paul Mason: Keine Angst vor der Freiheit. In: Heinrich Geiselberger (Hg.): Eine internationale Debatte über die geistige Situation der Zeit, a.a.O., S. 163



gemacht. Das Fernrücken unbequemer Erkenntnisse verstärkt den Eindruck des Fremdseins des Anderen, des Fremdwerdens der Welt.

Handelt es sich hier um eine Variante der Entfremdung im Marx'schen Sinne<sup>23</sup>, die durch kapitalistische Verhältnisse vorgegeben und aufgezwungen ist? Ist es eine Zusammenhangsblindheit, die die Einsicht in die gesellschaftliche Lage verstellt und menschliche Freiheit an eine dem Individuum fremd gegenüberstehende Macht überträgt? Entfremdung in diesem Sinne ist ein strukturell bedingtes Verkennen der Wirklichkeit, ein *notwendig* falsches Bewusstsein, das die Machtverhältnisse wie durch eine falsche Brille undurchschaubar macht. Mit dieser Verblendung stützt es die herrschenden Interessen – wie der Knecht, der sich selbst als Objekt des Herrn entwirft und die Welt aus dessen Perspektive sieht, oder wie die Frauen, die dem »Mythos Weiblichkeit« aufsitzen und verkennen, dass sie damit ihrer eigenen Unterdrückung dienen – eine frühe feministische Einsicht<sup>24</sup>. In aktualisierter Form finden sich Spuren dieser Analyse in der Kritik des Neoliberalismus wieder. Diese sucht das Ideal des politischen Menschen durch Menschen als Humankapital<sup>25</sup> zu ersetzen. Damit verlieren wir, schrieb Wendy Brown, die Sprache und den Rahmen, um uns der Gegenwart gegenüber noch rechenschaftspflichtig zu sehen und auf die aktive Gestaltung einer zukünftigen Welt Einfluss zu nehmen.<sup>26</sup>

## VI.

Ordnung ist tröstend, sagt die Ideologie: eine Ordnung, die das Eigene normalisiert und das Fremde als diffusen Rest fremd hält, eine Ordnung, die Wert und Unwert zweifelsfrei zuteilen und das Fremde im Außen lokalisieren will. Aber wo ist außen? Alle Praktiken, Fremdheit herzustellen und die Distanznahmen zu legitimieren, alle Versuche, Fremdheit zu stigmatisieren, alle Abwehr äußerer Fremdheiten und alle Irritationen über innere Fremdheiten: sie alle spiegeln eine Scheinordnung, die ein Trost für eine Norm ist, die es nicht mehr gibt und ein Gift für alle, die von diesem Trost nichts haben.

Die gleiche Moderne, die mit solchen Vorhaben angeklagt ist, hat aber auch gegenläufige Töne angeschlagen. Ihr Verhältnis zur Fremdheit ist nicht nur von Ordnungsobsessionen und Reinwaschungsversuchen angetrieben, die sämtliche nicht ins Eigene übersetzbaren Reste des Unberechenbaren tilgen wollen. Es sind Weckrufe, die auch das Zutrauen enthalten, die Dinge weiträumiger durchschauen zu *können*, die entfremdete Perspektive nicht zur notwendigen Konstante und uns nicht zu ihren Sklavinnen zu erklären. Manche Zeugnisse der Moderne zerfallen,

23 Karl Marx/Friedrich Engels: Deutsche Ideologie. Werke Bd. 3. Berlin 1973

24 Simone de Beauvoir: Das andere Geschlecht. Hamburg 1968

25 Wendy Brown: Die schleichende Revolution – Wie der Neoliberalismus die Demokratie zerstört. Berlin 2015

26 Wendy Brown: Die schleichende Revolution, a.a.O., S. 253

wurden zerstört oder zerstören sich selbst, andere könnten weiterleben und sich weiterentwickeln. Die Moderne kennt auch das Gift der Ordnung und das Tröstende der Fremdheit. Damit haben alle, die den neuen Entwicklungen etwas anderes entgegenzusetzen wollen, allerdings eine steile Lernkurve vor sich.<sup>27</sup>

In einer globaler und multipler werdenden Welt erweitern sich die Erfahrungen mit dem Eigenen wie mit dem Fremden, dem Fremdsein im Eigenen, dem Eigenen im Fremden und den Fremden in der Fremde. Das Fremde ist überall und überall sichtbar. Unsere Verstehensversuche können zwar nicht Einverständnis und Übereinstimmung garantieren, aber sie werden zu einer nicht endenden Tätigkeit<sup>28</sup>, zum Ausdruck jener Unruhe, die einen Zugang zur Welt, vielleicht eine Anfreundung mit der Welt sucht<sup>29</sup>. Die Grenzen des Verstehens sind damit mehr als nur vorübergehende Verunsicherungen. Sie deuten auf eine grundsätzliche Fremdheit hin, eine existentielle Erfahrung, eine menschliche Grundverfassung. Das Fremde wird zum Anwalt der Realität.<sup>30</sup> Würden wir beherzigen, dass wir Fremde unter Fremden sind, verlöre die Fremdheit ihre stigmatisierende und ihre einschränkende Bedeutung. Wenn alle sich als Fremde erkennen, kann Fremdheit zu einer Form von Freiheit werden.<sup>31</sup> Es war Hannah Arendt, die am Schluss ihres Interviews mit Günter Gaus (1964) sagte:

»Das ist ein Wagnis, [...] und dieses Wagnis ist nur möglich im Vertrauen auf die Menschen. Das heisst, in einem [...] grundsätzlichen Vertrauen in das Menschliche aller Menschen. Anders könnte man es nicht.«<sup>32</sup>.

---

27 Kerstin Kohlenberg/Jörg Lau/Mark Schieritz: Was, wenn er doch Erfolg hat? In: Die Zeit Nr. 4, 19.1.2017, S. 2-3

28 Hannah Arendt: Verstehen und Politik. In: Zwischen Vergangenheit und Zukunft – Übungen im politischen Denken I. München 1994, S. 126

29 Christina Thürmer-Rohr: Verstehen und Schreiben – unheimliche Heimat. In: Text und Kritik, H. 166/167, S. 92-101

30 Edzard Obendiek: Der lange Schatten des babylonischen Turmes, a.a.O., S. 226

31 Christina Thürmer-Rohr: Wir und die Anderen. In: Verlorene Narrenfreiheit. Berlin 1994, S. 153

32 Hannah Arendt: Fernsehgespräch mit Günter Gaus: In: Ich will verstehen. München 1996, S. 70