

Die Entstehung von Fremdenhaß in unserer Gesellschaft

Psychoanalyse und Soziologie im Dialog

Von Dipl.-Psych. Andrea Hettlage-Varjas, Basel und
Prof. Dr. Dr. Robert Hettlage, Basel/Regensburg

A) Einleitung

1. Kollektive Feindseligkeiten und ihre fachspezifische Aufbereitung

Fremdenhaß ist ein Menschheitsphänomen. Wir können es durch alle Jahrhunderte hindurch verfolgen. Immer und überall wurden Fremde vertrieben, abgedrängt und vernichtet. Für die Jakobiner waren die Adligen Fremde geworden und mußten ausgerottet werden. Für die Nationalsozialisten waren es die Juden, für die proletarische Revolution waren die Adligen und die Kulaken die Fremden. Die Türken ‚mußten‘ die Armenier, die Deutschen ‚mußten‘ die Juden besiegen. Auf der Welt leben heute schätzungsweise 12–15 Millionen externe und ebenso viele interne Flüchtlinge, die aus (oder in) ihren Ländern vertrieben wurden. Es gibt auch friedlichere Lösungen, wenngleich die Herausforderung durch Fremde prinzipiell bestehen bleibt. Die Schweizer unternahmen in den sechziger und siebziger Jahren immerhin sechs Versuche, um sich der Ausländer ‚zu entledigen‘. Die Deutschen haben heute ihr Problem mit den Türken, die Italiener mit den Nordafrikanern, die Rumänen mit den Ungarn und Siebenbürger-Schwaben. Die Liste ließe sich beliebig fortsetzen. All diese Beispiele sind Hinweise auf kollektive Feindseligkeiten, um deren Begründung die alten und neuen Machthaber nie verlegen waren und sind. Es handelt sich dabei um die Entfaltung des ewigen Themas von Leben und Tod, von Vernunft und Leidenschaft, von Kultur und Triebnatur, von Mehrheit und Minderheit.

Für den *Psychoanalytiker* geht es dabei um Variationen von Haß und Liebe, Verschmelzungs- und Mordwünschen, Idealisierung und Entwertung der inne-

ren Bilder der Eltern und deren Abkömmlinge. Er hat es mit unterdrückten Leidenschaften und Wünschen, kurz: mit einem dem Subjekt fremdgewordenen Begehrten zu tun. Es handelt sich um Anteile des Selbst, die jedoch vom Ich nicht als zu ihm gehörig wahrgenommen werden. Bei seinen Patienten begegnet er aber durchaus nicht nur zerstörerischen ‚Einfällen‘, sondern auch sehr konkretem Fremdenhaß. Häufig verhüllen gerade differenzierte Analysanden ihre feindseligen Affekte durch besonderes soziales Engagement. Die Beschäftigung mit den benachteiligten Opfern und die Verurteilung der Täter soll vor eigenen rassistischen Tendenzen schützen. Scham- und Schuldgefühle über den eigenen Sadismus werden gerne durch entgegengesetzte Reaktionen – wie Mitleid und Moral – verschleiert. *Freud* selbst hat das Mitgefühl als Reaktionsbildung von Menschenfreunden und Mitleidschwärmern gegen ihren eigenen Sadismus entlarvt und darauf aufmerksam gemacht, daß „mitleidige Raserei . . . als heftige Reaktion gegen böse Todeswünsche zu begreifen ist“ (*Freud* 1919, 227).

Soziologisch gesehen berührt das Thema die ganze Breite der Gestaltung gesellschaftlicher Ordnung. Implizit stellt sich das Problem, in welchem Verhältnis Ganzheit und Teile, Majorität und Minorität, Ingroup und Outgroup stehen. Es berührt die Themenstellung von Integration, Desintegration und Segregation, von Einheit und Vielfalt, von Kultur, Subkultur und Gegenkultur, aber auch von Assimilation und Homogenisierung. Überall stellt sich die Frage, woraus die soziale Einheit eigentlich besteht oder wieviel Komplexität, Vielheit und Fremdheit eine Gesellschaft eigentlich erträgt. Anders gewendet: Was hat mit den fremden Gruppen zu geschehen, und wie kann Fremdheit zum Eigenen gemacht werden, ohne daß man sich selbst entfremdet? Die Weltgeschichte als überwiegende Kriegsgeschichte zeigt, daß wir mit diesem Problem bisher nicht sehr einfallsreich und souverän umgegangen sind. Warum sollte es heute anders sein?

II. Paradigma, Grenzziehung und Herstellung von Fremdheit

Auf das Fremdheitsphänomen muß man aber auch reagieren, wenn sich wissenschaftliche Disziplinen begegnen. Meist geschieht dies durch Abwehr, indem man die Geschlossenheit eines Paradigmas vorschiebt.

Als Psychoanalytiker/innen machen wir immer wieder die Erfahrung, daß wir uns trotz Lehranalyse und analytischer Ausbildung sehr schwer damit tun, unsere eigene Subkultur, unsere kollektive Heimat und Identität durch fremde Erkenntnisse zu gefährden. Aufgrund der Paradigmakonstruktion fällt es uns schwer, uns der Erkenntnisse anderer Humanwissenschaften, die über die Couch hinausreichen, zu bedienen. (Zur Funktion des Paradigmas in der Psychoanalyse vgl. *Rohde-Dachser* 1989, 74 f.) Obwohl wir es uns zum Ziel gemacht haben, Unbewußtes bewußt zu machen und die Starrheit von Wiederholungszwängen aufzulösen, um Wandlungsprozesse zu ermöglichen, haben wir große Mühe, die gesellschaftliche Dimension in den Kontext unserer Gedankengänge einzuführen. Von einigen exotischen Ausnahmeherscheinungen abgesehen, haben 25 Jahre Migrationsforschung im deutschen Sprachgebiet kaum Eingang in den psychoanalytischen Diskurs gefunden. Unsere Erfahrung ist,

daß Psychoanalytiker den Dialog mit den Vertretern der Sozialwissenschaften häufig mit der Begründung, „hier gehe es um das Unbewußte, um den inneren Raum, um Phantasmen und nicht um die äußere Realität“, ablehnen. Das passive Erleiden der Angst vor Hilflosigkeit, Verwirrtheit, Neid auf das Wissen des Anderen, respektiv die eigene Inkompétence wird verleugnet. Der anders Denkende wird als Fremder in seine Grenzen verwiesen. Seine Art zu denken wird damit als irrelevant unbewußt gemacht.

Umgekehrt gilt das natürlich genauso: Nicht interaktionistisch, sondern strukturalistisch denkende Soziologen finden häufig, daß sie sich mit der massiven, äußeren Wirklichkeit und ihrer Makro-Dynamik befassen und deswegen den psychischen Kleinkram als Realität zweiten Grades beiseite lassen können. Unter dem Siegel fachlicher Trennschäfte verordnen sie sich partielle Blindheit.

Der Psychoanalytiker und der Soziologe formieren ihre Paradigmen, um weiterhin ungetrennt innerhalb ihrer wissenschaftlichen Gemeinschaft verbleiben zu können und ihre Identität nicht zu gefährden. Sie fürchten sich davor, selbst als Fremde von ihr ausgeschlossen zu werden. Die einheitliche Sprache, Begriffsloyalitäten, Angst vor Abweichung stärken ihrerseits wiederum den Gruppenzusammenhalt und legen es nahe, auch zukünftig weiter so zu verfahren. Es sind nur eigene Deutungs- und Sprachmuster zugelassen. Jede Disziplin vereinnahmt die Sprache. Die Phantasie wird in die alten Bahnen gezwungen. Deswegen ist Interdisziplinarität bisher so fruchtlos. Selbst diejenigen, die diese Grenzziehungen bewußt aufbrechen wollen, merken sehr bald, wie schnell sie von der identitätsstiftenden Gewalt des Paradigmas wieder in den Bann gezogen werden – und dies auch da, wo Machtgefälle nicht den Ausschlag geben.

Wir wollen trotzdem einen möglichst herrschaftsfreien Diskurs zwischen zwei Denkansätzen versuchen. Das setzt voraus, daß man/frau sich gegenseitig hören und kommentieren und auch die Widersprüchlichkeit und Gegensätzlichkeit von Argumenten erst einmal stehen lassen. Wenn wir uns die Frage stellen, warum in unserer Gesellschaft Fremdenhaß entsteht, dann ist es eben nicht ganz uninteressant, am eigenen Leibe zu spüren, daß es auch Fremdenhaß innerhalb von Disziplinen und zwischen Denktraditionen gibt. Es gibt nicht nur Rassismus zwischen Schwarz und Weiß, Christ und Jude, sondern generell zwischen Wissenssystem A und Wissenssystem B. Hieraus kann schon entnommen werden, daß Fremdheit in wesentlichen Teilen ein Interpretament, also eine „Herstellung“ ist.

Sich mit Fremdenhaß zu beschäftigen, weist über die brennenden Zeiteignisse hinaus. Es knüpft an Freuds Kulturpessimismus an, der die totale Nächstenliebe für eine illusionäre Inflation hielt und sich in dem Satz „das Ich sei nicht einmal Herr im eigenen Hause“ gegen die Freiheit des bürgerlichen Subjekts aussprach.

Ähnlich skeptisch zeigte sich M. Weber, für den der Machtkampf eine Konstante aller gesellschaftlichen Ordnung darstellte. „. . . Jedes Aufflammen von Prestigeprätentionen an irgendeiner Stelle – normalerweise die Folge akuter politischer Bedrohung des Friedens – ruft kraft einer unvermeidlichen „Machtdynamik“ sofort die Konkurrenz aller anderen möglichen Prestigeträger in die Schranken“ (Weber 1976, 520 f.). Wer nach Fremdenhaß fragt, fragt auch impli-

zit nach dem, der die Frage stellt. Was fasziniert ihn am Fremdenhaß? Fremdenhaß ist ein Lehrbeispiel dafür, wie Gesellschaften, historisch und aktuell, kollektive Gewalttätigkeit inszenieren. Sie ist auch ein Lehrstück für das Auseinanderklaffen zwischen unseren hellen und dunklen Strebungen. Nicht nur Liebe, sondern auch Haß hat seine faszinierenden Seiten.

B) Zur Definition von Fremdenhaß

Wenn wir das Ziel verfolgen wollen, einen Dialog zwischen Psychoanalyse und Soziologie in Gang zu bringen, dann muß zunächst für ‚Fremdheit‘ und ‚Haß‘ eine jeweilige fachspezifische Definition gefunden werden:

I. Fremdheit – zwischen Nähe und Ferne

In der Soziologie bezeichnen wir eine Gruppe, Organisation oder Gesellschaft als ‚fremd‘, über deren Existenzweise wir selbst nicht genügend wissen, um ‚normale‘ soziale Kontakte aufzunehmen. Fremd ist aber auch ein bereits bekannter Mensch, dessen Eigenschaften und Verhaltensweisen sich gegen den grundlegenden Wissensvorrat der betreffenden Eigengruppe absetzen. Je kulturell geschlossener eine solche Gruppe ist, desto schwieriger ist die Integration von Fremden, es sei denn, sie sind bereit, sich bis zur Selbstaufgabe anzupassen. Diese Außenseiterstellung teilt aber mitunter dem Fremden eine besondere Rolle als Innovator zu. Niemand hat diese Scharnierstellung des Fremden zwischen innen und außen prägnanter beschrieben als *G. Simmel*. Für ihn ist der Fremde nicht der Wandernde, der „heute kommt und morgen geht“, sondern der, der „heute kommt und morgen bleibt“ (1968, 509). Da er niemandem durch historisch gewachsene Loyalitäten verpflichtet ist, steht er allen objektiv, aber nicht unbeteiligt, gegenüber. Er hält eine besondere Balance zwischen Nähe und Ferne, Gleichgültigkeit und Engagiertheit. Gerade dieses nicht volle Eintauchen in eine bestimmte Gesellschaft macht ihn auch verletzlich. Er ist zwar freier und vorurteilsloser, wird wegen seiner Ungebundenheit aber auch gerne zum ‚Sündenbock‘, zum fremden Aufwiegler und zum vaterlandslosen Gesellen gestempelt. Er ist zwar oft der Machtlose, Unvertraute und Andersartige, aber er bringt gerade wegen seiner Unverbundenheit die betreffende Gesellschaft in Bewegung. Gute Untertanen gelten nie als Fremde, Unabhängige hingegen gelten als Aufrührer (deren Drahtzieher man bezeichnenderweise in der Fremde sucht).

„Fremdheit“ ist kein psychoanalytischer Begriff. Dennoch läßt er sich psychoanalytisch umschreiben. ‚Fremd‘ erscheint dem eigenen Ich alles, was der aktiven psychischen Bearbeitung entzogen ist. ‚Fremd‘ ist, was besonders durch früh etablierte, aber auch bei normalen Erwachsenen wirksame Spaltungsvorgänge abgewehrt wird und im Selbstbild keine psychische Gestalt annehmen darf, weil es dieses frustriert oder bedroht. Um unlustvolle Gefühle von Kleinheit, Angst, Verlorenheit, Ausgeschlossenheit und Ohnmacht abzuwehren, spaltet sich das Selbst. Das Subjekt projiziert seine unvertrauten Anteile nach außen und nimmt sie dort als ‚Fremdbild‘ wahr. Die Besetzung

solcher Instanzen oder Objekte mit unvertrauten Gefühlen entlastet das Ich und sichert ihm eine vertraute ‚positive‘ Identität.

Was im Fremden repräsentiert wird, hat seine Quellen in dem, „was im Verborgenen hätte bleiben sollen und hervorgetreten ist. . . . Es ist wirklich nichts Neues oder Fremdes, sondern dem Seelenleben von alters her Vertrautes, das ihm durch den Prozeß der Verdrängung entfremdet worden ist“, schreibt Freud (1919, 254). Beim ‚Fremden‘ handelt es sich also um die Wiederkehr des eigenen Verdrängten. Diese These spielt bei Freuds Versuch, den Antisemitismus zu begreifen, eine zentrale Rolle. Für das Individuum bleibt fremd, was es noch nicht in seine persönliche Geschichte integriert hat; für das Kollektiv, was es noch nicht in seiner Kultur verarbeitet hat. Das Wesentliche am Fremdhetsbegriff ist, daß es die Grenzen der eigenen Seinsweise angibt und auf die Existenz von Andersartigkeit hinweist. Daß der Andere häufig mit Hilfe von projektiven Identifikationen aggressiv besetzt wird, macht ihn vom ‚Fremden‘ zum ‚Feind‘. Gegen diesen feindseligen Fremden gilt es, sich zu verteidigen und die eigene Kultur vor ihm zu schützen (vgl. dazu Freud 1927, 333 ff., Erdheim 1980, 56, Parin-Matthéy und P. Parin 1989, 11).

II. Was ist Haß?

Es ist interessant, daß die Soziologie sich zu diesem Phänomen kaum äußert. Wiederum ist es vorwiegend nur Simmel, der ihm Aufmerksamkeit schenkt. Haß ist für ihn jenes Verhalten, das sich dann einstellt, wenn ein gewünschter Bestand gefährdet erscheint. Sozialer Haß ist für ihn nicht etwa das Gegenteil von Liebe, das wäre Gleichgültigkeit; er ist auch nicht nur indifferente Fremdheit und Abstoßung. Haß ist ein repulsiver Affekt, getragen von innerer Gegnerschaft und entschiedener Feindseligkeit. Er tritt durch das Leiden daran ein, daß man sich im Anderen getäuscht hat oder sich von ihm hat täuschen lassen. Er entsteht aus Kummer über verlorene Glückschancen. Sozialer Haß ist ein gruppenspezifisches Ausschließungsverhalten jenen gegenüber, die den Bestand der Gruppe zu gefährden scheinen, an die man aber gekettet bleibt. Er ist verbunden mit einer individuellen und kollektiven emotionalen Ablehnung, einer Bereitschaft zur Aggression und einer Lust, dem anderen Schaden zuzufügen. Er fördert seinerseits die Gruppenintegration. Diese definitorischen Einengungen sind ziemlich ungenügend. Die Verbreitung des Phänomens und auch seine kollektive Bedeutung stehen in einem auffälligen Mißverhältnis zur begrifflich-analytischen Aufarbeitung in der Soziologie.

Und es würde der Psychoanalyse auch nicht schaden, den Begriff ‚Haß‘ durch die zerstreuten diversen Diskurse hindurch neu zu konzeptualisieren. Es gibt zwar Artikel über den „Haß in der Gegenübertragung“ (Winnicott), über den Haß auf die frühe Mutter und auf den ödipalen Rivalen, jedoch kaum eine Definition des Begriffes ‚Haß‘. Im „Vokabular der Psychoanalyse“ von Laplanche und Pontalis fehlt jedenfalls das Stichwort.

Die Quelle des Hasses entspricht den destruktiven Trieben des Subjekts und richtet sich vornehmlich gegen die als frustrierend erfahrenen Triebobjekte. Qualitäten wie ‚gut‘ und ‚böse‘ werden den Objekten weniger wegen ihrer versagenden oder gratifizierenden Eigenschaften zugeschrieben, sondern we-

gen der Projektion libidinöser oder destruktiver Phantasien und Gefühle. Nach *M. Klein* sind die Objekte in gute und in böse gespalten. Diese Spaltung bildet die erste Abwehrform gegen die Angst. Mit Hilfe dieser Spaltung wird das gute Objekt vor dem Bösen bewahrt. Das gute Objekt wird dadurch vor der Macht der eigenen zerstörerischen Wut, also vor dem eigenen Haß, beschützt. Das Subjekt spaltet sich selbst in einen guten Teil, der das gute Objekt liebt, und in einen bösen Teil, der das böse Objekt haßt. Bei Kindern ist das ein adäquater, entwicklungsförderlicher Prozeß. Wenn das Kind das gute Objekt verinnerlicht hat und auf diese Weise fähig geworden ist, Trennungen zu ertragen, kann es in der großzügigen auch die frustrierende Mutter, im zärtlich geliebten auch den die Mutter usurpierenden Vater erkennen und damit die Objektkonstanz errichten. Erst dann kann es eigene Liebe und Haß, eigene Anteile eines guten und eines bösen Selbst integrieren. So schließlich kann es Schuldgefühle entwickeln und aushalten und zwischen Trauer und Wut hin und her pendeln.

Nach *Freud* gibt es die Liebe nur in Verbindung mit Haß. Die letzte Triebtheorie *Freuds* kann mit dem Begriffspaar ‚Triebmischung – Triebentmischung‘ zu einer Antwort nach der Frage des Hasses beitragen. Aggressivität meint dort bestimmte Formen der Aktivität. In dem Maße aber, in dem *Freud* bemüht ist, alle vitalen Verhaltensweisen dem Eros zuzurechnen, legt er uns die Frage nahe, was aggressives Verhalten meint. Tatsächlich umfassen die Begriffe ‚Triebmischung bzw. -entmischung‘ die Idee, daß die *Triebentmischung* im Grunde genommen der Triumph des Destruktionstriebes ist, soweit dieser danach strebt, das Ganze zu zerstören, das im Gegensatz hierzu der Eros zu schaffen und aufrechtzuerhalten trachtet. Unter diesem Aspekt wäre der Haß eine radikal desorganisierende und fragmentierende Kraft.

C) Die Wurzeln des Fremdenhasses

Wie aus den Definitionen andeutungsweise klar geworden ist, trägt das Phänomen ‚Fremdheit‘ als solches schon wesentlich dazu bei, Haß auszulösen. Dennoch muß die Möglichkeit zu hassen vom tatsächlichen Hassen getrennt werden.

I. Haßpotentiale in der Fremdheit und durch die Fremdheit

Wir wollen im folgenden drei fremdheitsinduzierte Haßpotentiale unterscheiden: Andersartigkeit, Bedrohung und Selbstbehauptung. Das ist im einzelnen zu illustrieren:

1. Die Andersartigkeit und ihre Wahrnehmung:

Als die Autorin neulich im Ausländerquartier von Basel nach der Adresse einer Bekannten suchte, traf sie auf keinen einzigen Basler. Wie im Südosten üblich, waren die Straßen von dunklen Männergestalten dominiert. Instinktiv und vergeblich suchte sie nach einem Einheimischen. Schließlich fragte sie

erfolglos zwei Ausländer, wandte sich mit einem mulmigen Gefühl an einen Dritten, zumal es immer dunkler wurde und sich keine einzige Frau auf der Straße zeigte. Er erwiderte ihr – für sie zweideutig: „Du zuerst mit mir Kaffee trinken, dann wir weiterschauen.“ Darauf ergriff sie vor Schreck die Flucht, und er sandte ihr einen Fluch über Schweizer Frauen nach. Erschrocken über ihre eigene Reaktion erzählte sie dieses Erlebnis ihren Freundinnen, die wie die Autorin selbst intensiv an der Aufklärung über irrationale Ausländerfeindlichkeit mitwirken. Sie alle berichteten über ähnliche Alltags-, Begegnungen, die ihnen im Moment und am Ort des Erlebens unheimlich und beängstigend vorkamen.

Dieser Vorfall – so banal er auch erscheint – ist in verschiedener Hinsicht für unsere Fragestellung aufschlußreich:

a) Die Fluchtreaktion und Abwehr der Einheimischen ist vorwiegend das Ergebnis ihrer Phantasie, die sie auf den Fremden überträgt. Dem dunklen Erscheinungstyp unterstellt sie ihre dunklen Gedanken. Die Bedrohlichkeit dieser Phantasie aber erhält ihre Dynamik durch das geballte Auftreten in ihrer Fremdheit nicht gut taxierbarer Menschen.

b) Es könnte sich ja auch um ein kulturelles *Mißverständnis* der Art handeln, daß der Fremde schließlich gemeint haben könnte, sie sei auf Männer such. Welche Frau geht – nach *seinen* Kategorien von ‚anständig‘ und ‚unanständig‘ – bei beginnender Dunkelheit allein auf die Straße und spricht noch dazu einen Mann an? Hier wirken seine Phantasien, die er auf die Einheimische überträgt.

c) Das gegenseitige Nichtteilhaben an der Tradition des Andersartigen ist bekanntlich eine Ursache für jede mögliche Phantasie. Das Heimliche macht zwar neugierig, übersteigt es jedoch das angenehme Maß an Spannung, so wird es zum Unheimlichen. Das Unheimliche aber fordert zur Flucht – oder sofern diese nicht möglich ist – zum Gegenangriff heraus oder bewirkt Reaktionsstarr. Was ganz und gar anders ist, kann im doppelten Sinne nicht mehr verarbeitet werden – weder als psychische noch als faktische Realität: Es kommt zum Trauma. Im Umgang mit dem Unheimlichen handelt es sich um „eine Angelegenheit der Realitätsprüfung, um eine Frage der materiellen Realität“, schreibt Freud in „Das Unheimliche“ (1919, 262). Er unterscheidet zwischen materieller und historischer Realität. Die historische Realität bezieht sich auf die Ereignisse der Kindheitsgeschichte, in unserem Fallbeispiel auf die Phantasien der Autorin, die als psychische Realität im Unbewußten tradiert sind. Materielle Realität ist aber die faktische, äußere, überprüfbare Realität. Alles ist in der Phantasie nicht unheimlich, „was unheimlich wäre, wenn es sich im Leben ereignete“ (ebd.).

Die moderne Gesellschaft hält sich etwas darauf zugute, eine permanent sich wandelnde und mobile zu sein. Theoretisch rechnet also die Moderne mit der ständigen Innovation. Das Andersartige wäre nun die Gelegenheit, die Energie der modernen Gesellschaft in Gang zu halten. Der Fremde ist jedoch für uns das Beispiel dafür, wie Realität und Wunschdenken auseinanderklaffen. Wird aber Innovation zur materiellen Wirklichkeit, dann ertragen wir sie meist schlecht. Was nichts anderes bedeutet, als daß der Erneuerer nicht heimisch werden kann und es ihm gerade in dieser Wirklichkeit unheimlich wird.

Jeder, der aus der Routine herausfällt, erfährt im Grunde das Gleiche, was J.

Amann in die Figur des *Robert Walser* als den Prototyp des Andersartigen hineinliest: Erst wenn man tot ist – sei es sozial oder psychisch –, wird man für die Geschichte der Einheimischen verarbeitungsfähig. *Amann* lässt *Walser* sagen: „Das Volk liebe begreiflicherweise mehr die Gemütlichkeit und lehne deshalb natürlicherweise das Genie geradezu instinktiv ab. Aber es trae auf diesem Gebiet nicht restlos seinem Instinkt, und darum habe es Institute gegründet zur Verhinderung des Genies. Sogenannte Kulturinstitute, die aber in Wahrheit Gemütlichkeitsinstitute seien, Horte der Harmlosigkeit und der Verharmlosung. Alles werde ununterbrochen von diesen Instituten verharmlost und angepaßt und normalisiert. Das Genie werde von mittelmäßigen Menschen, die in diesen Instituten angestellt seien, weil sie zu allem anderen als zu Höherem geboren wären, auf ihr eigenes Mittelmaß heruntergeschraubt und zurecht gestutzt, welches stellvertretend sei für das Mittelmaß des Volkes, das sie mit ihren Steuern teuer bezahle und unterhalte. Höhenflüge würden dort in Talwanderungen verwandelt, das Hervorragende um das Hervorragende besschnitten, das Ungleiche gleich, das Unzeitgemäße zeitgemäß, und das heiße gleichermaßen zeitlos und zeitbezogen und damit zeitbedingt gemacht. Kein Mensch wolle ja das Außergewöhnliche, Ungewohnte, Ungeheuere, Aufweckende, Unbekannte kennen, weil es das Unheimliche sei“ (1983, 48 ff.).

Es bedarf keiner weiteren Betonung, daß anderes Können und Anderssein stets auch *Neid* verursachen und Haßpotentiale in sich bergen. Noch komplizierter aber gestaltet sich die Beziehung der Einheimischen zu den Fremden, weil *Neid* bekanntlich nicht immer destruktiv, sondern auch idealisierend verarbeitet wird. So wird häufig von den Ausländern erwartet, daß sie tüchtig mithelfen, die eigene Inkompetenz zu überwinden, was ihnen naturgemäß nicht gelingen kann. Mit diesen fehlgeschlagenen Erwartungen hat die Enttäuschung mancher Progressiver Ende der siebziger und zu Beginn der achtziger Jahre und der daraus resultierende sogenannte linke Rassismus zu tun. „Vor allem ist es merkwürdig, daß sie immer noch an ihren Allah glauben. Die hiesigen Arbeitsbedingungen hätten ihnen doch langsam zeigen müssen, was ihnen der Allah hilft. Die sollten lieber mal in den Fabriken mehr auf den Putz hauen – haben doch 1973 bei Ford in Köln so schön angefangen. Wie man hört, haben sie sich jetzt bei Ford für ein paar lumpige Mark ihre Arbeitsplätze abkaufen lassen, statt für deren Erhalt zu kämpfen.“ Oder: „Sanfte Technologie wäre die Alternative für diese Länder. Aber davon wollen sie nichts hören. Lieber versuchen sie, sich nach Europa, in die Bundesrepublik abzusetzen. Auch wenn wir ihnen erzählen, was für eine Scheiße hier läuft – sie lassen sich nicht davon abhalten, hier das Paradies zu sehen . . .“ (Kleff 1980, 28).

2. Fremdheit als reale Bedrohung:

Fremdheit löst aber nicht nur diffuse Gefühle von Mißtrauen und Angst aus, sondern hat auch häufig etwas damit zu tun, daß die Fremden tatsächlich im Wege stehen können. Es gibt eine Reihe von Konkurrenzsituationen: neue Hausgenossen, neue Geschwister, mit denen man teilen muß, die einem die mütterliche Zuwendung des Sozialstaats streitig machen. Sie werden als reale Bedrohung erlebt und lösen heftigste Gegenreaktionen auf allen ‚Märkten‘ aus,

sei es der Heiratsmarkt, der Arbeitsmarkt, der Gütermarkt, der politische Markt.

Häufig kommt der ‚rassistische Schweinhund‘ direkt aus der ‚Urhorde‘. „An alle Männer, die unter 30 Jahre alt sind: Einige von uns werden wegen der Einwanderungswelle aus dem Süden und aller Welt keine Frau/Freundin finden können, da Einwanderer meist Männer sind. Wer sich dagegen wehren und die Öffentlichkeit auf das Problem aufmerksam machen will, Telephon: . . .“ Selten wird so deutlich, daß die reale sexuelle Präsenz der Fremden entsprechende innere sexuelle Ängste aktiviert. Die Furcht, daß einem diese ‚südländischen Macker‘ die Herrschaft über die deutsche Frau streitig machen, „wenn wieder mal ein Farbiger, Araber etc. eine deutsche Braut abgestaubt hat“, wie es in einem zustimmenden Zitty-Leserbrief heißt, zeigt, daß es bei diesem Fremdenhaß um reale Überlebensängste geht.

Neben den Kämpfen auf dem Heiratsmarkt geht es auch um die Kämpfe auf dem *Arbeitsmarkt*. Nicht nur die deutschen, sondern auch die französischen, italienischen, spanischen und englischen Beispiele belegen, daß der Fremde als Konkurrenz um knappe Stellen erlebt wird, besonders dann, wenn die Konjunktur rückläufig und/oder die Arbeitslosenquote hoch ist. Vergessen wird dabei, daß wir es waren, die diese Menschen als Arbeiter geholt haben und sie nichts anderes als ihren rechtmäßigen Anteil an dem einmal geschaffenen Wohlstand beanspruchen. Vergessen wird auch – siehe Frankreich und England –, daß diese ‚Dunklen‘ dieselben politischen Rechte besitzen wie die weißen Einheimischen.

Wo die Not der *Arbeitslosigkeit*, familiären Enge und trostlosen Wohnsituation mit einem noch neuen ethnischen Gemisch zusammentreffen – wie vielfach in den Vororten der großen Agglomerationen – werden die Immigranten schnell zu ‚Sündenböcken‘ gestempelt. Der ausländische Nachbar bedroht, denn er hat unter Umständen Arbeit, während der Einheimische stellenlos ist. Aus der Sicht des Letzteren kann es nicht mit rechten Dingen zugehen: „Kann Ungleiches gleich behandelt werden?“ „Kann Ungleichheit sogar zum Vorzug werden?“ Häufig entzündet sich der Streit dann an Kleinigkeiten. Deswegen hat der Präsident von SOS-rassism, *H. Dessier*, in einer Fernsehsendung einen scheinbar nebensächlichen Vorschlag so deutlich unterstrichen: Er vertrat die Auffassung, in den Hochhäusern der Sozialwohnsiedlungen müßten als erstes die Aufzüge repariert werden. Offensichtlich werden hier schon die ersten *rassistischen* Zurechnungen für das Nichtfunktionieren des Alltäglichen gemacht. Der bekannte französische Soziologe *A. Touraine* ist deswegen der Meinung, daß eine angeschlagene Gesellschaft mit einer angeschlagenen Wohn- und Arbeitssituation schnell vor der Versuchung steht, die Schwächsten zu opfern, um die Stärksten, d. h. die Normalsten oder die Unsrigen, zu retten. Alle, die sich bedroht fühlen, hoffen auf eine Lösung für sich, wenn die noch Schwächeren eliminiert werden. Daß etwa Andersartige und Schwache sozusagen naturwüchsig untereinander solidarisch seien, ist eine Illusion. So findet Rassismus in der Psychiatrie auch unter den Betroffenen statt. Regelmäßig konnte die Autorin in den offenen Abteilungen von Kliniken die Beobachtung machen, daß Patienten, die sich auf dem Wege zur sogenannten ‚Normalität‘ befanden, Mit-Patienten ausschlossen und auf die geschlossene Abteilung zurückverbannen wollten. Die Abgrenzung von diesen ‚wirklich Kranken‘

diente der Identitätsstiftung unter den ‚relativ Gesunden‘. „Der Rassismus von heute ist nicht doktrinär und triumphierend wie zur Zeit des Nazismus; er ist aber nicht weniger irrational, denn womit könnte die Suche nach ‚Reinheit‘ (der Rasse) der Gesellschaft helfen, aus der Krise zu kommen?“ (zitiert nach Basler Zeitung 10. 6. 1989, 7).

Nicht anders geht es zu bei der Konkurrenz um die Leistungen des Wohlfahrtsstaats. *Le Pen* vom französischen Front National hat die Erfolge seiner rechtsradikalen Partei teilweise der Behauptung zuzuschreiben, daß die ausländischen, d. h. nordafrikanischen Erwerbstätigen mehr an Sozialversicherung bezahlen als sie an Beträgen einbezahlen. Das würde heißen, daß die inländische Bevölkerung die ausländische finanziert oder umgekehrt, daß speziell die maghrebinische Bevölkerung den Wohlfahrtsstaat plündert. Allein schon ihre höhere Kinderzahl gilt als ein solches Ausnützen.

Das Schema ist immer das gleiche. Man muß übrigens nicht unbedingt die Südländer im Auge haben, um solche Vorwürfe zu lokalisieren. Heute mit der Grenzöffnung nach Osten stellen wir die gleichen Feindseligkeiten gegenüber Fremden fest. An der Grenze der ehemaligen DDR zu Polen wird häufig der Verkauf von Waren verweigert, weil man sich nicht von ‚den Polen‘ die Läden leer kaufen lasse. Die österreichische Bevölkerung, die zur Hälfte auf Vorfahren aus Ungarn, der Tschechoslowakei, Rumänien und Jugoslawien zurückgeht, sperrt sich heute gegen den weiteren Zuzug gerade dieser Bevölkerungsgruppen. Wenn es um die Fleischköpfe geht, wird mit harten Bandagen gekämpft. Da kann der *Wohlfahrtsstaat* noch so reich sein, Bedrohungsgefühle lassen sich auch auf sehr hohem Niveau der materiellen Versorgung alimentieren. Wie anders war es zu verstehen, daß den Bundesbürgern der Kaufrausch der massenhaft einströmenden DDR-Bürger zu Beginn des Jahres 1990 sehr schnell zu viel wurde. Ihre materielle Versorgung war sicher nicht gefährdet. Es ging wohl eher um ein als ungehörig erfahrenes Beanspruchen von Rechten seitens der Außenstehenden, von denen der Inländer annimmt, er sei derjenige, der über diese Rechte alleine zu verfügen oder solche zu gewähren hat.

Man hat beinahe den Eindruck, als sei der Wohlfahrtsstaat hier besonders anfällig für ‚soziale Schließung‘. Die Not aller mag solidarisieren, soziale Ungleichheiten aber nicht. Auch die generöse Flüchtlingshilfe widerspricht dieser Hypothese nicht. Wenn sich der Wohlhabende als Gönner erweisen kann, also in seiner Vorrangstellung nicht bedroht wird, bleibt er relativ aggressionsfrei. Wer sich hingegen Güter nimmt, weil er Rechte beansprucht und es legitimerweise auch kann, der unterläuft die Schließung. Genau das bedroht den Einheimischen in seiner von ihm beanspruchten Ungleichheit, schürt seine Angst, seine Aggression und veranlaßt ihn zu verstärkten Abwehrreaktionen. Barmherzigkeit ist allemal leichter, wenn man teilen kann, ohne vom Pferd herabsteigen zu müssen. Haben vielleicht deshalb die Asylanten engagiertere Fürsprecher als die schon weniger marginalen Migranten?

Ganz besonders virulent wird dieser Gesichtspunkt, wenn es sich um *politische Rechte* handelt. Im allgemeinen ist nicht der vereinzelte Fremde das Problem. Dieses entsteht erst dann, wenn wir es mit fremden Gruppen zu tun haben, die als solche auch Gruppendruck ausüben und wenigstens Rechte als *Minoritäten* einfordern. In dem Moment aber, wo ungleiche Ausgangssituationen überwunden werden und Statusdifferenzen eingeebnet werden sollen,

verschärft sich das Verlustbewußtsein auf der Seite der einheimischen Mehrheit.

Indem sich die ausgegrenzte, „minderwertige“ Minderheit in den bisher verteidigten Mehrheitsstatus der „Hochwertigen“ hineindrängt, kann die Mehrheit ihr Überlegenheitsbewußtsein nicht mehr stabilisieren. Mit jeder politischen Aktivität widersetzt sich die Minorität dem Vorurteil der Majorität und bedroht deren Gefühl von Stärke. Politische Rechte sind die letzte Bastion ethnischer und nationaler Wertigkeiten. Die Angst des Volkes, seine – national definierten – exklusiven Identifikationsmöglichkeiten zu verlieren, lässt seinen Rassismus erblühen. Als Wechselwirkung fördert die Angst der Stärkeren die Angst der Schwächeren davor, daß gruppenspezifische Verfassungsrechte gegen universale Menschenrechte ausgespielt werden. Die Angst des Rassisten verdunkelt gleichzeitig seine Wahrnehmungsfähigkeit. Als Rechtfertigung verstärkt er die Exklusivitätsregeln: Das Unverständliche und Bedrohliche der Minderheiten wird unangenehm und unzumutbar. Der „Dunkle“ wird zum „Dunkelmann“. An biologischen, pseudowissenschaftlichen Rechtfertigungen herrscht in diesem Moment kein Mangel!

3. Selbstbehauptung und Identität:

Im allgemeinen merken die sich rassistisch gebärdenden Einheimischen gar nicht, daß sie das, was sie fürchten und zu diskriminieren versuchen, in Form von neuakzentuierten und desintegrierenden Identitätsbildungen geradezu hervorrufen. Extreme Lebensbedingungen mobilisieren Energien der Selbsterhaltung. Wer zum Widerstand veranlaßt wird, lernt seine Kräfte erst richtig kennen. Jedenfalls gleicht er sich nicht so schnell den Gesetzen und Verhaltensregeln derjenigen an, die über ihn Macht ausüben wollen. Er ahnt jetzt, was „Integration“ für ihn heißen soll: die Anpassung an die Vorstellungen der Majorität, die Dekulturierung der eigenen ethnischen Werte, die Assimilation an die neuen Werte bis hin zur Unkenntlichkeit und bis zur devoten Verleugnung der eigenen Geschichte. Diese Rechnung, schreibt Simmel, im Hinblick auf alle Majorisierung „kann nicht glatt aufgehen, so wenig man aus schwarzen und weißen Elementen ein Gebilde herstellen kann mit der Bedingung, daß das Gebilde als Ganzes schwarz oder weiß sei“ (1968, 146).

Aus dem Abstand des Beobachters ist nicht schwer zu erkennen, daß sich im scheinbar friedlichen Übergang von einer Identität in die andere eine massive Destruktivität ethnischer Eigenarten verbirgt. Das Fremde im Fremden wird unkenntlich gemacht. Die höchste Art von Unterwerfung aber ist, daß er diesen Prozeß selber vollziehen und freiwillig zur Kreatur der Gastgeber werden soll. In diesem Sinne setzt „Integration“ Reinigung vom Besonderen – ja sogar dessen Entleerung – voraus. Damit nicht genug. Dem Fremden ist die Anerkennung für seine Selbstauslöschung auch dann noch lange nicht gewiß. Selbst sein vorauselender Gehorsam stimuliert den Einheimischen zu immer neuen Bekräftigungen der Differenz und damit zu neuen Forderungen, im Fegefeuer zu verharren.

Erfahrungsgemäß sind nicht viele Mitglieder von Minoritäten bereit, in diese Perspektiven einzuwilligen. Das viel Wahrscheinlichere ist, daß sie eine „un-

derworld' konstruieren, eine Welt der Ohnmächtigen, die sich im Sinne *Goffmans* durch widerständige, hinhaltende und destruktive 'sekundäre Anpassung' Macht verschaffen (*Goffman* 1972). So findet der entstehende oder schon glühende Haß der Gedemütierten seine ihm zugängliche Operationsbasis. Man kann die Macht des Mächtigen wenigstens dadurch relativieren, daß man ihm die Grenzen seines Dominationswunsches aufzeigt. Es können innere Grenzziehungen aufgebaut werden, an denen äußere Zumutungen abprallen müssen. Man kann Gehorsam, aber nicht „Legitimitätseinverständnis“ erzwingen (*Weber* 1976, 516). Gerade hier liegt die Macht der Ohnmacht. Auch *Freud* hat darauf hingewiesen, daß die Kultur von denen, die nicht an ihr teilhaben, immer bedroht ist. Kann eine einseitige Integrationspolitik noch kontraproduktiver sein? Es ist die Dramatik einer kurzatmigen und einseitigen Integrationsvorstellung, daß sie den Weg dazu erst eigentlich richtig verschüttet.

II. Der Umschlag von Haßpotentialen in Haßaktivitäten

Bisher ging es uns darum, aufzuzeigen, daß Haß nicht zufällig und nicht von einem Tag auf den anderen entsteht, sondern soziale und psychische Strukturmerkmale besitzt. Andersartigkeit als solche ist keine hinreichende Bedingung, um gehaßt zu werden. Auch Bedrohungen können latent gehalten werden, ohne in Haß umzuschlagen. Das gegenseitige Nichterfüllen von Wünschen aktiviert den Haß erst dann, wenn die Akteure schicksalhaft miteinander verkettet bleiben. Wer sich nicht abwenden kann, nicht flüchten kann, sondern seinem Bedroher, Kränker oder Herausforderer täglich über den Weg läuft, sieht bald keinen anderen Ausweg mehr, als diesem den Weg zu verbauen oder ihn aus dem Weg zu schaffen. In diesem Sinne definiert auch *A. Memmi* die konkrete Erfahrung von ethnischen Rassismus als „ein Verhältnis zwischen zwei bestimmten Individuen, die in eine zerstörerische Auseinandersetzung verwickelt sind und jeweils einer eigenen Welt angehören“ (*Memmi* 1987, 41; zitiert nach *Rufer* 1989, 77). Gleichzeitig gehört es zu den Paradoxien von Vergesellschaftungsprozessen, daß Haß ebenso – wenn nicht stärker – aneinander bindet als harmonische Übereinkunft. Haß ist kein „soziologisches Passivum“ (*Simmel* 1968, 187).

Einheimische und Fremde sind in einem ungelösten Beziehungsverhältnis miteinander verknüpft. Anforderungen und Leistungsmöglichkeiten sind nicht geklärt. Die Beziehungsstruktur bleibt für beide Seiten undurchsichtig. Weder auf individueller noch auf kollektiver Ebene fand bisher eine Beziehungsanalyse statt, die entspannte Interaktionsmöglichkeiten eröffnet. Ungeklärte Verhältnisse aber sind tendenziell anomisch. Verbürgte Orientierungsmöglichkeiten fehlen und dieser Mangel führt über Angstphantasien hinaus. Da sich das Individuum kein differenziertes Bild von seinem Gegenüber zu machen gelernt hat, wird es von der *Realangst* überwältigt. Der subjektiv nicht integrierte Fremde wird nicht nur zum Störer der entspannten Gemütlichkeit, sondern zum verhaßten Feind. Wer keinen Einlaß in seine seelische Welt und seine soziale Umwelt gewähren kann, muß gewaltsam ausstoßen und die Türen verriegeln. Es sind also nicht irgendwelche sadistischen oder masochistischen Triebenergien, die Fremdenhaß etablieren, sondern deren Verhältnis

zu den Objekten (vgl. dazu *G. Parin-Matthéy* und *P. Parin* 1989, 6). Da aber mit der Absonderung die Angst nicht auf Dauer bewältigt werden kann, ist die Verfolgung der Feinde naheliegend, zumal dann, wenn es sich um sozial Schwächeren, also um Randgruppen, handelt. Dieses destruktive Verhalten wird aktiviert, wenn der Fremde nicht als Einzelner, sondern als *Masse* „heute kommt und morgen bleibt“ (Simmel 1968, 509).

1. Das Problem der *Visibility*:

In Deutschland leben etwa 4,5 Millionen Ausländer, in der Schweiz etwa 900000. Bezogen auf die jeweilige Bevölkerungsgröße der einzelnen Länder ergeben sich ganz unterschiedliche Anteile der ausländischen Bevölkerung gegenüber der einheimischen. Aber das Problem liegt nicht bei den globalen Prozentsätzen. Das Problem liegt immer da, wo Ausländer als *Masse* empfunden werden. Dies kann sogar bei absolut geringen globalen Werten der Fall sein, sofern Ausländer an spezifischen Lokalitäten in besonderer Häufung auftreten. Die Sichtbarkeit und der Vorwurf der Überfremdung liegt darin begründet, daß sie als Teilmasse lokalisiert werden können.

Wenn Ausländer die ‚Plätze besetzen‘, werden sie von den Einheimischen als ungehörige Eindringlinge empfunden, sofern kein anderes Beziehungsmuster als jenes der Ablehnung entwickelt wurde. Solche sensiblen Zonen der Sichtbarkeit sind erfahrungsgemäß die Kindergärten und Schulen, in denen Ausländerkinder hohe Prozentanteile stellen. Es sind die Quartiere, in denen ganze Straßenzüge wie ein Bazar erscheinen. Es sind Berufssparten, wie das Baugewerbe, die wie ausländische Firmenniederlassungen erscheinen. Es sind – aus der Sicht des Xenophoben – die öffentlichen Einrichtungen, in denen Ausländer die zügige Abfertigung verzögern. Es sind die öffentlichen Verkehrsmittel, wo ‚stinkende Kameltreiber‘ die Sitzplätze – selbst noch die freien – sperren.

An dieser *lokal* definierten Prägnanz verdeutlicht sich, was Auffälligkeit eigentlich bedeutet: die angestammte Mehrheit gerät unter den Druck der Einwanderer. Sichere Mehrheiten werden lokal und sichtbar unterwandert und außer Kurs gesetzt. Die Grenze zwischen Mehrheit und Minderheit wird fließend. So gewinnen Minderheiten, die man meinte, in Schranken weisen zu können, an Bedeutung. Sie werden zu einem Machtfaktor, von dem die Gefahr ausgeht, die Einheimischen in eine Position zu drängen, die sie ursprünglich den Fremden zugedacht hatten. So entsteht durch *Visibility* lokaler Fremdenhaß. In einer Mediengesellschaft sind solche fremd gewordenen ‚Lokalitäten‘ schnell zum nationalen Notstand zu erheben. Wo die *Visibility* bereits Fuß gefaßt hat, bringt die Segregation keine Entspannung mehr. Im Gegenteil! Jede Segregation, mag sie erzwungen oder freiwillig sein, verstärkt nun die Dekulturierungsängste der Einheimischen. Wo es um Alltagsroutine geht, wo die Erziehung der eigenen Kinder in Frage gestellt scheint, wo der fließende Verkehr zu stocken beginnt, wo die Regeln des geordneten Lebens und der Wohlanständigkeit durch Improvisation und Spontaneität außer Kurs geraten, reagiert der Einheimische in höchstem Maße aufgebracht. Die neue Gesellschaft innerhalb der eigenen Grenzen erscheint als geschlossene Gesellschaft. Ihre Gesetze und Netzwerke verschließen sich dem neugierigen Blick des

Einheimischen und machen ihn innerhalb seiner Gesellschaft fremd. Daß er zu dieser Situation selbst beigetragen hat, bleibt ihm ebenfalls verschlossen.

Dieser Kontrollverlust bedeutet einen erheblichen Schwund an Souveränität (im Doppelsinn) in der eigenen Nah-Umwelt, den man nicht kompensieren kann. Man spürt diesen Verlust tagtäglich, ohne ihn sublimieren zu können. Das Gefühl von Ohnmacht erzeugt Haß.

In dieser Situation ist eine noch so gut gemeinte Integrationspolitik der offiziellen Stellen nur Zündstoff für den bereits aufgeblühten Rassismus. Denn weshalb sollte der Friedensstörer eigentlich noch gefüttert werden?

2. Fremdenhaß als umgekehrter Selbsthaß:

Der gekränkten Narzißmus deutet auf eine tiefere Ebene des Fremdenhasses hin. Gewollt oder ungewollt gelangt der Fremde ins Zentrum der Aufmerksamkeit. Er macht den Einheimischen nicht nur ohnmächtig oder schuldbewußt, sondern er packt ihn an seiner Eitelkeit. Er mindert sein Selbstwertgefühl und beide Seiten wissen, daß dazu mancher Anlaß besteht. Die Alltagsklugheit von Halbanalphabeten kann schon Bewunderung und Neid des höher Ausgebildeten auslösen. Die Lebenslust des Besitzlosen ist ein wandelnder Vorwurf gegen die Genußunfähigkeit der Work-aholics. Die Ungebundenheit der ‚Wandern-den‘ reaktiviert die ungelebten Träume der Gesetzten. Wenn es aber einem Fremden gelingt, etwas von seiner Urwüchsigkeit zu behalten und dennoch die Sprossen des Aufstiegs in der Gastgesellschaft zu erklimmen, so erregt er Vernichtungsimpulse. Daran wird deutlich, daß der Fremdenhaß in gewichtigen Anteilen Selbsthaß ist. Er schafft ein Ventil für das eigene ungelebte Leben, für den nichtgelungenen Aufstieg, für die Freudlosigkeit und Genußunfähigkeit in der individuellen und kollektiven Existenz. Zugleich schafft Fremdenhaß ein Schutzschild, um die fremde Herausforderung gegen das eigene Dasein nicht intensiv erleben zu müssen. Fremdenhaß mildert die Krise des eigenen Ich und erspart die traumatische Bilanzierung eigener kultureller Engpässe. Wer haßt, der leidet nicht; er läßt den anderen leiden. Zumindest verdeckt er sein Leiden vor sich selbst. *Simmel* faßt diesen Aspekt prägnant zusammen: „Der tiefste Haß wächst aus gebrochener Liebe. Hier ist wohl . . . das Dementi der eigenen Vergangenheit (entscheidend). . . . (Sie) ist eine solche Bloßstellung vor uns selbst, ein solcher Bruch durch die Sicherheit und Einheit unseres Selbstbewußtseins, daß wir unvermeidlich den Gegenstand dieser Unerträglichkeit für sie büßen lassen. Das geheime Gefühl der eigenen Schuld an ihr überdecken wir sehr zweckmäßigerweise durch den Haß, der es uns leicht macht, die ganze Schuld dem anderen zuzuschieben“ (*Simmel* 1968, 206).

Es wirft ein bezeichnendes Licht auf die Wohlstandsgesellschaften, die allsamt und progressiv mit dem Einwanderungsproblem zu kämpfen haben, daß es ihnen an Ritualen, die den Haß bearbeiten, mangelt. Solche Rituale würden eine Möglichkeit bieten, destruktive Impulse darzustellen und dadurch einzuschränken: Zeiten der Askese müssen ihr Ventil im periodischen Überschwang finden; Rettung aus dem Unglück bedarf des Tanzes; der Alltag bedarf des Festes; zerstörerische Tendenzen bedürfen des Opfers. Es kommt nur darauf

an, welches Surrogat man findet, um die Impulse zu binden. Der Mangel an kompensatorischen Tugenden bzw. an Opfersitten führt dazu, daß nur der Fremde als Opferlamm übrigbleibt. Er übernimmt jetzt auch die Reinigung des Einheimischen von den Schatten seiner eigenen Schwäche und Bosheit. Er kann sich wieder als Held erfahren und im Spiegel seines Opfers seine Zugehörigkeit und Stärke zelebrieren. Fremdenhaß wird zur Erlösung und zur Feier von Identität.

Erst wenn es gelingt, sich von der Fixierung auf die Dualität in gut und böse, schwarz und weiß, faul und fleißig, ungebildet und gebildet, dreckig und sauber usw. zu lösen, wenn also das Andersartige ganz einfach als andersartig, aber auch das eigene Leben als eigen-artig erlebt werden darf, ist dem Fremdenhaß der Boden entzogen. Die Erfahrung der Fremdheit aber bleibt. Fremdheit verstehen lernt man nur, wenn man zuläßt, daß auch das Eigene fremd werden kann.

Literatur

J. Ammann (1978), Verirren oder das plötzliche Schweigen des Robert Walser, München; *M. Erdheim* (1980), Fremdkörper, in: Kursbuch 62, 49–56; *S. Freud* (1927), Die Zukunft einer Illusion, in: Ges. Werke, Bd. XIV, 323–380; *ders.* (1919), Das Unheimliche, in: Ges. Werke, Bd. XII, 227–268; *E. Goffman* (1972), Asyle. Über die soziale Situation psychiatrischer Patienten und anderer Insassen, Frankfurt a. Main; *H.-G. Kleff* (1980), Die Fremden in unserem Land, in: Vielvölkerstaat Bundesrepublik, Kursbuch 62, 27–39; *J. Laplanche/J.-B. Pontalis* (1972), Das Vokabular der Psychoanalyse, Frankfurt a. Main; *A. Memmi* (1987), Rassismus, Frankfurt a. Main; *G. Parin-Matthény/P. Parin* (1989), Psychoanalyse und politische Macht, in: Widerspruch 18, 6–19; *Ch. Rohde-Dachser* (1989), Weiblichkeitsparadigmen in der Psychoanalyse, in *K. Brede* (Hrsg.), Was will das Weib in mir? (Festschrift für M. Mitscherlich-Nielsen), Freiburg i. Br. 73–97; *M. Rufer* (1989), Rassismus und Psychiatrie, in: Widerspruch 18, 73–81; *G. Simmel* (1968), Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung, 5. Aufl. Berlin; *M. Weber* (1976), Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie, 5. revidierte Aufl. (Studienausgabe), Tübingen.