

Das Eigene und das Fremde

Vorwort

Der vorliegende Band versammelt die Vorträge der 49. Jahrestagung der Deutschsprachigen Gesellschaft für Kunst und Psychopathologie des Ausdrucks DGPA e.V., die vom 27.-29. Oktober 2016 in Luxemburg stattfand. Die Tagung wurde unter dem Titel „Das Eigene und das Fremde“, „Le Moi et Autrui“ zusammen mit der französischen Muttergesellschaft der DGPA, der *Société Internationale de Psychopathologie de l'Expression et d'art-thérapie SIPE* zweisprachig durchgeführt. Damit sollte neben der Annäherung an die vielschichtigen Phänomene des Eigenen und Fremden insbesondere auch dem Gründer der SIPE, Robert Volmat, eine Referenz erwiesen werden. Die SIPE wurde 1959 gegründet, die DGPA 1965.

Damals waren zahlreiche Gründungsmitglieder jüdische Remigranten, die wesentlich dazu beitrugen, dass die deutsche Psychiatrie nach dem 2. Weltkrieg wieder international rehabilitiert werden konnte, darunter u.a. Victor Frankl aus Wien oder Irene Jacob aus Boston. Heute hat der Hintergrund einer Xenophobie, einer Ausgrenzung der Anderen und des Anderen, der Rückzug auf ein vermeintlich Eigenes wieder eine ungemein drängende politische Aktualität erlangt. So dass das Tagungsthema und die aktuelle Auseinandersetzung mit den Begriffen des Eigenen und Fremden und den damit verbundenen Phänomenen und Erfahrungskontexten in gewisser Weise auch eine Rückbesinnung auf die Motive der Gründungszeit der SIPE und der DGPA bedeuten.

Das Thema der Tagung hat also nicht allein dadurch an bedrückender Aktualität gewonnen, dass die Herausforderungen, die sich uns in Europa stellen durch Flucht und Vertreibung von Menschen, wie sie seit dem zweiten Weltkrieg nicht mehr vorgekommen sind, in den letzten Jahren mächtig gewachsen sind. Das Thema des Eigenen und des Fremden ist wahrscheinlich seit Menschengedenken aktuell, besonders dann aber, wenn die großen diskursiven Ordnungen, wenn Traditionen und Kulturen erschüttert und grundsätzlich in Frage gestellt werden, sei es etwa durch Kolonialismus, sei es durch die Veränderungen der europäischen Aufklärung. Der Ort des Fremden, die Beunruhigung und Irritation durch das Fremde, seine Aneignung bleiben seither nicht nur in Gesellschaft und Politik, sondern in nahezu allen Bereichen unserer Lebenswelt ein wichtiges Thema.

Bereits Leo Navratil hatte das Thema vor über 20 Jahren vorgeschlagen. Die Auseinandersetzung mit dem Fremden in der psychischen Krankheit, im psychopathologischen und v.a. auch künstlerischen Ausdruck ist unseren Gesellschaften, der SIPE und der DGPA, ein zentrales Anliegen.

Der Tagungsband führt zunächst in die philosophischen Begriffe des Eigenen und Fremden ein (Sollberger), um dann unter verschiedenen Gesichtspunkten die Thematik auszuloten und zu vertiefen. Ein erster Teil widmet sich dem Eigenen und Fremden in Gesellschaft und Kultur und fragt nach den Logiken der Willkommens- und Ausgrenzungsdynamiken (Kobbé), stellt Fragen nach Entfremdung in einem posthumanen Zeitalter mit seinen Technologien der künstlichen Intelligenz und Robotik (Huck) oder reflektiert geschichtliche Entwicklungen des Fremden und Eigenen in der Kunst und Kulturgeschichte (Dorn) oder im Verhältnis von Säkularisierung und Religion zwischen Okzident und Orient (Boehlke).

Ein zweiter Teil fokussiert auf das Eigene und Fremde im Individuum mit Fragen nach dem Fremden im eigenen Ich und dessen affektlogischer Struktur (Mertens) oder nach der Fiktion des Eigenen (Schoch). Mit dem Titel „Ich bin Goethe“ wird in einem eigenen Beitrag auf die Ironie des Shifters „Ich“ und die komplexen Identifikations- und Selbstverhältnisse, auf das Eigene und Fremde darin, reflektiert (Heuser) oder in einem weiteren Beitrag schlicht in einer Art Selbstoffenbarung eine Annäherung an das Fremde im eigenen Ich gewagt (Schindler). Das besondere Phänomen der „Heautoskopie“, in welcher der Andere in einer Spiegelhalluzination als Ich sich entpuppt, ergänzt die psychologische Komplexität von Eigenem und Fremden und fand und findet seinen Widerhall in zahlreichen Filmen, literarischen und künstlerischen Bildwerken (Bensoussan et al.).

Befremdend wirken die Tagebucheinträge – eine Textgattung also, in welchem das Eigenste zum Ausdruck gebracht wird – des Feldmarschalls Franz Conrad von Hötzendorf. Der 55-Jährige bringt darin seine überschwängliche Liebe zu seiner 28-jährigen Geliebten zu Papier, um – in der pathographischen Lesart des Autors dieses Beitrags – aus dieser Obsession sowohl seine sozialdarwinistisch untermauerte Kriegstreiberei zu speisen und sie zugleich auch als Mittel zu verwenden, um die Geliebte für sich zu gewinnen (Hinterhuber). Das Fremde als das Subjekt in der Xenologie wird schließlich thematisiert und in der Funktion einer Bühne dargestellt, auf welcher sich menschliche Beziehungen abspielen und der Sinn für das Zwischen sich entfalten kann. Diese Entfaltung umfasst dann allerdings durch fremdbestimmende Einflüsse von Traditionen, Erziehung, Ideologien u.ä. auch die Entwicklung von Konfliktpotentialen im Individuum, die in eine letztlich durch Angst begründete eliminatorische Gewaltbereitschaft, gegenseitige Feindlichkeit und Gier nach Macht mündet. Dass die Sozialisierung etwa in einer Diktatur schließlich darin resultieren kann, dass sich Menschen genau an das gebunden sehen, was sie traumatisiert und beschädigt hat, kann als das erschreckende Fremde in uns selbst erkannt werden (Furtwängler).

Ein vierter Teil nimmt sich dem Eigenen und Fremden im breiten therapeutischen Kontext an, so etwa im Fall von Traumafolgestörungen bei Flucht und Migration, in welchem das Eigene in existentieller Weise bedroht ist und das Fremde bedrohend wirkt (Kapfhammer). Oder im Fall von Behinderung und Multikulturalität und der Forderung nach einer menschenrechtlich verankerten Inklusion, d.h. gleichberechtigter Teilhabe aller Menschen am gesellschaftlichen Leben. Hier fragt die Autorin nach der Brücken-

funktion künstlerischer Ausdrucksformen für eine multi- und transkulturelle Verständigung, die über die binäre Logik des Gegensatzpaars von fremd und eigen hinausführt (Hampe). Die weiteren Beiträge befassen sich etwa anhand eines Kunstprojekts mit der Frage nach dem Zusammenspiel zwischen blick- und leibgebundener Interaktion und dem Nachweis einer Verschränkung von Eigenem und Fremdem, Sichtbarem und Unsichtbarem (Feise-Mahnkopp) oder mit der Frage nach der Identität und dem Ort des Fremden in der Person im Rahmen kunsttherapeutischer Interventionen (Schiltz) wie schließlich auch in der musiktherapeutischen Arbeit mit Patienten mit einer therapie-refraktären affektiven Störung (D'Abbadie de Nodrest et al.).

Ein letzter Teil widmet sich dem Eigenen und Fremden im bildnerischen Ausdruck von Künstlerinnen und Künstlern. Einleitend wird zunächst vor dem Hintergrund von Baudrillards Philosophie anhand der Comic-Figur Gaston dargestellt, wie die fremd gewordenen Objekte das Subjekt unterwandern und verführen, sich an ihm rächen, es letztlich enteignen und an die Stelle des „Terrors eines subjektlosen Zufalls“ diese Enteignung des Subjekts als „eine objektivierbare Kausalität des Schicksals“ statuieren. Die schadenfrohe Leugnung des eigenen Scheiterns wird im Comic humorvoll und für die Lesenden rettend als Komik des Fremden wahrgenommen, eine Komik, mit der nicht die Leserin/der Leser sich beschäftigt, sondern vielmehr ihr ausgesetzt ist: sie beschäftigt sich mit ihr bzw. ihm (Kobbé). Die weiteren Beiträge befassen sich mit dem Eigenen und Fremden bei Picasso, den die Thematik als Migrant zeitlebens begleitet hat und in sein künstlerisches Schaffen Eingang findet (Fox); mit Joseph Beuys und dem, was er als „Gegenbild“ benannt hat: die Autorin arbeitet hier eine Art Dialektik heraus, wonach das, gegen welches das „Gegenbild“ angeht, nicht zunichte gemacht wird, sondern vielmehr als eigene Schicht hervorgebracht wird (von Bechtolsheim). Und schließlich bilden zwei Aufsätze den Abschluss des Bandes, in welchen die Autoren in die Bildwelten psychisch erkrankter Künstler eintauchen: zum einen werden die Zweifel und Selbstzweifel über die Identität des Menschen in den Bildern eines an einer Schizophrenie erkrankten Künstlers dargestellt und mit psychodynamischen Aspekten der Abgrenzung gegen die Anderen in Verbindung gebracht (Roux). Zum andern werden die eindrücklichen Bilder des aus Algerien stammenden Malers S. V. vor dem Hintergrund seines Lebens und seiner Krankheit vorgestellt und in diesem Zusammenhang der Erfolg einer ressourcenorientierten Kunsttherapie diskutiert (Walther).

Ich wünsche dem Band mit den versammelten vielfältigen Beiträgen zu einem Grundthema, welches die Psychiatrie in besonderem Maß umtreibt, letztlich aber ein Thema der Kultur, der Kunst und Philosophie, überhaupt des menschlichen Ausdrucks ist, eine breite und interessierte Leserschaft.

An dieser Stelle möchte ich mich bei den mithelfenden Organisatoren der Luxemburger Tagung, Dr. Marc Graas sowie Erik Boehlke herzlich bedanken. Ebenso geht ein großer Dank an Dr. Ulrich Kobbé, nicht nur für die hervorragenden Simultanübersetzungen der französischsprachigen Beiträge unserer Freunde von der SIPE während der Tagung, sondern auch für seine Übersetzungsarbeit im Rahmen der Fertigstellung der französischsprachigen Buchbeiträge. In Bezug auf die Buchpublikation geht erneut ein

ganz besonderer Dank an Erik Boehlke sowie an Frau Heidi Majewski, die zum Gelingen des vorliegenden Bandes maßgeblich beigetragen haben. Schließlich bedanke ich mich beim Verlag Pabst Science Publishers für die unkomplizierte und kompetente Zusammenarbeit.

*Daniel Sollberger,
im Juli 2017*

1. Philosophische Einführung

Das Eigene und das Fremde – mehr als eine Begriffsbestimmung

Daniel Sollberger

Zusammenfassung

Das Eigene und das Fremde sind nicht eigentlich philosophische Grundbegriffe, sondern eher Topoi, da immer relational aufeinander bezogen, und dies immer in Bezug auf die Perspektive, in welcher wir etwas als fremd oder eigen erfahren. Das Fremde ist dabei ein Phänomen, welches sich nicht durch eine spezifische Differenz in Bezug auf ein allgemeines Drittes vom Eigenen unterscheidet. Es entzieht sich also nicht einfach einer bestimmten Interpretation, sondern stellt vielmehr die Interpretierbarkeit als solche in Frage. Fremdes geht uns an, irritiert, verunsichert, lässt uns nicht in Ruhe, entzieht sich als Fremdes aber zugleich einer Bestimmung bzw. kann bestimmt werden als das, welches sich entzieht. Es ist also von pathischem Charakter eines Widerfahrnisses, paradox bestimmt durch Präsenz im Entzug, sich jeglicher Bestimmung und Ordnung entziehend und damit singulär, ein Topos, der als das anderswo selbst bestimmt ist. Es ist unvergleichlich und dennoch in Bezug zum Eigenen. Der Beitrag führt diese Überlegungen im Einzelnen aus und versucht damit eine Annäherung an die Besonderheit des Fremden – auch in uns selbst – aus philosophischer Sicht.

Der Anfang des Philosophierens

Die Philosophie, so Sokrates in Platons Dialog Theaitetos (155d), beginne mit dem Staunen. Epikur hat die im Staunen positiv konnotierte Verwunderung als Reaktion auf etwas Unerwartetes emotional in Richtung der Beunruhigung gebracht, wenn er die Angst als Ursprung der Philosophie festlegt, die es durch die philosophische Lebenshaltung zu bewältigen gilt.

Im Staunen, so könnten wir sagen, trifft uns ein Fremdes, ein Unbekanntes, Irritierendes, Unvorhersehbares und möglicherweise auch Unberechenbares. Der Anfang der Philosophie ist nach dieser Auffassung kein Zugriff auf Unbekanntes, entsteht nicht aus Eigeninitiative, sondern ist vielmehr ein Angegangenwerden von Unvertrautem, Ungewohntem, Unordentlichem, Anomalem, Unalltäglichem, Neuartigem – von Fremdem. Der Staunende ist dabei – so beschreibt ihn Sokrates – ein Ortloser, von griech. *atopos*, der in keine bestehende Ordnung passt. Selbstverständlich trifft dies nicht allein auf den Philosophen zu, sondern auf uns alle, die wir in verschiedenen Berufswelten, in Wissenschaft, Kunst, Politik oder Religion tätig sind. Eher umgekehrt könnte man sagen,

dass jene, die durch Fremdes angegangen, irritiert und ins Staunen gebracht werden, die Möglichkeit haben, dies als Anfang ihres eigenen Philosophierens zu nutzen.

Das Denken, unsere Wahrnehmung, unsere Empfindung und unsere Vernunft werden also in Beschlag genommen – wie eine Brille beschlagen wird. Schelling, der in seiner positiven Philosophie, weit vor Nietzsche, Husserl, Heidegger und den französischen Philosophen des 20. Jahrhunderts diesen Umstand des „Angegangenwerdens“ als zentralen Ausgangspunkt bedacht hat, spricht in Abhebung von Hegel davon, dass sich die Vernunft angesichts des „unvordenklichen Seyn[s]“ (AD XIV, 344) in einer Beugung – um nicht zu sagen Verbeugung (PO XIII, 161) – befinde. Die Beugung oder Flexion ist keine Re-flexion, d. h. kein selbstgesetzter Anfang, der reflexiv in der Begründungstätigkeit der Vernunft eingeholt werden könnte und sich damit ein System dialektisch abschließen würde. Vielmehr ist es ein ekstatischer Anfang, wo die Vernunft etwas ankommt, ein Anspruch entsteht: Schelling spricht von der Überwältigung der Vernunft durch dieses unvordenkliche Sein; sie sei „wie regungslos, wie erstarrt, quasi attonita“ (PO XIII, 162). Dieser Anfang ist nach Schelling „die umgekehrte Idee“ (PO XIII, 162) – „Idee“, weil sie nachträglich als onto-logischer Anfang gedacht wird, „umgekehrt“, weil die *Nachträglichkeit der Logik* eines Ontischen festgehalten werden soll.

Es taucht etwas auf, es sucht uns etwas heim, fällt uns an oder auch ein. So dass sich das Diktum aus Ludwig Wittgensteins „Tractatus logico-philosophicus“: „Die Welt ist alles, was der Fall ist“ (Tractatus), durchaus auch so verstehen ließe, dass sie das ist, was fällt, einfällt oder einschlägt. Positivität kommt an und wird unter den Bedingungen ihres Einschlagens fassbar – nicht so, wie ein Blitz einschlägt, sondern vielmehr in dem Sinn, wie ein Saum an einem Kleid eingeschlagen oder aber ein so genannter „Einschlag“ in die Kettfäden eines Gewebes eingeschlagen ist. Der Saum gibt dem Stoff den Abschluss, welcher ohne ihn bloße Textur blieb. Einschlag oder Einfaltung, Pliierung oder eben Implikation bedeutet dann, dass ein nicht verfügbares Fremdes sich in einen – zumindest teilweise – verstehbaren Kontext einschlägt und dann als Teil dem Ganzen implizit ist, wenn auch nicht darin aufgeht.

Der Topos des Fremden

Was hat das nun mit dem Tagungsthema zu tun?

Die Vernunft als sozusagen seismographisches Organ zeigt in ihrer ungerichteten Orientierung, im Staunen empfänglich zu sein für Andersartigkeit und Fremdheit, eine systematische Offenheit gegenüber einem suchenden, nie abgeschlossenen, sondern je neu ansetzenden, geschichtlichen Umgang mit fremdem, rätselhaftem und möglicherweise nie gänzlich begreifbarem Sein (Sollberger 1994, 389). Diese Haltung, so könnte man sagen, rechnet mit dem Fremden, d. h. damit, dass das Worüber des Staunens weiter reicht, als das, wonach in der Folge gefragt und gesucht wird.

Das Eigene und das Fremde: Was ich in meinen einleitenden Bezugnahmen deutlich machen will, ist, dass der Fremderfahrung als einem Widerfahrnis der Charakter des Pa-

thischen zugrunde liegt. Fremd ist das, was mich irritiert und beunruhigt, indem es mich angeht, mich heimsucht, noch bevor ich selbst mich einlasse, aktiv auf es zuzugehen oder mich dagegen zu wehren versuche.

Das Eigene und das Fremde sind keine Grundbegriffe der klassischen Philosophie, sondern relational aufeinander bezogen. Es gibt kein Fremdes an sich, so wie es auch kein Links an sich gibt. Dem Vertriebenen ist die neue Heimat fremd und noch nicht angeeignet, dem Heimkehrer die alte, in der er sich nicht mehr auskennt. So lange ein unerschütterlicher Logos die Ordnung der Dinge und den Menschen in seinem Denken und Tun bestimmt, ist kein Platz für radikal Fremdes.¹ Das Fremde kehrt in der Philosophiegeschichte erst mit der Dezentrierung des Subjekts und der Infragestellung der Vernunft ein. Allerdings bleibt es auch in der Aufklärungsphilosophie lange noch in der defizitären Rolle eines Durchgangsstadiums auf dem Weg zum vernünftigen Ganzen, wo eigen und fremd aufgehoben sind – so etwa in der Rede von der „Entfremdung“ bei Hegel und Marx. So dass es in seiner Fremdheit jeweils nur als *noch* fremd bestimmt ist, also im Durchgang zum Bekannten, Verstandenen und Eingearbeiteten, womit es in seiner Irritation und Beunruhigung neutralisiert ist.

Das Fremde als solches ist aber nicht etwas, das wir noch nicht verstanden hätten, was noch nicht oder nicht mehr bekannt wäre, nicht also ein Defizit oder Mangel, sondern – und darauf hat Bernhard Waldenfels immer wieder hingewiesen: das Fremde ist von der Art einer „leibhaftigen Abwesenheit“ (Waldenfels 1997, 70) oder, wie Husserl es bestimmt, von „einer bewährbaren Zugänglichkeit des originär Unzugänglichen“ (Husserl 1950, 144).

Im Anschluss an die aporetische sokratische Frage im Dialog Menon, wie es denn sein könne, dass ein Mensch etwas suchen kann, da er doch, wenn er etwas sucht, weiß, was er sucht, und es dann nicht mehr suchen müsste, oder es aber nicht weiß, so dass er auch nicht weiß, was er suchen soll, bzw. nicht weiß, ob er gefunden hat, wonach er sucht (Menon 80e, 2-5) – im Anschluss an diese Frage haben die Hermeneutiker des späten 19. und des 20. Jahrhunderts einen Zwischenbereich zwischen fremd und eigen festgelegt, in welchem Verstehen und Auslegung möglich werden: „Die Auslegung wäre unmöglich, wenn die Lebensäußerungen gänzlich fremd wären. Sie wäre unnötig, wenn ihnen nichts fremd wäre.“ (Dilthey 1979, 225).

Das Fremde als Entzug

Wenn das Eigene und das Fremde also nicht klassische Begriffe sind, mit welchem Phänomene begriffen, d. h. definiert, strukturiert und damit in eine Ordnung oder einen Kontext gebracht werden, wie sind sie zu bestimmen? Fremdes ist nichts Allgemeines, sondern immer in Bezug auf die Perspektive, in welcher es erfahren wird, fremd (Er-

¹ Der Barbar im alten Griechenland ist nicht wirklich ein Fremder, sondern allenfalls im Grad seiner Annäherung an den Logos vom philosophischen Griechen unterschieden: er ist eher ein Anderer.

fahrung hier im aristotelischen Sinn der *empeiria* als das, was durchgemacht und durchlitten und dadurch gelernt wird). Es ist relational bezogen auf Kontrastbereiche, bezogen auf den Standpunkt, von welchem aus jemand spricht. Waldenfels hat fremd und eigen deshalb als zwei *Topoi* bezeichnet (Waldenfels 2013, 23). Im Gegensatz zum Gegensatzpaar von Selbigem und Anderem differenziert sich Eigenes und Fremdes nicht durch vergleichende Abgrenzung, die eine spezifische Differenz in Bezug auf ein Drittes festhält, also etwa eine Differenz zwischen Schwarz und Weiß in Bezug auf Farbe. Das radikal Fremde unterscheidet sich vom Eigenen nicht durch einen solchen Bezug auf ein Allgemeines, also darin, dass es einer *bestimmten* Interpretation sich entzöge. Vielmehr stellt es seine Interpretierbarkeit als solche in Frage, wie wir es von Grenzphänomenen des Schlafes, des Todes, des Eros oder des Rausches her kennen. Diese Phänomene entziehen sich unserer Interpretation, so dass wir uns nicht wirklich auf sie beziehen können. Dennoch aber sind sie deswegen nicht ohne Bezug zu uns. Sie lassen sich nicht einem Allgemeinen des Begriffs, einer Regel, Ordnung, einem Gesetz, einer Sprache, Sinn oder Kultur subsumieren – und damit bändigen –, sondern stehen in Verbindung mit uns als fremder Anteil im Eigenen, als eine „*région sauvage*“ (Waldenfels 1997, 73), als Entzug oder Überschreiten des eigenen Sinnhorizontes. Eine fremde Sprache muss aber zumindest als Sprache, wenn auch fremde, wahrnehmbar sein, soll sie nicht einfach ein Geräusch bleiben, sondern, auch wenn sie sich noch so sehr als reine Lautmalerei anhört, doch den Index der Sprache an sich tragen und damit an uns den Anspruch auf mögliche Verständigung stellen. Das radikal Fremde entzieht sich, zeigt sich also im Entzug. Es entzieht sich jeglicher Ordnung und ist damit außerordentlich. Das in diesem Sinn Fremde ist nicht einfach ein Anderswo, zu welchem wir keinen Zugang hätten, sondern wenn schon *ist* es das Anderswo (Waldenfels 2013, 26), welches sich abschattet, indem es sich zeigt, wie der Schlaf vom Wachen, der Tod vom Leben, das Kranksein vom Gesundsein sich abschattet. Die genuine Erfahrung des Fremden, darauf verweist Levinas immer wieder, ist die, dass nicht ich mich auf es beziehe, ich also nicht in diesem Sinn mit ihm in Verbindung stehe, sondern darin, dass es ankommt, mich ankommt.

Das Fremde im Eigenen

Das Fremde, welches uns ankommt und sich nicht bereits vorweg auf den Begriff bringen, einer Ordnung sich einfügen oder in einen Bedeutungskontext einbeziehen lässt, beginnt nicht erst mit dem fremden Anderen. Wir tragen es in uns. Schelling wieder hat dies als „*Freud avant la lettre*“ oder auch das Diktum Rimbauds „*JE est un autre*“ (Brief an Paul Demeny, 15. Mai 1871, zweiter Seherbrief) vorwegnehmend, folgendermaßen ausgedrückt: „Es denkt in mir, es wird in mir gedacht, ist ein Faktum, gleich wie ich auch mit gleicher Berechtigung sage: Ich träumte, und: Es träumte mir.“ (Schelling GNP X, 12) Die Übernahme des Denkens als Eigenaktivität erfolgt *ex post*, in einer Nachträglichkeit, mit welcher das Geschehen des Denkens, der Einfall der Gedanken, die kom-

men, wenn sie wollen, und nicht, wenn ich will, in eine Logik und Sprachstruktur eingebunden werden, wo sie verstehbar und damit in ihrer Fremdheit in den Nachwirkungen fassbar werden.

Freud hat in seiner Schrift über das Unheimliche (1919; GW 12, 229-268) mit Bezug auf Schelling die Fremdheit in uns selbst als den abschattenden unbewussten Verdrängungsanteil des Heimischen und Altvertrauten hingewiesen: „... heimlich ist ein Wort, das seine Bedeutung nach einer Ambivalenz hin entwickelt, bis es endlich mit seinem Gegensatz unheimlich zusammenfällt. Unheimlich ist irgendwie eine Art von heimlich.“ Das Unheimliche ist nicht wirklich neu oder fremd, sondern etwas dem Seelenleben von alters her Vertrautes, das ihm nur durch den Prozess der Verdrängung entfremdet worden ist: Die Vorsilbe „un“ am Wort „unheimlich“ sei „die Marke der Verdrängung“ (Freud, 1919, 254). Dieser fremde Anteil in uns selbst wird schließlich über Julia Kristeva, aktuell auch von Slavoj Žižek, in der Flüchtlingsdebatte in den Vordergrund gestellt, wenn er in der „Zeit“ schreibt, dass wir uns nicht in den Fremden wiederzuerkennen suchen sollten, um letztlich zu denken, sie seien so wie wir, sondern umgekehrt wir eher gehalten sind, einen Fremden in uns selbst zu erkennen (Žižek 2016).

Dass diese Analyse des Fremden an eine Grenze stößt, wenn man die gesellschaftliche Großgruppendynamik betrachtet, die ihre Ursachen nicht einfach in der Anerkennung des eigenen Fremdheitsanteils im Unbewussten der Individuen hat, darauf hat Werner Bohleber jüngst in seinem Editorial der Zeitschrift „Psyche“ zum Thema „Heimat, Fremdheit, Migration“ hingewiesen (Bohleber 2016, 768).

Fassen wir zusammen:

Das Fremde, es ist relational, vom pathischen Charakter eines Widerfahrnisses, paradox bestimmt durch Präsenz im Entzug, außerordentlich, d. h. sich jeglicher Ordnung entziehend und damit singulär, ein Topos, der als das Anderswo selbst bestimmt und insofern in der Erfahrung ein Nicht-Ort, ein Atopos ist. Das Fremde ist unvergleichlich und steht dennoch in Bezug zum Eigenen.

Levinas hat sich die Frage, wie gedacht werden kann, dass etwas, das nicht einfach vergleichbar ist, nicht begriffen werden kann, sondern ein Singuläres ist, mich dennoch aber zu irritieren und zu beunruhigen vermag, folgendermaßen gestellt: „Wie kann ein Ereignis, das nicht ergriffen werden kann, mir überhaupt noch widerfahren?“ (Levinas 2003, 49). In der Zukunft, im Tod und im Eros hat Levinas solche Verhältnisse zu einem Fremden als einem Unverfügbaren, nicht in meinen Möglichkeiten Stehenden, sondern mich irgendwie Ankommenden gesehen. „Die Zukunft des Todes, seine Fremdheit, lässt dem Subjekt keinerlei Initiative. ... Den Tod besiegen, heißt, mit der Andersheit des Ereignisses ein Verhältnis unterhalten, das doch noch persönlich sein soll.“ (a.a.O., 53) In der Liebe erkennt Levinas nun ein solches Verhältnis zum Anderen, welches sich nicht einer Möglichkeit und Initiative, die mir offensteht, verdankt: „sie ist ohne Grund, sie überfällt uns und verwundet uns, und dennoch überlebt in ihr das *Ich*“ (a.a.O., 59). Die Liebkosung ist denn auch „ein Spiel mit etwas, das sich entzieht, ... mit etwas anderem, etwas immer anderem, immer Unzugänglichem, immer Zu-Kommendem“ (a.a.O., 60).

Das Fremde ist also etwas, das sich uns zeigt, indem es sich entzieht, d. h. nicht im Raum unserer Möglichkeiten und Initiativen liegt, sondern allenfalls auf uns zukommt, uns ankommt, heimsucht und anspricht – ein Anspruch, auf welchen wir zunächst antworten. Über Fremdheit als solche lässt sich nur sprechen, wenn man vom Fremden her spricht, nicht über das Fremde. Es ist das, welches uns anspricht und worauf wir nur antworten können.

Die Antworten auf das Fremde sind wahrlich vielfältig. Häufig bestehen sie darin, es sich anzueignen, d. h. seinen Fremdheitscharakter zu nehmen in der Rückführung auf Eigenes, Eingliederung in ein Allgemeines, eine Ordnung, eine Kultur, in ein Wissenschafts- oder Rechtssystem.

Der Anspruch des Fremden

„Kultur ist das, was in der Auseinandersetzung mit dem Fremden entsteht“, so schreibt der Ethnopschoanalytiker Mario Erdheim und fährt fort: „sie stellt das Produkt der Veränderung des Eigenen durch die Aufnahme des Fremden dar.“ (Erdheim 1996, 181). Man sollte diese Definition vorsichtig verwenden, denn die Kultur hat in der Tat die Tendenz, das Fremde anzueignen. Zwar verändert sich das Eigene in dieser Aneignung, allerdings verliert möglicherweise das Fremde selbst seinen Anspruch, außerordentlich, unvergleichlich, im Entzug zu sein. In diesem Sinn kann man von einem Anspruch sprechen, wonach das Fremde uns anspricht und wir darauf Bezug nehmen: wir sind angerührt, irritiert, erschüttert und reagieren neugierig oder verunsichert. Zugleich aber erhebt das Fremde einen Anspruch, nämlich es in seiner Eigenheit zu belassen, die, wie oben ausgeführt, gerade darin besteht, dass es sich nicht einfach einer bestimmten Interpretation, begrifflichen Fixierung und Einordnung widersetzt, sondern seine Interpretierbarkeit als solche in Frage stellt. So bleibt das Fremde einer vollkommenen Aneignung letztlich entzogen, tritt dennoch aber mit einem unausweichlichen Appell auf, auf den auch eine Nicht-Antwort eine Antwort ist. So bleibt die Asymmetrie, dass eine Antwort auf das Fremde nicht einfach im Vergleich von Eigenem und Fremdem etwa durch Perspektivenübernahme erfolgen kann, sondern das Fremde in seinem Kern singular und unvergleichlich bleibt.

Literatur

- Bohleber W. Editorial. Die Psychoanalyse in einer globalisierten Welt. *Psyche* 2016;70:765-778.
- Dilthey W. Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation. Gesammelte Schriften. Stuttgart/Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1979, Bd. VII.
- Erdheim M. Das Eigene und das Fremde. Ethnizität, kulturelle Unverträglichkeit und Anziehung. In: Haase H. Ethnopschoanalyse. Wanderungen zwischen den Welten. Stuttgart: Verlag Int. Psychoanalyse, 1996.
- Freud S. Das Unheimliche, 1919.

- Husserl E. Cartesianische Mediationen (= Husserliana I). Den Haag: Nijhoff, 1950.
- Levinas E. Die Zeit und der Andere. Hamburg: Meiner, 2003.
- Platon. Menon. Werke, Bd. 2, hg. G. Eigler. Darmstadt: Wiss. Buchgesellschaft, 1990.
- Platon. Theaitetos. Werke, Bd. 6, hg. G. Eigler. Darmstadt: Wiss. Buchgesellschaft, 1990.
- Schelling FWJ. Andere Deduktion der Prinzipien der positiven Philosophie (AD). Sämtliche Werke, hg. KFA Schelling. Bd. XIV . Stuttgart: 1856-1861.
- Schelling FWJ. Philosophie der Offenbarung (PO). Sämtliche Werke, hg. KFA Schelling. Bd. XIII . Stuttgart: 1856-1861.
- Schelling FWJ. Zur Geschichte der neueren Philosophie (GNP). Sämtliche Werke, hg. KFA Schelling. Bd. X. Stuttgart: 1856-1861.
- Sollberger D. Metaphysik und Invention. Die Wirklichkeit in den Suchbewegungen negativen und positiven Denkens in Schellings Spätphilosophie. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1996.
- Waldenfels B. Phänomenologie des Eigenen und des Fremden. In: Münkler H (Hg.). Furcht und Faszination der Fremdheit. Berlin: Akademie-Verlag, 1997, 65-83.
- Wittgenstein L. Tractatus logico-philosophicus. Frankfurt/M.: edition suhrkamp, 1963.
- Žižek S. Flüchtlingsdebatte. Es fehlt ein nüchterner Blick auf uns selbst. Die Zeit, Nr. 16, 7.4.2016, 44-45.

2. Das Eigene und das Fremde in Gesellschaft und Kultur

Charlie und das Obszöne im Fremde(l)n

Selbstaufklärung über Andersheiten – eine Bild- und Textcollage

Ulrich Kobbé

Zusammenfassung

Der Beitrag durchdenkt die affektive Logik einer aktuellen gesellschaftlichen Willkommens- und Ausgrenzungsdynamik anhand karikatürer Splitter des ideologisch und ordnungspolitisch un(?)verdächtigen Journals ›Charlie Hebdo‹. Dabei bedient sich die Untersuchung der projektiv-identifikatorischen Auseinandersetzung mit dem Eigenen und dem Fremden im Migranten einerseits der bitterbösen Überzeichnung, der entlarvenden (Selbst-)Kritik im obszönen Bildkommentar, andererseits philosophischer und topologischer Reflektionsfiguren der lacanianischen Psychoanalyse.

Denkfigur : Argument : Entscheidung

Eine Untersuchung des Verhältnisses zu Anderen erweist sich auf Bildebene insofern als ‚schwierig‘, als Zeichnungen, Fotos, Illustrationen, Gemälde usw. in sehr unterschiedliche gesellschaftliche, künstlerische, mediale Diskurse eingebunden sind und daher u. U. mehr über die jeweiligen KünstlerInnen aussagen könnten als über psychosoziale Prozesse der Reaktionsbildung auf die Begegnung mit dem Fremden in den Fremden.

Ausgangspunkt des Check-ups war daher das Medium der Karikatur mit den Aspekten der Ironie, des Sarkasmus in der Übertreibung, die dem Begriff *Karikatur* (lat. *car-rus* = ‚Karren‘ im Sinne einer Auf- oder Überladung) inhärent ist. Wenn Karikaturisten plakativ vereinfachen und Personen oder Sachverhalte auf das Wesentliche – ihr Wesen als Essenz also – reduzieren, damit wesentliche Aspekte offenbaren, preisgeben und/oder anklagen, müsste dies nicht nur Charakteristika aufzeigen, sondern auch eine essentiell komplexere Welt spiegeln. Insofern war dies auch die Entscheidung, einen pluralistischen Diskurs, ggf. auch einen Chaosdiskurs, zu wagen.

In Bezug auf das Quellenmaterial fiel die Entscheidung leicht: Das französische Satirejournal ›Charlie Hebdo‹ erschien als das einzige hinreichend kompromisslose, polemische, dreiste und offensive Journal, das diesen Erwartungen gerecht werden könnte. Erwartet (und in Kauf genommen) wurde, dass die Zeitschrift nicht nur aufdringlich dreist und deftig, mitunter sexualisierend bzw. sexistisch bis pornografisch, zeitweilig

geschmacklos, vulgär und exhibitionistisch, dafür aber auch polemisch, pamphletistisch, politisch und plakativ agiert.

»Charlie Hebdo« sei, meint die Redaktion (Abb. 1), bereit und in der Lage, über sich selbst zu lachen, die Widerspiegelung im eigenen Spiegel zu ertragen. Durchsucht wurden 1300 Nummern des Journals auf Abbildungen, die den Umgang mit dem fremden Anderen in Gestalt der Migranten aus/in der Fremde karikierend thematisieren. Zur besseren Verständlichkeit wurden die im Folgenden wiedergegebenen französischsprachigen Sprechblasen und Subtexte möglich texttreu ins Deutsche übersetzt und in das Bildzitat eingefügt.¹



Abb. 1: Online-Publ.: <https://charlie-hebdo.fr/> (Stand: 31.01.2017).

Rassismus : Angst : Abwehr

Was entlarvt, entschieden kommentiert und angeklagt, aufklärerisch hinterfragt und in seiner dummdreisten Unverschämtheit – oder soll man provokativ formulieren: seiner Chuzpe – benannt wird, ist der selbstgerechte Umgang mit einer phobischen Reaktion: In Abb. 2 wird Fremdenfeindlichkeit, wird Gruppenidentität eines rechten Mobs wahrgenommen und mit einer *Haut-doch-ab-zu-Euch!*-Geste beantwortet. Demaskiert werden dabei die Heimatlosigkeit der Gegenaggressoren, der unbeheimatete Angststafekt des Unheimlichen, die innere Leere des Gegenterrors.

Gemeinsames Merkmal dieser Art ‚paranoider‘ Geschichte ist, dass sie die Existenz des ‚Anderen des Anderen‘ implizieren: eines verborgenen Subjekts, das die Fäden [...] zieht, die Konstruktion eines Subjekts, die genau an jenen Punkten ansetzt, [...] von denen er, jenseits der bewussten Intention des sprechenden Subjekts, wie bei Witzen oder Träumen, durch eine sinnlose Kontingenz einen Bedeutungseffekt produziert. Dieser ‚Andere des Anderen‘ ist der Andere der Paranoia: derjenige,



Abb. 2: Charlie Hebdo, 1206 (02.09.2015), 3.

¹ Die Abbildungen werden im Sinne wissenschaftlicher Zitationsstandards als original zitierende Dokumentationen übernommen, da deren kondensierte Form bildlicher Kommentierung eine äußerst treffende und – so wird unterstellt – repräsentative Interpretation der jeweiligen Dynamiken bzw. Vorstellungen zur Verfügung stellen kann. Inhaltlich war die Auswahl auf den Themenkomplex *Migranten / fremde Andere / Entfremdung / Identität / Integration* einzuengen und von kritischen Diskursen über Mohamed und den Islam, über Attentate und den sog. Islamischen Staat usw. abzugrenzen. Die an den Textpassagen vorgenommenen Variationen erfolgen durch möglichst texttreue Übersetzungen bzw. sinnreiche Übertragungen des Verfassers (UK) ins Deutsche.

der *aus uns* spricht, der unsere Gedanken kontrolliert, der uns in der scheinbaren ‚Spontaneität‘ von Witzen manipuliert (Žižek, 1992, 30-31).

Rassistische Agitation und diffamierendes Agieren werden aber auch auf beiden ‚Seiten‘ – bei In- und Ausländern – identifiziert und als das fremde Eigene wie ein eigenes Fremdes abgeglichen: Das Problem wird externalisiert, indem das ‚Zu-Arabisches‘ von Arabern

legitimatisiert für korsischen Protektionismus erhalten muss und für korsische Radikalisierung verantwortlich gemacht wird ... (Abb. 3).

Acting-out ist der Versuch, ein symbolisches Patt (die Unmöglichkeit der Symbolisierung, des In-Worte-Fassens) durch eine Handlung zu überwinden. Aber diese Handlung ist noch immer Träger einer chiffrierten Botschaft; durch sie versuchen wir (auf eine ‚verrückte‘ Art und Weise, zugegebenermaßen), bestimmte Schulden zu begleichen, eine bestimmte Schuld zu tilgen, einem bestimmten Vorwurf an den Anderen Ausdruck zu verleihen etc. [...] man könnte sagen, dass wir uns durch *Acting-out* mit dem Symptom [mit dem Anderen als dem uns eigenen Symptom, als Beweis unserer Schuld] identifizieren (Žižek, 1992, 44-45).



Abb. 3: Charlie Hebdo, 1223 (30.12.2015), 5.

Angedeutet wird aber auch, dass ebenfalls die fremden Anderen intolerant und feindselig sein könnten: Arabischer Rassismus wäre – und ist – ebenso jämmerlich wie der korsische Extremismus, denn beider Ursache erweist sich im aggressiven Begehren als quasi leerlaufend:



Abb. 4: Charlie Hebdo, 1211 (07.10.2015), 16.

Und hier [...] ist die Objekt-Ursache des Begehrens: ein Objekt, das [als das Andere im Anderen] in gewisser Hinsicht vom Begehren selbst postuliert wird. Das Paradox des Begehrens ist, dass es *retroaktiv seine eigene Ursache postuliert*, d. h. ein Objekt, das nur mit dem durch das Begehren ‚verzerrten‘ Blick wahrgenommen werden kann (Žižek, 1992, 21).

Enthüllt und diskreditiert, andererseits durch ein französisch-nationales Michelin-Männchen – Sympathieträger mit Identifikationspotenzial – wird die illusionäre Doktrin der weißen Rasse und einer hierüber definierbaren Nation subvertiert (Abb. 4): Das ideologisch unverdächtige Lieblingsdickerchen verweigert mit dem *Nicht-in-meinem-Namen*-Hashtag jede Kooperation bzw. Kollaboration.

Anpassung : Integration : Unterwerfung

Wie familiäre Integration praktiziert, wie fremde Andere als servile Alltagshilfen ausgebeutet werden könnten, wie reduktionistisch eine – zumindest biologische – Ähnlichkeit in ihrer Instrumentalisierung verleugnet werden könnte, ist der Aufmacher eines Journals vom Oktober 2014 (Abb. 5). Auch wenn das Heftthema (Familienpolitik & Elternschaft) einen anderen Fokus hat (bzw. zu haben scheint), wird erneut die völkische Frage des Fortbestandes der weißen Rasse – hier mit ‚Hilfe‘ einer farbigen Leihmutter – im Kontext einer versklavenden Erniedrigung und Verobjektivierung aufgegriffen: In der Herabstufung zum domestizierten Tier wird nicht nur die koloniale Vergangenheit der französischen Republik, sondern zugleich ein Oben-Unten von Herrenmensch und sklavischer Mitgliedschaft in den Familien, wird ein gedanken- und gewissenloser Machtanspruch gegenüber dieser hündischen Restexistenz zelebriert.

Mit dieser Subjekt-Destitution² erfährt auch der Bezug zur Wahrheit selbst einen radikalen Wandel, [...] weshalb das Acting-out als Klimax der hysterischen Krise vollständig von den Koordinaten der *Wahrheit* determiniert bleibt. [...] Es gibt vielleicht eine Praktik aus dem Bereich der Politik, die eine Art ‚Identifizierung mit dem Symptom‘ beinhaltet: die bekannte sentimentale Praktik des ‚Wir sind alle so‘, die Praktik der Identifizierung mit einem Phänomen, das als unerträgliche Wahrheit auftritt, als Zeichen für die Tatsache, dass der soziale Mechanismus ‚nicht funktioniert‘ (Žižek, 1992, 46-47).



Abb. 5: Charlie Hebdo, 1164 (08.10.2014), U1.

² ‚Destitution‘ (franz. *destitution* = Absetzung, Entlassung) im Sinne einer Herabsetzung und Abwertung, aber auch Aufhebung des Subjekts.

In der scheinbar gutbürgerlichen Spaziergangsszene deutet sich bereits das Thema eines Diebstahls des Genießens an: Zwar wird die angeleinte Leihmutter zum Tier degradiert, doch verfügt sie über jene Fähigkeit (auszutragen und zu gebären), die den Eltern nicht mehr möglich ist, ja, ihnen vorenthalten, entwendet wird, was diese als Raub erleben, das Ge- und Verliehene als erbeutet wahrnehmen ‚müssen‘ ... und ihrerseits Beute machen.



Abb. 6: Charlie Hebdo, 1207 (09.09.2015), U1.

Über seine Güter zu verfügen, bedeutet, das Recht zu haben, sie anderen vorzuenthalten (Lacan, 1960, 270).

Dass Integration bis hin zu Selbstaufgabe versucht werden soll, jedoch trotz Baskenmütze, Moustache und Baguette niemals gelingen kann, vielmehr zur imitativen Selbstverleugnung des Andersseins und unfreiwillig-ironischen Maskierung anstelle identifikatorischer Eingliederung gerät, erhellt die Boatpeople-Abbildung 7.



Abb. 7: Charlie Hebdo, 1207 (09.09.2015), 7.

Die nationale Willkommenskultur beruht entsprechend auf der Idee (Abb. 6), für die Einheimischen müsse und könne das Leben unverändert weitergehen und werde Integration durch Unterwerfung unter dominierende Verwertungsinteressen erreicht:

In der Fremde zu Hause zu sein, käme dann einer aufwertenden Abstützung bisheriger ‚Loser‘ gleich, die zwar nicht dankbar, aber immerhin generös reagierten ... Das darin enthaltene – und auf diese Weise abgestützte – Phantasma „betrifft die Art, wie das Subjekt seine Ökonomie des Genusses rund um ein traumatisches Element organisiert“ (Salecl, 1996, 103-104). Gerade um die mit einer Bedürfniserfüllung verbundene Aggressions-, Destruktivitäts-, Neiddynamik drehen sich Problem und Drama der Verfügung über Güter ... und Menschen

Und das gilt für alle traumatischen Momente des Eindringens eines ‚unmöglichen‘, nicht in die bestehenden ideologischen Koordinaten integrierbaren Kerns in den gesellschaftlichen Bereich: [...] ‚Wir sind alle Boat people‘ etc., etc. (Žižek, 1992, 47).

Drastisch vor Augen geführt wird freilich auch die Bedrohung durch eine Schlauchbootarmada integrationswilliger Fremder, deren vorausseilender Gehorsam und stereotyper Assimilationsdruck auf prekäre Weise ein

fragwürdiges Stereotyp nationaler Identität offenbart. Wie innerlich oder äußerlich sind Eigen- und Andersheit zu verorten?

Abgrenzung : Ausgrenzung : Abwehr

Sich nicht nur zu unterscheiden, um Identität zu bewahren (oder überhaupt erst zu gewinnen), ist beileibe nicht alles. Verunsicherung, Infragestellung und andere Gefährdungen des identitären europäischen Traums von einer kongruenten Wesensverwandtschaft (Abb. 8) reaktivieren ebenso alte wie anarchische Angrenzungs- und Auslöschungsphantasien: Analog zum Vorurteil über die lästigen, faulen, schmarotzenden und undankbaren Griechen gilt die Biedermann-und-die-Brandstifter-Ideologie des Ku-Klux-Klan nunmehr auch für Migranten. Erneut thematisiert die Re(d)aktion einen nicht nur banalerweise bösen, sondern eben auch affektiv-reflektorisch leicht aktivierbaren, mithin latent vorhandenen, situativ verfügbaren Rassismus.

Warum bleibt der Andere ein Anderer? Was ist der Grund für unseren Hass auf ihn in seinem Sosein? Es ist der Hass auf das Genießen im Anderen. Das könnte die allgemeinste Formel des modernen Rassismus sein, für den wir heutzutage Zeuge sind: ein Hass auf die besondere Art, wie der Andere genießt. [...] Die Frage von Toleranz oder Intoleranz beschäftigt sich keineswegs mit dem Gegenstand von Wissenschaft und Menschenrechten. Es wurde auf dem Niveau von Toleranz oder Intoleranz gegenüber dem Genießen des Anderen situiert, des Anderen als dem, der im Wesentlichen mein eigenes Genießen stiehlt. [...] Das Problem ist offensichtlich unlösbar, weil der Andere der Andere in meinem Inneren ist. Die Wurzel des Rassismus ist daher der Hass auf mein eigenes Genießen. Es gibt kein anderes Genießen als mein eigenes. Wenn der Andere sich in mir befindet, wenn er die Stelle der Extimität³ einnimmt, dann ist auch der Hass mein eigener (Miller, 1985).

Was wir verschleiern, wenn wir dem anderen den Diebstahl des Genießens zuschreiben, ist die traumatisierende Tatsache, dass wir niemals besessen haben, was uns angeblich gestohlen worden ist: Der Mangel (die Kastration) ist ursprünglich, das Genießen konstituiert sich selbst als ‚gestohlen‘ (Žižek 1992, 90).



Abb. 8: Online-Publ.:
<http://banlieue-monde.blogspot.com>
(Stand: 31.01.2017).

³ Der Lacansche Neologismus ‚Extimität‘ problematisiert den Gegensatz zwischen Innen/Außen oder Container/Inhalt – „Das Unbewusste ist äußerlich“ (Evans, 2002, 98) – und verweist auf eine intersubjektive Struktur: „Der Andere ist mir fremd, auch wenn er im Kern von mir ist“ (Evans, 2002, 98).



Abb. 9: Charlie Hebdo, 1208
(17.09.2015), 16.

Auf analoge Art und Weise ‚spielt‘ das pseudoaufklärerische Cartoon (Abb. 9) mit Verfremdungs- und Durchmischungsvorstellungen, mit Durchrassungsängsten und einem biologistischen Rassenreinheitsfantasma, mit Präventions- und Säuberungskampagnen.

Unterlegt ist das sexistische Motiv von legendären Rankingphantasien, Angehörige anderer Ethnien verfügten über eine größere sexuelle Potenz, über längere Penisse und/oder über größere Reproduktionsfähigkeiten.

Wir schreiben dem ‚Anderen‘ ein exzessives Genießen zu: Sie bzw. er möchte unser Genießen stehlen (durch Zerstörung unseres Lebensstils) und/oder der ‚Andere‘ hat Zugang zu irgendeinem geheimen, pervertierten Genießen. Kurz gesagt, was uns wirklich am ‚An-

deren‘ stört, ist die befremdliche Art, wie er sein Genießen organisiert, genaugenommen das Mehr daran, der ‚Exzess‘, der ihm anhängt (der Geruch seiner Speisen, ihre ‚lärmenden‘ Lieder und Tänze, ihre seltsamen Verhaltensweisen, ihre Arbeitseinstellung) (Žižek, 1992, 88-89).

Veränderung : Veränderung : Entfremdung

Wenngleich die eigene Lebensform durchaus wiederholten Veränderungen in den Bereichen wie Essgewohnheiten, Kleidung, Musik, Sprache usw. unterliegt, also das nationale Eigene – ohne imperialistischen Kolonialismus – infrage stellt und verändert, punktuell um Alternativen und gänzlich Neues bereichert, mitunter nur modifizierend weiterentwickelt, durchaus aber auch entstellt und entfremdet, wird mit dem intensivierten Zuzug von Flüchtlingen eine neue, eigentlich lediglich erneuerte Entfremdungsthematik belebt.

Angst tritt nicht auf, wenn die Objekt-Ursache des Begehrens fehlt; nicht das Fehlen des Objekts löst sie aus, sondern, im Gegenteil, die Gefahr, sich dem Objekt zu sehr zu nähern und dadurch des Mangels selbst verlustig zu gehen – anders gesagt, das Verschwinden des Begehrens zu erleiden (Žižek, 1992, 11).



Abb. 10: Charlie Hebdo, 1211
(07.10.2015), 16.

Die satirische Kommentierung (Abb. 10) greift auf die internationalen Anleihen wie finnische Sauna & (ebenefalls aus dem Wellnessbereich) das Schlammbad zurück:

Die Begegnung mit Anderen scheint das Risiko einer Kontamination zu beinhalten, bei der ein ambivalenter Einfluss aus lindernder/heilender Schlamm-packung und befleckendem/beschmutzendem Dreck erfolgt.

Ganz nebenbei rekurriert die Karikatur auf das Motiv der weißen oder braunen, der reinen oder unreinen Rasse, einer Beschmutzung der eigenen Identität durch eine ‚Veränderung‘⁴ im Kontakt mit Farbigen. Ganz nebenbei illustriert der Comic, dass auch die Ortsansässigen – parallel zu den Flüchtlingen – dabei Schiffbruch erleiden könnten.

Freiheit : Gleichheit : Brüderlichkeit

Der Umgang mit den Abwehr- und Verwertungspraxen bleibt für Charlie ein Spagat zwischen passiver Selbstgerechtigkeit und sadistischer Verhöhnung: Einerseits illustriert eine saumäßig inszenierte Scham die Schweinerei des elendigen Erstickens geschleuster Migranten (Abb. 11), andererseits wird dem Einwanderer der Zahn gezogen, er könne ggf. humanitäre Unterstützung oder soziale Gerechtigkeit erwarten (Abb. 12).

Es gibt – nehmen wir zum Beispiel antisemitische Ausschreitungen [oder das aktuelle Migrantenelend] – ein ganzes Netz von Strategien zur Flucht vor der Tatsache, dass die Verfolgung von Juden [oder aktuell der Flüchtlinge] zu einer bestimmten, verdrängten Wahrheit unserer Zivilisation gehört (simple Ignorierung; so zu tun, als handle es sich um eine bedauerliche Gräueltat, die uns jedoch nicht wirklich etwas angeht, d. h. der gegenüber wir – wie bei einem grausamen, primitiven Ritual – die dem eigenen ethnologischen Blick eigene Distanz wahren können; bis hin zu ‚ehrlichem Mitleid‘ mit



Abb. 11: Charlie Hebdo, 1206 (02.09.2015), 7.



Abb. 12: Charlie Hebdo, 1228 (03.02.2016), 4.

⁴ Der Lacansche Neologismus ‚verändern‘ ist die Übersetzung des durch Zusammenziehung von «*autre*» (anderer) und vermutlich «*pétrifier*» (erstarren, versteinern) gebildeten «*autrifier*». So beschreibt Lacan das Subjekt als in seiner Fiktionsbildung gegenüber dem Anderen ‚verändert‘, in einer spezifisch illusionären Abhängigkeit erstarrt (Lacan, 1963b, 146).

den Opfern). Eine authentische Einstellung erreichen wir jedoch erst, wenn wir zu der Einsicht ‚Wir sind alle Juden‘ [oder eben: ‚Wir sind alle Flüchtlinge‘] (in einem weit mehr als nur einfach metaphorischen Sinn) gelangen (Žižek, 1992, 47).

Die anständige Gesellschaft nimmt für sich in Anspruch, frei von institutioneller Demütigung zu sein, wobei allerdings immer schon vorausgesetzt wird, dass die körperliche Grausamkeit [...] gänzlich verschwunden ist (Margalit, 1999, 303).

Es handelt sich also um eine Stufenfolge: Die anständige Gesellschaft muss auch gezügelt, die gerechte Gesellschaft auch anständig sein (Margalit, 1999, 181).

Identifikation : Projektion : Glaube

Wie die überzeichneten Portraits bereits ausweisen, sind Menschen mit und ohne Identitätsnachweis, mit und ohne Staatsangehörigkeitsnachweis sich höchst ähnlich (Abb. 13), ausnehmend unansehnlich, karikaturale Cousins eben: *Homo sapiens* und *Homo sans papiers*.⁵

Vielleicht sollten wir es riskieren, daraus eine Maxime der psychoanalytischen Ethik zu machen, eine Art intersubjektives Supplement zum berühmten Lacanschen ‚in seinem Begehren nicht nachgeben‘: so weit als möglich Verletzungen des phantasmatischen Raums des anderen zu vermeiden, so weit als möglich das ‚partikuläre Absolute‘ des anderen respektieren, die Art, wie er sein Bedeutungsuniversum in einer für ihn absolut partikulären Weise organisiert. Eine derartige Ethik ist weder imaginär (es geht nicht darum, den nächsten wie uns selbst zu lieben, insofern als er uns selbst gleicht, inso-



Abb. 13: Charlie Hebdo, 1208 (16.09.2015), 16.

fern als wir in ihm ein Bild unserer selbst sehen), noch symbolisch (es geht auch nicht darum, den anderen aufgrund der Würde, die ihm durch seine symbolische Identifizierung verliehen wird, zu respektieren, durch die Tatsache, dass er zu derselben symbolischen Gemeinschaft wie wir gehört, auch wenn wir diese Gemeinschaft im weitest möglichen Sinn auffassen und ihm als ‚Mensch‘ Respekt erweisen). Was dem anderen die Würde einer ‚Person‘ verleiht, ist nicht irgendein universal-symbolischer Zug, sondern genau das, was in ihm ‚absolut partikulär‘ ist, sein Phantasma, jener Teil von ihm, von dem wir sicher sein können, dass wir niemals daran teilhaben werden. Um Kants Worte zu verwenden: Wir respektieren den anderen nicht aufgrund des universellen Gesetzes, das in jedem von uns wohnt,

⁵ Die Formulierung «sans papiers» (wörtlich: ohne Papiere) ist im Französischen im Sinne einer Rede von ‚den‘ Ohne-Papieren, sozusagen ‚den Ausweislosen‘, ein feststehender Terminus technicus für illegale Einwanderer.

wir tun es im Gegenteil aufgrund eines äußersten ‚pathologischen‘ Kerns, aufgrund der absolut partikulären Weise, in der jeder von uns ‚seine eigene Welt träumt‘, sein Genießen organisiert (Žižek, 1992, 85).

Auch im zweiten Gesellschaftsportrait (Abb. 14) erweisen sich der/die Andere als unangenehm gleich-ähnlich, aber damit auch artgemäß dämlich, blödsinnig, gutgläubig und hörig.

Die Hölle, das sind die andern.

Für immer, mein Gott, ist das komisch! Für immer!
(Sartre, 1986, 59).



Abb. 14: Charlie Hebdo, 498
(28.05.1980), U1.

Selbst : Verwertung : Interesse

Auch, wenn Sartre die Frage nach einem Ausweg aus dem höllischen Dilemma bereits verneinte, blieb dennoch auch mit Charlie zu klären, wie dieser sich eventuelle Fluchtlinien, Möglichkeitsräume oder Situationspotenziale – und zwar durchaus im Sinne der Vorstellung „einer aktiven, einer offensiven, einer konstituierenden bzw. produktiven Flucht“ aus der Beziehungsfalle mit dem/den Fremden (Neundlinger & Raunig, 2010, 11) – verstellt.

Vor dem Hintergrund des entsubjektivierenden Verwertungsinteresses im Umgang mit den – fremdländischen – Anderen fand sich die nachfolgende Skizze (Abb. 15) einer indirekten Kapitalismuskritik.

Doch: Es wäre zu leicht, diese Problematik dahingehend aufzulösen, dass man hier einfach die Transposition, die ideologische Verschiebung der effektiven sozio-ökonomischen Widersprüche des gegenwärtigen Kapitalismus herausstreicht – das Problem besteht vielmehr darin, dass, obwohl dies unzweifelhaft wahr ist, *das Begehren gerade und genau durch solch eine Verschiebung konstituiert* wird. Was wir durch die Transposition der Wahrnehmung innerer sozialer Antagonismen auf die Faszination durch den Anderen (Jude, Japaner ...) gewinnen, ist die phantasmatische Organisation des Begehrens. Die Lacansche These, dass das Genießen letztendlich immer das Genießen des Anderen ist, also das Genießen, das dem anderen unterstellt und zugesprochen wird, und dass, umgekehrt, der Hass auf das Genießen des Anderen stets der Hass auf das eigene Genießen ist, wird prägnant exemplifiziert durch diese Logik des ‚Diebstahls des Genießens‘. [...] Das faszinierende Bild des Anderen stellt uns vor unsere innerste Spaltung, d. h. vor das, was bereits ‚mehr in uns ist als wir selbst‘ und was uns so davor schützt, eine vollständige Identität mit uns selbst zu erreichen. Der Hass auf den anderen ist der Hass auf unser eigenes exzessives Genießen (Žižek, 1992, 94-95).



Abb. 15: Charlie Hebdo, 1204
(19.08.2015), 7.

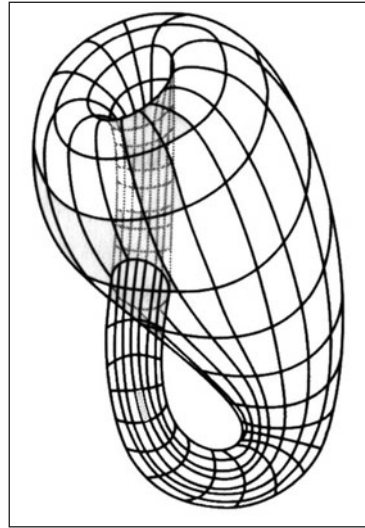


Abb. 16: La bouteille de Klein. Lacan
(1971) 152.

Was im Aufriss der Kapitalismusfrage neben den inhaltlichen Aspekten einer gewinnmaximierenden Verwertungslogik, eines tautologischen Mehr-Genießens und eines instrumentellen Selbstverlusts aufscheint, ist die Topologie einer sog. ‚unmöglichen‘ Figur, die als menschliche Verkörperung einer sog. ‚Kleinschen Flasche‘⁶ zu identifizieren ist (Abb. 16). Über eine Figur wie die Kleinsche Flasche lässt sich das Unheimliche als Zustand verstörender interaktioneller – also räumlicher – Desorientierung (Lacan, 1964, 94) topologisch rekonstruieren. Die ungewöhnliche Figur ist ein spezieller Hohlkörper, dessen Außenfläche mit der Innenfläche zu einer kontinuierlichen Oberfläche verschmilzt (Lacan, 1965, 118), so wie die Mikropolitiken der Beziehungen zum Anderen fallweise in einem ‚Zwischen‘, einem Zwischenbereich von Privatheit und Öffentlichkeit, von Egoismus und Alterität, von der Vermeidung exzessiven Genießens und dem Neid auf den genießenden Anderen oszillieren. Dies hat zur Folge, dass nicht mehr eindeutig zwischen Außen- und Innenposition unterschieden werden kann. Die Kleinsche Flasche zeigt eine Öffnung so genannter nicht-orientierbarer Oberflächen vor, also von Oberflächen, bei denen man bruch- und randlos von der Vorder- zur Rückseite, vom Innen zum Außen, übergehen kann – und muss. Das Bild der Kleinschen Flasche lässt erkennen, dass es keinen bestimmaren Umschlagpunkt, keine definierbare Grenze vom Wissen zur Wahrheit gibt (Lacan, 1966, 278), dass die fremd(eln)en Subjektverhältnisse naturgemäß undefinierbar und uneindeutig sind. Erkenntnistheoretisch müssen externe und interne Sichtweisen als eine Innenwelt ohne Kontinuität, als eine im permanenten

⁶ Der inzwischen eingebürgerte Begriff ‚Kleinsche Flasche‘ geht auf den Fehler (vermutlich Hörfehler) eines Übersetzers zurück, denn die ursprüngliche mathematische Bezeichnung lautet sachlich und korrekt ‚Kleinsche Fläche‘.

Hier-und-Jetzt verhaftete Außenperspektive, mithin als ununterscheidbar angesehen werden.

Mit diesem Modell wird deutlich, dass und warum Fremdenfeindlichkeit ein permanentes Reizthema innerhalb einer sozio-ökonomischen Optimierungs- und Maximierungslogik sein muss:

Der grundlegende Wesenszug des Kapitalismus besteht in seinem inhärenten strukturellen Ungleichgewicht, seinem innersten antagonistischen Charakter: eine konstante Krise, ein konstantes Umwälzen seiner Existenzbedingungen. Der Kapitalismus hat keinen ‚normalen‘, ausgewogenen Zustand: Sein ‚Normalzustand‘ ist die permanente Überproduktion – und die einzige Möglichkeit zu seinem Überleben ist es, sich auszudehnen. So ist der Kapitalismus in einer Art Schlinge, einem *Circulus vitiosus* gefangen [sodass] im Kapitalismus ein Wachstum der Produktion nur den Mangel erweitert, den sie beheben sollte (Žižek, 1992, 100-101).

Auf Fremdenfeindlichkeit, Ausgrenzung, Diffamierung und Skandalisierung der Anderen bezogen, wird an (innen)politischen Symptomen (wie den strategischen Diskursen völkischer Alternativen, dogmatischer Protestbewegungen und protektiver Rechthabereien) deutlich, dass diese korporatistischen Versuchungen die logische Kehrseite des Kapitalismus darstellen: Ihr ideologischer – mitunter faschistisch anmutender – Traum träumt vereinfachend vom Kapitalismus ohne seinen ‚Exzess‘, ohne den das gesellschaftsstrukturelle Ungleichgewicht hervorruftenden Widerspruch.

Ansonsten findet – siehe Abb. 17 – die Integration auch mit staatlicher oder ideologischer Gewalt statt.

Deshalb haben wir im Faschismus einerseits die Rückkehr der Gestalt des Herrn – des Führers – der die Stabilität und das Gleichgewicht des sozialen Systems garantiert, der uns also vor dem strukturellen Ungleichgewicht der Gesellschaft schützt; und auf der anderen Seite wird die Begründung für dieses Ungleichgewicht auf die Gestalt des Juden [des Ausländers, des Migranten, des Flüchtlings ...] projiziert, dessen ‚exzessive‘ Anhäufung und dessen Gier zur Ursache des sozialen Antagonismus [erklärt] werden. So träumt man, dass die Entfernung des Exzesses, der ja von außen eingeführt wurde, d. h. der das Werk eines fremden Eindringlings ist, uns in die Lage versetzen würde, einen stabilen sozialen Organismus wieder zu erreichen, dessen Teile eine harmonische



Abb. 17: Charlie Hebdo, 596 (19.11.2003), 1.

Körperschaft bilden, was bedeutet, dass dort, im Gegensatz zur ständigen sozialen *Ver-schiebung* des Kapitalismus, jeder wieder seinen eigenen Platz einnehmen würde (i ek, 1992, 101-102).

Für den Umgang mit dem Phantasma als ‚eingefrorenes‘ inneres Bild, das der Abwehr, genauer: der Verschleierung, des Mangels dient, macht das Modell der Kleinschen Flasche deutlich, dass es um eine Auflösung der auf die phantasmatischen Ansprüche des Anderen gerichteten Fixierung geht, denn die Entstellung, wie sie im Phantasma ermöglicht und erkennbar wird, fungiert als eine Kompromisslösung.



Abb. 18: Charlie Hebdo, 1012 (09.11.2011), 1.

Das auf den Anderen gerichtete Phantasma erweist sich für das Subjekt (Abb. 18) sowohl als Möglichkeit, sein Begehren zwar „hinkend“ zu erleiden, aber aus- und durchzuhalten (Lacan, 1963a, 780), wie auch als jene fundamentale Stütze, „durch die das Subjekt sich auf der Ebene seines schwindenden Begehrens aufrecht hält, schwindend insofern, als eben der Befriedigung seines Anspruchs dieses seines Objekts beraubt“ (Lacan, 1958, 637).