

Exkurs über das (nächste) Fremde

Perspektiven aus der lateinischen Fachdidaktik

Niels Herzig^{1,*}

¹ Universität Bielefeld & Versuchsschule Oberstufen-Kolleg, Bielefeld

* Kontakt: Versuchsschule Oberstufen-Kolleg, Bielefeld,

Universitätsstr. 23, 33615 Bielefeld

niels.herzig@uni-bielefeld.de

Zusammenfassung: Die Antike als das *nächste Fremde* zu bezeichnen, ist ein wiederkehrendes Phänomen in der Altphilologie. In diesem Kontext wird das zu erwerbende Verständnis für die Differenz, die aus der zeitlichen Distanz erwächst, als Argument für die Reflexion der Gegenwart formuliert. Dieser essayistische Exkurs offenbart, dass die *Fremde*, die in der lateinischen Literatur verhandelt wird, über die Reflexion der zeitlichen Distanz hinausgehende Argumente für die Reflexion des Begriffs *Fremde* per se bietet. Mittels einer interdisziplinären Zugangsweise wird ausgehend von Simmels soziologisch-philosophischer Deutung des *Fremden* diese mit der Latinistik dahingehend verknüpft, schulische Praxis zu reflektieren. So wird – exemplarisch an Caesars Germanenbild und Senecas *commutatio loci* – klar, dass die lateinische Literatur konkrete Anknüpfungspunkte ausweist, die vor allem in Inklusion betreffenden Aspekten praxisrelevant sind: die Deutung der *Fremde* aus dem Blickwinkel derjenigen Gruppe, welche die kulturellen Eigenheiten der als *fremd* beschriebenen Menschen für sich als wertvolle Erfahrungen schätzen lernen kann; und die durch Migration erworbenen Fähigkeiten im Sinne selbstreflexiver Erfahrungen, die gleichsam als Qualitäten bestehende Lerngruppen in vielfältiger Hinsicht bereichern können.

Schlagwörter: Fremde, Caesar, Seneca, Migration



English Information

Title: Excursus about (Close) Strangeness

Abstract: Referring to antiquity as *close strangeness* is a recurring phenomenon in classical philology. In this context, the understanding to be acquired of the difference that arises from temporal distance is formulated as an argument for reflecting on the present. This essayistic excursus reveals that the *strangeness* negotiated in Latin literature offers arguments for the reflection of the concept of *strangeness* per se that goes beyond the reflection of temporal distance. Using an interdisciplinary approach based on Simmel's sociological-philosophical interpretation of the *stranger*, this is linked with Latin studies to reflect on school practice. In this way, it becomes clear – using Caesar's image of Germanic peoples and Seneca's *commutatio loci* as examples – that Latin literature has concrete points of contact that are relevant to practice, especially in aspects relating to inclusion: the interpretation of *strangeness* from the perspective of the group who can learn to appreciate the cultural peculiarities of the people described as *strange* as valuable experiences for themselves, and the skills acquired through migration in the sense of self-reflective experiences that can enrich existing learning groups as qualities in many ways.

Keywords: stranger, strangeness, Caesar, Seneca, migration

1 Einleitung

Was heißt *fremd*? Was ist *das Fremde*? Wer ist *der Fremde*? Mit diesen Fragen soll sich folgender essayistischer Exkurs beschäftigen, der namentlich an Georg Simmels „Exkurs über den Fremden“ (Simmel, 1908) angelehnt ist. Im Rahmen des Projekts ZUSAMMENKUNFT, das am Oberstufen-Kolleg Bielefeld seit einigen Jahren fest etabliert und für das eben dieses Werk Simmels grundlegend ist, haben sich Reflexionsanlässe aus der Perspektive der am Projekt partizipierenden Schüler*innen und Lehrer*innen ergeben (vgl. die Beiträge von Mateo i Ferrer, S. 106–120, sowie Mateo i Ferrer, Al, Cantó-Milà & Rath-Arnold, S. 121–130 in diesem Heft). Einer dieser Anlässe hat dazu geführt, den Begriff *fremd* in diesem Beitrag aus der Perspektive der Latinistik, im Besonderen aus dem dortigen literaturwissenschaftlichen Blickwinkel zu betrachten. In diesem Sinne erfolgt in einem ersten Schritt eine etymologische Herleitung und philologische Differenzierung des Begriffs *fremd*. Weil *der Fremde* von Simmel aus einer soziologisch-philosophischen Perspektive beschrieben und analysiert wird, werden in einem zweiten Schritt römisch-literarische Perspektiven ethnographischer und philosophischer Art auf die Möglichkeiten, *den Fremden* zu charakterisieren, vergleichend erläutert.¹ Abschließend wird diskutiert, ob und inwiefern aus der differentiellen resp. interdisziplinären Analyse Schlussfolgerungen für ein gegenwärtiges Verständnis der Fremde im Rahmen gesellschaftlich-schulpraktisch relevanter Fragen, konkret derjenigen nach Inklusion, getroffen werden können.

In der Altphilologie wird das „nächste Fremde“ quasi als Werbeslogan vor sich hergetragen, um den teils als verschoben geltenden Latein- und Griechischunterricht nicht nur gegenwartsbezogen zu rechtfertigen, sondern auch im Sinne seines besonders reflexiv-bildenden Wertes im Konkurrenzkampf mit den neuen Fremdsprachen an vorderste

¹ Die wissenschaftlich singuläre Disziplin *Soziologie* gab es in der Antike nicht, sondern sie etablierte sich erst im Übergang vom 19. zum 20. Jahrhundert, wie Lichtblau (2018, S. 11) ausführt: „Einen maßgeblichen Beitrag leisteten hierbei entsprechende staats- und sozialwissenschaftliche Fachzeitschriften und Jahrbücher sowie die Tätigkeit des 1872 gegründeten Vereins für Socialpolitik. Der in diesem Verein geführte ‚Werturteilsstreit‘ führte 1909 zur Gründung der Deutschen Gesellschaft für Soziologie.“ Lichtblau referiert hier auch explizit auf Simmel, wenn er die „für die deutsche Soziologie dieser Zeit maßgeblichen Werke von Ferdinand Tönnies, Georg Simmel, Max Weber und Franz Oppenheimer“ (Lichtblau, 2018, S. 11) vergleichend analysiert.

Front zu rücken (vgl. Richter, 2006, S. 2–6). Aber was ist das eigentlich, *das nächste Fremde*? Grethlein sieht in Rekurs auf Hölscher und Möller den dialektischen Charakter dieser Worte: Die Beschäftigung mit der Antike entferne den Betrachter von seiner gegenwärtigen Position so weit, dass diese für ihn fragwürdig werde, besonders in Fragen, die beide betreffen – Gegenwart und Vergangenheit – und in der Antike zwar anders beantwortet würden, aber genau deshalb überhaupt zur Reflexion heutiger Antworten anregen könnten (vgl. Grethlein, 2018, S. 1). Wenn z.B. Seneca in dem ersten seiner 124 Briefe an Lucilius die Zeit als etwas Flüchtliges darstellt, das mit dem Tode verrinnt und deshalb sinnvoll genutzt werden sollte (vgl. Sen., *ep.* 1), ist das eine andere Antwort als die unseres neoliberal-kapitalistischen Zeitgeistes, der oft auf schnelle Gewinne und Profit ausgerichtet ist. Ein genauer Blick in Senecas Epistel entschleunigt buchstäblich eine solche Ansicht und regt zur Reflexion an, ob der gegenwärtige Zeitgeist tatsächlich sinn-erfüllend ist, auch wenn er kurzfristige Gewinne und damit den Anstieg des Serotoninspiegels sicherlich zu begünstigen weiß.

2 Etymologische Unterscheidungen

Dass wir die Antike als *das nächste Fremde* bezeichnen können, liegt im einfachsten Sinne an unserem Wortschatz, der das Wort *fremd* beinhaltet. Es ist ein genuin deutscher Ausdruck, der wohl zuallererst im 8. Jh. verbrieft ist.² Das Griechische und das Lateinische kennen diesen Ausdruck nicht. Simmel führt zwar den *barbaros* als eine Form der „Nicht-Beziehung“ zu den Griechen an, die darauf basiere, dass der *barbaros* eben kein Teil der griechischen Gemeinschaft sei (vgl. Simmel, 1908, S. 4, § 40ff.). Weiter setzt sich Simmel aber nicht mit der späteren Etablierung und Differenzierung des Begriffes *barbarus* im Lateinischen auseinander. Im Folgenden wird deshalb der Fokus auf die lateinische Sprache gerichtet. Als griechisches Fremdwort hat das Wort *barbarus* eben dorthin Einzug gefunden. Es wird adjektivisch und substantivisch verwendet. Schaut man in gängige lateinisch-deutsche Lexika, so wird der Begriff zum einen mit „ausländisch, fremd“, aber auch mit „ungebildet, roh“ und „grausam, unmenschlich, wild“ wiedergegeben. Zum anderen bedeutet er nominalisiert „Barbar, Ausländer“.³ Die Abgrenzung von einer bestehenden Gruppe und sogar das Absprechen der Menschlichkeit sind – wie bereits Simmel konstatierte (Simmel, 1908, S. 4, § 40) – auch im Lateinischen wiederzuentdecken. Nun ist es – mit Benjamin⁴ – so, dass die Übersetzung immer nur eine Art des Meinens ausdrückt. Der Römer sieht denjenigen, der nicht dem Imperium angehört, als *barbarus*. Der Deutsche sieht denjenigen, der kein deutscher Staatsbürger ist, als *ausländisch, fremd*. Die Art des Meinens ist also abhängig von den je zeitgeschichtlichen Umständen. Das *Gemeinte* ist aber dasselbe: die Bezeichnung des- oder derjenigen, der oder die eine (I) räumliche und (II) national-identitätsstiftende Distanz zur bestehenden Gruppe aufweist. Simmel selbst bezieht sich in § 3 auf die räumliche Abgrenzung:

„[Der Fremde] ist innerhalb eines bestimmten räumlichen Umkreises – oder eines, dessen Grenzbestimmtheit der räumlichen analog ist – fixiert, aber seine Position in diesem ist dadurch wesentlich bestimmt, dass er nicht von vornherein in ihn gehört, dass er Qualitäten, die aus ihm nicht stammen und stammen können, in ihn hineinträgt“ (Simmel, 1908, S. 509, § 3).

² Vgl. <https://www.dwds.de/wb/fremd>; Zugriff am 21.12.2021.

³ Vgl. <https://de.pons.com/%C3%BCbersetzung/latein-deutsch/barbarus>; Zugriff am 21.12.2021.

⁴ Benjamin (1921, S. 387): „Während dergestalt die Art des Meinens in diesen [...] Wörtern einander widerstrebt, ergänzt sie sich in den [...] Sprachen, denen sie entstammen. Und zwar ergänzt sich in ihnen die Art des Meinens zum Gemeinten“.

Eine national-identitätsstiftende Distanz weist Simmel ebenso aus:

„Der Fremde ist uns nah, insofern wir Gleichheiten nationaler oder sozialer, berufsmäßiger oder allgemein menschlicher Art zwischen ihm und uns fühlen; er ist uns fern, insofern diese Gleichheiten über ihn und uns hinausreichen und uns beide nur verbinden, weil sie überhaupt sehr Viele [sic!] verbinden“ (Simmel, 1908, S. 511, § 34).

Dieses Verständnis ist ein ambivalentes, da es aus der scheinbaren Distanz die Paradoxie von Ferne und Nähe zugleich festmacht und so erst ein „Gefühl“ von Identität in Reflexion des Gegenübers ermöglicht. Im Zuge der lateinischen Sprachentwicklung haben sich weitere Begriffe gebildet, die jeweils einem der beiden beschriebenen Aspekte zugeordnet werden können:

(I) räumliche Distanz	(II) national-identitätsstiftende Distanz
barbarus alienus exter, externus	barbarus peregrinus

Ferner stellt *ignotus* eine Sonderform dar, die aber das impliziert, was alle oben genannten Begriffe eint: das Unbekanntsein. Unabhängig davon, ob jemand oder etwas räumlich oder national nicht sicht- bzw. greifbar ist, bleibt der jeweilige Mensch oder das, was ihn und seine Gruppe auszeichnet, unbekannt. Wenn wir also einen Begriff wie *barbarus* ins Deutsche übersetzen wollen, dann müssen wir uns dessen umfangreichen Bedeutungsspektrums bewusst sein, das durch seine zeitgeschichtliche Einordnung bedingt ist. In einem solchen Fall reicht es nicht aus, *fremd* zu schreiben, wenn man sich nicht im Klaren darüber ist, dass mit *diesem Fremden* eine andere Art des Meinens einhergeht als diejenige, die wir üblicherweise unter *fremd* verstehen. In diesem Rahmen wird die Antike als das *nächste Fremde* gerade durch die Infragestellung des Begriffs *fremd* selbst zu einem in Frage zu stellenden Begriff. Denn in dieser Wendung ist – wie oben beschrieben – eben keine räumliche oder national-identitätsstiftende Distanz gemeint, sondern ein dialektisches Prinzip, das aus der *zeitlichen Distanz* erwächst, welche die aufgeführten lateinischen Begriffe gar nicht berücksichtigen.

3 Die Fremde in der römisch-lateinischen Literatur – zwei Exempla

Dass und wie sich die Differenzierung in räumliche, national-identitätsstiftende und zeitliche Distanz in der römischen Literatur um die Jahrtausendwende – also einer, wenn nicht der Hochzeit des lateinischen Literaturbetriebs (vgl. Fuhrmann, 2019, S. 66–75) – spiegelt, wird im Folgenden kurz skizziert. *Geschichtsschreibung* und *philosophische Schriften* stellen zwei derjenigen Literaturgattungen dar, in denen subjektive Eindrücke von Welt, Grenzen und den sich innerhalb dieser abspielenden Lebensgewohnheiten reflektiert werden (vgl. Fuhrmann, 2019, besonders S. 67ff., 72f.).

3.1 Fremde jenseits der Grenzen – Caesars Germanenbild

In der Geschichtsschreibung sind Caesars Ausführungen beispielhaft und von so hoher Tragweite, dass sie das Germanenbild – also das der vermeintlichen deutschen Vorfahren – bis in unsere heutige Zeit prägen (vgl. Herzig & Sauer, 2021, S. 201ff., 210f.). Obwohl der Schriftsteller vermutlich nie engeren Kontakt zu Germanen und ihren Lebensmittelpunkten hatte oder gar in ihre Lebensgewohnheiten direkt involviert war,

schildert er in seiner Ethnographie ein recht eindrückliches Bild von diesem Volk.⁵ Caesar beschreibt die Germanen als abgehärtet von Jugend an, mit einfachen Speisen zufrieden (Milch, Käse, Fleisch), besonders kriegstüchtig, ihr eigenes Volk in Gleichheit führend und rigoros in der Vertreibung besiegtter Grenznachbarn. Raub außerhalb der Grenzen bzw. ihres Stammesgebietes habe bei den Germanen keineswegs einen schlechten Ruf. Hingegen hielten sie die Gastfreundschaft hoch, um Hilfesuchende vor Unrecht zu schützen (vgl. Caes., *Gall.* VI, 21f.).⁶ Caesar arbeitet die Eigenheiten der Germanen nicht mit Hilfe derjenigen Vokabeln heraus, die oben angeführt sind, sondern mit Hilfe von Wörtern eines konkreten Sachfeldes: der Grenzlinien, die Stammesgebiet kennzeichnen: *fines*, *gentibus* (VI, 22), *finibus*, *finitimos*, *extra fines [cuiusque civitatis]* (VI, 23). Das Wort *finis* bedeutet im Singular Grenze, im Plural *fines* dasjenige, was die Grenzen umschließen, d. i. das Gebiet, in dem ein Stamm oder ein Volk (*gens*) lebt. Jeder Stamm hat Grenznachbarn (*finitimi*). Die Grenze ist hier also im geographischen Sinne die räumliche Trennlinie mindestens zweier voneinander zu unterscheidender Menschengruppen. Die römische Geschichtsschreibung gewährt uns aber nicht nur einen Einblick in die Geographie, sondern darüber hinaus in eines ihrer mindestens genauso wichtigen typischen Merkmale: die moralische Erziehung des Lesers bzw. Hörers, der in erster Linie römischer Staatsbürger der Bildungsschicht war (vgl. Kuhlmann, 2010, S. 14–18).⁷ Der nationalen Identität soll ein Spiegel vorgehalten werden (vgl. Weidauer, 2020, S. 36f.).⁸ Deshalb werden die Germanen an dieser Stelle nicht (nur) um ihrer selbst willen dargestellt, sondern um vor allem zum einen Caesars militärische Strategien zu rechtfertigen, die Germanen auf Grund ihrer Tapferkeit und Stärke nicht anzugreifen (vgl. Schauer, 2016, S. 151), zum anderen um dem vom Luxus umgebenen und der Verweichlichung verfallenen Römer zu zeigen, dass Härte und einfache Lebensweise zwei für das römische Imperium eigentliche Notwendigkeiten förderten: Gemeinschaftsgefühl und Kriegstüchtigkeit. Diese Vorgehensweise nennt sich *Ethnozentrismus*. Andere Ethnien, Stämme oder Völker werden aus der Sicht einer einzigen bestimmenden Ethnie beurteilt. Die römische Identität ist Ausgang zur eigenen Reflexion am gegenüberliegenden Volk (vgl. Weidauer, 2020, S. 36). Diese national-identitätsstiftende Distanz findet dann Ausdruck im politischen Vokabular, das eigentlich gar nicht auf die Germanen zutreffen kann, weil sie diese Organisationsformen nicht haben, sondern ausschließlich auf die politische Gesellschaft Roms: *plebem* (VI, 22), *civitibus*, *civitas*, *[extra fines] cuiusque civitatis* (VI, 23). Letzteres impliziert den Zusammenhang zwischen räumlich-geographischer Grenzziehung und dem Nationalitätscharakter eines römischen Bürgers, des *civis*, und seiner ihn mit anderen Bürgern Roms verbindenden Gemeinschaft, der *civitas*. Beide Distanzen sind bei Caesar offensichtlich untrennbar miteinander verbunden.

3.2 *Fremde* und Wandern – Senecas *commutatio loci*

Unter den philosophisch wirkmächtigsten Schriftstellern römisch-lateinischer Literatur findet sich Seneca, der aus dem heute spanischen Córdoba stammt, nach Rom ging und aus seiner Wahlheimat zeitweise nach Korsika verbannt wurde (vgl. Fuhrmann, 1999, S. 88–93). Er war im wahrsten Sinne des Wortes ein Migrant, ein Wanderer (vgl. zum „Wanderer“ Simmel, 1908, S. 1, § 1). Von Korsika aus verfasste er eine Trostschrift an seine Mutter Helvia: *Ad Helviam matrem de consolatione*. In diesem dialogischen Werk

⁵ Eine weitere bekannte Quelle für dieses Bild ist in Tac. *Germania* zu finden, die ebenfalls der Geschichtsschreibung zuzuordnen ist (vgl. Weidauer, 2020, S. 36).

⁶ Vgl. Caes., *Gall.* VI, 21ff.

⁷ Bewusst wird hier nur die maskuline Form verwendet, da in diesem Kontext die Rekonstruktion realer historischer Verhältnisse keine Rücksicht auf das Phänomen des Genders unserer heutigen Zeit nehmen darf. Frauen gehörten dem angesprochenen Publikum mit hoher Wahrscheinlichkeit nicht an.

⁸ Der Titel seines Beitrags hebt genau dies hervor: „Der römische Blick auf die Germanen. Die literarische Konstruktion römischer Identität durch die Abgrenzung von fremden Völkern.“

(ein fiktiver Dialogpartner ist beteiligt) stellt er den *stoischen Kosmopolitismus* dar. Dieser beruht in seiner universalen Form⁹ auf der Annahme, dass der Mensch überall in der irdischen Welt zuhause sei, solange er an allen Plätzen alles von der Natur aus Gegebene vorfinde, was er zum Leben benötige: Nahrung und Obdach (vgl. Sen., *Ad Helv.* X, 2; XI, 1); und solange er seinen gesamten Besitz bei sich habe: seine *virtutes*, die charakterliche und geistige Vollkommenheit (die Tugenden) im Bewusstsein des *animus*, des Geistes bzw. der Seele (vgl. Sen., *Ad Helv.* VIII, 1f.; XI, 5).¹⁰ Dieser immaterielle Geist sei das, was dem Menschen immer folge – unabhängig davon, ob der Mensch an einer Stelle bleibe oder von der einen zur anderen gehe. Dass er irgendwann gehen muss, ist für Seneca ein natürlicher Prozess, den er u.a. darin begründet sieht, dass der Geist selbst zum Menschen gewandert sei – als Teil des gesamten göttlichen Kosmos, in den der Geist mit dem Tode des körperlichen Teiles des Menschen zurückkehren werde (vgl. Sen., *Ad Helv.* VI, 6f.). In diesem Sinne sieht Seneca die Migration des Geistes gerade als das Typische des Menschen an. Es gebe keine unnatürlichen Grenzen, die ihn von seiner Migration abhalten könnten (ein Berg oder ein Meer hingegen könnten *natürlich* hinderlich sein). Diese Migration ist schließlich Voraussetzung für die menschliche Freiheit, überall auf der Erde sein natürliches Zuhause erfahren zu dürfen – im Rahmen eines pantheistischen Kosmos, der die gesamte Natur so beseelt, dass der Mensch die passenden Voraussetzungen erhält. Von Menschen geschaffene Grenzen sind für den stoischen Kosmopoliten ohne Wert, sofern er sich seines *animus* und der Eingebundenheit in diesen Kosmos bewusst ist. *Fremdheit* kann es in dieser Weltordnung nicht geben, eine national-identitätsstiftende Distanz spielt keine Rolle;¹¹ räumliche Distanzen sind zu überwinden, unterliegen aber keiner Grenzziehung, sondern regen vielmehr aus der Ferne zur Reflexion über das eigene Ich an – so wie Seneca aus dem fernen Korsika das menschliche Leben reflektiert. In diesem Sinne ist auch seine Verbannung ein bloßer Ortswechsel, eine *commutatio loci* (Sen., *Ad Helv.* VI, 1). So hält Seneca fest:

Alacres itaque et erecti, quocumque res tulerit, intrepido gradu properemus. Emetiamur quascumque terras : nullum inveniri exsilium potest; nihil enim quod intra mundum est alienum homini est. (Sen., *Ad Helv.* VIII, 5; Hervorh. N.H.)

„Frisch daher und aufrecht – wohin immer die Situation uns bringt, wollen wir mit furchtlosem Schritt eilen. Durchmessen wir beliebige Länder: keine Verbannung kann man finden; nichts nämlich, was in der Welt ist, ist fremd für den Menschen.“ (Übersetzung von Rosenbach, 2011, S. 317)

Diese positive Deutung der *Fremde* im Sinne räumlicher Distanz (*alienum*) erhält Bekräftigung durch die positive Konnotation derjenigen Distanz, der wir oben eine national-identitätsstiftende Funktion zugeschrieben haben:

Deinde ab hac civitate discede, quae veluti communis potest dici; omnes urbes circumi: nulla non magnam partem peregrinae multitudinis habet. [...] Plures tamen hic peregrini quam cives consistunt. Usque eo ergo commutatio ipsa locorum gravis non est, ut hic quoque locus a patria quosdam abduxerit. (Sen., *Ad Helv.* VI, 4f.; Hervorh. N.H.)

„Dann entferne dich aus dieser Stadt, die gleichsam als Weltstadt bezeichnet werden kann; alle Städte besuche: eine jede hat einen großen Teil ihrer Bevölkerung aus der Fremde. [...] Mehr Fremde dennoch leben hier als Einheimische. Insoweit ist also ein Ortswechsel an sich nicht beschwerlich, daß auch dieser Ort manche Menschen aus der Heimat weggeführt hat.“ (Übersetzung von Rosenbach, 2011, S. 309)

⁹ Vgl. Forschner, 2018, S. 257f.: Der universale Kosmopolitismus sei durch die „Reichweite der Sonne bestimmt“ – und zwar Göttern wie Menschen –, der partikulare durch die dem jeweiligen Menschen gegebenen Lebensumstände.

¹⁰ Für den Stoiker ist Materielles ein *adiaphoron*, etwas Vergängliches ohne Wert, somit kein dem Menschen eigentümlicher Besitz (vgl. Kuhlmann, 2017, S. 154f.; Forschner, 2018, S. 187–192).

¹¹ Das gilt zumindest für den universalen Kosmopolitismus (vgl. Fußnote 9).

Seneca ruft geradezu dazu auf, zu wandern und den Ort zu wechseln. Hierzu verwendet er Imperative der Bewegung (*discede, circumi*) und adhortative Konjunktive, also ermunternde Worte an das Wir (*properemus; emetiamur*). Eine solch positive Wendung des Fremden lässt sich auch bei Simmel finden, der das „Wandern als die Gelöstheit von jedem gegebenen Raumpunkt“ und damit als „begriffliche[n] Gegensatz zu der Fixiertheit an einem solchen“ kennzeichnet, zugleich aber im Begriff des *Fremden* „die Einheit beider Bestimmungen“ festmacht (Simmel, 1908, S. 509, § 1). Der Fremde wird so zum *potenziell Wandernden*, der seine „Qualitäten“ in den begrenzt scheinenden Raum einbringen kann, welche dem Raum vorher unbekannt waren (Simmel, 1908, S. 509, § 2f.). So schlussfolgert Simmel denn aus dem Fremdsein – ähnlich Seneca – „eine ganz positive Beziehung, eine besondere Wechselwirkungsform“ (Simmel, 1908, S. 509, § 5).

4 *Der nächste Fremde* in der Schule – Inklusion im Spiegel lateinischer Literatur

Die aus der zeitlichen Distanz erwachsene Fremdheit der beiden erörterten lateinischen Textzugänge lässt uns aus der Gegenwart heraus Probleme reflektieren, die in ähnlicher Weise andere Menschen in der Vergangenheit erlebt und in ihren Texten verarbeitet haben: z.B. die Ausgrenzung anderer (Caesar) oder die eigene Migration (Seneca). Wenn wir den Blick auf schulische Inklusion lenken, die in ihrem weitesten Sinne die Freiheit jeglicher Lernbarrieren fordert (vgl. Kroworsch, 2021, S. 383), kommen wir an einen Punkt, an dem es sich lohnt, die erörterten römisch-lateinischen Gedankengebäude zu Hilfe zu ziehen.

Lernbarrieren stellen in diesem weiten Verständnis von Inklusion nicht nur sonderpädagogische Herausforderungen, sondern auch solche auf Grund von differenten kulturellen oder sprachlichen Voraussetzungen dar (vgl. Herzig & Sauer, 2021, S. 191). So spielt Migration in unserem gegenwärtigen zeitgeschichtlichen Kontext eine bedeutende Rolle, um inklusiven Unterricht durzuführen. Mit der Migration von Lernenden aus anderen Ländern nach Deutschland gehen sprachliche, ethnische und identitätsbezogene wie psycho-soziale Fragen einher, die für die Gestaltung von Unterricht von hoher Relevanz sind (vgl. insbesondere zu letzteren Lau & Rath-Arnold, 2021). Was können wir dabei aus der Reflexion des *nächsten Fremden* der besprochenen römisch-lateinischen Texte lernen?

- Wir können die Migration *mit Caesar* als das Einwandern räumlich distanzierter Menschengruppen verstehen, die sich in Aussehen, Gewohnheit, Verhalten und politischer Ordnung von der Gruppe unterscheiden, zu der sie stoßen. Festgelegte Grenzen müssen überwunden werden. Wir bewerten die Menschen aus unserer „nationalen“ Sichtweise. Entsprechen sie unseren Werten? Sind sie uns in bestimmten Punkten unter- oder überlegen? Was können wir von ihnen lernen, das uns besser macht?
- Wir können die Migration *mit Seneca* als dem Menschen von der Natur verliehene Gabe zum Wandern begreifen, der sein Zuhause an jedem beliebigen Ort in dieser Welt haben sollte. Er benötigt Nahrung und Obdach. Sein immaterieller Geist ist sein ständiger Begleiter und gibt ihm Sicherheit, die Natur ihm Gewissheit. Wie er aussieht, was seine Gewohnheiten sind, wie er sich verhält, all das ist für uns von hohem Interesse, aber eigentlich nicht wichtig. Dennoch sollten wir uns fragen: Was können wir tun, dass er hier an Ort und Stelle sein Zuhause finden kann?

Barrierefreiheit setzt eine Durchbrechung des Begriffs der Fremde im Sinne der räumlichen, national-identitätsstiftenden und zeitlichen Distanz voraus. Das Unbekanntsein (z.B. bestimmter sonderpädagogischer Förderbedarfe, unvertrauter Migrationshintergründe etc.) bleibt. Fremdsein wird reduziert auf das Unbekannte, das Angst erzeugen kann. Wird es benannt, wird es fassbar und inkludiert (vgl. Blumenberg, 1996, S. 40f.).

Die Angst schwindet in dem Maße, in dem die Inklusion permanent (wohlwollend) wird. Ein Junge mit Migrationshintergrund darf nicht deshalb an einer lateinischen Übersetzungsaufgabe scheitern, weil er einen Migrationshintergrund hat. Lehrer*innen sind gehalten, ihn entsprechend seiner noch vorhandenen Barrieren so zu fördern bzw. den Unterricht so zu gestalten, dass auch er diese Aufgabe gemäß seiner Fähigkeiten (theoretisch) meistern könnte (vgl. Herzig & Sauer, 2021, S. 203–211). Wenn seine Fähigkeiten grundsätzlich nicht ausreichen, einen lateinischen Text zu übersetzen, dann wird er es nicht schaffen – so wie auch viele andere ohne Migrationshintergrund eine solche Aufgabe nicht bewältigen können. Es ist dann aber kein Spezifikum einer anderen, fremden Gruppe mehr, sondern derjenigen, in welche der Junge inkludiert ist.

„Mit all seiner unorganischen Angefügtheit ist der Fremde doch ein organisches Glied der Gruppe, deren einheitliches Leben die besondere Bedingtheit dieses Elementes einschließt; nur dass wir die eigenartige Einheit dieser Stellung nicht anders zu bezeichnen wissen, als dass sie aus gewissen Maßen von Nähe und gewissen von Ferne zusammengesetzt ist, die [...] in einer besonderen Proportion und gegenseitigen Spannung das spezifische, formale Verhältnis zum »Fremden« ergeben.“ (Simmel, 1908, S. 512, § 51)

Simmel betont im Kontext des Fremden das dialektische Verhältnis zwischen Nähe und Ferne, das durch die Distanz eine besondere Einheit in einer Menschengruppe formt. Nicht anders trifft dies auf schulische Lerngruppen zu, die in ihrer Heterogenität aus solch wechselseitigen Spannungen Klassen- oder Kursverbände werden. Inklusion als ein Merkmal unserer zeitgeschichtlichen Bedingungen konnten die Römer nicht voraussehen. Es war schlicht und einfach auch überhaupt nicht nötig für sie. Überspitzt formuliert: Ihr Anspruch war es, andere Völker unter ihre *romanitas* zu führen¹² – also eher im Sinne einer Integration, die eine räumliche wie nationale Separation voraussetzt: „Wir, das sind die Römer, und die Anderen.“ Unsere Aufgabe ist es nun wohl, die globalisierte Welt eher im Sinne des stoischen Kosmopolitismus zu deuten, um einem Phänomen wie der Inklusion auch praktisch Rechnung tragen zu können: „Wir und die Anderen, das sind wir Menschen.“

5 Fazit

Insbesondere mittels der Dialektik des *nächsten Fremden*, hier in Form der Reflexion der caesarischen und senecanischen Literatur, ist es möglich, unsere Gegenwart *des Fremden* kritisch zu reflektieren. *Den Fremden*, wie ihn Simmel wortwörtlich benennt, sollte es mit Blick auf unsere zeitgeschichtlichen Umstände eigentlich nicht mehr geben – eher *den Anderen*. Dass aber auch heute noch öffentlich über Fremdenfeindlichkeit diskutiert wird, offenbart, dass die Gesellschaft noch nicht soweit ist, den Anderen als grundsätzlich gleichwertig zu betrachten. Die schulische Inklusion kann und sollte ein Vehikel sein, um diese Feindlichkeit abzubauen und dem Fremden einen Namen zu geben, der einen vertraut-wohlwollenden Umgang fördern kann. Das spezifische Verhältnis im Geiste Simmels, die „Qualitäten“ aus der Ferne in die nahe Gruppe einbringen zu können, sollte geschätzt werden (vgl. Simmel, 1908, S. 509, § 3). Solche Qualitäten erwachsen aus räumlicher und national-identitätsstiftender Distanz: Die Zuschreibung von zu fördernder Gleichheit und das Hochhalten des Gastrechtes unter den Germanen (Caesar) sind hier ebenso hervorzuheben wie die Fähigkeit, zurückgelegte Wege, erkundete Städte oder auch erlernte Sprachen zu reflektieren (Seneca). Menschen, die migrieren und einen Ort finden, der ihnen ermöglicht, ihre kulturellen Eigenheiten in die bestehende Gruppe einbringen und ihr Erlebtes reflektieren zu können, können gleichermaßen ihre Qualitäten in der Gruppe ausleben wie auch diese an die Gruppe weitergeben. Gleichermaßen entsteht eine Wechselwirkung, durch welche die *Anderen* die bereits in

¹² Der Begriff *romanitas* soll hier verstanden werden als die Verbreitung der römischen Sprache und Kultur nicht nur in Rom, sondern auch in den römischen Provinzen (vgl. Woolf, 2006, o.S.).

der Gruppe vorherrschenden Qualitäten erfahren können. Das *nächste Fremde* der römisch-lateinischen Literatur gibt uns Anstoß, über die *nächsten Fremden* an unserer Seite nachzudenken¹³ – in der Schule oder wo auch immer sonst (vgl. die Beiträge von Mateo i Ferrer, S. 106–120, sowie Mateo i Ferrer et al., S. 121–130 in diesem Heft) –, ihre Eigenheiten als wertvoll für die Gruppe fassen und die Migration als typisch menschliche Eigenschaft begreifen zu können.

Literatur und Internetquellen

Primärliteratur

- C. Iulius Caesar. (1997). *Bellum Gallicum*. Hrsg. v. W. Hering. Stuttgart: Teubner.
- Gaius Iulius Caesar. (1965). *Der gallische Krieg*. Übers. v. G. Dorminger. München: Goldmann.
- L. Annaeus Seneca. (2011). *Ad Helviam matrem de consolatione. Trostschrift an die Mutter Helvia*. Übers., eingeleitet u. m. Anm. versehen v. M. Rosenbach. In L. Annaeus Seneca, *Philosophische Schriften, Band 2: Dialoge VII–XII*. Lateinisch und Deutsch. Hrsg. v. M. Rosenbach. Sonderausgabe. Lateinischer Text v. R. Waltz [Sénèque, *Dialogues. Tome troisième. Consolations* (4. Aufl., 1961). Paris: Société d'Édition «Les Belles Lettres»] (2. Aufl.). Darmstadt: WBG.
- L. Annaeus Seneca. (2011). *Ad Lucilium epistulae morales I–LXIX. An Lucilius, Briefe über Ethik 1–69*. Übers., eingeleitet u. m. Anm. versehen v. M. Rosenbach. In L. Annaeus Seneca, *Philosophische Schriften, Band 3*. Lateinisch und Deutsch. Hrsg. v. M. Rosenbach. Sonderausgabe. Lateinischer Text von F. Préchac [Sénèque, *Lettres à Lucilius, Tome I (livres I–IV)* (4. Aufl., 1964); *Tome II (livres V–VII)* (4. Aufl., 1963). Paris: Société d'Édition «Les Belles Lettres»] (2. Aufl.). Darmstadt: WBG.

Weitere Literatur und Internetquellen

- Benjamin, W. (2011/1921). Die Aufgabe des Übersetzers. In W. Benjamin, Charles Baudelaire: *Tableaux Parisiens*. In W. Benjamin, *Gesammelte Werke I: Berliner Kindheit um neunzehnhundert, Berliner Chronik, Einbahnstraße und andere Schriften* (S. 383–393). Frankfurt a.M.: Zweitausendeins.
- Blumenberg, H. (1996). Arbeit am Mythos. In W. Barner, A. Detken & J. Wesche (Hrsg.), *Texte zur modernen Mythentheorie* (S. 194–218). Stuttgart: Reclam.
- Forschner, M. (2018). *Die Philosophie der Stoa. Logik, Physik und Ethik*. Darmstadt: WBG.
- Fuhrmann, M. (1999). *Seneca und Kaiser Nero. Eine Biographie*. Frankfurt a.M.: Fischer.
- Fuhrmann, M. (2019/1999). *Geschichte der römischen Literatur* (bibliograph. erg. Ausg.). Stuttgart: Reclam.
- Grethlein, J. (2018). *Die Antike, das nächste Fremde?* Zugriff am 20.12.2021. Verfügbar unter: <https://www.zeit.de/kultur/2018-01/altertum-antike-naechste-fremde-uvo-hoelscher>.
- Herzig, N., & Sauer, J. (2021). Differenzierung und Reflexion im inklusiven Lateinunterricht. In M. Braksiek, K. Golus, B. Gröben, M. Heinrich, P. Schildhauer & L. Streblov (Hrsg.), *Schulische Inklusion als Phänomen – Phänomene schulischer Inklusion* (S. 189–216). Wiesbaden: Springer Nature. https://doi.org/10.1007/978-3-658-34178-7_9
- Kroworsch, S. (2021). Ohne ein inklusives Bildungssystem keine Chancengleichheit. Rechtliche Verpflichtungen aus der UN-Behindertenrechtskonvention und Heraus-

¹³ Vgl. Herzig & Sauer, 2021, S. 191: „Die durchweg positive und engagierte Rezeption des in der altsprachlichen Fachdidaktik noch jungen Themas ‚Inklusion‘ mag diejenigen erstaunen, die Latein für elitär und rein ‚gymnasial‘ halten, doch liegt im Fach selbst ein nicht unerhebliches Maß an ‚inklusivem Selbstverständnis‘ [...]“

- forderungen in der schulpraktischen Umsetzung. *DDS – Die Deutsche Schule*, 113 (4), 381–395. <https://doi.org/10.31244/dds.2021.04.02>
- Kuhlmann, P. (2010). Modelle und Methoden. In P. Kuhlmann (Hrsg.), *Lateinische Literaturdidaktik* (S. 8–38). Bamberg: C.C. Buchner.
- Kuhlmann, P. (2017). Philosophie. In P. Kuhlmann & S. Pinkernell-Kreidt (Hrsg.), *Res Romanae. Literatur und Kultur im antiken Rom* (S. 144–160). Berlin: Cornelsen.
- Lau, R., & Rath-Arnold, I. (2021). Inklusives Handeln in der gymnasialen Oberstufe: Potenzialförderung für alle durch persönlichkeitsensible Unterrichtsgestaltung am Beispiel des Biologieunterrichts. In M. Braksiek, K. Golus, B. Gröben, M. Heinrich, P. Schildhauer & L. Streblov (Hrsg.), *Schulische Inklusion als Phänomene – Phänomene schulischer Inklusion* (S. 315–339). Wiesbaden: Springer Nature. https://doi.org/10.1007/978-3-658-34178-7_14
- Lichtblau, K. (2018). Anfänge der Soziologie in Deutschland (1871–1918). In S. Moebius & A. Ploder (Hrsg.), *Handbuch Geschichte der deutschsprachigen Soziologie, Band 1: Geschichte der Soziologie im deutschsprachigen Raum* (S. 11–35). Wiesbaden: Springer VS. https://doi.org/10.1007/978-3-658-07614-6_3
- Mateo i Ferrer, M. (2021). ZUSAMMENKUNFT. Ein Verein von Fremden für Fremde. *WE_OS-Jb – Jahrbuch der Wissenschaftlichen Einrichtung Oberstufen-Kolleg*, 4, 106–120. https://doi.org/10.11576/we_os-4999
- Mateo i Ferrer, M., Al, D., Cantó-Milà, N., & Rath-Arnold, I. (2021). Aiguafreda. Eine interkulturelle Erfahrungsreise von Oberstufenschüler*innen als Türöffner zur Neugestaltung der Gesellschaft. *WE_OS-Jb – Jahrbuch der Wissenschaftlichen Einrichtung Oberstufen-Kolleg*, 4, 121–130. https://doi.org/10.11576/we_os-5000
- Richter, W. (2006). Altsprachlicher Unterricht am Beginn des 21. Jahrhunderts. Konzentration und Öffnung. *Der Altsprachliche Unterricht*, 49 (5), 2–10.
- Schauer, M. (2016). *Der gallische Krieg. Geschichte und Täuschung in Caesars Meisterwerk*. München: C.H. Beck. <https://doi.org/10.17104/9783406687440>
- Simmel, G. (1908). Exkurs über den Fremden. In G. Simmel, *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung* (S. 509–512). Leipzig: Duncker & Humblot.
- Weidauer, J. (2020). Der römische Blick auf die Germanen. Die literarische Konstruktion römischer Identität durch die Abgrenzung von fremden Völkern. *Der altsprachliche Unterricht*, 63 (1), 36–43.
- Woolf, G. (2006). Romanisierung. In H. Cancik & H. Schneider (Antike) & M. Landfester (Rezeptions- und Wissenschaftsgeschichte) (Hrsg.), *Der Neue Pauly* (o.S.). https://dx.doi.org/10.1163/1574-9347_dnp_e1024530

Beitragsinformationen¹⁴

Zitationshinweis:

Herzig, N. (2021). Exkurs über das (nächste) Fremde. Perspektiven aus der lateinischen Fachdidaktik. *WE_OS-Jb – Jahrbuch der Wissenschaftlichen Einrichtung Oberstufen-Kolleg*, 4, 131–140. https://doi.org/10.11576/we_os-5010

Online verfügbar: 29.12.2021

ISSN: 2627-4450



© Die Autor*innen 2021. Dieser Artikel ist freigegeben unter der Creative-Commons-Lizenz Namensnennung, Weitergabe unter gleichen Bedingungen, Version 4.0 International (CC BY-SA 4.0).

URL: <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/de/legalcode>

¹⁴ Das diesem Artikel zugrunde liegende Vorhaben BiProfessional wird im Rahmen der gemeinsamen Qualitätsoffensive Lehrerbildung von Bund und Ländern aus Mitteln des Bundesministeriums für Bildung und Forschung gefördert (Förderkennzeichen: 01JA1908). Die Verantwortung für den Inhalt dieser Veröffentlichung liegt beim Autor.