Susanne Brandtstädter

VON WILDEN UND WERTEN

Das Problem der öffentlichen Wahrnehmung

Die Ethnologie hat ein Problem mit ihrer öffentlichen Wahrnehmung. Es ist offenbar schlecht bestellt um die Allgemeinverständlichkeit des Faches. Sollen sich die Presse, die selten genug über unsere Arbeit berichtet, und die interessierte Öffentlichkeit soweit in unsere Disziplin einarbeiten, dass die ethnologische „Krise der Repräsentation", der „ontologische *turn*" und die „Anthropos-Debatte" keine Fremdworte mehr für sie sind? So funktioniert die Welt leider nicht. Wir müssen uns also erstmal den schwarzen Peter selbst zuschieben, wenn wir hauptsächlich als Experten für das Fremde und Exotische angesprochen werden – im besten Fall. Wenn es schlimmer kommt, wie zuletzt in der *Süddeutschen Zeitung*, werden wir als moralisch orientierungslose Verteidiger fremdartiger Zeitgenossen geschmäht. Auch darüber sollten wir nachdenken.

Für die weitgehende politische Bedeutungslosigkeit der Ethnologie, die wie wenig andere Fächer geeignet wäre, sich aufklärerisch an öffentlichen Diskussionen über die Krisen des menschlichen Zusammenlebens in einer globalisierten Welt zu beteiligen, gibt es noch andere Gründe als den zunehmenden disziplinären Obskurantismus (die öffentliche Aufmerksamkeit, die den Arbeiten David Graebers zu Teil wird, ist international die Ausnahme, die die Regel bestätigt). Es gibt aber auch nationale Unterschiede. In Skandinavien etwa engagieren sich viele Ethnologen als öffentliche Intellektuelle und der norwegische Kronprinz hat sogar ein paar Semester Ethnologie studiert. Aber auch in Norwegen gab es Mitte der 1990er Jahre eine lautstarke Debatte über Kulturrelativismus und gesellschaftliche Werte. Hier fanden sich tatsächlich auch Ethnologen, die aus der klassischen Verteidigungslinie der Disziplin hinsichtlich des „Anderen" ausscherten, um im wahrsten Sinn des

Wortes die Seiten zu wechseln.

Wie Thomas Hylland Eriksen in seinem öffentlichen Betrag „Das Unbehagen an der Kultur“ (1997) [1] schreibt, haben Ethnologen frühzeitig die *Verteidigung* des Anderen mit einer öffentlichen *Kritik* am Eigenen verbunden; am einflussreichsten wohl Margaret Mead in „Coming of Age in Samoa“. Die oben angesprochenen, „ausgescherten“ skandinavischen Ethnologen drehten hier das etablierte Verteidigungs-Kritik- Schema um, indem sie die Kritik an dem Anderen mit der Verteidigung des Eigenen verknüpften, was schnell einen nationalistischen Beigeschmack bekam.

Ethnologen vertreten heute gerne, der Kulturrelativismus sei lediglich eine bevorzugte (und wertfreie) Methode der Erkenntnisgewinnung in der Ethnologie, für die das Verbot einer vergleichenden Bewertung verschiedener Kulturen wesentlich sei. In öffentlichen Debatten kommt der Kulturrelativismus der Ethnologen aber oft weder wertneutral daher, noch wird das Verbot komparativer moralischer Bewertungen eingehalten. Die Verteidigung des Anderen in öffentlichen Diskussionen — wo eigentlich nur Aufklärung nötig wäre — sei eine *déformation professionnelle*, schreibt Matthias Krings, die ihre Ursache in der kolonialen Vergangenheit des Faches habe. Man solle sie uns vergeben. Ich denke jedoch, es steckt mehr dahinter.

Es gibt eine systematische Spannung zwischen zwei Verständnisweisen oder Varianten des Kulturrelativismus, die beide eine zentrale Rolle in der Ethnologie spielen und die sich nicht leicht, wenn überhaupt, voneinander lösen lassen. In der einen Variante wird der Kulturrelativismus als eine nicht-wertende, holistische Forschungsmethode verstanden, in der anderen als eine moralische Position, die den unbedingten Wert des Anderen betont (auch wenn Ethnologen viele konkrete Praktiken nicht als schützenswerte ‚Kultur‘ betrachten mögen). Es scheint mir nun

nicht nur für die öffentliche Wahrnehmung der Ethnologie, sondern auch für das Selbstverständnis des Faches wesentlich zu sein, über die Verbindungen und Trennlinien zwischen beiden Verständnisweisen nachzudenken und allzu einfache Sortierungen aufzugeben. Dies ist umso wichtiger in einer Zeit, in der sich „die Anderen“ nicht mehr überwiegend als ferne Fremde präsentieren, sondern als oft befremdliche Nachbarn. Ethnologen sollten als professionelle Grenzgänger zwischen dem Eigenen und dem Anderen zu einer aufgeklärten – und nicht aufgeheizten – Debatte betragen können.

Kulturrelativismus – Methode oder Moral

Der Kulturrelativismus war die Antwort auf Evolutionstheorien des 19. und frühen 20. Jahrhunderts, die westliche, „aufgeklärte“ Gesellschaften auf einer höheren Stufe der kulturellen Entwicklung sahen als die „archaischen“ „primitiven“ oder „traditionellen“ Gesellschaften. Zugleich war der Kulturrelativismus eine politisch-moralische Kampfansage an koloniale Diskurse, die in der Zivilisierung des kulturell Anderen die – wenn nicht von Gott, so doch von der Vernunft auferlegte – historische Last und Aufgabe des weißen Mannes sahen und die damit das koloniale Unrecht rechtfertigten (der sogenannte „white man’s burden“). In beider Hinsicht fällt es schwer, sich eine Ethnologie vorzustellen, die sich pauschal gegen den Kulturrelativismus aussprechen würde. Aus meiner Sicht sind drei Grundannahmen des Kulturrelativismus auch für die moderne Ethnologie nach wie vor von zentraler Bedeutung.

1. Alle Kulturen (oder Lebensweisen) haben einen intrinsischen Wert

2. Man kann (und darf) Kulturen (d.h. Wertesysteme und Lebenswelten) nicht bewertend vergleichen.

> 3. Alles menschliche Handeln und alles, was durch menschliches Handeln hervorgebracht wird (Artefakte, Lebensformen, Umwelten) kann nur vor dem Hintergrund seiner jeweils spezifischen Voraussetzungen (Wertvorstellungen und Sichtweisen) vollständig erklärt und verstanden

Nach meinem Eindruck teilt die große Mehrzahl der Ethnologen diese drei Annahme in der einen oder anderen Formulierung und Konkretisierung, einschließlich derjenigen, die sich mit dem traditionellen Kulturrelativismus à la Boas kaum noch identifizieren.

Die drei Annahmen sind systematisch miteinander verbunden. Jede von ihnen stellt auf eine bestimmte Weise eine Beziehung zwischen Werturteilen und empirischen Tatsachen her. Es erscheint offensichtlich, dass sie eine klare Trennung zwischen moralischer Bewertung und Tatsachenbeschreibung nicht zulassen. Nun verlangt sozialwissenschaftliche Erkenntnis nach Max Weber Wert- bzw. Werturteilsfreiheit.

Damit meinte Weber mitnichten, dass man sich nicht wissenschaftlich mit Werten beschäftigen, noch dass man wissenschaftliche Sujets nicht wertbezogen auswählen dürfte. Wissenschaftliche Objektivität verlangt aber, die Ermittlung sozialwissenschaftlicher Sachverhalte weitgehend von subjektiver Wertung zu trennen.

In der öffentlichen Wahrnehmung versagen Ethnologen – auch als Experten von denen man sich ‚Aufklärung' erwartet – oft darin, diese Trennung vorzunehmen. Uns wird dann mangelnde Distanz zu unseren Forschungssubjekten vorgeworfen und einseitiger politischer Aktivismus. Manchmal wird uns auch Zynismus oder Heuchelei unterstellt, wenn wir (in der Außenwahrnehmung) kulturelle Praktiken verteidigen, die wir ganz offensichtlich „für uns selbst" ablehnen würden. Heike

Drotbohm spricht hier zutreffend vom wunden Punkt der Ethnologie. Sie schlägt vor, auf eine andere Art ethnologisches Wissen aufklärerisch in die öffentliche Diskussion einzubringen. Die von ihr vorgeschlagene Form öffentlicher Wirksamkeit ist klassisch ethnologisch und wird auch dem Kulturrelativismus als Methode gerecht. Kulturelle Praktiken hier und da werden miteinander in Beziehung gesetzt, um damit das scheinbar Exotische vertrauter werden zu lassen, und das Eigene zu verfremden. In ihrem Beispiel ist es das In-Beziehung- Setzen von *female genital cutting* in Ostafrika mit dem steigenden Trend zur chirurgischen Genitalplastik bei „uns". Dies schärft nicht nur den Blick für – kulturelle Gräben überschreitende – gesellschaftliche Prozesse bzw. Probleme, sondern ermöglicht auch eine holistischere und wertneutralere Perspektive. Dass diese Strategie konstitutiv für die ethnologische Wissensproduktion ist, weiß jede, die schon mal auf Feldforschung war.

Ich fürchte allerdings, dass in öffentlichen Diskussionen über die Bedeutung und Bewertung kultureller Praktiken (denn dazu werden Ethnologen ja meist eingeladen), ein solches In-Beziehung-Setzen nur wenig zu einer aufgeklärteren Debatte beiträgt, da es ganz einfach als wertender und moralischer relativierender Vergleich resp. als unzulässige Gleichmacherei verstanden werden kann. Die Diskussion würden sich dann darum drehen, „was schlimmer ist" bzw. welche prinzipiellen, universellen Kriterien angelegt werden sollten, um etwas als mehr oder weniger schlimm, mehr oder weniger moralisch oder rechtlich akzeptabel bewerten zu können. Solche Diskussionen sind sicher legitim und auch gewiss notwendig, werden aber typischerweise am Ende nicht durch ethnologische, sondern durch moralphilosophische, juristische oder politische Argumente entschieden. Bleibt also nur noch die Aufgabe, die Sichtweise des „Anderen" zu erklären? Auch das mutet heute etwas merkwürdig an, gibt es doch genug „Andere", die öffentlich für sich selbst sprechen können.

Dennoch denke ich, dass der Kulturrelativismus ein Pfund ist, mit dem Ethnologen in der öffentlichen Diskussion wuchern können. Dies setzt aber zuallererst voraus, dass der methodische Kulturrelativismus klar vom moralischen Kulturrelativismus unterschieden wird und der letztere nicht an Stelle des ersteren tritt.

Die drei von mir genannten Grundannahmen des Kulturrelativismus lassen sich je nach ihrem Platz in einer Argumentationskette als Elemente eines methodischen oder eines moralischen Kulturrelativismus verstehen. Die Begründung eines methodischen Kulturrelativismus muss die Logik der Empirie in den Vordergrund stellen. Etwa so: Aus Annahme 1, menschliches Handeln kann nur vor dem Hintergrund seiner lebensweltlichen Voraussetzungen und Sinngebungen verstanden werden, ergibt sich dann Annahme 2, man kann verschiedene Kulturen oder Lebenswelten wissenschaftlich nicht bewertend vergleichen. Annahme 3, alle Lebensweisen haben einen intrinsischen Wert, ergäbe sich dann daraus, dass ohne die Annahme dieses intrinsischen Wertes nicht zu verstehen wäre, warum kollektive Handlungsorientierungen so sind, wie sie sind, und über die Zeit hinweg Stabilität aufweisen.

Ganz anders sieht es aus, wenn die Argumentation umgedreht wird. „Alle Kulturen [Lebensweisen] haben einen intrinsischen Wert“ ist dann auf sich gestellt eine moralische bzw. politische Kernthese, aus der die nun moralischen Forderungen (2) und (1) abgeleitet werden. Über die Wahrheit von moralischen Prämissen lässt sich bekanntermaßen schlecht streiten. In Debatten, in denen die ethnologische Kulturkritik an der westlichen Moderne und Aufklärung, und die moralische Bewertung derselben, im Vordergrund steht, gewinnt daher Polemik schnell die Oberhand.

Ist das die Form der Debatte, die wir als Ethnologen suchen? Ich bin der Meinung, dass die aus der ethnologischen Feldforschung entsprungenen intellektuellen, aber

auch zwischenmenschlichen Einsichten auch den besonderen Beitrag der Ethnologie zu öffentlichen Debatten prägen sollten. In dem für die Ethnologie grundlegenden methodischen Bereich, dem der teilnehmenden Beobachtung, findet sich eine Schnittstelle, an der sich auch unter dem Gesichtspunkt wissenschaftlichen Erkenntnisgewinns Methodik und Moral nicht wirklich trennen lassen: Ich meine die für das professionelle Grenzgängertum der Ethnologen in der Feldforschung zentrale Erfahrung der Mitmenschlichkeit.

Teilnehmende Beobachtung und ‚Mitmenschlichkeit'

„Why ask me? I do not live here", war Karen Sykes erste Reaktion auf die Frage Sionis, eines langjährigen Bekannten aus ihrer Forschung in Papua Neuguinea, wie sie die Hochzeitspläne seines Sohnes und dessen Freundin bewerten würde. Sioni bezweifelte die Redlichkeit der Absichten der jungen Frau, und auch die allgemeine Weisheit einer solchen Verbindung für seinen Sohn. Wie Sykes in Residence: Moral Reasoning in a Common Place (2009) schildert, zielte ihre erste (Nicht-)Antwort – die Verweigerung einer Bewertung – jedoch auf ein theoretisches Level, auf dem die Prinzipien von Heirat und Verwandtschaft in Europa und Melanesien miteinander inkompatibel sind. Was Sioni sich jedoch von ihr erhoffte, war eine Bewertung der Situation, eine moralische Urteilsfindung auf einem Niveau, das Sykes als *commonplace* (alltäglich, gewöhnlich) bezeichnet, und die es ermöglicht, eigene Erfahrungen und Einsichten in menschliche Dilemmata zur Bewertung einer konkreten Situation heranzuziehen. Karen Sykes schildert hier etwas, was den meisten Ethnologen auf die eine oder andere Weise bekannt ist – man wird häufig nach seiner Bewertung von konkreten Situationen gefragt, obwohl man sich, besonders anfangs, inkompetent fühlt, eine der „Kultur" des Fragenden angemessene Antwort zu liefern. Lebt man länger vor Ort, wird man zwar ein kompetenterer Ratgeber – jedoch weniger als Experte kultureller Prinzipien, sondern als Mitmensch, als Nachbarin oder Freundin, deren Erfahrungen vielleicht

anders, aber eben nicht inkompatibel sind. Ebenso relevant hier ist, dass solche Formen des (nicht wertneutralen) Erfahrungsaustauschs Teil der Herstellung sozialer Beziehungen sind; den anderen zu kennen, heißt auch, seine begründeten Meinungen zu kennen.

Was haben teilnehmende Beobachtung und Kulturrelativismus damit zu tun? Die Begründung des methodologischen Kulturrelativismus hebt in der Regel auf einen ethnographischen ‚Urzustand' ab, in dem man oder frau noch „nichts" über die Anderen weiß, und sich deshalb gerechterweise keine Wertungen erlauben darf. Die lange Dauer der Feldforschung dient dann eben dazu, sich eine sozialwissenschaftlich angemessene Basis für Wertungen (nicht moralischer Art) aufzubauen. „Andere" Perspektiven und Sinnsetzungen sind jedoch nicht wertfrei. Das nachvollziehende Verstehen, das aus den reellen Erfahrungen und Freundschaften vor Ort resultiert, involviert also zumindest temporär auch ein moralisches (Mit)Verstehen. Indikativ dafür ist hier die oft bespöttelte „Gefahr" des *going native*, aber auch die sozialwissenschaftlich fruchtbare Erfahrung, dass auch radikal andere Perspektiven „vernünftig" sein können. Mit strikt abgegrenzten Bedeutungsrealitäten und kulturellen Prinzipien hat diese Erfahrung wenig zu tun; ebenso wenig mit einem abstrakten menschlichen Universalismus. Sie hat viel mehr damit zu tun, Mitmenschlichkeit als Austausch über alltägliche Probleme moralischer Urteilsfindung, und das Erkennen des Werts unterschiedlicher Erfahrungen und Perspektiven herzustellen. Hier sind weder moralischer Fundamentalismus noch dünner Pragmatismus gefragt, sondern eine Diskussion, die die relevanten Kriterien einer vernünftigen (und mitmenschlichen) Urteilsfindung „in der Situation" nennt und in die Bewertung einbezieht.

Rechtfertigung oder Aufklärung?

Ich möchte nicht die These aufstellen, dass die Ethnologie als solche an dieser

Aufgabe scheitert, ganz im Gegenteil. Ich möchte aber behaupten, dass wir in öffentlichen Diskussionen allzu häufig in das alte Verteidigungs-Kritik-Schema zurückfallen. Dieses entstammt historisch auch einer (moralischen) *Noble Savage*-Kritik an der Moderne und kann kaum einen mehr überzeugen, auch eben weil die ehemals exotischen Fremden heute oft fremde Nachbarn sind.

In einer globalisierten Welt, wo sich das Eigene und Andere immer stärker in situative Praktiken, Perspektiven und Kontexte, also spezifische soziale Situationen auflöst, ist eine radikale Unterscheidung unterschiedlicher Kulturen, die für den ethnologischen Kulturrelativismus wissenschaftlich konstitutiv war, kaum noch gegeben. Das ist natürlich auch meine Kritik am *ontological turn* der Ethnologie, aber das sei hier nur angemerkt.

Zur Gegenüberstellung von Kulturrelativismus und Aufklärung, die das übergreifende Thema dieser Reihe ethnologischer Blogs ist, sei nur angemerkt, dass nach meiner Überzeugung Kulturrelativismus nur dann eine öffentliche Bedeutung (und einen moralischen Wert) hat, wenn er zur Aufklärung, wenn er zum In-Beziehung-Setzen von Situationen und Dilemmata, sowie zum Finden angemessener Bewertungskriterien – auch für Konfliktlösungen – beiträgt und keine blinde Verteidigungsmotivation liefert. Als Wissenschaft ist die Ethnologie ein Kind der Aufklärung, und das soll sie auch bleiben.

——

[1] Original in Norwegisch, *Ubehaget ved kulturen*.

Literatur:

Hylland Eriksen, Thomas 1997. Ubehaget ved kulturen. *Moderna Tida* Nr. 82.

Sykes, Karen 2009. Residence: Moral Reason in a Common Place. In Karen Sykes (ed.), *Ethnographies of Moral Reasoning: Living Paradoxes of a Global Age*. Palgrave-Macmillan.