

**Die Ambivalenz
Anthropologischen Wissens**
Die Ethnologie im Lichte der "Dialektik der Aufklärung"
von Simon Meier

Im christlichen Mittelalter galt der ‚Zigeuner‘ als sündig, in der Aufklärung als primitiv, im industriellen Zeitalter als Naturwesen. Stets sah man ihn als Bedrohung an und wies ihm die unterste gesellschaftliche Position zu. [...] In der frühen Neuzeit geschieht dies vor dem Hintergrund der zeitgenössischen Völkergenealogien. In der Aufklärung ordnen dann die Wissenschaften die Menschheit neu. Man entdeckt, dass die Romvölker eine eigene Sprache besitzen, die zu den Sanskritsprachen zählt. Zugleich aber erklärt man sie zu Nachfahren der niedrigsten und verachteten indischen Kaste, der Parias. Für den Rassismus des 20. Jahrhunderts sind die Romvölker nichts als eine ‚minderwertige‘ Rasse. So führt neues Wissen – oder vermeintliches Wissen – immer nur zum selben Ergebnis: zur Ausgrenzung.“

Klaus-Michael Bogdal (in: Staas 2013).

Mehr Wissen führt zu mehr Erkenntnis, mehr Aufklärung, mehr Gerechtigkeit und mehr Effizienz. So könnte man das Credo der unkritischen Wissenschafts- und Technikgläubigkeit überspitzt zusammenfassen. An diesem Punkt möchte ich ansetzen und mit Hilfe Adornos und Horkheimers (2011) *Dialektik der Aufklärung* einen kritischen Blick auf die gesellschaftliche Aneignung ethnologischen Wissens werfen. Die Ethnologie ist eine Wissenschaft jenseits einfacher marktwirtschaftlicher Applikation. Ihr Wissen führt nicht zu effizienteren Motoren, beschleunigten Produktionsabläufen oder neuen Behandlungsmethoden. Gerade aber in ihrer scheinbaren marktwirtschaftlichen

Realitätsferne liegt ein unscheinbares Potential vergraben: Wissen qualitativer Art, das Ethnologen über den Menschen und seine Lebensweise gewinnen, kann zu einem tieferen Verständnis seiner Wesensart und im Sinne Claude Lévi-Strauss' (2012) zu mehr Humanismus und auch mehr Nachhaltigkeit führen. Ethnologisches Wissen hinterfragt die Axiome von Gesellschaften, fragt nach Sinn und Logik von wirtschaftlichem Handeln, Rollenmodellen oder Machtstrukturen. Es fragt nach dem Zustandekommen von Identitäten in spezifischen Lokalitäten, nach dem Geformtwerden von Subjekten, nach den Bedingungen des Menschseins. All diese spannenden Fragen haben keinen direkten wirtschaftlichen Nutzen. Die Anwendungsfelder anthropologischen Wissens liegen jenseits wirtschaftlicher Kategorien. Gerade in Zeiten der Krisen und Transformationen, in denen Mechanismen der Gesellschaft klarer als sonst zu Tage treten, bedarf die Gemeinschaft sozialen Wissens, das es über die Sphären jenseits der Wirtschaft aufklärt, über die Konstruktion und Verteilung von Wissen, über soziale Strukturen und das Zustandekommen von Wertemustern.

Die Entzauberung der Welt und die Perfektionierung der Menschenbeherrschung

Adorno und Horkheimer (2011) konstatieren eine Selbsterstörung der Aufklärung. Der sich ausbreitende Positivismus schaffe den Nährboden für denselben Aberglauben, den er eigentlich zu vermeiden beabsichtige. Die Aufklärung, an deren demokratischem Potential sie festhalten, beinhaltet für sie aber gleichzeitig den Keim für die Destruktion der Entwicklungen, die sie selbst entfacht. Aufklärung kann, wenn sie missglückt,

wenn ihr Wissen nicht mündig angewandt wird, nicht zu mehr Freiheit sondern zu mehr Totalitarismus und Menschenbeherrschung führen, demnach zu einer Verselbstständigung der Aufklärung. Eine dem Menschen gegebene Furcht vor Abweichung führe zu einem unkritischen Übernehmen gegebener Begrifflichkeiten, zu einem Bekräftigen des Status quo und mit ihm zu einem falschen Sinn von Klarheit. Als Programm der Aufklärung identifizieren sie das Ziel, dem Menschen die Angst nehmen zu wollen, was in die Entzauberung der Welt münde. Der Verstand soll den Aberglauben ablösen und über die Natur gebieten. Das Weltbild, das sich nun bietet, ist eines von Chaos, das durch Quantifizierung und Logik in Ordnung gebracht werden will. Als neue Axiome etablieren sich Nützlichkeit und Berechenbarkeit, Die Zahl wird zum Sinnbild für die erfolgreiche Entzauberung der Welt. Die Widersprüche werden negiert und in den Bereich der Dichtung gedrängt. Mit der Ausbreitung der Aufklärung geht aber eine ihr inhärente Entfremdung vonstatten: Mit dem Wissen und der Macht über die Natur verlieren die Menschen den direkten, mythischen Bezug zu den Dingen.

In einem negativen Sinne sehen Adorno und Horkheimer die Aufklärung als Gleichschaltungsmaschinerie, die alle Erscheinungen als Wiederholungen eines festgelegten Planes beschreibt, alle Phänomene, auch ^{un-}identifizierbare, klaren Bezeichnungen zuweist. Sie identifizieren die Aufklärung als ein soziales Gebilde, das trotz des Axioms des kritischen, selbstständigen Denkens zur Normierung von Werten und Handlungsmustern führt. Diese Normierung muss als gesellschaftliches Phänomen verstanden werden, das die Aufklärung den negativen sozialen Werten

unterliegen lässt. Dadurch wird das über die Natur und den Menschen gewonnene Wissen zur Kontrolle der Menschen selbst angewandt. Daraus resultieren nicht mehr Freiheit und Egalität sondern eine durchdachtere Form der Beherrschung von Menschen durch Menschen. Dies geht einher mit einer zunehmenden Unterdrückung der Natur.

Die Kontrolle von Menschen durch Wissen: Die Geburt des Staatsrassismus

Wie können diese philosophischen Überlegungen in ethnologischen Begrifflichkeiten nachvollzogen und verstanden werden? Was bedeutet die Dialektik der Aufklärung für die Ethnologie? Um Adornos und Horkheimers Ideen für anthropologische Fragestellungen nutzbar zu machen, möchte ich einen Zwischenschritt über Michel Foucaults Konzept der «Bio-Politik» machen, das die dialektische Wesensart von Wissen veranschaulicht, bevor ich auf das eigentlich ethnologische Fallbeispiel zu sprechen komme.

Foucault (1987) arbeitet nicht mit dem Begriff der Dialektik, doch verfolgt er in seinen Ausführungen sehr ähnliche Ansätze. Foucault konstatiert eine Sammlung und Ordnung von Wissen über die menschliche Sexualität, die mit der Etablierung der Beichte und sozialen Zwängen zum Geständnis über die eigene Sexualität einsetzen. Dieses Wissen wurde institutionalisiert und vereinheitlicht und *mutatis mutandis* zur besseren Kontrolle der menschlichen Sexualität eingesetzt. Scheint das Reden über Sexualität auf einer oberflächlichen Ebene diese von Zwängen und Sittlichkeiten zu befreien, führt das gewonnene Wissen in negativer Konsequenz zu einer strikteren Kontrolle und Überwachung der

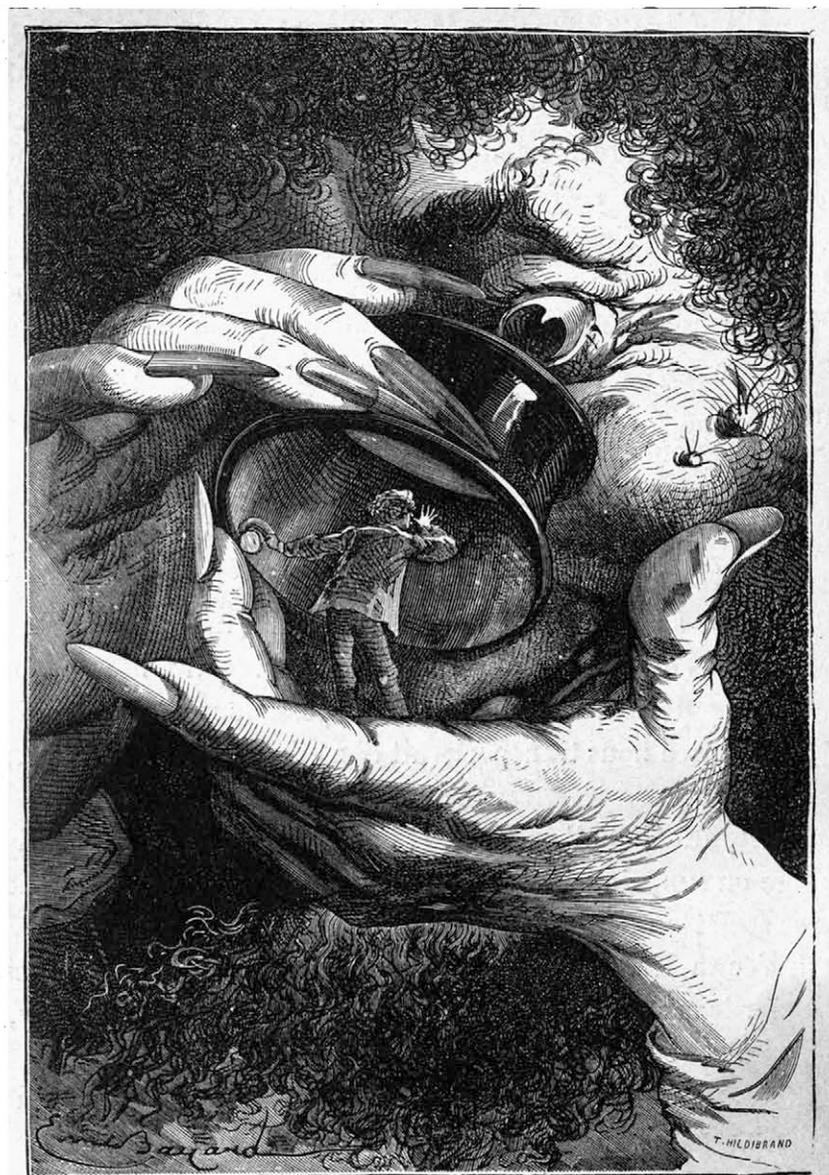


Illustration: Émile Bayard, Stich: Henri T. Hildibrand; Sonnenbewohner und Mensch.
In: Vernes, Jules (1870): *Autour de la Lune*. Paris.

menschlichen Sexualität. Es schlägt die Geburtsstunde der „Bio-Politik“: Das Eingreifen des Staates in die Konstituierung der Bevölkerung durch die Erhebung von Geburten- und Sterblichkeitsraten, Gesundheitsniveaus und die Steuerung der Fortpflanzung. Die Sexualität wird nun zwar öffentlich diskutiert, doch mit der scheinbaren Befreiung der Lüste kommt es gleichzeitig zu einem Zwang des Geständnisses. Die Sexualität wird zu einem Phänomen der Öffentlichkeit, das quantifiziert, analysiert und verwaltet werden will. Durch die Verwaltung der Sexualität soll sie dem Wohle des Staates dienen und eine Vermehrung des öffentlichen Vermögens nach sich ziehen. Foucault verwendet die marxistische These über die Unterdrückung der Sexualität zugunsten der Produktion und kehrt sie in ihr Gegenteil um: Zu Gunsten der Produktion wird die Sexualität der Bevölkerung erfasst – Geburtenrate, Fruchtbarkeit, Geschlechtsreife, Häufigkeit der Geschlechtsbeziehungen – um sie den Erfordernissen der politischen Ökonomie entsprechend verwalten zu können. Das anfänglich positiv gewertete, vermehrte Reden über Sexualität führt in einer negativen Konsequenz zu mehr Zwängen, da die Sexualität evaluiert, bewertet und gegebenenfalls kontrolliert werden kann. Diese Kontrolle der Sexualität, respektive von Menschen, nennt Foucault „Staatsrassismus“. Sie kulminiert an dem Punkt, an dem durch gewonnenes Wissen über lebenswerte und nicht lebenswerte Menschen entschieden wird. Unter Staatsrassismus versteht Foucault genauer eine Verstaatlichung des Biologischen, ein Rassismus, „den die Gesellschaft gegen sich selber, gegen ihre eigenen Elemente, ihre eigenen Produkte kehrt, ein innerer Rassismus permanenter Reinigung, der zu einer

der grundlegenden Dimensionen der gesellschaftlichen Normalisierung wird“ (Foucault 1999: 75).

Eine Tradition der Vorurteile: Die Mechanismen der deutenden Gewalt und die Roma

Für die Ethnologie stellt sich folglich die Frage, wie anthropologisch erhobenes Wissen auf die soziale Realität zurückwirkt und diese beeinflusst. Dazu möchte ich mich des Beispiels der Roma bedienen, die in Europa eine Geschichte der Verachtung und Ausgrenzung erfahren mussten und müssen. Der Literaturwissenschaftler Klaus-Michael Bogdal wendet sich dem Thema der Roma über den Begriff der Repräsentation zu (2011). Er breitet eine Geschichte der Darstellung der Roma in Europa vom Mittelalter bis zur Gegenwart aus, in der er aufzeigt, wie die Roma stets als Gegenentwurf zu bürgerlichen Werten konstruiert wurden, um sich von ihnen abzuheben. Die Roma wurden als Wilde porträtiert, die in einer anachronistischen, archaischen Gesellschaft leben. Dadurch, dass man sie als „nomadisierende Horde“ im Naturzustand darstellte, machte man sie zum Antipoden bürgerlicher Werte und zur Quelle „eines permanenten Bürgerkrieges gegen die sich formierende staatliche Ordnung“ (Bogdal 2011: 162).

Die Bilder, die über sie evoziert werden – die selten etwas mit der Realität zu tun haben – wurden über Jahrhunderte durch die Literatur aufgenommen und weiter tradiert. Negative und positive belletristische Beschreibungen werden nicht selten als ethnographische Fakten übernommen und verbreitet. Romantisierend stellt man sie als ungezwungene Lebemenschen dar, die gerne Musik machen, tanzen, in ihren Wagen umherziehen und wahrsagen. All die negativen Stereotype,

die man ihnen zuschreibt – sie seien Diebe, Gottlose, Kinderräuber, Landstreicher, Spione für die Osmanen – bilden eine Form der negativen Dialektik, eine Form der Beherrschung von Menschen durch Menschen mit Wissen. Dabei spielt die Qualität des Wissens eine sekundäre Rolle. Von Bedeutung ist nicht, ob die über die Roma verbreiteten, negativen Stereotype der Wirklichkeit entsprechen, sondern dass sie die dominierende Erzählung über sie werden. Diese Form der Disziplinierung von Menschen durch Wissenszuschreibung von außen wird auch als „epistemologische Gewalt“ bezeichnet (Spivak 2008). Bogdal stellt fest:

„Die Argumentation der Kontrahenten ist weniger durch den Willen zum Wissen, als durch deutende Gewalt charakterisiert. In ihren Abhandlungen erzwingen sie die Lesbarkeit des Fremden, Anderen, indem sie dessen Zeichen nahezu beliebig innerhalb des eigenen Verstehenshorizontes deuten.“

(Bogdal 2011: 146)

Diese Form der „deutenden Gewalt“ untersucht auch Edward Said (2010) in seinem epochalen Werk *Orientalismus* von 1978. Said betont, dass das Wissen über den Orient von politischen Machtverhältnissen durchdrungen ist. Die Methode der Offenlegung sieht Said als Grundprinzip des Orientalismus. Orientalisten möchten kulturelle Eigenheiten offenlegen, entzaubern. Said wiederum entzaubert diese Darstellungen selbst als Darstellungen und zeigt ihre Einbettung in politische Machtverhältnisse auf.

Die Zuschreibung von Wissen über die Roma beschränkte sich nicht auf verbale Formen von

Rassismus oder ihre soziale Ausgrenzung und Benachteiligung, sondern wurde zur konkreten Kontrolle über sie angewandt. In der Schweiz nutzte man das gesammelte Wissen über sie, um sie zu identifizieren und anschliessend zu internieren und zu züchtigen. Im Zuge der Tätigkeit des Hilfswerks „Kinder der Landstrasse“ wurden Hunderten von Roma und Jenischen ihre Kinder weggenommen und in Heime, Psychiatrien, Erziehungsanstalten oder Pflegefamilien gebracht. In mehreren Vorträgen trat die faschistische Haltung des verantwortlichen Pädagogen Alfred Siegfried klar zu Tage. Trotzdem blieb er bis kurz vor der Auflösung 1973 Leiter des „Hilfswerkes“, ordnete Sterilisationen und Internierungen in Psychiatrien an und machte dadurch vielen Roma und Jenischen das Leben zur Qual. Die Betroffenen wurden oft als unmündig deklariert und verblieben dadurch lebenslang in der Macht des sie bevormundenden „Hilfswerkes“ (Meier 2003).

In Deutschland wurde ein massiv pejoratives Wissen über sie verbreitet. Pseudowissenschaftliche Rassenlehren, die damals wissenschaftlich institutionalisiert waren, legitimierten ihre systematische Ermordung unter den Nationalsozialisten. Bogdal betont dabei, dass es nicht Wissen über die Roma sei, das ihre Ausgrenzung und Vernichtung erlaube, sondern *dass es das Vermögen sei, ein bestimmtes Wissen über sie durchzusetzen*. Er stellt fest: „Es ist also nicht das Wissen über die Zigeuner, das bestimmte staatliche Gewaltmaßnahmen erforderlich erscheinen lässt, sondern es ist umgekehrt nach 1933 die Macht vorhanden, ein bestimmtes Wissen in allen gesellschaftlichen und staatlichen Bereichen weitgehend durchzusetzen“ (Bogdal 2011:

337). Man machte die Roma für gesellschaftszerstetzende Erscheinungen verantwortlich, die sie durch ihre annähernde Besitzlosigkeit verursachten. Durch mangelnden Besitz und Konsum nähmen sie die Arbeit der Mehrheitsbevölkerung in Anspruch. Armut wird dadurch kriminalisiert und zu einem Stigma erhoben. Man schreibt ihnen weiter vererbliches Verbrechen zu und beginnt sie körperlich zu vermessen, womit im Zuge der nationalsozialistischen Vernichtungspolitik nicht mehr „Handlungen verhindert, sondern Leben ausgelöscht werden sollen“ (Bogdal 2011: 340). Die institutionalisierte Form von Staatsrassismus baut auf Abweichung von einer definierten Norm auf und wird zur bestimmen- den Größe.

Auch die Ethnologie des 19. Jahrhunderts, die den wiederaufblühenden rassistischen Lehren unter dem Nationalsozialismus vorangegangen war, ist nicht frei von wertenden, normierenden Denkmustern. Anstelle der rassistischen Anthropologie des 18. Jahrhunderts, die Unterschiede zwischen den Völkern als biologisch gegeben und damit unveränderlich naturalisiert hatte, setzte die Ethnologie des 19. Jahrhunderts auf kulturelle Vergleiche. Das Potential zur Verringerung konstruierter Unterschiede nutzt sie aber nicht. Vielmehr findet anhand von Konzepten wie dem „zivilisationsenergetischen Prinzip“, das von einem Bestreben zum Höheren ausgeht, welches nur bei Kulturvölkern zu finden sei, eine erneute Hierarchisierung der Völker statt. Kulturvölker, so ist man überzeugt, schufen Ordnung, während Naturvölker, wie die Roma, Chaos verursachten. Man weist ihnen damit den Status einer vorzivilisatorischen, statischen Gemeinschaft zu, die in einem Entwicklungszustand der ewigen Kindheit

verharrt. Als ethnographisches Objekt sind sie daher aus einer zivilisationsgeschichtlichen Perspektive interessant, da sie als Naturvolk vor dem Verschwinden dokumentiert werden sollen. Die eklatanten sozialen Missstände der Roma finden keine wirkliche Beachtung in den ethnographischen Beschreibungen dieser Zeit. Sie werden vielmehr als authentische Lebensform eines Volkes gesehen, das diese frei gewählt hat und an ihnen festhält. Auch die ihnen attestierte natürliche Wanderhaftigkeit wird nicht kritisch beleuchtet. Keinem Ethnographen scheint es in den Sinn zu kommen, dass dies das Resultat von kategorischer Ausgrenzung sein könnte (Bogdal 2011: 254-280).

Es ist daher eine Tradition der Vorurteile, eine Tradierung von pejorativem, wertendem Wissen über die Roma, das dazu führt, dass ihre eigene Stimme ungehört bleibt. Dieses Wissen wird in der Literatur und mündlich überliefert, wiederholt und variiert. Es bildet durch seine zeitliche Verankerung in der Mehrheitsgesellschaft die dominante Erzählung über die Roma.

Dem gegenüber stehen die vielen, kleinen, heterogenen Erzählungen der Lebenswelt der Roma: Es gibt Roma die katholischen, muslimischen oder orthodoxen Glaubens sind, je nachdem wo sie sich nach ihrem Exodus aus Indien niederliessen. Es gibt Roma die Rromanes sprechen und solche die es wegen sozialistischen Assimilationspolitiken nicht mehr tun. Es gibt Roma die traditionelle Berufe wie Pferdehändler, Kupferschmied oder Holzarbeiter ausüben, daneben gibt es aber auch solche die als Bauern, Rechtsanwältin, Richter, Lehrer, Händler, Verkäufer, oder Kellner tätig sind. Manche folgen Traditio-

Europa erfindet die Zigeuner

Klaus-Michael Bogdal
Eine Geschichte von Faszination und Verachtung



Klaus-Michael Bogdal: Europa erfindet die Zigeuner (Suhrkamp)

nen wie der rituellen Reinheit und Unreinheit, oder Wertevorstellungen wie patijv (Ehre und Respekt) und ladžav (Schande) mehr, andere weniger. Es gibt solche die in Mietwohnungen oder Einfamilienhäusern in gut situierten Stadtvierteln leben, ihre Steuern zahlen und niemals in den Medien gezeigt werden. Sie bilden genauso Teil der Lebenswelt der Roma wie die Sichtbaren, die durch Delinquenz oder das Leben in einem Ghetto mediale Aufmerksamkeit erlangen (siehe Laederich & Tcherenkov 2004).

Das Fortbestehen der großen Erzählungen und die Rolle der Ethnologie

Die anfängliche Feststellung der Ambivalenz ethnologischen Wissens baut auf folgende Fragen auf: Von wem und wie wird anthropologisches Wissen angeeignet? Welche Autoren werden gehört oder bleiben stumm? Nach welcher Logik funktioniert die gesellschaftliche Aneignung ethnologischer Wissensbestände?

Bogdal (2011: 141-174) konstatiert diesbezüglich die Beeinflussung der gesellschaftlichen Masse weniger durch anthropologisches als belletristisches Wissen. Es sind die Darstellungen von Roma in der Literatur, die aufgrund ihrer meist pejorativen Ausrichtung die Haltung der Bevölkerung ins negative beeinflussen. Ethnologisches Wissen – seinerseits keineswegs einem differenzierten Identitätsbild der Roma verhaftet – blieb so gut wie ungehört oder ließ sich in seinen Diskursen durch das literarische Bild beeinflussen.

Aus dieser von mir konstatierten Ambivalenz ethnologischen Wissens ergibt sich die Wichtigkeit einer Ethik der Ethnologie, die sich darum bemühen muss, im Strom der dominanten Erzählungen nicht unterzugehen und ihrer Stimme Gehör zu verschaffen. Gleichzeitig scheint die Ethnologie durch ihre institutionalisierte Selbstkritik seit der *Writing Culture* Debatte, dem Modell einer selbstkritischen Wissenschaft im Sinne der Dialektik der Aufklärung sehr nahe zu kommen. Es ist daher die Bedeutung von Wissenschaftsethik zu betonen, die dabei aber nicht einer Form des Rückzuges in den Elfenbeinturm gleichkommen soll. Die Ethnologie muss sich um mehr Resonanz in öffentlichen Debatten bemühen, wie dies z.B. David Graeber (2012) mit sei-

nem Buch *Schulden: Die ersten 5000 Jahre* erfolgreich gelang. Die Art, in der die Ethnologie zu öffentlichen Diskussionen beitragen kann, liegt in ihrer sozialkritischen Wesensart und daher in der Form einer genuinen Kritik von dominanten Erzählungen.

Gleichzeitig besteht die Problematik fort, dass ethnologisches und literarisches Wissen zur Identitätszuschreibung an Menschen missbraucht wird, was anhand des Beispiels der Roma verdeutlicht werden sollte. Eine Ethnologie, die ihr Wesen in der Zuschreibung von Identität über andere Menschen findet – einer, im negativen Falle, Beherrschung von Menschen durch Wissen – zeigt den Wert der «Dialektik der Aufklärung» für die Ethnologie auf. Deshalb sind Fragestellungen der Ethik für die Ethnologie von zentralem Stellenwert.

Moralischer Positionalismus, Kulturrelativismus und kritische Analyse

Caduff (2011) unterscheidet diesbezüglich drei zentrale Begrifflichkeiten: Moralischen Positionalismus, Kulturrelativismus und Kritische Analyse. *Moralischer Positionalismus*, wie Caduff ihn auslegt, geht von einer individuellen Moral des Subjektes aus, das diese durch persönliche Entscheidungen und Erfahrungen hervorbringt. Diese Art von Ethik benötigt «gute Absichten» in Bezug auf ethnologische Forschung und das daraus hervorgehende Wissen. Es ist dadurch schwierig zu situieren. Der moralische Positionalismus läuft deshalb auf eine Pluralität der Ethiken und eine Wahl des persönlichen Standpunktes hinaus. Der *Kulturrelativismus* wiederum stellt die Vergleichbarkeit von Kulturen an sich in Frage. Er postuliert die Singularität, Diversität und Inkommensu-

rabilität menschlicher Lebensweisen. Diese Perspektive impliziert Zurückhaltung in der Beurteilung von Ethiken unterschiedlicher Gesellschaftsformen und mündet in ihrer Konsequenz in einen moralischen Relativismus, der auch Ethiken die Ungerechtigkeit begünstigen in ihrer Form akzeptiert. Zudem ist die Gleichstellung einer Gesellschaft mit ihrer Moral, wie es noch Durkheim postulierte, der Komplexität einer globalisierten Welt nicht mehr angemessen. Daraus abgeleitet – und bezogen auf Didier Fassin (2008) – betont Caduff die Wichtigkeit von anthropologischer Reflexivität als eine Form der *Kritischen Analyse*, die einen Ausweg aus den Widersprüchlichkeiten von moralischem Positionalismus und Kulturrelativismus bietet. Die Kritische Analyse beinhaltet eine ständige Mitreflexion des eigenen Standpunktes in der Beschreibung von kulturellen Phänomenen, als auch die Anerkennung des Unbehagens als produktives Moment im Umgang mit produzierten Fakten. Zudem wird die Kritik als elementares Werkzeug zur Erkennung von Phänomenen jenseits bekannter Begrifflichkeiten verstanden, die es erlaubt, bekannte Dinge neu zu denken, und damit sich selber und die Welt.

Das Wesen der zeitgenössischen Ethnologie

Ein reines Proklamieren von Identitätsmustern anderer Bevölkerungsgruppen, das sich jeglichem Nachdenken über Machtverhältnisse in der Gesellschaft, geschichtlicher Ungleichheiten und dem Zustandekommen von Identitäten verschliesst, muss dezidiert angefochten werden. Plumpe Kritiken an der postmodernen Ethnologie, die aus Desinteresse ihre Augen davor ver-

schliessen, dass kein Wissen ausserhalb der Sphäre der Politik produziert werden kann, begehen den Fehler, dass sie krampfhaft an einer Reinheit des Wissens und einer natürlichen Gegebenheit von Objektivität und Neutralität festhalten, die nicht an sich gegeben sind. Die Lust etwas über andere Lebensweisen wissen zu wollen, reicht nicht als Legitimation dafür aus, pauschalisierend etwas über andere Menschen zu schreiben. Es ist eine Frage des Respekts gegenüber den repräsentierten Menschen, dass ein Ethnologe in seinen Texten seine eigene Rolle, gesellschaftliche Machtverhältnisse und Fragen nach der Verwendung und der Absicht seines Wissens mitthematisiert. Die Annahme, dass ethnologisches Wissen einfach nur um des Wissens willen produziert wird, aufgrund von Neugierde, negiert wichtige Fragen bezüglich der gesellschaftlichen Aneignung und Verwendung von anthropologischem Wissen.

Auch muss der individuellen Ebene innerhalb von ethnischen Gruppen Rechnung getragen werden: Die Identität von Menschen liegt jenseits von Fremd- und Selbstzuschreibung, jenseits von Traditionen und Statistiken, jenseits von Dekonstruktion und positivistischen Fakten. Sie ist eine andauernde Aushandlung zwischen Individuen, Gruppen und Gesellschaften. Eine intelligente Beschreibung von Menschen – unabhängig von ihrer ethnischen Zugehörigkeit – muss sich dieser sozialen Aushandlung bewusst sein. Erst dadurch wird man der Heterogenität in der vermeintlichen Homogenität gerecht.

Andererseits darf eine moderne Ethnologie sich aufgrund der Saidschen Kritik der imperialisti-

schen Identitätszuschreibung durch die Anthropologie nicht einem reinen Konstruktivismus verschreiben und den Anspruch auf Realitätsrepräsentation aufgeben. Machtasymmetrien, Deutungshoheiten, Postkolonialismus u.a. politische Fragen sollten in intelligenten Ethnographien mitthematisiert werden, ohne dass sie dabei ihrerseits gleich eine politische Stellung einnehmen müssen, wie dies Said zu fordern schien. Die soziale Realität von Menschen ist weder rein positivistisch erhebb- und reduzierbar, noch kulturell-statisch, weder ist sie nur ein soziales Konstrukt. Das Potential einer modernen Ethnologie liegt vielmehr in einer genuinen Kombination von Reflexivität, Dekonstruktion, Repräsentation und Kritik, dem Aufzeigen der Heterogenität hinter den grossen Erzählungen und dem Fragen nach den Bedingungen des Menschseins im Zeichen des Humanismus. Ich plädiere daher für einen Paradigmenwechsel von immer noch verbreiteten, kulturdeterministischen Auffassungen des Faches hin zu einer "Kritischen Anthropologie", wie er von einzelnen Vertretern des Faches schon länger vollzogen wurde.

Quellen

- Adorno, Theodor & Max Horkheimer (2011[1944]): *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag.
- Bogdal, Klaus-Michael (2011): *Europa erfindet die Zigeuner. Eine Geschichte von Faszination und Verachtung*. Berlin: Suhrkamp Verlag.
- Caduff, Carlo (2011): „Anthropology's ethics: Moral positionalism, cultural relativism, and critical analysis“. In: *Anthropological Theory* 11(4), 465–480.

Fassin, Didier (2008): „Beyond good and evil? Questioning the anthropological discomfort with morals“. In: *Anthropological Theory* 8(4), 333–344.

Foucault, Michel (1987): *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit 1*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.

Foucault, Michel (1999): *In Verteidigung der Gesellschaft. Vorlesungen am Collège de France (1975-76)*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.

Graeber, David (2012): *Schulden: Die ersten 5000 Jahre*. Stuttgart: Klett-Cotta.

Laederich, Stéphane & Lev Tchereukov (2004): *The Rroma: otherwise known as Gypsies, Gitanos, Gyftoi, Tsiganes, Tigani, Çigene, Zigeuner, Bohémiens, Travellers, Fahrende etc.* Basel: Schwabe Verlag.

Lévi-Strauss, Claude (2012): *Anthropologie in der modernen Welt*. Berlin: Suhrkamp Verlag.

Meier, Thomas (2003): „Hilfswerk Kinder der Landstrasse“. In: Helena Kanyar Becker (Hrsg.): *Jenische, Sinti und Roma in der Schweiz*. Basel: Schwabe & Co, 19–38.

Said, Edward (2010): *Orientalismus*. Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag.

Spivak, Gayatri Chakravorty (2008): *Can the subaltern speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation*. Wien: Turia & Kant.

Staas, Christian (2013): „Kitsch und Hass“. In: *Die Zeit* vom 28.2.2013.



Simon Meier (27) studiert Ethnologie, Filmwissenschaft und Kunstgeschichte an der Universität Zürich. Er befasst sich mit der Anthropologie der Expertise und der Wissenschaft, Biopolitik, Gouvernementalität, Neoliberalismus, Ethnizität und Theoriesgeschichte. Seine Forschungsregionen sind die USA und Europa.

4simon@gmx.ch



ARGO

Zeitschrift für Ethnologie

#32 - Ethnologie und Öffentlichkeit