

verfaßt, hätte ich mir natürlich mehr ethnologische Beiträge gewünscht.

Ulrich Braukämper

* * *

Bettina Beer: Körperkonzepte, interethnische Beziehungen, Rassismustheorien. Eine kulturvergleichende Untersuchung. Berlin: Dietrich Reimer Verlag 2002. 453 S. (Kulturanalysen 4.)

Eine Diskussion des Rassismus aus ethnologischer Sicht, die sich sowohl auf empirischer als auch auf theoretischer Ebene bewegt, verspricht nicht nur neue Einsichten in die Logik rassistischer Phänomene sondern auch eine Revision der Rassismustheorie. Beide Erwartungen erfüllt das Buch von Bettina Beer durchaus, insofern die Autorin einen eigenständigen Begriff von Rassismus vertritt, der es ihr erlaubt, ethnologische Beobachtungen als rassistische Phänomene zu interpretieren: So erscheint der Rassismus nicht nur als europäisches Problem, sondern als biologisch fundamentierter und daher universaler Aspekt interethnischer Beziehungen.

Allerdings wird die Relevanz der Frage, ob der Rassismus ein universales Phänomen ist, an keiner Stelle plausibel gemacht, was den Zugang zu dem Buch erheblich erschwert. Vielmehr scheinen Verweise auf die bisherige Marginalisierung der Frage nach ‚Rassismus‘ und ‚Körper‘ in der Ethnologie eine argumentative Einführung der Themenstellung zu ersetzen. Obwohl diese Behauptung problematisch ist, weil beispielsweise schon Georges Devereux aus ethnopschoanalytischer Sicht eine intelligente Theorie außereuropäischer Rassismen vorgestellt hat (Devereux 1967: 199–204), die die Autorin nicht erwähnt, scheint es besonders kritikwürdig, daß sie

sich auch nicht die Frage stellt, ob es vielleicht gute Gründe dafür gibt, daß die Suche nach einem außereuropäischen Rassismus in der Ethnologie nicht zentral ist. Die Autorin bemüht vielmehr eine naive Psychologie: Der „versteckte Wunsch nach dem edlen Wilden“ habe die Fragestellung verdrängt (274). Oder sie vermutet gar eine „besonders raffinierte Form der Überheblichkeit“, die darin läge, „vorindustriellen Gesellschaften“ keine Überheblichkeit zuzugestehen (28). Dies ist eine oft bemühte, eurozentrische Strategie der Vergleichsgültigung anderer Kulturen, die glaubt, in der Gleichschaltung eine Aufwertung vorzunehmen. Es läßt sich auch eine Inszenierung des Buches als „Tabubruch“ finden: Die Ethnologie gehe von der „grundsätzlichen Gleichheit der Menschheit aus“, aber eine „Tabuisierung von Gedanken und infolgedessen sogar Wahrnehmungen“, könne sich die Ethnologie nicht leisten, sondern ihre „Aufgabe“ bestehe darin, „mit diesen Tabus zu brechen“ und „die Wirklichkeit so vollständig wie möglich zu beschreiben und sie nicht zuerst mit moralischen Maßstäben zu bewerten“ (1–2). Es scheint, als ob die Autorin mit diesen Behauptungen die Arbeit umgeht, einen Relevanzhorizont ihrer Untersuchung zu eröffnen. In der Verweigerung einer historischen Kontextualisierung des Rassismus zugunsten seiner biologischen Grundlage, bleibt die Frage nach dem Beitrag der Ethnologie zum Rassismus unthematisiert. Dieser Beitrag ist gerade im Nazi-Deutschland unübersehbar, wo sich die „Völkerkunde“ laut Mühlmann in „enger Beziehung zur Rassenkunde“ verorten sollte (1938:246). Indem die Autorin eine Tabuisierung des Rassismus in der Ethnologie vermutet, übergeht sie auch den Kampf gegen rassistische Vorurteile im eigenen Land, den die Ethnologie in Frankreich (s. zum Beispiel Leiris) und den USA (s. zum Beispiel Boas und Sapir) auf sich genommen hat. Diesen denunziert sie implizit (vielleicht unabsichtlich) als „Tabuisierung“. Dieser Kampf gegen den Rassismus galt darü-

ber hinaus gerade Versuchen seiner wissenschaftlichen Absicherung, gegen die die genannten Ethnologen wissenschaftlich argumentierten (Leiris 1951:74, Sapir 1921:193). Es ging ihnen gerade darum zu zeigen, daß der Rassismus keine wissenschaftlich aufweisbare Basis hat, sondern, wie Leiris schreibt, ein „propagandistischer Mythos“ ist. Das Buch stellt dann die von der Autorin präferierten Definitionen von Rasse und Rassismus vor. Unter „Rassismus“ versteht sie „eine kulturelle, auf der Annahme der Existenz von ‚Rassen‘ basierende Vorstellung und Überzeugung, die aufgrund der verallgemeinernden und wertenden Verbindung von Rassenzugehörigkeit und psychischen, geistigen oder kulturellen Eigenschaften Hierarchien herstellt“ (54) und unter „Rassen“

kulturelle Kategorien zur Einteilung der Menschheit, denen Menschen und Menschen-Gruppen zugeordnet werden, die aufgrund von angenommenen oder tatsächlich vorhandenen, sichtbaren oder unsichtbaren, auf eine gemeinsame Abstammung zurückgeführten, von allen Nachkommen ererbten physischen Merkmalen unterschieden werden (47).

Diese Definitionen leiten die dann folgende vergleichende Untersuchung der Fallbeispiele: „Philippinische Ati“, „Wampar in Papua-Neuguinea“, „Nation of Islam“, „China“, wobei einige der Materialien auf eigener Feldforschung beruhen (Ati) und andere aus Literaturstudien entnommen sind.

Schon dieses Vorgehen, zunächst Definitionen vorzunehmen, um dann ethnographisches Material als „Fallbeispiele“ heranzuziehen, kann problematisiert werden, insofern das Material keine Veränderung oder Erweiterung der Rassismusdefinition ermöglicht.

Darüber hinaus befragt die Autorin ihr kulturvergleichendes Verfahren an keiner Stelle kritisch. Dies erstaunt um so mehr, als sie einleitend der Ethnologie vorwirft, die Rolle von „Vorurteilen“ nicht bedacht zu haben (1), womit die Innovation der eigenen

Frage nach rassistischen Vorurteilen in außer-europäischen Gesellschaften herausgestellt werden soll. Es wäre zu erwarten, daß die Autorin ihr „kulturvergleichendes Verfahren“ kritisch auf seine eigene Vorurteilsstruktur befragt. Dies zu unterlassen ist spätestens seit Gadammers Kritik aus den 1960er Jahren insofern problematisch, als sich die Frage stellen läßt, inwiefern die Hinsicht des Vergleichs nicht schon präjudizierend ist (Gadamer 1990:273–276). Und genau dieses Problem scheint die Autorin im Umgang mit ihren „Fallbeispielen“ zu haben, geht sie doch von festgefügtten Begriffsdefinitionen (Rasse, Rassismus) aus, auf die hin sie ihr Material sichtet, ohne daß die Frage gestellt wird, inwieweit mit diesen Vorverständnissen indigene Kategorien erschlossen werden können. An einer Stelle etwa spricht sie unvermittelt von der „Ati-Rasse“ (100), ohne daß klar würde, welche Befunde diese Rede berechtigt erscheinen lassen und ob diese Bezeichnung dem Selbstverständnis der Ati entspricht.

Dann werden Rassismustheorien vorgestellt („marxistische und neo-marxistische“, „postmoderne“, „soziobiologische“ Rassismustheorien und „Theorien rationalen Handelns“) und wiederum entlang der eigenen Rassismusdefinition kritisiert. Die Kritik der Autorin richtet sich dabei insbesondere gegen Verständnisse des Rassismus, die diesen als historisch gewordenes und daher regional begrenztes Phänomen begreifen sowie gegen die These, der Rassismus sei als ausschließlich kulturelles Phänomen zu fassen. Demgegenüber argumentiert die Autorin, daß der Rassismus ein universales Phänomen ist, das in jeder Kultur aufbrechen kann, daß Rassismus auch außerhalb Europas und den USA vorkommt und gewissermaßen als eine Konstante interethnischer Beziehungen zu betrachten ist. Zu diesem Ergebnis kommt die Autorin, weil sie zum ersten einen Rassismusbegriff zugrundelegt, den sie erklärtermaßen nur für ihr eigenes Forschungsvorhaben definiert (53) und weil sie zum zweiten von einer bio-

logischen Grundlage des Rassismus ausgeht: Der Rassismus „wurzelt“ demnach auch in „tatsächlichen körperlichen Merkmalen“ (368).

Um ihre zentrale These von der Universalität des Rassismus zu stützen, betont die Autorin immer wieder, daß reale, tatsächliche körperliche Merkmale die Grundlage des Rassismus bilden. Zu diesem Vorhandensein körperlicher Merkmale kommt deren rassistische Abwertung hinzu, aber die „biologischen Gegebenheiten“ (376) bilden ihr zufolge das Fundament des Rassismus. Dies betont sie vor allem in Abgrenzung zu konstruktivistischen Ansätzen, die Rasse nicht als biologisches Faktum, sondern als soziales oder kulturelles Konstrukt betrachten.

Dem Beharren auf einem tatsächlichen körperlichen Unterschied als Grundlage des Rassismus stehen auf der anderen Seite Hinweise auf „frei erfundene“ körperliche Merkmale entgegen, ohne daß die Autorin dies weiter thematisiert: „Tatsächliche körperliche Unterschiede sind Grundlage weitergehender kultureller Vorstellungen. Sind keine biologischen Unterscheide vorhanden, können sie frei erfunden werden“ (377).

Welche Aufschlußkraft aber dem Hinweis auf tatsächliche körperliche Unterschiede zukommt, wenn auch auf sie verzichtet werden kann, bleibt unbefragt. Auch stellt sich die Frage nach dem Kriterium der Unterscheidung zwischen erfundenen und nicht-erfundenen Merkmalen, die unbeantwortet bleibt. Da dem Verweis auf die biologische Grundlage des Rassismus für die These von der Universalität des Rassismus eine so große Rolle zukommt, führt die beiläufig geäußerte Möglichkeit von erfundenen Merkmalen in einen Selbstwiderspruch, der die Hauptthese des Buches unterminiert.

Obwohl sich vielleicht sagen ließe, daß sich eine Kritik an der Annahme einer biologischen Fundamentierung des Rassismus ergibt, weil sie in dem vorliegenden Buch selbst nicht schlüssig ist, möchte ich dieser

Argumentation im folgenden dennoch kritisch begegnen: Ein guter Grund, den Rassismus als europäisches Phänomen zu verstehen, und diesen zeitlich, örtlich und an rassistische Praktiken gebundenen Begriff nicht zu überdehnen, liegt meines Erachtens in der historischen und sozialen Kontextualisierung, die Begriffen erst ihren Sinn verleiht. Der Rassismus bleibt darüber hinaus auf einen Begriff der „Rasse“ verwiesen, der seinen historischen Ort hat und untrennbar mit dem Aufkommen der Naturwissenschaften verknüpft ist. Die Autorin umgeht diese Argumentation damit, daß sie die Begriffe „Rassismus“ und „Rasse“ einleitend selbst definiert. Diese Definitionen, die sie stets als „meine Definitionen“ ausweist, erscheinen willkürlich. Sie selbst bemerkt und begründet diese Willkür damit, daß sie ihre Definitionen für ihr spezifisches Forschungsprojekt vornimmt (53) und jede historische Kontextualisierung ablehnt (55). Obwohl schon der Sinn solcher Definitionen schwer einsichtig ist, werden sie besonders dann problematisch, wenn sie benutzt werden, um andere Rassismusbegriffe zu ‚widerlegen‘ und darüber hinaus die Auseinandersetzung mit den „Fallbeispielen“ leiten, so daß sich auch im Durchgang durch das ethnographische Material keine wesentlichen Modifikationen des Rassismusverständnisses ergeben. Warum die Autorin nicht nach anderen Begriffen Ausschau hält, um die von ihr angesprochenen Feldforschungserfahrungen von Ausgrenzungen zu thematisieren, diskutiert sie nicht. Sie führt nur an, daß die Ethnologie, gäbe sie den Rassismusbegriff auf, neue Begriffe entwickeln müßte (52). Weshalb das aber ein Argument *gegen* die Einführung neuer Begriffe ist, um die sich die Ethnologie stets bemüht hat, weil diese neue Erkenntnisgewinne verspricht, wird nicht begründet.

Die starke These, daß Rassismus als „Reaktion“ auf körperliche Merkmale, als „Reaktion auf körperlich unterschiedene Andere“ (58) zu verstehen ist, taucht in verschiedenen

Formulierungen auf: Rassismus „wurzelt“ auch in „tatsächlichen körperlichen Merkmalen“ (368), er „stützt“ sich auf „natürliche beobachtbare Phänomene“ (376). Und nur „Menschen ohne jeden Kontakt zu sich kulturell und körperlich unterscheidenden anderen Gruppen können mit Sicherheit keinen Rassismus entwickeln“ (20). Ohne dabei die beispielsweise schon von Sahlins (1976) formulierte ethnologische Kritik soziobiologischer Positionen auch nur anzusprechen, wendet die Autorin schließlich eine „naturwissenschaftlich orientierte Ethnologie“ (370), die Realität „biologischer Fakten“ (370), den „materiellen Anteil“ (370) gegen konstruktivistische Positionen (wie die Foucaults oder Butlers), die angeblich den Körper auflösen würden. Ohne die Frage beantworten zu müssen, ob die kritisierten Autoren tatsächlich so naiv argumentieren, bleibt unstrittig, daß es sich beim Rassismus (auch im Verständnis der Autorin) um einen *wertenden* oder, genauer, abwertenden Bezug auf körperliche Merkmale handelt. Deshalb scheint mit dem Verweis auf die Faktizität des Körpers auch gar nichts gewonnen. Die bloße Materialität des Körpers legt keinen wertenden Bezug nahe. Vielmehr scheint man mit der Frage nach dem Rassismus unweigerlich die Ebene der *Bedeutung* zu betreten, die eine Untersuchung von symbolischen Welten, von Bedeutungs- und Sinngefügen einfordert. Der Rassismus ist, insofern er sich *nicht* artikuliert, als diskursives Phänomen zu betrachten. Es bleibt (auch der Autorin in ihren Fallbeispielen) nur die Untersuchung der *rassistischen Rede*, wobei der Verweis auf das Vorhandensein von Körpern *nicht* zu deren Verständnis beiträgt. Judith Butler (1989) spricht nun im Kontext einer Reformulierung der Sprechakttheorie und im Rückgang auf Louis Althusser von der „*rassierenden Anrufung*“. Dies besagt, daß eine mit rassistischer Rede belegte Gruppe (wie „Nigger“) erst durch diese Benennung konstituiert und als Gruppe

identifizierbar wird. Das heißt nicht, daß die rassistischer Anrufung ausgesetzten Menschen keine Körper hätten, sondern dies ist die durchaus plausible Interpretation der Erzeugung von Gruppenidentität durch eine diskursive Praxis, die als sprachliche Verwerfung gefaßt wird. Kann man im Ernst behaupten, die rassistische Rede sei eine „Reaktion“ auf „objektive“, „biologische“, „tatsächliche“ körperliche Merkmale? Welche Merkmale als signifikante Unterscheidungsmerkmale gelten, ist nicht von den Merkmalen her zu bestimmen, sondern verweist auf gesellschaftliche Konstruktionen „feiner Unterscheide“, um einen Ausdruck Bourdieus zu gebrauchen. Bourdieu hat die sozialen Kämpfe um die Durchsetzung von Kategorisierungen sozialer Gruppen als „symbolische Kämpfe“ beschrieben. Und genau hier setzt die Konstruktion *signifikanter* Unterscheidungsmerkmale ein (Bourdieu 1992:150–153). Die Behauptung, daß es körperliche Unterschiede vor aller wissenschaftlichen, sozialen Unterscheidung irgendwie *gibt*, ist für die Frage nach dem Rassismus irrelevant. Der Verweis der Autorin auf eine „biologische Ethnologie“ legt nahe, daß sie glaubt, daß eine Wissenschaft mit Meßband, Meßzirkel und Waage „objektive“ Unterschiede feststellt. Dieses Wissenschaftsverständnis scheint selbst in der Biologie überholt. Deren kritische Diskussion des Begriffs „Rasse“ bezeugt vielmehr ein Problembewußtsein, das es um so unverständlicher erscheinen läßt, diesen Begriff heute als deskriptive Kategorie in die Ethnologie einführen zu wollen.

LITERATURVERZEICHNIS

- BOURDIEU, Pierre
1992 *Rede und Antwort*. Frankfurt am Main: Suhrkamp

- BUTLER, Judith
1998 *Haß spricht*. Zur Politik des Performativen. Berlin: Berlin-Verlag
- DEVEREUX, Georges
o.J. *Angst und Methode in den Verhaltenswissenschaften*. München: Carl Hanser Verlag ('1967)
- GADAMER, Hans-Georg
1990 *Wahrheit und Methode*. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. Tübingen: J.C. Mohr (Paul Siebeck) (Gesammelte Werke 1.)
- LEIRIS, Michel
1977 „Rasse und Zivilisation“, in: Michel Leiris, *Die eigene und die fremde Kultur*. Ethnologische Schriften. Band 1:72–118. Frankfurt am Main: Suhrkamp ('1951)
- MÜHLMANN, Wilhelm Emil
1938 *Methodik der Völkerkunde*. Stuttgart: Ferdinand Enke Verlag
- SAHLINS, Marshall
1976 *The Use and Abuse of Biology: An Anthropological Critique of Sociobiology*. Ann Arbor: University of Michigan Press
- SAPIR, Edward
1961 *Die Sprache*. Eine Einführung in das Wesen der Sprache. München: Max Hueber Verlag ('1921)

Heike Kämpf

* * *

Fred R. Myers (Hrsg.): *The Empire of Things: Regimes of Value and Material Culture*. Santa Fé, New Mexico: School of American Research Press & Oxford: James Currey 2001. 353 S.

Dieser Band veröffentlicht Ergebnisse, die aus dem Advanced Seminar „Material Cul-

ture: Habitats and Values“ hervorgegangen sind, das 1996 an der School of American Research in Santa Fé stattfand. Er ist der 1997 verstorbenen Annette Weiner gewidmet, die das Seminar ursprünglich gemeinsam mit dem Herausgeber, Fred Myers, vorbereitet hatte, wegen Krankheit jedoch bereits nicht mehr daran teilnehmen konnte. An Weiners Arbeiten anknüpfend, formuliert Myers als eines der Anliegen des Seminars die Neubewertung des Verhältnisses von Studien materieller Kultur zur Austauschtheorie, wobei die Materialität von Objekten stärker ins Zentrum rücken soll, als dies in der klassischen, auf Reziprozität und soziale Funktion ausgerichteten Austauschtheorie der Fall ist. Der weitere Anspruch besteht darin, die Diskussion der Kategorie Kunst in diese neueren Diskurse über die Rolle der materiellen Kultur im sozialen Leben zu integrieren. Eine Verbindung der beiden Themen ergibt sich, wie aus Myers Einleitung („Introduction: The Empire of Things“, 3–61) hervorgeht, nicht zuletzt dadurch, daß das Konzept der Autonomie der Kunst parallel zu Interpretationen der ‚Gabe‘ in westlichen Diskursen als Zuflucht vor der zweckrationalen Reduktion des Menschen unter den Bedingungen der Moderne fungiert.

Zunächst skizziert Myers die neuere Theoriebildung auf dem Gebiet der materiellen Kultur und der Austauschtheorie, wozu einige der Autoren des Bandes wichtige Beiträge geliefert haben. Dazu gehören neben Weiners Konzeptualisierung der politischen und identitätsstiftenden Funktion des Austausches im Begriff der „unveräußerlichen Besitztümer“ vor allem Nicholas Thomas' „Rekontextualisierung“ und Daniel Millers „Objektivierung“. Thomas und Miller setzen materielle Kultur jeweils in ein dialektisches Verhältnis zu den sozialen Prozessen, in die sie eingebunden ist. Thomas geht ähnlich wie Appadurai davon aus, daß die Bedeutung materieller Objekte sich von ihren Kontexten her bestimmt. Der Zirkulation von Objekten durch