

Relevanter werden – Zum Verhältnis zwischen Ethnologie und Öffentlichkeit. Standortbestimmung und Perspektiven

Michael Schönhuth

Der vorliegende Beitrag geht der Frage nach, weshalb sich die deutschsprachige Ethnologie bis heute schwer tut im professionellen Umgang mit Medien und Öffentlichkeit. Er skizziert Ansätze zu einer gesellschaftlich relevanten, öffentlichen Ethnologie, wie sie derzeit vor allem in skandinavischen Ländern und den USA vertreten wird, und zeigt gleichzeitig deren Grenzen auf. Er plädiert aufgrund dieser Grenzen für einen ethischen Orientierungsrahmen und schließt mit einem pragmatischen Entwurf für eine „Erklärung zur Ethik in der Ethnologie“, wie er noch 2009 der Mitgliederversammlung der Deutschen Gesellschaft für Völkerkunde (DGV) zur Abstimmung vorgelegt werden soll.

Ist da wer? Für wen Ethnologen schreiben¹

Seit etwa 100 Jahren betreiben Ethnologen Feldforschung. Malinowski war nicht der erste, der die Veranda der Missionsstation verließ und sein Forschungslager nahe bei den ‚Eingeborenen‘ aufschlug, um deren Standpunkt zu verstehen und sich ihre Sicht der Welt vor Augen zu führen (vgl. Kohl 1993: 110). Aber er verbreitete seine Forschungsergebnisse, die er während seines nicht ganz freiwilligen Exilaufenthalts auf den Trobriandinseln im Südpazifik während des Ersten Weltkriegs gewann, äußerst öffentlichkeitswirksam. So verhalf er der Feldforschungsmethode der „teilnehmenden Beobachtung“ zum Durchbruch und sich selbst zu nicht unerheblichem Ruhm. Die Methode wurde für die nächsten vierzig Jahre zum Königsweg ethnographischer Primärdatenerhebung. Tausende zogen ins Feld und kamen nach einem Jahr zurück, bepackt mit Feldnotizen, Tagebüchern, Ton- und Bildaufnahmen. Diese wurden dann im kreativen Prozess des Schreibens zu einer Ethnografie zusammengefügt.

Bis weit in die 1960er Jahre wurde nie gefragt, wie und unter welchen Umständen genau die Daten zustande kamen, nach welchen Kriterien sie ausgewählt und noch weniger, wie sie zu Hause in ethnographische Texte umgewandelt wur-

den. Es war der *writing culture*-Debatte der 1980er Jahre vorbehalten, die Fragen nach Legitimität, Reichweite und Authentizität solcher Texte zu stellen. Es ging um die Rolle des Ethnologen als allwissender Erzähler, um selektive Wahrnehmung, um Ethnografie als literarische Gattung. Einige Frage aber ließen die Vertreter einer kulturkritischen und selbstreflexiven Ethnologie unbeantwortet: Für wen schreiben wir eigentlich? Wer liest uns? Wen haben wir im Kopf, wer hört zu, wenn wir schreiben? (Sutton 1991: 91)

In der Ethnologie werden die meisten Arbeiten nach wie vor dem Wissensfortschritt, den lieben Kollegen oder der Beförderung der Karriere gewidmet (*publish or perish*). Gelesen werden wir (auf dem deutschen Markt) in erster Linie von einem Kreis von Eingeweihten, bei denen ein Fachbuch selten höhere Auflagen als 300 Stück erreicht. Das beeinflusst natürlich in erheblichem Maße, was wir sagen und wie wir es sagen. Allgemeinverständlichkeit und sicherer Sprachstil gehören nicht zum Repertoire wissenschaftlicher Grundausbildung. In die Beherrschung lokaler Sprachen wird eindeutig mehr investiert als in die der deutschen. Leichte Lesbarkeit macht sich eher verdächtig.

„Der Ethnologe ist eben kein Schriftsteller“ konstatiert Stellrecht (zit. nach Johansen 1999: 236). Und der Versuch, populär zu schreiben, endet für manchen in metaphorischer Verstrickung, oder, um es mit dem Mainzer Ethnologen Karl-Heinz Kohl zu sagen: „Der gewaltsame Sprung über den Tellerrand kann schnell zwischen den Stühlen enden“ (Kohl 1997, zit. nach Johansen 1999: 236). Es gibt heute wenige Ethnologinnen und Ethnologen, die sich auf dem Feld popularisierter Ethnologie tummeln, und noch weniger, die das erfolgreich tun.²

Frühe Popularisierer

Warum ist das so? Warum tragen so wenige von uns nach dem Exkurs in die Fremde unsere Ergebnisse in die eigene Gesellschaft hinein, dorthin, wo unser Wissen relevant werden könnte (vgl. Antweiler 1998)? Hans Fischer – am Hamburger Institut kein Unbekannter – macht unter anderem Zeitgründe dafür verantwortlich, aber auch die schamlose Verhöhnung seiner frühen populären Texte durch Agenturen und Boulevardblätter. Damals hoffte er noch, in eine breitere Öffentlichkeit wirken zu können. Im Rückblick resümiert er selbstkritisch:

„...mehr als ein Zur-Verfügung-Stellen von Wissen ist es wohl nicht geworden. Ein Selbstbedienungsladen, aus dem sich einige Leute einige Dinge holen, die sie in ihrem Sinne nutzen. Ich vermute mal, daß weit-aus das meiste der riesigen Textproduktion in der Ethnologie (...) ungelesen vergessen wird“ (zit. in Beer 1999: 15).

Ein vorbildlicher Popularisierer war Malinowski. Er verstand es, seine Erkenntnisse und Ansichten in unzähligen Zeitungs- und Zeitschriftenartikeln in die öffentliche Debatte einzubringen. Das geschah nicht immer zum Gefallen der Fachkollegen, die solcherlei „Anbiederung“ an den öffentlichen Diskurs und Zeitgeist mit Argwohn verfolgten. Vom Fach heute vor allem historisch gewürdigt (Seipel 2001), lässt sich die öffentliche Wirkung Malinowskis jenseits der Fachgrenzen bis heute erkennen. Seine klassischen Werke werden immer wieder aufgelegt und von Nachbarwissenschaften – leider auch ohne Einordnung in den historischen Entstehungszusammenhang – rezipiert.

Auch die *Grande Dame* der amerikanischen Ethnologie, Margaret Mead, mischte ein Leben lang in öffentlichen Debatten mit. Über 1000 Artikel, 1200 Vorträge und fast 40 Bücher zeugen von ihrem Schaffensdrang. Ihr erstes Werk, *Coming of Age in Samoa*, in dem sie das Bild einer paradisischen Südseegesellschaft entwarf, löste in Amerika Ende der 1920er eine Welle der Begeisterung aus (Beer 2001: 297).

Die Botschaft, dass unsere Vorstellungen von der Entwicklung und Erziehung des Menschen ein Produkt unserer Kultur sind und dass wir „Zivilisierten“ auch etwas von den „Primitiven“ lernen können, Margaret Mead machte sie populär, und sie machte sie breitenwirksam. Sie schrieb regelmäßig Kolumnen in Magazinen, gab Interviews in den Medien und trat als Expertin im US-Kongress auf. Einen Lehrstuhl für Ethnologie hatte sie jedoch nie inne, und nach ihrem Tod 1978 brach eine leidenschaftliche Debatte über die bewusste oder unbewusste Manipulation ihrer Feldforschungsdaten aus. *Coming of Age in Samoa* ist bis heute eines der meistgelesenen und -diskutierten ethnologischen Werke (Beer 2001: 298). Mead hat, wie kaum eine andere, Ethnologie öffentlich gemacht und sich mit ihrer Wissenschaft gesellschaftlich eingemischt.

Öffentliche Ethnologie nach Boas, Mead und Malinowski

Ein öffentlichkeitswirksamer Verbreiter ethnologischer Erkenntnisse waren seit jeher die völkerkundlichen Museen. Sie bilden nicht nur eines der beiden klassischen ethnologischen Berufsfelder, sondern auch die klassische Kommunikationsschnittstelle zwischen Ethnologie und Öffentlichkeit. Der einstmals enge und fruchtbare Austausch zwischen den an nichtmateriellen und den an materiellen Gegenständen forschenden Ethnologen, der an der Wiege des Faches stand, hat sich allerdings mit der Etablierung akademischer Lehrstühle in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts und noch mehr nach dem Zweiten Weltkrieg gelockert. Es gibt zunehmend rein akademische und reine Museumskarrieren. Wer sich einmal entschieden hat, wechselt die Seiten nicht mehr so leicht. Die Grenzen zwischen Instituten und Museen sind undurchlässiger geworden. Die Kernarbeitsfelder – hier Produktion akademischen Erkenntnisfortschritts und Anschluss an internationale Debatten, dort Sammlung, Erforschung, Bewahrung, Dokumentation und Vermittlung ethnologischer Artefakte und ihres kulturellen Kontextes an die Öffentlichkeit – differenzieren sich zunehmend aus.

Das Studium bereite oft nur unzureichend auf das Berufsfeld Museum vor, resümiert Schlee 2005 in einem Beitrag die Sorge der Museen. Es bestehe sogar die Gefahr, dass dieses Berufsfeld dem Fach verloren gehe, „...weil z.B. Studierende der Kulturwissenschaften oder ähnlich benannter Composita auf museumspädagogische oder museumspraktisch-administrative Aufgaben besser vorbereitet sind“ (Schlee 2005: 127). Seitdem Museen, durch den Mitteldruck öffentlicher Haushalte und das ausschließliche Gemessenwerden an Besucherzahlen, immer mehr auch zu Eventveranstaltern werden, gibt es noch weniger Austausch, dafür umso mehr Vorbehalte an den Schnittstellen.³

Stellvertretend für die Frage, wie weit ein ethnologisches Museum sich dem Publikumsgeschmack anverwandeln und dabei Ansprüche wissenschaftlicher Differenziertheit zurückstellen darf, steht hier die Auseinandersetzung, die sich um die Ausstellung „Hexenwelten – Der magische Reichtum des Museums“ im Hamburger Museum für Völkerkunde 2001/2002 entspann und die in einem „Hexensymposium“ 2003 gerade zwischen Museums- und Universitätsethnologen teils kontrovers verhandelt wurde (Köpke/Schmelz 2004; Schönhuth 2004a: 259).

In den 1930er und 1940er Jahren hat die Ethnologie mit ihrem kulturrelativistischen Paradigma zumindest in den angelsächsischen Ländern noch öffentliche Debatten bestimmt. Spätestens mit der kritischen Stellungnahme führender Ethnologen (Herskovits 1947) anlässlich der anstehenden UN-Erklärung zu universellen Menschenrechten von 1948 hat sie den öffentlichen Raum weitgehend anderen Wissenschaften überlassen. Die Argumente, die sich gegen eine vorschnelle Postulierung universeller Menschenrechte auf Kosten der Vielfalt kulturrelativistischer Entwürfe wandten, waren fachbezogen nachvollziehbar. Sie waren aber weltöffentlich, im „Vereinte-Nationen-Taumel“ der Nachkriegszeit kaum zu vermitteln. Es sollten fast sechzig Jahre vergehen, bis die Vereinten Nationen mit überwältigender Mehrheit eine Konvention verabschiedeten, die den Schutz und die Förderung der Vielfalt kultureller Ausdrucksformen in den Mittelpunkt stellte und damit der Anerkennung der Relativität von Kulturentwürfen eine späte Reverenz erwies (UNESCO 2005).

Auch wichtige Meilensteine der Ethnologie, wie *La Pensée Sauvage* von Lévi-Strauss, *Purity and Danger* von Mary Douglas, *Ethnic Groups and Boundaries* von Fredrik Barth, *Stone Age Economics* von Marshall Sahlins, oder *The Gender of the Gift* von Marilyn Strathern wurden – so beklagt Eriksen 2005 – außerhalb des Faches nur begrenzt rezipiert. Selbst Clifford Geertz, der am meisten zitierte zeitgenössische Ethnologe, verbleibt mit seinen Werken innerhalb des akademischen Diskurses. Einige mögliche Ursachen für diese Abstinenz wurden schon genannt. Zwei weitere Gründe nennt Eriksen in seinem Buch *Engaging Anthropology*, ein Titel, der sich clevererweise sowohl mit „engagierter“, wie „einnehmender“ oder auch „bezaubernder Ethnologie“ übersetzen lässt.

„Indem Ethnologie das Exotische vertraut und das Vertraute exotisch macht, drohen ihre Einsichten die selbstverständlichen Sichtweisen und Gewissheiten eines nichtakademischen Publikums beständig zu unterminieren. Das Konzept einer öffentlichen Ethnologie als einer beständigen kulturellen Selbstreflexion setzt voraus, dass es eine große Nachfrage nach kultureller Selbstkritik ‚da draußen‘ gibt. Dies könnte schlichtweg nicht der Fall sein“ (Eriksen 2005: 34; meine Übersetzung).

Bei der Wahl der „Top 100“ zeitgenössischer britischer Intellektueller des populären Kulturmagazins *Prospect* von 2004 war kein Ethnologe dabei (*Prospect Magazine* 2004). Auch die weltweite Wahl der wichtigsten lebenden Intellektuellen von 2005 und 2008 verzeichnet keine Ethnologen, dafür aber immerhin mit Habermas und Sloterdijk zwei deutsche Philosophen (*Foreign Policy* 2005).⁴ Auf einer entsprechenden deutschen Rangliste figurieren mit Dahrendorf und Beck immerhin zwei Soziologen.

Ethnologie – und damit komme ich zu Eriksens zweitem Argument – hat sich zu einem Dschungel unterschiedlichster theoretischer Perspektiven ohne dominante Schule entwickelt. Das mag man begrüßen oder nicht. Sie hat jedenfalls – spätestens mit dem Wegbrechen ihres klassischen Forschungsgegenstandes, „dem kulturell Fremden“ – ihr professionelles Vertrauen als eine Leitwissenschaft vom Menschen verloren. Sie hat die „Kulturhoheit“ im wahrsten Sinne des Wortes an andere Wissenschaften abgegeben. Und dort, wo sie sie in öffentlichen Debatten wiedergewinnen könnte, in den Fluren der UNESCO, in der auswärtigen Kultur- und Entwicklungspolitik (Schönhuth 2005a), im in verschiedenen Foren geführten Dialog der Kulturen und Religionen und in der interkulturellen Kommunikation und Kompetenzforschung (Moosmüller/Schönhuth 2009), sind ethnologische Stimmen kaum vertreten. Dort wo Ethnologen sich einmischen, stoßen sie auf einen essentialistischen Kulturbegriff, den sie – mit gutem Grund – vor mindestens zwanzig Jahren der Fachgeschichte überantwortet haben (Eriksen 2001; Schönhuth 2005b). Auch diese Einsicht hat außerhalb fachwissenschaftlicher postkolonialer und dekonstruktivistischer Diskurse kaum einen Platz.

Wenn die Ethnologie als Fach es dieser Tage auf die Titel nationaler oder internationaler Medien schafft, dann noch am ehesten mit ihrer eigenen schmutzigen Wäsche – d.h. mit Auseinandersetzungen, die Ethnologen mit Ihresgleichen führen –, sei es um ethisches oder unethisches Feldforschen, um Plagiatsvorwürfe oder um den Realitätsgehalt von Feldforschungsergebnissen. Diese Debatten sind wichtig⁵, und ich komme auf sie am Schluss zurück. Sie fördern jedoch auch das gelegentlich in den Medien kolportierte Bild der rückständige Rituale und Mythen erforschenden Privatgelehrtengruppe, die sich am liebsten mit ihrem un-zivilisierten Forschungsgegenstand und sich selbst beschäftigt. Als Stichwortgeber für alles Exotische, für kulturell-religiös geprägtes („Kopftuch“) oder archaisch-rückständiges Verhalten („Stammeskriege“) gefragt, wird den Ethnologen

jenseits dieser *wild card* als Expertengruppe für gesellschaftliche Zukunftsfragen von den Medienvertretern wenig zugetraut (Pressereferat 1999).

Öffentliche Ethnologie in Deutschland

Empirisch forschende Ethnologen sind heute in aller Regel Spezialisten für das Alltagsleben in der modernen Welt, stellte Carola Lentz in einem Beitrag zum Thema schon 1999 fest, und sie fährt fort:

„Sie können kaum umhin, auch wenn sie in einem abgelegenen Dorf in der ‚Dritten Welt‘ arbeiten, sich mit den Folgen der Globalisierung und den lokalen Reaktionen darauf zu beschäftigen, zum Beispiel mit der Dynamik von Arbeitsmigration, den Auswirkungen von Schulbildung und Arbeitslosigkeit, der Veränderung von Konsummustern, mit Landkonflikten, partei- oder lokalpolitischen Querelen, Korruptionsvorwürfen und modernen ‚Hexereibewegungen‘. Das ‚ganz Andere‘, mystische Rituale, zyklische Zeitvorstellungen, esoterische Verwandtschaftsregeln, harmonische Gemeinschaften... kaum jemand von uns jüngeren EthnologInnen beschreibt es oder sucht danach. (...) Viele von uns lehnen heute eine exotisierende, romantisierende, isolierende, (...) Betrachtungsweise nicht-europäischer Lebenswelten ab. Just das ist aber für bestimmte Ausrichtungen des Medieninteresses uninteressant. Wenn ich zeigen kann, dass die Lokalpolitik in einem nordghanaischen Dorf nicht grundsätzlich anders funktioniert als in einem hessischen Dorf, ist das noch berichtenswert?“ (Lentz 1999: 49f).

An dieser Einschätzung hat sich auch zehn Jahre später nichts Substantielles geändert. Die deutsche Ethnologie tut sich bis heute schwer mit der Einmischung in den öffentlichen Diskurs. Bis in die 1980er Jahre blieb die Frage der gesellschaftlichen Rolle der Ethnologie auf einzelne Beiträge beschränkt. Ein Grund für die Anwendungsferne war die Hypothek der Nazizeit, als manche Ethnologen sich vor den Karren rassistischer und menschenverachtender Politik spannen ließen, und die mit populären Vertretern aus dieser Zeit wie Hugo Bernatzik (Byer 1999) oder Wilhelm Emil Mühlmann (Michel 1987) noch bis weit in die Nachkriegszeit

hinein wirkte.

Ein anderer Grund lag in einem speziellen Verhältnis vieler akademischer Nachkriegsethnologen zum Kulturwandel: Dieser durfte erforscht, dokumentiert, beschrieben und verglichen, aber in keinem Fall beeinflusst werden. Diese Haltung war an dem schwierigen Verhältnis abzulesen, das die AG Entwicklungsethnologie, als erste anwendungsorientierte Arbeitsgruppe, noch Ende der 1980er mit ihrer Mutterorganisation DGV hatte.⁶ Teile der Professorenschaft drohten damit, die Berufsgesellschaft zu verlassen, sollte die AG eingerichtet werden. Zwanzig Jahre später sind zwar die Grabenkämpfe Geschichte. Bis heute gelingt jedoch der Spagat zwischen Akademie und Praxisorientierung nur den Wenigsten. Es gibt kaum Institutionen, die ein Wechseln oder einen Austausch an den Schnittstellen gewährleisten würden. Es gibt noch immer wenige Professuren, die einen Anwendungsbezug in der Widmung haben, auch wenn hier der Bolognaprozess mit seinen praxisbezogenen BA-Studiengängen erste Änderungen bewirkt.

Das *Standing* der Ethnologie im öffentlichen Raum in Deutschland ist keinesfalls vergleichbar mit dem in den USA, Großbritannien, Frankreich und vor allem Skandinavien, wo die Popularisierung durch Vertreter wie Fredrik Barth, Eduardo Archetti und Thomas Hylland Eriksen eine lange Tradition hat und fest verankert ist. Es fehlen uns auch Spottdrosseln wie Nigel Barley – dessen unterhaltsam-sarkastische ethnologische Feldforschungserzählungen auch in Deutschland Rekordauflagen verzeichnen (Barley 1998). Und der einzige Nachkriegsethnologe, der über die Jahre eine breitere Leserschaft außerhalb der Ethnologie auf sich ziehen konnte, Hans-Peter Duerr, machte keine normale akademische Karriere innerhalb des eigenen Faches.

Neuere Entwicklungen

Das Symposium zu „Ethnologie und Öffentlichkeit“ 2008 in Hamburg steht in einer Reihe von Veranstaltungen, Publikationen zum Thema und der Gründung praxisorientierter Vereinigungen seit Mitte der 1980er Jahre in Deutschland. Ich nenne die aus meiner Sicht wichtigsten Meilensteine.

Im Jahr 1986 veranstaltete Frank Bliss in der Friedrich-Naumann-Stiftung in Gummersbach eine Tagung, die erstmals Akteure aus der Entwicklungspolitik und Ethnologen, die sich mit Entwicklungsfragen beschäftigten, an einem öffent-

lichen Ort zusammenführte (Antweiler et al. 1987). Zwar gab es noch massive Kommunikationsprobleme an den Schnittstellen (Schönhuth 1987), aber eine Gesprächsgrundlage war geschaffen. Kurz danach gründete sich die AG Entwicklungsethnologie (seit 1989 als offizielle AG in der DGV, seit 1991 auch als Verein [<http://www.entwicklungsethnologie.de/>]). Mit zeitweise über 200 Mitgliedern, einer seit 1992 regelmäßig erscheinenden Zeitschrift (Entwicklungsethnologie) und etlichen Großtagungen gehört sie nach wie vor zu den aktivsten praxisbezogen arbeitenden ethnologienahen Vereinigungen in Deutschland.

Im Jahr 1990 erschien Michael Hogs entwicklungsgeschichtlicher Überblick zum Verhältnis zwischen Ethnologie und Öffentlichkeit von der Renaissance bis zum Anfang des 20. Jahrhunderts. 1992 trafen sich Filmemacher und Ethnologen, um auf einer Konferenz „Visuelle Anthropologie und Medien“ in Hamburg wechselseitige Kommunikationsdefizite auszuloten und gegebenenfalls abzubauen (Schnabel 1992). Im gleichen Jahr wurde der Verein Ethnologie in Schule und Erwachsenenbildung (ESE) e.V. in Münster gegründet. Interkulturelles Lernen in Schulen und Freizeiteinrichtungen, Seminare zur Interkulturellen Kompetenz, ethnologische Lesebücher und Ausstellungen bilden die Schwerpunkte. ESE ist seit 1995 (Lütkes/Klüter 1995) mit zwei Buchreihen („Gegenbilder“ und „Praxis Ethnologie“) und zahlreichen Artikeln auch publizistisch tätig und hat für seine Arbeit 2003 den Innovationspreis des Deutschen Instituts für Erwachsenenbildung (DIE) erhalten.

Seit Mitte der 1990er Jahre haben sich weitere praxisorientierte Gruppen mit ethnologischer Perspektive etabliert, so 1995 der Gemeinsame Arbeitskreis Tourismus und Ethnologie (GATE) e.V. mit Sitz in Hamburg (www.gate-tourismus.de; seit 2007 „GATE – Netzwerk, Tourismus, Kultur e.V.“); die AG Ethnopädagogik (heute: AG Ethnologische Bildung) und die 2001 gegründete AG Medien und Öffentlichkeit (heute AG Medien-Anthropologie). Auch die AG „Migration, Multikulturalität und Identität“ und – mit einer stärkeren Forschungsorientierung – die AG Medical Anthropology gehören in diese Reihe.

1993 beschäftigte sich Wulf Köpke in einem kurzen Beitrag mit dem Verhältnis zwischen Museen, Medien und Öffentlichkeit (Köpke 1993).⁷ 1995 erschien Peter Hagmanns Dissertation zu den Präsentationsformen der Ethnologie in Massenmedien und Erwachsenenbildung. 1998 fand in Tübingen eine Tagung unter dem Titel „Sehnsucht nach Kultur. Ethnologie und Öffentlichkeit“ statt, die Vertre-

ter aus Politik, Printmedien, Fernsehen und Tourismus mit Ethnologen zusammenbrachte (Schäuble/Saukel 1999). Ebenfalls 1998 veröffentlichte Antweiler in der Zeitschrift für Ethnologie seinen viel beachteten Überblicksartikel zur Ethnologie als „gesellschaftlich relevanter Humanwissenschaft“.

Im gleichen Jahr brachte ein Symposium in Heidelberg erstmals Vertreter der deutschen Massenmedien mit Ethnologen zusammen. Sie diskutierten, was die Öffentlichkeit von der Ethnologie erwartet und was die Ethnologie der Öffentlichkeit zu bieten hat. Dabei waren sich die Teilnehmer einig, dass das Verhältnis zwischen Medien und Ethnologie am besten als ein Nicht-Verhältnis beschrieben werden sollte und dass deren Vertreter in völlig verschiedenen Welten lebten (Pressereferat 1999). Doris Byer legte 1999 ihre monographische Arbeit zur schildernden, aber auch problematischen Rolle Hugo Bernatziks als einer der frühen Popularisierer in der deutschen Ethnologie vor. 2002 fand in Münster eine Tagung zu neuen Wegen der Ethnologie in die Öffentlichkeit statt, die auch zu einem Sammelband führte (Bertels et al. 2004). 2005 schließlich legte Antweiler mit seinem ethnologischen Führer zu populären Medien die wohl ausführlichste Bestandsaufnahme und kommentierte Bibliografie zum Thema bis zu diesem Zeitpunkt vor (Antweiler 2005).

Jüngst wurde auf Betreiben des Pressereferats der DGV ein neuer Anlauf zur besseren Kommunikation zwischen Ethnologen und Medienvertretern unternommen. Mit Geldern der VW-Stiftung werden im Verlauf des Jahres 2009 drei thematische Tagungen zum Thema „Ethnologie und Öffentlichkeit“ finanziert. Die Webseite www.ethnologie.de soll überarbeitet und zukünftig als Erstkontaktseite für Medienvertreter, potentielle Studierende und interessierte Laien unter dem Dach des DGV-Pressereferats weitergeführt werden.⁸ Die AG ethnologische Bildung stellt ihren Workshop auf der DGV-Tagung 2009 in Frankfurt explizit unter das Thema: „Ethnologie in der Öffentlichkeit?! Anforderungen an die Ethnologie durch den gesellschaftlichen Wandel“.

Zu den aktuell beachtenswerten Entwicklungen gehören sicher auch Onlinezeitschriften, Internetportale und Blogs an der Schnittstelle zwischen Ethnologie und Öffentlichkeit, die in den letzten Jahren entstanden sind und die vor allem ein lebendiges und gut frequentiertes Forum für die nicht akademisch etablierte Ethnologie darstellen. Zahlreiche aktuelle, teilweise auch gesellschaftspolitisch relevante Debatten werden hier für ein breites Onlinepublikum ethnolo-

gisch diskutiert und kommentiert. Zu den wichtigsten Anbietern zählen:

<http://www.ethnologik.de>, die Zeitschrift der Fachschaft des Instituts für Ethnologie und Afrikanistik der Universität München (mit Internetauftritt seit 2001 und Weblog: <http://sonner.antville.org/> seit 2002).

<http://www.antropologi.info/>, das inhaltlich wohl umfangreichste, dreisprachige (deutsch/englisch/norwegisch) Informationsportal mit zahlreichen Blogs und Themen zwischen Ethnologie und Öffentlichkeit. Es wird in Oslo von dem Ethnologen und Journalisten Lorenz Khazaleh mit beeindruckender Akribie und Anspruch geführt.

<http://journal-ethnologie.de>, Onlinejournal, aufgelegt und gehostet vom Museum der Weltkulturen in Frankfurt am Main. Es enthält zahlreiche „ethnologische Beiträge, geschrieben von EthnologInnen und KulturwissenschaftlerInnen für eine an der Ethnologie interessierte Öffentlichkeit“ (seit 2003).

<http://www.cargo-zeitschrift.de/>, das „älteste“ Forum von Informationen und Meinungen „Ethnologieinteressierter“ an den verschiedenen deutschsprachigen Instituten, 1980 gestartet, 2003 eingestellt, und seit 2007 mit Internetauftritt wiederbelebt.

<http://www.diemaske.at/>, Zeitschrift für Kultur- und Sozialanthropologie, herausgegeben vom Kulturverein Pangea (Studentinnen und AbsolventInnen der Kultur- und Sozialanthropologie in Wien) (seit 2007). Die Zeitschrift mit Internetauftritt „wagt den Brückenschlag zwischen wissenschaftlicher Diskussion und einer interessierten Öffentlichkeit“.

<http://www.ethmundo.de/>, ein Produkt der AG Onlinejournalismus der Fachschaft Ethnologie in Münster. Ethmundo.de versteht sich als ein offenes Online-Magazin und möchte LeserInnen dazu einladen, sich mit Beiträgen verschiedenster Form an der Gestaltung dieses Magazins zu beteiligen (seit 2007).

Ansätze zu einer gesellschaftlich relevanten öffentlichen Ethnologie

Was ist eine „öffentliche“ Ethnologie? Zuerst einmal der Gegenentwurf zur Ethnologie der Privatgelehrten, die sich in erster Linie selbst, ihrem Fach und eventuell ihren direkten Interaktionspartnern im Feld verantwortlich fühlen. Antweiler beschreibt „Öffentliche Ethnologie“ als eine Ethnologie,

„...die sich in der Mediengesellschaft verständlich macht, als relevant empfunden wird und nützlich ist, ohne dabei unkritisch zu sein. Es geht um öffentlich relevante Themen (...) und um verständliche Wissenschaft“ (Antweiler 2005: 19).

„Ethnologen haben es bisher vermieden, in der Öffentlichkeit in Erscheinung zu treten und ihre Erkenntnisse nach außen zu vermitteln – hauptsächlich aus Angst, dass für die Popularisierung der Ethnologie die wissenschaftliche Glaubwürdigkeit geopfert werden müsse“ (Dracklé 1999: 262).

Dies stellt Dorle Dracklé schon 1999 in einem Artikel zu den Perspektiven der Medienethnologie fest. Anstatt mit Schweigen und Rückzug in den Elfenbeinturm auf die Herausforderungen der Mediengesellschaft zu reagieren, plädierte sie damals für die Erweiterung der rein akademischen Ausbildung in Richtung Anwendungsorientierung. Dazu könnten die universitären Institute schon einen Beitrag leisten: durch Schreibwerkstätten und Seminare zum Umgang mit den Medien und der Öffentlichkeit schon während der Ausbildung, durch einen neuen Themenschwerpunkt Medienethnologie. Inzwischen gibt es eine AG Medien(-anthropologie) in der DGV – allerdings ohne eigenen Internetauftritt, es gibt Forschungsschwerpunkte (z.B. Bremen, Heidelberg) und seit dem Wintersemester 2008/2009 sogar einen Masterstudiengang in Medienanthropologie (Berlin).

Das Erlernen und das Auseinandersetzen mit den Mechanismen der vermittelten und inszenierten Öffentlichkeit – den Medien – ist eine Voraussetzung für eine öffentliche Ethnologie, aber noch kein Ziel an sich. Die Frage ist, *warum* wir uns in diese Richtung bewegen sollten. Eine verstärkte öffentliche Wahrnehmung kann unter Umständen hilfreich sein beim Kampf mit den Nachbarwissenschaften um schwindende öffentliche Mittel. Auch bietet das Forschungsfeld „Medien“ reiseunwilligen Forschern ein neues, virtuelles Feldforschungsterrain. Öffentliche Ethnologie, so wie sie sich in den letzten Jahren formiert, will mehr: Ethnologen haben eine Aufgabe in der Öffentlichkeit.

Fredrik Barth, der bekannte norwegische Ethnologe, spricht in einem Interview mit der Zeitschrift *Public Anthropology* schon 2001 vom einmaligen Potential unserer Wissenschaft, die westliche Perspektive erweitern zu helfen, indem wir

ein Bild von der Verschiedenheit der menschlichen Lebensweisen anbieten. Wir sollten in einer zunehmend kommunikativ vernetzten Welt versuchen, uns einzumischen, gängige Deutungsmuster in Frage stellen, wohlfeile Grundannahmen im Westen erschüttern, indem wir zeigen, wie ein Problem auch von einem ganz anderen (nicht westlichen) Standpunkt aus Sinn ergibt (vgl. Barth 2001).

Dabei geht es nicht um eine Fortführung oder Wiederaufnahme der Tradition der häufig elitär, regierungsnah und paternalistisch betriebenen *Applied Anthropology* aus den 1940er Jahren, wie von einigen Kollegen befürchtet. Als Wissenschaftler sollen und müssen wir unabhängig bleiben. Der springende Punkt ist, dass sich Ethnologen öffentlich zu Gegenwartsthemen zu Wort melden, sei dies nun zur Soziobiologie, zur Rolle des Islam, zu der Universalität von Menschenrechten oder dem von der UN ausgerufenen Dialog der Kulturen.

Um gehört zu werden, so schlägt Barth vor, sollten wir in Diskurse einsteigen, für die es schon eine Hörerschaft gibt. Wir sollten Themen bearbeiten, die wichtig für andere sind, nicht nur für uns selbst. Wir sollten Klischees als Aufhänger nehmen, sie aber nicht bedienen. Wir sollten konkret und spezifisch sein, etwas formulieren, das die Aufmerksamkeit der Leute auf einen ganz bestimmten Aspekt eines Problems lenkt.

Wie ein Einklinken der Ethnologie in gesellschaftlich relevante Debatten aussehen könnte, das zeigen Vertreter einer „öffentlichen Ethnologie“, wie Thomas Hylland Eriksen und seine KollegInnen in Norwegen, Jeremy McClancy, Rob Borofsky, Nancy Scheper-Hughes, Paul Farmer, Laura Nader, Pnina Werbner und andere in den USA. Stellvertretend für andere Publikationen sei hier ein Band aus der inzwischen auf 21 Ausgaben angewachsenen „California Series in Public Anthropology“ genannt. Catherine Besteman und Hugh Gusterson gaben 2005 den Titel „Why America’s Top Pundits are Wrong: Anthropologists talk back“ heraus. Das Buch richtet den ethnologischen Blick auf die populären Mythen zur menschlichen Natur und Kultur, die in den USA den öffentlichen Diskurs seit langem bestimmen und die von den „Pundits“, wichtigen öffentlichen intellektuellen Meinungsführern wie Samuel Huntington oder Thomas Friedman verbreitet werden. Thesen, dass Konflikte zwischen Menschen verschiedener Kulturen unausweichlich, Rasse und Geschlecht gottgegeben, Biologie Schicksal, Armut natürlich und Kultur unveränderlich seien, werden hier Kapitel für Kapitel, detailreich und empirisch gesättigt, widerlegt. Eine solche „Public Anthropology“ be-

tont die Rolle der Ethnologen als engagierte Intellektuelle, als ethnographische Zeugen, dort wo wir Staatsbürgerrechte genießen: zuhause.

Zwar gibt es auch in Deutschland einige wenige Fachvertreter, die in den Medien zu Gegenwartsfragen Stellung nehmen. Aber es gibt (noch) kein Selbstverständnis, keine Kultur, die diese Einzelaktionen unterstützt, koordiniert und sie als Teil unseres fachlichen Auftrages versteht. Es gibt noch zu wenige Individuen innerhalb der akademischen Ethnologie, die ein solches Rollenmodell erfolgreich praktizieren und vermitteln; sei dies im Rahmen der Feldforschung, in der Politikberatung, in der Jugend- oder Erwachsenenbildung oder eben im Umgang mit den Medien. Hamburg, das schon lange eine Tradition praxisbezogenen Studierens, Forschens, Publizierens und Beraters hat, das über ein lebendiges, öffentlichkeitswirksames Museum und das auch über die entsprechend erfahrenen Personen verfügt, könnte ein solches Rollenmodell abgeben.

Der Bedarf an ethnologischen Kenntnissen und Methoden nimmt in außeruniversitären Berufsfeldern zu. Dies zeigen nicht nur die zwischen 2001 und 2003 erfolgten Verbleibstudien an den Instituten von Hamburg, Mainz, München, Köln und Bern⁹, sondern auch die zahlreichen Abschlussarbeiten, die an der Schnittstelle zwischen Ethnologie und Praxis entstehen: in Migrantenorganisationen, im Gesundheitswesen, in den Medien, in der Entwicklungs- und Kulturarbeit, in Schul- und Erwachsenenbildung, in Verwaltungen und Unternehmen. Auch Consultingunternehmen, die sich zunehmend mit ethnologischen Forschungsmethoden profilieren (so z.B. die internationale Unternehmensberatung ReD Associates in Hamburg, <http://www.redassociates.de>, oder die Organisation „Blickwechsel“, <http://www.blickwechsel.net/training.html>) zeigen, dass es eine „geldwerte“ Nachfrage nach ethnologischer Expertise am Markt gibt. Die ethnologische Ausbildung täte gut daran, darauf zu reagieren, und sie kann es auch im Rahmen der neuen BA-Studiengänge. Nur muss auch das lehrende Personal darauf vorbereitet sein.

Grenzen einer gesellschaftlich relevanten, öffentlichen Ethnologie

Ansätze einer in der Öffentlichkeit präsenten, relevanten und engagierten Ethnologie gab es international schon lange. Beginnend 1919, als Franz Boas gegen die geheimdienstliche Tätigkeit von vier archäologischen Kollegen während des Ers-

ten Weltkriegs protestierte, über den „Project-Camelot“-Skandal in den 1960ern, bei dem es um die Beteiligung von Ethnologen in von geheimdienstlichen Interessen geleiteten Forschungen in Lateinamerika ging, bis hin zur beabsichtigten Einbindung von Ethnologen in Operationen des Vietnamkriegs um 1970. Diese Ereignisse gingen mit erbitterten fachintern geführten Debatten über die Grenzen ethischen und unethischen Forschens einher und sie führten direkt oder indirekt zu einer Reihe ethischer Kodizes, die über die Jahre immer wieder angepasst wurden.

Am 24. September 2008 sandte die Präsidentin der American Anthropological Association (AAA) Seta Low den Mitgliedern ein Statement über einen neuen Entwurf des „Code of Ethics“ zur Billigung zu. Anlass zu dieser erneuten Revision des in den 1970ern erstmals verfassten Kodexes bot eine Gruppe „beunruhigter Ethnologen“ (*concerned anthropologists*), die sich im Jahr 2007 aus aktuellem Anlass zu folgendem Aufruf genötigt sah:

„We, the undersigned, believe that anthropologists should not engage in research and other activities that contribute to counter-insurgency operations in Iraq or in related theaters in the ‘war on terror’. (...) Furthermore, we believe that anthropologists should refrain from directly assisting the US military in combat, be it through torture, interrogation, or tactical advice” (Network of Concerned Anthropologists 2007).

Diese Überzeugungen bildeten schon einmal das Herzstück des 1971 – damals unter dem Eindruck des Vietnamkrieges – verfassten Codes, der aber seitdem zweimal deutlich moderater umformuliert worden war.

Hintergrund für den Aufruf der *concerned anthropologists* war, dass US Militär und Geheimdienst im Verlauf ihres Irakeinsatzes „kulturelles Wissen“, „ethnographische Aufklärung“ und Kartierung menschlichen Terrains (*human terrain mapping*) als essentielle Ressourcen für US-amerikanische Interventionen im Mittleren Osten entdeckt hatten. Die USA alimentieren solche kulturbezogenen Operationen in den letzten Jahren mit einem Etat von bis zu 40 Mio. Dollar. Befürworter sehen darin eine Arbeit, die hilft, eine sicherere Welt zu schaffen, amerikanische Soldaten auf dem Schlachtfeld zu schützen, oder die ganz allgemein zu einem besseren interkulturellen Verständnis beiträgt.

Die Gruppe der *concerned anthropologists* sieht in einem solchen Engagement einen Bruch von Offenheit und Vertrauen, auf die Anthropologen weltweit in ihrer Forschung angewiesen sind. Darüber hinaus geschieht ein großer Teil dieser militärischen Operationen unterstützenden Vorfeldarbeit verdeckt (González 2007; Kilkullen 2007). Und so resümiert die Gruppe: „Anthropological support for such an enterprise is at odds with the humane ideals of our discipline as well as professional standards“ (Network of Concerned Anthropologists 2007). Im Februar 2009 verabschiedete die AAA einen neuen Ethikkodex, der unter anderem die Bedenken der Gruppe mit aufnahm (vgl. American Anthropological Association 2009).

Führen wir hier eine amerikanische Debatte (Whiteford/Trotter II 2008)? Vor dem Hintergrund angewandter Studiengänge und prekärer werdender Berufsoptionen stellt sich auch in Deutschland zunehmend die Frage, wo ethnologische Einmischung und Expertise (*ethnographic intelligence*) jenseits zweckfreier Forschung sinnvoll ist, aber auch, wo sie grenzwertig oder gar unverantwortlich wird (Militärexpertise, geheimdienstliche Zuarbeit im „Krieg gegen den Terror“) – wo legitime, öffentlich sich einmischende und wirksame Ethnologie aufhört und unverantwortliches, unethisches Terrain beginnt.

Dafür, dass die deutschen Geheimdienste zunehmend auf „ethnographischen Sachverstand“ zugreifen, gibt es angesichts der Begeisterung amerikanischer Militärs für diese neue Ressource im Kampf gegen den Terror zwar keine Beweise, aber handgreifliche Argumente. Die Bundeswehr wirbt ganz offen für Mitarbeiterstellen im Vorfeld militärischer Aufklärung (Höfer 2008), und auch ethnologische Fachvertreter überwinden hier offensichtlich „Tabu“ geglaubte Hemmschwellen, beim ehrenhaften Bemühen ihren Nachwuchs in Lohn und Arbeit zu bringen (Bargatzky 2007).

Ein Orientierungsrahmen für gesellschaftlich relevante Ethnologie

Ich habe keine ‚richtige‘ oder ‚falsche‘ Position dem Thema gegenüber anzubieten. Aber es ist meine Überzeugung, dass eine Ethnologie, die sich gesellschaftlich relevant macht, eines Orientierungsrahmens bedarf, der sich mit Grenzen verantwortlicher Ethnologie auseinandersetzt. Auch in der deutschen Ethnologie gab es in der Vergangenheit von verschiedener Seite Bemühungen, ethische Leitlinien zumindest für die Mitglieder der DGV anzuregen. Sie wurden fast zwanzig

Jahre lang von einer schweigenden Mehrheit etablierter Fachvertreter ignoriert oder offen abgelehnt. Die durchaus nachvollziehbaren Gründe dafür wurden an anderer Stelle ausführlich diskutiert (Schönhuth 1998; Bliss/Schönhuth/Zucker 2002).

Es war wiederum die AG Entwicklungsethnologie, die sich aus der Not der eigenen Dilemmata in von Machtgefälle und Verwertungsinteressen durchsetzten Forschungs- und Beratungskontexten schon 1990 zu solchen Leitlinien entschloss. Sie dienen als *Orientierungsrahmen*, wenn es darum geht, vor einem Auftrag in den Vertragsrichtlinien berufsethische Mindeststandards mit Auftraggebern auszuhandeln, als *Maßstab* für ethisch bewusste und begründete Entscheidungen und Handlungsweisen während eines Auftrages und als *Messlatte* für Kollegen, Auftraggeber und lokale Gruppen nach dem Auftrag.

Interessant ist, dass mit der zunehmenden Abhängigkeit von Drittmittelgebern und dem Druck lokaler staatlicher Verwaltungen, die genau solche ethische Mindeststandards bzw. Regeln für gutes Forschen fordern, der Vorstand der DGV 2007 selbst die Initiative ergriff und nunmehr seinen Mitgliedern und den verblüfften Vorreitern eines solchen Papiers einen detailliert ausgearbeiteten ethnologischen Ethikkodex vorlegte. Die Vorlage fand aus unterschiedlichen Gründen keine Mehrheit. Sie führte aber dazu, dass sich eine vom Vorstand der DGV beauftragte Arbeitsgruppe 2008 mit der Ausarbeitung einer konsensfähigen Vorlage beschäftigte, die nach Diskussion durch eine möglichst große Zahl von DGV-Mitgliedern 2009 der Mitgliederversammlung der DGV vorgelegt werden soll.

Die erst im Entstehen begriffene „Frankfurter Erklärung zur Ethik in der Ethnologie“ ist, weil sie Neuland betritt und auf möglichst breiten Konsens unter den Mitgliedern angelegt ist, bewusst zurückhaltend und allgemein formuliert. Sie darf als Einladung gelesen werden, sich selbst in die Diskussion um den Rahmen einer immer öffentlicher und gesellschaftlich relevanter werdenden Ethnologie einzumischen.

Frankfurter Erklärung zur Ethik in der Ethnologie¹⁰

(erste Entwurfsfassung vom 15.5. 2008)

Präambel

Die vorliegende Erklärung der Deutschen Gesellschaft für Völkerkunde (DGV) ist primär dazu bestimmt, die ethische Urteilskraft anzuregen und zu einer kritischen Reflexion professionellen Handelns beizutragen. Sie richtet sich an die Mitglieder der DGV und darüber hinaus an alle, die in unterschiedlichen akademischen und außerakademischen Feldern ethnologische Kompetenz professionell einsetzen.

Die besondere Herausforderung einer ethnologischen Ethik-Erklärung ergibt sich aus der Situation der Disziplin selbst: Ethnologen erforschen kulturelle Diversität nicht als neutralen Gegenstand, sie anerkennen deren Fortbestehen auch grundsätzlich. Ethnologische Arbeit findet heute in unterschiedlichsten Kontexten statt. Fragen einer professionellen Ethik stellen sich im akademischen Forschungskontext anders als in anwendungsbezogenen Zusammenhängen, in der Quellenforschung anders als in einem aktuellen Machtstrukturen untersuchenden Kontext.

Die DGV erkennt an, dass die ethische Gestaltung ethnologischer Forschung und Berufspraxis prinzipiell in individueller Verantwortung wahrgenommen wird. Die Rolle der DGV ist es, als Forum für die Diskussion von ethischen Problemen zu dienen, die sich aus ethnologischer Arbeit ergeben. Ihre Einflussnahme ist auf den Versuch ethischer Sensibilisierung, auf öffentliche Diskussion sowie auf die Empfehlung von Mitteln zum reflexiven Umgang mit ethischen Dilemmata beschränkt. Diese Rolle nimmt die DGV gegenüber ihren Mitgliedern, den mit ihr verbundenen ethnologischen Instituten, aber auch gegenüber der Öffentlichkeit aktiv wahr.

Die Relevanz dieser Erklärung und ihre bindende Kraft beruhen letztlich auf Diskussion, Reflexion und auf fortwährender Anwendung und Weiterentwicklung durch Ethnologen. Dabei kommt der Sensibilisierung des ethnologischen Nachwuchses für Ethikfragen in der Ausbildung eine Schlüsselrolle zu.

Grundlegendes

Grundlegend für die vorliegende Ethik-Erklärung ist die fachspezifische Notwendigkeit, unterschiedliche oder widersprüchliche Wertvorstellungen zu vermitteln. Trotz der prinzipiellen Anerkennung kulturell diverser Lebenswelten und Normen steht in der theoretischen wie angewandten Ethnologie die ethische Verantwortung für jeden einzelnen Menschen im Vordergrund. Dies gilt insbesondere für jene, die sich situativ in einer Position der ökonomischen, sozialen, psychischen oder physischen Schwäche befinden.

Die Ethik-Erklärung der DGV schließt sich daher – so im Bewusstsein ihres kulturspezifischen Perspektivismus – prinzipiell der allgemeinen Menschenrechtserklärung der UN an und bekennt sich zum Vorrang individueller Würde und Verantwortung gegenüber kollektiven Interessen. Die Mitglieder der DGV sind sich darüber im Klaren, dass dies ein Menschenbild voraussetzt, das aus interkultureller Sicht begrenzt erscheinen mag, da es das Individuum als Hauptkriterium ethischer Entscheidungen privilegiert.

Ethnologie befindet sich damit in einem unauflösbaren Widerspruch zwischen dem universellen Geltungsanspruch ihrer eigenen kulturspezifischen Normen und der Anerkennung anderer Wertvorstellungen. Ihre fachspezifische Verantwortlichkeit impliziert, aktiv und selbstkritisch mit diesem ethischen Zwiespalt umzugehen. Dies schließt auch die Bereitschaft ein, im Einzelfall kritisch abzuwägen und auszuweisen, auf welche Weise ethische Universaloptionen wie die Menschenrechtserklärung interkulturell zu interpretieren sind – und wie mit eventuellen Widersprüchen umgegangen wird.

Da solche Widersprüche und Dilemmata die Verantwortlichkeit des Fachs im Ganzen betreffen, soll der ethische Entscheidungsprozess darüber in einer fortlaufenden öffentlichen Debatte innerhalb des Faches und über die Fachgrenzen hinaus erfolgen. Erforderlich dazu ist nicht allein die Fähigkeit, kulturell verschiedene Werte und Normen zu analysieren. Zur Verantwortlichkeit von Ethnologen gehört darüber hinaus die Bereitschaft, die Implikationen und Konsequenzen eigener Forschungspraxis und Forschungsdaten im Blick auf lokale und globale Machtbeziehungen zu klären.

Ziel der vorliegenden Ethik-Erklärung ist es also nicht, universelle ethische

Normen zu dekretieren, die die konkreten Widersprüche einer kulturell heterogenen Interaktion und Forschung ignorieren, sie möchte vielmehr zur Ausbildung einer ethischen Urteilskraft beitragen, die grundlegende Prinzipien mit kulturell komplexen Anforderungen vermitteln kann. Hilfreich dafür ist kein starres normatives Regelwerk, sondern die selbstverpflichtende Erklärung, subjektiver Willkür und unverbindlichem Kulturrelativismus durch ethische Minimalstandards zu begegnen, deren Widersprüche und Aporien zugleich von der Ethnologie thematisiert werden sollen. Anzustreben ist dafür eine verstärkte öffentliche Diskussion ethischer Fragen in Forschung, Lehre und angewandter Ethnologie, bei der normative Richtlinien an die spezifisch ethnologische Fähigkeit zum kulturellen Perspektivwechsel rückgekoppelt werden, um so eine selbstkritische Auseinandersetzung mit Grundproblemen der eigenen Disziplin zu ermöglichen.

Ethische Aspekte ethnographischen Arbeitens

Eingedenk der für jede ethnographische Tätigkeit konstitutiven Rahmenbedingungen, sollten die folgenden Themenfelder mit besonderer Sensibilität bedacht werden. Sie sind als eine Anregung zur differenzierten Auseinandersetzung mit ethischen Dilemmata der ethnographischen Tätigkeit zu verstehen und werden deshalb bewusst als Fragen formuliert:

Wird der dokumentierten Kultur und Gesellschaft durch die Themen, Methoden und die Form der Dokumentation ein hinreichender Respekt entgegengebracht?

Sind das Schutzbedürfnis und die Interessen der Informanten und anderer Personen, die als Partner am Prozess der Dokumentation und Interpretation beteiligt waren, ausreichend berücksichtigt?

Ermöglicht die als Resultat der ethnographischen Arbeit vorgelegte Dokumentation eine ausreichende Transparenz, um den Prozess ihrer Entstehung erkennen zu lassen? Wurde dabei auch die Option eines Feedbacks hinreichend berücksichtigt?

In welcher Form wurde die notwendige Reziprozität zwischen den Beteiligten an der ethnographischen Arbeit hergestellt?

Wurde den wissenschaftlichen Prinzipien des Holismus, der Vermeidung von unbewussten Vorannahmen („Bias“) und der gebotenen Genauigkeit ausrei-

chend Rechnung getragen?

In welchem Maße sind die mit der Dokumentation verfügbaren Einsichten dazu geeignet, gegenüber der Öffentlichkeit Stellung zu beziehen? Verpflichten möglicherweise bestimmte Zusammenhänge dazu, die Öffentlichkeit darüber zu informieren?

Anmerkungen

- ¹ Das erste und zweite Kapitel und Teile des sechsten Kapitels sind teilweise übernommen aus Schönhuth 2004b.
- ² Vergleiche auch Antweiler in diesem Band.
- ³ Eine Ausnahme und ein *Highlight* bildete vielleicht die DGV-Tagung 1997 in Frankfurt/Main, die explizit den gemeinsamen ethnologischen Gegenstand, das Artefakt als Tagungsthematik in den Mittelpunkt stellte. Auch einzelne Museumsstandorte arbeiten nach wie vor gut mit den örtlichen Instituten zusammen. Dennoch hat sich die AG Museum 2007 aufgelöst. Die Museen – als älteste Vermittler zwischen Ethnologie und Öffentlichkeit – sind im Berufsverband institutionell nicht mehr präsent.
- ⁴ Auch wenn weltweit 500.000 Stimmen abgegeben wurden, sind öffentliche Internetabstimmungen natürlich nicht repräsentativ. Mehrfachabstimmungsmöglichkeit, Zugang zur und Popularität der Internetseite in den einzelnen Ländern verzerren das Wahlergebnis. Am grundsätzlichen Fakt, dem vollständigen Fehlen von Ethnologen in diesen Listen, ändert dies nichts.
- ⁵ Vgl. Endicott 2009 für kontroverse ethnologische Debatten; und Antweiler 2005:103 ff. für eine Bibliographie zu Einzelkontroversen.
- ⁶ Vergleiche auch Bliss in diesem Band.
- ⁷ Schon früh, aber nur als Lizentiatsarbeit: Antonietti 1983.
- ⁸ Siehe dazu den Beitrag von Kuba und Nadjmabadi in diesem Band.
- ⁹ Für eine Zusammenstellung dieser Studien vgl. den Link [http:// www .ethnolo-](http://www.ethnolo-)

gie.uni-muenchen.de/studium/weiteres/studium_ethno_beruf/index.html des Münchner Ethnologieinstituts unter dem Titel „Wozu Ethnologie“ (Aufruf 26.06. 2009).

- ¹⁰ Die Frankfurter Erklärung wurde von Vertretern unterschiedlicher Interessengruppen in der DGV unter der Federführung von Michael Schönhuth (Trier), Hans Hahn (Frankfurt/M.) und Annette Hornbacher (Tübingen) erstellt. Die Arbeitsgruppe traf sich am 4. April 2008 an der Universität Frankfurt am Main. Die Teilnehmer waren neben den Genannten: Christoph Antweiler, Frank Bliss, Kirstin Kastner, Richard Kuba, Markus Lindner und Shahnaz Nadjmabadi.

Literatur

American Anthropological Association (2009) Code of Ethics of the American Anthropological Association. Approved February 2009. Elektron. Dok.: <http://www.aaanet.org/issues/policy-advocacy/upload/AAA-Ethics-Code-2009.pdf> (Aufruf 20.06. 2009).

Antonietti, Thomas (1983) Ethnologie und Öffentlichkeit: Museumsethnologische Öffentlichkeitsarbeit als Instrument der Popularisierung der Wissenschaft Ethnologie. Lizentiatsarbeit. Freiburg: Universität Freiburg (Schweiz).

Antweiler, Christoph et al. (Hg.) (1987) Ethnologische Beiträge zur Entwicklungspolitik 1. Bonn: Politischer Arbeitskreis Schulen (Beiträge zur Kulturkunde, Band 7).

Antweiler, Christoph (1998) Ethnologie als gesellschaftlich relevante Humanwissenschaft. Systematisierung praxisorientierter Richtungen und eine Position. Zeitschrift für Ethnologie 123(2): 215-255.

Antweiler, Christoph (2005) Ethnologie: ein Führer zu populären Medien. Mit einem Beitrag von Michael Schönhuth. Berlin: Reimer.

Bargatzky, Thomas (2007) Praktikumsstellen bei der Bundeswehr. Elektron. Dok.: <http://www.ethnologie.uni-bayreuth.de/Mitarbeiter/Bargatzky/Praktikumsstellen%20bei%20der%20Bundeswehr.pdf> (Aufruf 23.06.2009).

Barley, Nigel (1998) Die Raupenplage. Von einem, der auszog, Ethnologie zu betreiben. München: Deutscher Taschenbuch-Verlag. (Erstausgabe 1989, Klett-Cotta).

Barth, Fredrik (2001) Envisioning a More Public Anthropology. An Interview with Fredrik Barth. April 18th 2001. Public Anthropology. Engaging Ideas. Elektronisches Dokument: <http://www.publicanthropology.org/Journals/barth.htm>. (Aufgerufen am 21.06.2009).

Beer, Bettina (1999) Wozu schreiben und für wen? Bibliographie und Interviews mit Hans Fischer. In: Kokot, Waltraud und Dorle Dracklé (Hg.) Wozu Ethnologie? Berlin: Dietrich Reimer Verlag, 7-33.

Beer, Bettina (2001) Margaret Mead. In: Feest, Christian F. und Karl-Heinz Kohl (Hg.) Hauptwerke der Ethnologie. Stuttgart: Kröner Verlag, 294-298.

Bertels, Ursula, Birgit Baumann, Silke Dinkel und Irmgard Hellmann (Hg.) (2004) Aus der Ferne in die Nähe. Neue Wege der Ethnologie in die Öffentlichkeit. Münster: Waxmann.

Besteman, Catherine und Hugh Gusterson (Hg.) (2005) Why America's Top Pundits are Wrong: Anthropologists talk back. Berkeley, Calif. (u.a.): University of California Press (California Series in Public Anthropology).

Bliss, Frank, Michael Schönhuth und Petra Zucker (Hg.) (2002) Welche Ethik braucht die Entwicklungszusammenarbeit? Beiträge zur Kulturkunde 22. Bonn: Horlemann.

Byer, Doris (1999) Der Fall Hugo A. Bernatzik: ein Leben zwischen Ethnologie und Öffentlichkeit 1897-1953, 2., durchges. Aufl. Köln: Böhlau Verlag.

Dracklé, Dorle (1999) Medienethnologie: Eine Option für die Zukunft. In: Kokot, Waltraud und dies. (Hg.) Wozu Ethnologie? Berlin: Dietrich Reimer Verlag, 261-290.

Endicott, Kirk Michael (Hg.) (2009) Clashing views in anthropology. Selected, ed., and with introd. by Kirk M. Endicott. Boston: McGraw-Hill Higher Education (4. Auflage).

Eriksen, Thomas Hylland (2001) Between Universalism and Relativism: A Critique of the UNESCO Concepts of Culture. In: Cowan, Jane, Marie-Bénédicte Dembour und Richard Wilson (Hg.) Culture and Rights: Anthropological Perspectives. Cambridge: Cambridge University Press, 127–148. (auch als elektron. Dok.: <http://folk.uio.no/geirthe/UNESCO.html> [Aufruf 21.06.2009]).

Eriksen, Thomas Hylland (2005) Engaging Anthropology: The Case for a Public Presence. Oxford: Berg.

Foreign Policy (2005) Top 100 Public Intellectuals. September 2005. Elektron. Dok.: http://www.foreignpolicy.com/story/cms.php?story_id=3249 (Aufruf 20.06.2009).

González, Roberto (2007) Towards mercenary anthropology? The new US Army counterinsurgency manual FM 3-24 and the military-anthropology complex. Anthropology Today, 23 3, 14-19.

Hagmann, Hans-Peter (1995) Ethnologie als Thema in der Öffentlichkeit. Analyse der Präsentationsformen in Massenmedien und Diskurs zur zeitgemäßen Vermittlung in der Erwachsenenbildung. Bonn: Holos Verlag. Mundus Reihe. Ethnologie; Bd. 84.

Herskovits, Melville (1947) Statement on Human Rights. American Anthropologist 49, 539-543.

Höfer, Klaus Martin (2008) Ethnologen bei der Bundeswehr. Helfer im Auslandseinsatz – kulturelle Fettnäpfchen vermeiden helfen. Suite 101.de – das Netzwerk der Autoren. Elektron. Dok.: http://karriere.suite101.de/article.cfm/ethnologen_bei_der_bundeswehr#ixzz0JEUo3dWI&C (Aufruf 21.06.2009).

Hog, Michael (1990) Ethnologie und Öffentlichkeit. Ein entwicklungsgeschichtlicher Überblick. Frankfurt am Main (etc.): Peter Lang.

Johansen, Ulla (1999) Wie deutsche Ethnologen schreiben. In: Kokot, Waltraud und Dorle Dracklé. (Hg.) Wozu Ethnologie? Berlin: Dietrich Reimer Verlag: 217-240.

Kilcullen, David L. (2007) Ethics, politics and nonstate warfare. A response to

González in this issue. *Anthropology Today*, 23 (3), 20.

Kohl, Karl-Heinz (1993) *Ethnologie – die Wissenschaft vom kulturell Fremden. Eine Einführung*. München: C.H. Beck.

Köpke, Wulf (1993) Das Verhältnis Museen Medien – Öffentlichkeit. *Zeitschrift für Ethnologie* 118, 97-102.

Köpke, Wulf und Bernd Schmelz (Hg.) (2004) *Hexen im Museum, Hexen heute, Hexen weltweit*. Hamburg: Museum für Völkerkunde.

Lentz, Carola (1999) Die Lust am Exotischen. In: *Pressereferat der Deutschen Gesellschaft für Völkerkunde (Hg.) Die Media-Morphose der Ethnologie*. Heidelberg, 48-52.

Lütkes, Christiana und Monika Klüter (1995) *Der Blick auf fremde Kulturen. Ein Plädoyer für völkerkundliche Themen im Schulunterricht*. Münster etc.: Waxmann (Serie Gegenbilder 1).

Michel, Ute (1987) *Ethnologie und Nationalsozialismus am Beispiel Wilhelm Emil Mühlmann*. Universität Hamburg, unveröffentlichte Magisterarbeit.

Moosmüller, Alois und Michael Schönhuth (2009 i. Dr.) *Intercultural Competence in German Discourse*. In: Deardorff, Carla (Hg.) *The SAGE Handbook of Intercultural Competence*. Thousand Oaks: Sage.

Network of Concerned Anthropologists (2007) *Pledge of Non-participation in Counter-insurgency*. Elektron. Dok.:

<http://concerned.anthropologists.googlepages.com/> (Aufruf 20.06.2009).

Pressereferat der Deutschen Gesellschaft für Völkerkunde (Hg.) (1999) *Die Media-Morphose der Ethnologie*. Heidelberg.

Prospect Magazine (2004) *Top 100 British Intellectuals*. Issue 100, Juli 2004. Elektron. Dok.: http://www.prospect-magazine.co.uk/article_details.php?id=6765 (Aufruf: 20.06.2009).

Schäuble, Michaela und Christine Saukel (1999) *Sehnsucht nach Kultur – Ethnologie und Öffentlichkeit*. *Sociologus* 49, 131-133.

Schlee, Günther (2005) Die DGV und die Museen. Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft für Völkerkunde e.V., 35 (Oktober), 127-28. Halle/Saale.

Schnabel, Ulrich (1992) Wilde Völker im Wohnzimmerformat. In: Die Zeit, Nr. 47 vom 13.11.1992, 51.

Schönhuth, Michael (1987) Theoretische und methodische Aspekte des kulturellen Faktors in der Ethnologie: Nachgedanken zu einer Tagung mit beeinträchtigter Kommunikation. In: Antweiler, Christoph et al (Hg.), Ethnologische Beiträge zur Entwicklungspolitik 1. Bonn, 247-258.

Schönhuth, Michael (1998) Entwicklungsethnologie in Deutschland. Eine Bestandsaufnahme aus Sicht der Arbeitsgemeinschaft Entwicklungsethnologie und ein Vergleich mit internationalen Entwicklungen. Entwicklungsethnologie 7(1), 11-39.

Schönhuth, Michael (2004a) Hexerei im modernen Afrika. Eine Skizze zum derzeitigen Forschungsstand. In: Köpke, Wulf und Bernd Schmelz (Hg.) Hexen im Museum, Hexen heute, Hexen weltweit. Hamburg: Museum für Völkerkunde, 250-263.

Schönhuth, Michael (2004b) Ist da wer? Strategien und Fallstricke einer populären Ethnologie. In: Bertels, Ursula et al. (Hg.) Aus der Ferne in die Nähe. Münster: Waxmann, 77-104.

Schönhuth, Michael (2005a) Kultur und Entwicklung. Trier, Eschborn, Bern: Universität Trier, GTZ, SDC. Auch als elektron. Dok.: <http://www.kulturglossar.de/> (Aufruf 21.06.2009).

Schönhuth, Michael (2005b) Stichwort: Mondiacult. Glossar Kultur und Entwicklung. Trier etc., (Trierer Materialien zur Ethnologie, Nr.5), S.161. Auch als elektronisches Dokument: <http://www.kulturglossar.de/html/m-begriffe.html#mondiacult> (Aufruf 21.06.2009).

Seipel, Jerg (2001): Bronislaw Kaspar Malinowski. In: Feest, Christian F. und Karl-Heinz Kohl (Hg.): Hauptwerke der Ethnologie. Stuttgart: Kröner Verlag, 278-282.

Sutton, David E. (1991) Is anybody out there? Anthropology and the Question of

Audience. *Critique of Anthropology* 11(1), 91-104.

UNESCO (2005) Convention on the protection and promotion of the diversity of cultural expressions, angenommen von der UNESCO-Generalkonferenz am 20.10.2005 (deutsch: „Übereinkommen über den Schutz und die Förderung der Vielfalt kultureller Ausdrucksformen“)

(http://www.unesco.de/konvention_kulturelle_vielfalt.html?&L=0; Aufruf 20.06.2009).

Whiteford, Linda M. und Robert T. Trotter II (2008) *Ethics for Anthropological Research and Practice*. Long Grove, Ill.: Waveland Press.

PD Dr. Michael Schönhuth ist Privatdozent am Institut für Ethnologie der Universität Trier.