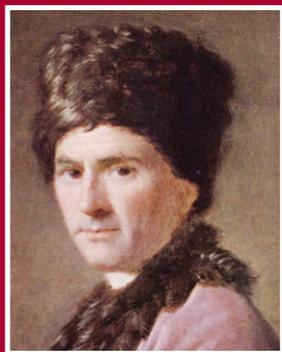


Wolfdietrich Schmied-Kowarzik

Die Vielfalt der Kulturen und die Verantwortung für die eine Menschheit



Philosophische Reflexionen zur
Kulturanthropologie und zur
Interkulturellen Philosophie

VERLAG KARL ALBER



Wolfdietrich Schmied-Kowarzik

Die Vielfalt der Kulturen und
die Verantwortung für die eine Menschheit

VERLAG KARL ALBER



Wolfdietrich Schmied-Kowarzik

Die Vielfalt der Kulturen und die Verantwortung für die eine Menschheit

Philosophische Reflexionen zur
Kulturanthropologie und zur
Interkulturellen Philosophie

Verlag Karl Alber Freiburg/München

Wolfdietrich Schmied-Kowarzik

The diversity of cultures and the responsibility for the one humanity

Philosophical reflections on cultural anthropology and
intercultural philosophy

This volume brings together a thematically concentrated selection of works on the basic theoretical framework of the author on cultural anthropology and intercultural philosophy, which appeared between 1966 and 2016. All of these are based upon the same assumption, that the diversity of cultures does not only represent the richness of the human development but also represents an indispensable prerequisite for the humane development of humanity.

The first part of the volume discusses the two main tasks of *cultural anthropology*: (1) understanding each individual culture from its own objectivations, and (2) the reconstruction of the history of cultural development of humankind.

The second part discusses the task of *intercultural philosophy* to contribute to the communication between cultures and religions. Philosophy is not limited to basic theoretical reflections on the possibilities and limitations of cultural anthropology, but has to question itself on how it can actively engage with intercultural discourse.

The volume is concluded by an appendix on the scientific debate (*Wissenschaftsstreit*) on the unity of the human race between Georg Forster and Immanuel Kant, partly also Johann Gottfried Herder, which ignited mainly in consideration of the ethical consequences; a debate which remains highly relevant until today.

The Author:

Professor Dr Wolfdietrich Schmied-Kowarzik, born in 1939, studied philosophy and ethnology at Vienna University, completed his PhD on *Meaning and Existence of Shelling's later Work on Philosophy (Sinn und Existenz in der Spätphilosophie Schellings)*. He habilitated in 1970 at Bonn University with his work on *Richard Höningwald's Philosophy of Pedagogy (Richard Höningwalds Philosophie der Pädagogik)* and taught philosophy at Kassel University between 1971 and 2007.

Wolfdietrich Schmied-Kowarzik

Die Vielfalt der Kulturen und die Verantwortung für die eine Menschheit

Philosophische Reflexionen zur Kulturanthropologie und
zur Interkulturellen Philosophie

Der vorliegende Band versammelt thematisch gebündelt eine Auswahl der grundlagentheoretischen Arbeiten des Autors zur Kulturanthropologie und zur Interkulturellen Philosophie, die zwischen 1966 bis 2016 erschienen sind. Ihnen allen liegt die These zugrunde, dass die Vielheit der Kulturen nicht nur den Reichtum der menschheitlichen Entwicklung repräsentiert, sondern auch eine unentbehrliche Voraussetzung für die humane Weiterbildung der Menschheit darstellt.

Der erste Teil des Bandes diskutiert die beiden Hauptaufgaben der *Kulturanthropologie*: (1) das Verstehen jeder einzelnen Kultur aus ihren je eigenen Objektivationen und (2) die Rekonstruktion der kulturellen Entwicklungsgeschichte der Menschheit.

Der zweite Teil thematisiert die Aufgabe der *Interkulturellen Philosophie*, zur Verständigung zwischen den Kulturen und Religionen beizutragen. Die Philosophie bleibt hier nicht nur auf eine grundlagentheoretische Reflexion der Möglichkeiten und Grenzen der Kulturanthropologie beschränkt, sondern hat sich nun selbst zu befragen, inwiefern sie sich aktiv in den interkulturellen Diskurs einzubringen vermag.

Den Band beschließt ein Anhang zum *Wissenschaftsstreit* über die Einheit des Menschengeschlechts zwischen Georg Forster und Immanuel Kant, in den teilweise auch Johann Gottfried Herder einbezogen war, der sich vor allem an den ethischen Konsequenzen entzündete und der heute noch von bleibender Aktualität ist.

Der Autor:

Professor Dr. Wolfdietrich Schmied-Kowarzik, geb. 1939, studierte an der Universität Wien Philosophie und Ethnologie, wurde 1963 mit der Dissertation *Sinn und Existenz in der Spätphilosophie Schellings* promoviert, habilitierte sich 1970 an der Universität Bonn mit einer Arbeit über *Richard Högnigswalds Philosophie der Pädagogik* und lehrte von 1971 bis 2007 Philosophie an der Universität Kassel.

Originalausgabe

© VERLAG KARL ALBER
in der Verlag Herder GmbH, Freiburg / München 2017
Alle Rechte vorbehalten
www.verlag-alber.de

Umschlagmotiv: Sydney Parkinson, Porträt eines Maori, 1769 (links);
Allan Ramsey, Jean-Jacques Rousseau, 1766 (rechts)
Satz und PDF-E-Book: SatzWeise GmbH, Trier
Herstellung: CPI books GmbH, Leck

Printed in Germany

ISBN (Buch) 978-3-495-48927-7
ISBN (PDF-E-Book) 978-3-495-81363-8

Inhalt

Vorwort

Die Vielfalt der Kulturen der einen Menschheit, für die wir verantwortlich sind	11
---	----

Ethnologie als Wissenschaft der Kulturen

1. Philosophische Überlegungen zur Ethnologie als einer Wissenschaft der Kulturen	19
2. Methodologische Vorklärungen zu den Grundlagen der Völkerkunde	44
3. Überblickgebende Erörterungen zum Stand der Kulturanthropologie	61
4. Das Verstehen fremder Kulturen und die Entwicklung menschlicher Kultur	73
5. Strukturelle Ethnologie und geschichtsmaterialistische Kulturanthropologie	129
6. Kultur – symbolische oder praktische Vernunft? Eine Verteidigung von Karl Marx gegen Marshall Sahlins . . .	173

Interkulturelle Philosophie

7. Thesen zum interkulturellen Selbstverständnis der Philosophie	185
8. Verstehen, Anerkennen und Verständigung. Eine methodologische Vorklärung	210
9. Ethnologie, Xenologie und Interkulturelle Philosophie. Versuch einer Klärung ihrer Verhältnisse	223

Inhalt

10. Aspekte der Interkulturellen Philosophie. Ein Tagungsbeitrag	235
11. Ethik – ein Menschheitsprojekt	254
Anhang	
Ein Wissenschaftsstreit zwischen Gleichgesinnten	273
12. Der Streit um die Einheit des Menschengeschlechts. Gedanken zu Forster, Herder und Kant	275
Personenregister	300
Literaturverzeichnis	305

Meinem Sohn Dr. Robin Schmied-Kowarzik gewidmet,
der sich über sein Studium der
Politik-, Rechtswissenschaft und Ethnologie
mit den konkreten Fragen des
Schutzes ethnischer Minderheiten und
mit der Integration ausgegrenzter Menschen befasst.

Vorwort

Die Vielfalt der Kulturen der einen Menschheit, für die wir verantwortlich sind

In einer Zeit, in der große Wanderungsbewegungen die Welt durchziehen auf der Flucht vor Kriegen und dem erneuten Aufbrechen von Nationalismen und xenophobischen Exzessen, einer Zeit, in der durch die fortschreitende wertbestimmte ökonomische Expansion in ungeahntem Ausmaß kulturelle Lebenszusammenhänge und natürliche Lebensgrundlagen vernichtet werden, einer Zeit also, in der Errungenschaften menschlicher Zivilisation sich gegen diese selbst zu richten beginnen, ist die Frage nach einer humanen Perspektive menschlichen Zusammenlebens zu einer der zentralsten Fragen der Erhaltung der Menschheit überhaupt geworden.

Damit stellt sich auch die Frage neu, welche Bedeutung der Vielfalt der Kulturen für die eine Menschheit zukommt. Haben wir früher die Vielfalt der Kulturen nur als Zeugnis für den Reichtum menschlicher Ausdrucksformen angesehen, so beginnen wir sie inzwischen angesichts der fortschreitenden kulturzerstörenden Globalisierung auch als Potenz für einen humanen Fortbestand der Menschheit zu erkennen. Unter wertbestimmten ökonomischen Gesichtspunkten ist die Vielfalt der Kulturen mit ihren Eigenheiten und nationalen Grenzen nur ein hemmendes Hindernis für den globalen Fortschritt des wertbestimmten Wirtschaftswachstums. Aus dieser Sicht wäre es ideal, wenn sich die Menschen nur in einer Sprache verständigen würden und als Konsumenten und als Arbeitskräfte eine einzige globale Zivilisationsgemeinschaft bildeten, die allenfalls in ihrer Privatsphäre ihre kulturellen Eigenheiten und religiösen Vorstellungen praktizieren dürfen.

Entgegen dieser funktional-rationalen Reduzierung der Menschen zu Anhängseln einer wertbestimmten Ökonomie, müssen wir die Vielfalt der Kulturen vielmehr ins Zentrum unserer Betrachtungen rücken. Es gibt nur eine Menschheit, ihr gehören wir an, für sie sind wir verantwortlich. Aber diese eine Menschheit wird nur dann menschlich vorankommen können, wenn sie die Vielfalt der Kulturen nicht unterdrückt und verdrängt, sondern wenn es ihr gelingt, die

Kulturen in einen fruchtbaren Austausch zu bringen. Dazu müssen die Mitglieder der verschiedenen Kulturen sich wechselseitig verstehen, sich gegenseitig anerkennen und sich gemeinsam verständigen lernen.

Die Menschheit ist ein Projekt, das die Menschen allein auf sich gestellt, mit sich selbst zu vollbringen haben. Damit wird den Menschen keineswegs eine willkürliche Selbstherrlichkeit zugesprochen, vielmehr sind sie sowohl in die Natur einbezogene Naturwesen als auch aufeinander angewiesene Vernunftwesen, die ihre menschlichen Potentiale nur schrittweise in kulturellen Gemeinschaften zu entbergen und zu verwirklichen vermögen. Gerade deshalb sind die Menschen auf die Kreativität aller kultureller Gemeinschaften und deren Kommunikation untereinander angewiesen.

Der vorliegende Band versammelt überarbeitet und thematisch gebündelt eine Auswahl meiner kulturanthropologischen, interkulturellen und kulturphilosophischen Abhandlungen und Vorträge, die zwischen 1966 und 2016 entstanden sind und größtenteils verstreut in Zeitschriften und Sammelbänden erschienen sind bzw. hier erstmals veröffentlicht werden. Ihnen allen liegt die These zugrunde, dass die Vielheit der Kulturen nicht nur den Reichtum der menschheitlichen Entwicklung repräsentiert, den es zu erhalten gilt, sondern auch eine unentbehrliche Voraussetzung darstellt für die humane Weiterbildung der Menschheit. Unter »Erhalten« ist dabei kein Konservieren eines bestehenden kulturellen Zustandes – weder einzelner Kulturen noch der gegenwärtigen Zivilisation – gemeint, sondern, was es zu bewahren gilt, ist die kommunikative Interaktion unter den Kulturen, bezogen auf das Überleben der Menschheit, und hierfür sind die Mitsprachepotentiale aller Kulturen gefragt.

Der Band gliedert sich in zwei Teile und einen Anhang zur Kontroverse zwischen Kant und Forster über die Einheit des Menschengeschlechts und der daraus erwachsenden ethischen Verantwortung.

Der erste Teil versucht, die *Kulturanthropologie* als eine Wissenschaft der Kulturen stark zu machen. Als ich 1960 diese Disziplin an der Universität Wien neben der Philosophie zu meinem zweiten Hauptfach wählte, hieß sie noch *Völkerkunde* und befasste sich ausschließlich mit den damals noch zahlreichen »schriftlosen Völkern«, heute hat sich unter anglo-amerikanischem Einfluss an vielen deutschsprachigen Universitäten – und so auch in Wien – die Bezeichnung *Kultur- und Sozialanthropologie* durchgesetzt, und sie befasst sich zwar auch immer noch mit den wenigen noch existierenden

»schriftlosen Völkern«, aber auch mit Stammes- und Dorfkulturen der vielen neugegründeten Staaten rund um den Globus. Die angelsächsische *Social Anthropology* bzw. die amerikanische *Cultural Anthropology* sind demgegenüber wesentlich weiter auf alle Kulturen bezogen, dabei ist aber zu beachten, dass beide Bezeichnungen zugleich für ganz bestimmte Schulrichtungen mit unterschiedlichen Forschungsprofilen stehen. Im französischen Sprachraum wird dagegen meist von *Ethnologie* gesprochen, wenn es um die Vielheit der Kulturen geht, und von *Anthropologie*, wenn die Einheit des kulturellen angesprochen wird. Während jedoch in der französischen Diskussion beide Fragestellungen eng aufeinander bezogen sind, bildete sich in Deutschland eine weitgehend von der Ethnologie losgelöste *Philosophische Anthropologie* heraus, die sich rein als philosophische Disziplin verstand.

Im Hinblick auf all diese Differenzierung werden wir zwar die Disziplinbezeichnungen Ethnologie und Kulturanthropologie weitgehend gleichwertig benutzen, verstehen aber, da wir keine ethnologischen Einzelstudien vorlegen, unsere eigenen grundlagentheoretischen Reflexionen eher als einen kulturanthropologischen Beitrag, der jedoch eng auf die ethnologische Forschung rückbezogen wird.

Der *Ethnologie* als Wissenschaft der Kulturen kommen – wie schon im Einleitungsbeitrag angesprochen – zwei große Aufgaben zu: (1) das Verstehen jeder einzelnen Kultur aus ihren je eigenen Objektivationen – den Arbeitsprozessen ihrer Lebenserhaltung, den sozialen Institutionen zur Sicherung ihres generativen Fortbestandes sowie ihren Sinndeutungen des Weltzusammenhangs, in den sie gestellt sind – und (2) der Versuch, aus diesem ethnographischen Material eine uns mitumfassende Entwicklungsgeschichte der menschheitlichen Kultur herauszuarbeiten. Sowohl das Verstehen einer fremden Kultur als auch die Deutung der menschlichen Entwicklungsgeschichte lassen keine erklärenden und objektivierenden Forschungsmethoden zu, denn immer muss der Kulturanthropologe als verstehendes Subjekt und als selbst an der menschheitlichen Kultur-entwicklung Teilhabender sich selbst mit zu reflektieren versuchen. Dies wird in den beiden ältesten methodologischen Beiträgen kurz und überblicksgebend skizziert, um danach in den beiden systematischen Grundlegungen »Das Verstehen fremder Kulturen und die Entwicklung menschlicher Kultur« und »Strukturelle und geschichtsmaterialistische Kulturtheorie« ausführlich erörtert und dargelegt zu werden. In der abschließenden Auseinandersetzung mit dem ame-

rikanischen Ethnologen Marshall Sahlins soll nochmals unterstrichen werden, dass die Kulturanthropologie, wie alle anderen Humanwissenschaften auch, im letzten der praktischen Vernunft – im Sinne von Kant – verpflichtet ist, d. h. dass ihr verstehendes Wissen von fremden Kulturen und von der kulturellen Entwicklungsgeschichte kein Wissen um des Wissens willen ist, sondern dem sittlich-praktischen Selbstverständnis des Menschen dient.

Dies führt uns auch schon zum zweiten Themenkreis: der *Interkulturellen Philosophie* und deren Auftrag, zur Verständigung zwischen den Kulturen und Religionen beizutragen. Bleibt die Philosophie in der ersten Gruppe der Beiträge mit ihrer grundlagentheoretischen Reflexion der Kulturanthropologie gleichsam nur im Hintergrund tätig, so muss sie sich nun nicht nur ihrer kulturellen Selbstreflexion bewusst werden, sondern sich auch aktiv in den interkulturellen Diskurs einbringen. Dieses Bekenntnis der Philosophie zu ihrer interkulturellen Vermittlungsaufgabe wird vor allem im ersten Beitrag »Das interkulturelle Selbstverständnis der Philosophie« dargelegt. Danach folgen Klärungen der methodischen Möglichkeiten und Grenzen des Verstehens, der Anerkennung und der Verständigung sowie darauf bezogen Differenzierungen der Aufgaben der verstehenden Disziplin der Ethnologie, des politischen Anliegens der Xenologie und der praxisphilosophischen Aufgabenstellung der Verständigung.

Abschließend wird dem noch ein Beitrag zum Selbstverständnis der *philosophischen Ethik* angefügt, der keine umfassende Grundlegung der Ethik zu geben versucht, sondern aufzeigen will, dass das Gewissen und das Sittengesetz in ihrer wechselseitigen Bezogenheit die unabdingbaren Instanzen der sittlichen Bestimmtheit darstellen, aber in ihrer Konkretion und Festigung von sittlichen Ansprüchen auf eine beständig sich kulturell erneuernde pädagogische und politisch-soziale Praxis der Kommunikation angewiesen bleiben. Wie eine solche Aufklärungsarbeit aus der sittlichen Praxis für die sittliche Praxis angelegt werden kann, wird an Schleiermachers dialektisch-heuristischer Praxisanalyse verdeutlicht. Allerdings kann eine solche Praxisanalyse immer nur an eine positiv vorgängige sittliche Praxis anknüpfen. Doch kann die gesellschaftliche Praxis auch strukturell korrumpiert sein, sodass sie durch die bloße Aufklärung der handelnden Individuen nicht überwunden werden kann, da diese Verkehrung gesellschaftlicher Verhältnisse der politisch-ökonomischen Praxis insgesamt zugrunde liegt. Um diese Verkehrung zu überwin-

den, bedarf es einer kritischen Aufklärung und eines solidarischen Widerstands der Betroffenen, wie dies Karl Marx aufgezeigt hat. Ziel einer solchen revolutionären Umwendung ist eine alle Kulturen und Menschen einbeziehende sittliche Praxis, um deren menschheitliche Verwirklichung wir alle gemeinsam zu ringen haben.

Doch auch dann wird es keine normative Ethik in dem Sinne geben, dass inhaltliche Handlungsanweisungen für alle Kulturen und alle Zeiten festgelegt werden können, denn eine solche würde die sittliche Selbstbestimmung der Menschen verunmöglichen. Vielmehr stellen sowohl die Bildung des Gewissens als auch die kulturspezifische Ausformung des Sittengesetzes individual- bzw. kulturgeschichtliche Entbergungsprozesse dar, die jeweils anknüpfend an vorausgehende sittliche Ansprüche in kommunikativer Praxis zu neuen sittlichen Einsichten und Überzeugungen fortgeführt werden können. Keine gegenwärtige Kultur kann den Anspruch erheben, absoluter sittlicher Richter über die anderen sein zu können. Dies ist kein Plädoyer für einen Kulturrelativismus, sondern eine Aufforderung, den interkulturellen Diskurs auch in sittlichen Belangen verstärkt zu führen – hierfür kommt der praktischen Philosophie eine aktiv vermittelnde Rolle zu.

Den Band beschließt ein Anhang, der einen Wissenschaftsstreit zwischen Georg Forster und Immanuel Kant aus dem Ende des 18. Jahrhunderts aufgreift, in den teilweise auch Johann Gottfried Herder einbezogen war. Während der nie über Königsberg hinausgekommene Philosoph Kant aufgrund seines modernen genetischen Naturverständnisses zwar drei bzw. vier verschiedene Menschenrassen unterscheidet, aber konsequent unterstreicht, dass sie alle aus einem Ursprung stammend der einen Menschheit angehören, hält der Weltumsegler und Naturforscher Forster, der vorausgehenden Naturauffassung verpflichtet, eine mehrfache autochthone Entstehung der Menschen für möglich, betont aber entschieden, dass daraus keine Überlegenheit des einen Menschenstammes über den anderen gerechtfertigt sei. Der eigentliche Streit dreht sich jedoch um die ethischen Konsequenzen, die aus der unterschiedlichen Einschätzung der Naturgeschichte zu ziehen sind, und hierin stimmen Kant, Forster und auch Herder durchaus miteinander überein, ohne dass sie das so recht bemerken. Gerade im Hinblick auf diese gemeinsame ethische Perspektive kommt dem wissenschaftlichen Streit um die Einheit des Menschengeschlechts eine auf unsere heutige Diskussion durchaus übertragbare bleibende Bedeutung zu.

Ethnologie als
Wissenschaft der Kulturen

1. Philosophische Überlegungen zur Ethnologie als einer Wissenschaft der Kulturen¹

Vorbemerkungen

Alle Wissenschaften sind einst aus der Philosophie hervorgegangen. Einige behalten ihre Herkunft in Erinnerung und pflegen auch heute noch fruchtbare Austauschbeziehungen zu ihr. Andere sind stolz auf ihre Abnabelung und haben zur Philosophie jeglichen Kontakt abgebrochen. Sie bemerken jedoch nicht, dass sie damit auch das freie, kritische Denken aus sich verbannt haben. Sie erfüllen in methodologischer Gewissenhaftigkeit ihre alltagspragmatischen Aufgabenstellungen, sammeln Daten, berechnen Korrelationen und stellen Resultate zur Verfügung. Darüber nachzudenken, was sie da sammeln, was sie mit ihren Berechnungen tun und was aus ihren Resultaten wird, verbieten sie sich, weil es sich dabei um »unwissenschaftliche«, sie übersteigende Fragestellungen handelt. Sie begnügen sich mit dem Glauben an die Objektivität ihres Wissens. Ein Zweifel, ob das Wissen ihres Wissens überhaupt objektiv sein könne, ist ihnen noch nie gekommen.

Hat je schon ein Physiker darüber einen Gedanken verloren, dass die *Aussagen* seines Physikbuchs, in denen die ganze Welt in ihrer physikalischen Objektivität dargelegt werden soll, selber in dieser physikalischen Welt gar nicht vorkommen? Dämmerte ihm diese Einsicht, so könnte dies ihn beunruhigen und aufschrecken. Er würde dann vielleicht sogar ins Grübeln geraten, wo er denn selber geblieben sei: doch wohl weder in den Aussagen des Physikbuches noch in der ausgesagten physikalischen Welt. So in ein philosophierendes Sinnen geraten, würde er erschauernd entdecken, dass sein ganzes physikalisches Weltgebäude mit seinen reinen Objektivitäten auf

¹ Eine stark gekürzte Fassung dieses Beitrags erschien unter dem Titel »Vom Verstehen fremder Kulturen. Philosophische Reflexionen zur Ethnologie als Kulturwissenschaft«, in: *Georg-Forster-Studien II* (1998), Berlin (Berlin Verlag) 1998: 1 ff.

einem Abgrund ruht – wie im indischen Mythos die Schildkröte, auf der der Elefant steht, der auf seinem Rücken die Welt trägt.

Alle Wissenschaften untersuchen mit den von ihnen hierfür entwickelten Methoden einen bestimmten Gegenstandsbereich. Über die Geschichte der Wissenschaftsentstehung und die Systematik der Wissenschaftsgliederung ganz generell nachzudenken, ist hier nicht der Ort. Es genügt darauf hinzuweisen, dass das Bild von der Wissenschaft, die mit stetig verfeinerten Methoden ein von Anfang an klar umrissenes Gegenstandsfeld erforscht, selbst im Bereich der Naturwissenschaften ein Trugbild ist, das meist auch nur in den Lehrbüchern für Schüler, Studierende und Wissenschaftsanwender auftaucht. Die Gegenstandsfelder der Wissenschaften variieren beständig, verengen sich unter dem allzu mächtig werdenden Einfluss einer standardisierten Erhebungsmethode, die nur gelten lassen will, was sie zu erfassen vermag, und erweitert sich wieder unter der Dominanz überraschender Fragestellungen. An ihren Grenzen entbrennen Gebietsstreitigkeiten mit benachbarten Disziplinen, die sich bis zu strategisch vorgetragenen Eroberungszügen ausweiten können. Manchmal auch greifen wissenschaftliche Ideologien inhaltlicher oder formaler Art gleich Epidemien über ganze Wissenschaftszweige aus, bis sie dann irgendwann an Selbstauszehrung absterben; sie hinterlassen geschwächte Disziplinen, deren eigenständige Kräfte sich nur sehr langsam regenerieren.

Es spricht keineswegs gegen die Vitalität und Wissenschaftlichkeit einer Disziplin, wenn sie an den Grenzen bestimmter Sprach- und Kulturräume haltmacht, solange sie mit Neugier und Interesse auch über die Grenzen zu schauen vermag. Es ist ja auch keineswegs so, dass jenseits der Grenzen ihr Gegenstandsfeld unbearbeitet brachliegt, sondern dort herrscht nur eine andere Wissenschaftssystematik mit einer andersartigen Gebietsverteilung. Aus solchen sprach- und kulturbedingten Variationen von Wissenschaftsgliederungen sollten keineswegs voreilig Angleichungs- und Vereinheitlichungstendenzen hergeleitet werden. Wohl aber sollten sie interessiert beobachtet und gründlich bedacht bleiben und als Anregungen zu Differenzierungen des eigenen Ansatzes genutzt werden.

Völkerkunde, Ethnographie, Ethnologie, Sozialanthropologie, Kulturanthropologie, Wissenschaft vom Menschen, Wissenschaft von den Kulturen, Kulturwissenschaft, Kulturgeschichte, Kulturphilosophie – dies alles sind keineswegs nur verschiedene Namen für ein und denselben Gegenstand und ein und dieselbe Disziplin, sondern

sie lassen, zumal wenn wir den kulturellen Raum und die geschichtliche Zeit ihrer Verwendung berücksichtigen, ganz Unterschiedliches über ihre jeweilige Gegenstandsbeziehung und ihren Methodeneinsatz im Kontext differenter Wissenschaftssystematiken erkennen.² Ethnographie beispielsweise bezeichnet im russischen Sprach- und Wissenschaftsraum die historisch orientierte Gesamtdisziplin der Völkerkunde, im deutschsprachigen Raum werden darunter meist die Verfahren der Datenerhebung in der Feldforschung verstanden und im anglo-amerikanischen Sprachraum meint diese Bezeichnung zunehmend die literarische Form der Darstellung ethnologischer Texte. *Cultural Anthropology* dagegen tritt im nordamerikanischen Kulturbereich – anders als im britischen Commonwealth, wo der Begriff *Social Anthropology* dominiert – als Gesamtbezeichnung einer integrativen Disziplinenvielfalt auf, die unter psychologischen, soziologischen, historischen Themenstellungen fremde Kulturen untersucht. Demgegenüber kommt im deutschen Sprachraum der Begriff Kulturanthropologie vornehmlich im Kontext der Philosophischen Anthropologie vor, einer philosophischen Schulrichtung, die sich nur hier ausgebildet hat und die sich um eine philosophische Durchdringung des Wissens vom Menschen – von der Humanbiologie bis zur Kulturgeschichte – bemüht.

Damit soll keineswegs einem totalen Relativismus im Bereich kulturanthropologischer Disziplinbegrenzungen das Wort geredet werden. Vielmehr zeigt sich im Gegenteil, dass die kulturellen und geschichtlichen Differenzen in der Wissenschaftsbeziehung sehr wohl gegenseitig wahrgenommen und eingeschätzt werden können, und dass sie gerade deshalb anregend aufeinander zu wirken vermögen, da sie um diese Differenzen wissen. Keineswegs kommt es in diesem Wissenschaftsbereich darauf an, dass alle Forscher möglichst mit einer wissenschaftlich standardisierten Einheitsmethodologie ein objektiv klar umgrenztes Gegenstandsfeld vermessen. Eine solche Vereinheitlichungstendenz ist nicht nur dem Gegenstand und der Methode einer Kulturanthropologie unwürdig, sondern liefert obendrein ein allenfalls nur kurzfristig sozialtechnisch brauchbares Datenmaterial, das von anderen Forschern mit anderen Fragestellungen und in anderen Kontexten nicht mehr nachvollziehbar und verwendbar ist.

² Siehe Walter Hirschberg (Hg.), *Wörterbuch der Völkerkunde* (1999). Vgl. Carl A. Schmitz (Hg.), *Kultur* (1963).

Die starken Behauptungen dieser Aussagen verdienen eine Aufklärung, die allerdings hier nur skizzenhaft aus dem Wechselbezug von Gegenstandsbereich und methodischer Fragestellung philosophisch reflektiert und umrissen werden kann.

1. Eine erste Annäherung an die Ethnologie als Wissenschaft der Kulturen

Die Ethnologie stellt sicherlich das Rückgrat einer Wissenschaft der Kulturen dar, aber sie ist keineswegs die einzige kulturwissenschaftliche Disziplin. Einst war sie mit dem Anspruch angetreten, alle Völkerschaften in ihrer jeweiligen kulturellen Besonderheit zu erfassen und damit etwas über die kulturelle Entwicklung der Menschheit aussagen zu können, wie dies wohl immer noch am eindrucksvollsten und überzeugendsten Johann Gottfried Herder in seinen *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (1784–1791)³ vorentworfen hat. Doch konkret war ihr Forschungsfeld von Anbeginn an auf die archaischen Kulturen, die Stammesgesellschaften, die schriftlosen Völker eingegrenzt. Hier auf diese kleinen, überschaubaren Völkerschaften bezogen, hat die Ethnologie ihre besondere Methode des Verstehens und Deutens fremder Kulturen ausgebildet.

Zum weiteren Feld der Wissenschaften der Kulturen gehört die Ur- und Frühgeschichte, die zwar in ihren archäologischen Grabungs- und Rekonstruktionsmethoden gänzlich von der Ethnologie divergiert, aber in der kulturanthropologischen Interpretation ihrer Funde in enger Kooperation mit der Ethnologie steht.⁴ Klassische Wissenschaften der Kulturen sind auch die auf die frühen Hochkulturen bezogenen Disziplinen der Ägyptologie, Altorientalistik, Altindologie, Altsinologie oder Altamerikanistik. Mit der Entzifferung der ersten Schrifttexte dieser Kulturen steht hier neben der Archäologie ein völlig anders geartetes, sich selbst explizierendes und interpretierendes Datenmaterial zur Erforschung an. Der große Aufwand des Erlernens der Sprachen dieser ersten Staaten und Reiche sowie der Reichtum und die Komplexität der aus den Funden zu rekonstruierenden Ge-

³ Hinweise auf Buchtitel erfolgen mit Angabe des Ersterscheinungsjahres, bei wörtlichen Zitaten folgt darauf die Jahreszahl der zitierten Ausgabe; alle genaueren Quellenangaben finden sich sodann im Literaturverzeichnis.

⁴ Herbert Melichar, *Aspekte der Urgeschichte Japans* (1970).

samtkultur – von den Tempel- und Stadtanlagen über Feldbau und Sozialstruktur bis hin zu Geschichte und Religion – führen bedauerlicherweise zur Isolierung der sie erforschenden Disziplinen gegeneinander und zur Abgrenzung von der Ethnologie.

Ähnlich um eine Sprache zentriert ist die Erforschung der gegenwärtigen Kulturen – wie die Arabistik, Tibetologie, Sinologie oder Japanologie –, wobei es hier mehr um das Verstehen ihrer jeweiligen Selbstdeutungen in Literatur und Geschichte geht. Obendrein rückt dabei – je mehr es sich um mächtige Großstaaten handelt – das pure Erlernen der Sprache als politisches und ökonomisches Verständigungsmittel in den Vordergrund. Vollends tritt das kulturwissenschaftliche Verstehen der fremden Kultur als ein Aspekt unter vielen zurück, wo es um die Auseinandersetzung mit geschichtlich eng verwandten Kulturen geht. Auch hier wird der Zugang primär über die Sprache – Romanistik, Anglistik, Slawistik – erschlossen, vielleicht noch etwas mit Geschichtskunde, Soziologie, Ökonomie und Staatskunde unterfüttert. Allenfalls wird die Kultur dabei als eine Dimension neben anderen wahrgenommen und meint nun den Bereich von Kunst, Theater, geselligem Verkehr. Auch bei der eigenen Kultur ist nur in dieser eingeschränkten Bedeutung von »Kultur« die Rede.⁵

Angesichts dieses Disziplinenwirrwarrs stellt sich die Frage, ob es überhaupt sinnvoll ist, von *einer* Kulturwissenschaft bzw. Wissenschaft der Kulturen zu sprechen. Das Bild verkompliziert sich weiterhin, wenn wir nochmals zur Ethnologie als dem Rückgrat der Wissenschaft der Kulturen zurückkehren und die Besonderheit ihrer Forschungsmethoden näher bedenken.

Angetreten, fremde Kulturen je aus ihrem besonderen Lebenszusammenhang zu verstehen, hat die Ethnologie von der Reisebeschreibung⁶ über die teilnehmende Beobachtung bis hin zu den subtilen hermeneutisch-phänomenologischen Verfahren (Ethnomethodologie, symbolische Interaktionsforschung, Phänomenologie der Alltagswelten) immer feinere Methoden des Erfassens und Beschreibens fremder Lebenswelten entwickelt. Bei diesem Verstehen geht es darum, das beobachtete Zusammenleben in seinen verschie-

⁵ Vgl. Wolfdietrich Schmied-Kowarzik/Dirk Stederth (Hg.), *Kultur – Theorien. Annäherungen an die Vielschichtigkeit von Begriff und Phänomen der Kultur* (1993). Siehe auch Wolfgang Fritz Haug, *Die kulturelle Unterscheidung. Elemente einer Philosophie des Kulturellen* (2011): 15 ff.

⁶ Vgl. Justin Stagl, *Eine Geschichte der Neugier. Die Lust des Reisens 1550–1800* (2002).

denen Dimensionen von Arbeitsverrichtungen, sozialen Beziehungen und Sinndeutungen aus dem ihm eigenen kulturellen Gesamtzusammenhang zu erfassen. Die hierbei gewonnenen hermeneutisch-phänomenologischen Methoden wurden inzwischen erfolgreich von den Nachbarwissenschaften – Soziologie, Geschichtswissenschaft, aber auch Psychologie – übernommen und überall dort eingesetzt, wo es um ein Verstehen kleiner sozialer Gruppen, überschaubarer geschichtlicher Prozesse oder psychosozialer Biographien geht. Man kann geradezu von einer Ethnologisierung der Geschichts-, Gesellschafts- und Humanwissenschaften sprechen. Nicht nur die Volkskunde erlebt hierdurch eine Erneuerung und nennt sich daher heute lieber Europäische Ethnologie⁷, sondern von der Geschichte des Alltagslebens über die Subkulturforschung⁸ bis hin zum Studium geschlechtsspezifischer Lebensverläufe werden mit ethnologischem Blick zunehmend die lebensweltlichen Mikrobereiche entdeckt und erforscht.

Während sich in den Nachbardisziplinen die ethnologischen Forschungsmethoden als Bereicherung zu den eigenen durchsetzen, schreitet demgegenüber in der Ethnologie der Verlust des ursprünglichen Forschungsgegenstandes stetig voran. Abgesehen von den immer kleiner werdenden Rückzugsgebieten, in denen noch autochthone Ethnien um ihr von außen bedrohtes Überleben kämpfen, werden immer mehr Stammeskulturen in den rasant und weltweit expandierenden Zivilisationsprozess eingesogen und scheiden so aus dem klassischen Gegenstandsfeld der Ethnologie aus. Jene Völker, die inzwischen zu eigenen Staaten avancieren konnten, wollen nicht länger von der Ethnologie erforscht werden, da sie in ihr – und dies sicherlich nicht ganz zu Unrecht – ein Relikt kolonialer Herrschaft erblicken. Hier tritt die nationale Geschichtsschreibung das Erbe der Ethnologie an. In der überwiegenden Mehrzahl werden jedoch die ehemals von der Ethnologie erforschten Kulturen zu mehr oder weniger gut integrierten Minderheitengruppen moderner Staaten, und als solche werden sie zunehmend in das Forschungsfeld der Soziologie einbezogen.

Nun gibt natürlich die Ethnologie die ihr durch langjährige For-

⁷ Vgl. Konrad Köstlin/Herbert Nikitsch (Hg.), *Ethnographisches Wissen. Zu einer Kulturtechnik der Moderne* (1999).

⁸ Vgl. Rolf Schwendter, *Theorie der Subkultur* (1973). Roland Gritler, *Randkulturen: Theorie der Unanständigkeit* (1995).

schungen vertrauten Ethnien nicht völlig kampflos auf, vielmehr übernimmt sie ihrerseits Problemstellungen und Untersuchungsmethoden der Soziologie und begleitet somit den Wandlungsprozess der von ihr erforschten Stammeskulturen zu Minderheitenkulturen in modernen Industriestaaten gleichsam mit einem eigenen Anpassungsprozess. In die Erforschung solcher Akkulturationsprozesse und -konflikte bringen die beiden um den Forschungsstand rivalisierenden Disziplinen unterschiedliche Stärken ein; wobei es der Ethnologie besser gelingt, die je besonderen kulturellen Umbrüche und Konflikte herauszuarbeiten, währenddessen die Soziologie stärker die allgemeinen Strukturen des industriell bedingten sozialen Wandels zu analysieren vermag.

Zwar ist die gegenwärtige Situation noch keineswegs dramatisch, aber der Trend geht ohne Zweifel dahin, dass die Ethnologie ihr großes Aufgabenfeld verliert. Einerseits werden die größeren Völkerschaften immer mehr darauf drängen, zentriert um ihre Sprache, Geschichte und Volkskunde, die Interpretation ihrer Kultur in ihre eigene nationale Regie zu nehmen; diese Tendenz, die schon seit längerem für viele asiatische Völker gilt, setzt sich inzwischen zusehends auch in der Afrikanistik durch.⁹ Andererseits werden in einer globalisierten Industriezivilisation die sozialen Wandlungen, Migrationsprozesse und Konflikte so sehr in das Zentrum der Untersuchungen gerückt, dass die Erforschung kultureller Besonderheiten zwar keineswegs ganz übergangen, wohl aber doch nur als Unterproblem soziologischer Forschung fortgeführt wird. Der Ethnologie bleiben dann immer noch die *survivals* kultureller Kleinstgruppen, die es in bestimmten Rückzugsgebieten und Reservaten überall auf der Erde noch geben wird.

Zwar wäre es nicht tragisch, wenn die Soziologie die Ethnologie ganz in sich integrieren würde, sofern sie deren Aufgabenstellung als umgreifende Kulturanthropologie übernehme. Schließlich hat die Soziologie ursprünglich selber mit kulturwissenschaftlichen Themen begonnen, hat sich beispielsweise in Frankreich nie ganz von der Ethnologie getrennt und kehrt heute auch im deutschen Sprachraum zunehmend wieder zu kultursoziologischen Problemstellungen zurück. Obwohl es durchaus nicht tragisch wäre, wenn es hier zu Veränderungen in der Wissenschaftssystematik käme, so scheint gegenwärtig

⁹ Vgl. Miklos Szalay, *Ethnologie und Geschichte. Zur Grundlegung einer ethnologischen Geschichtsschreibung* (1983).

doch noch die Ethnologie am besten vorbereitet und geeignet zu sein, die beiden großen Aufgaben einer Kulturanthropologie – wie wir sie von Herder her kennen – wahrzunehmen: sowohl die einzelnen Kulturen in ihrer je spezifischen Besonderheit als auch die Entwicklungsgeschichte der menschlichen Kultur insgesamt zu erforschen. Würde sich die Ethnologie wieder auf diese großen Forschungsleitlinien besinnen, so brauchte sie sich keineswegs allein auf die marginale Rolle des Studiums von Survival-Kulturen begrenzen zu lassen, sondern es fiel ihr – analog zur Allgemeinen Sprachwissenschaft – die ausgreifende Aufgabe zu, in bewusster Kooperation mit allen Einzel-Kulturwissenschaften, die sich immer weiter ausdifferenzieren werden, an dem Problemfeld einer umgreifenden Kulturgeschichte der Menschheit zu arbeiten – natürlich mit unterschiedlichen Schwerpunktsetzungen einzelner Forscher und Forschungsinstitute auf bestimmte Epochen und Regionen.

Kultur meint in diesem Zusammenhang nicht einen speziellen Teilbereich des menschlichen Zusammenlebens, wie er sich in den modernen Gesellschaften neben der Arbeitswelt und den sozialen Institutionen als eigenes Kulturleben ausdifferenziert hat, sondern das Insgesamt kultureller Hervorbringungen im Laufe der Menschheitsgeschichte. Überhaupt ist es nicht sinnvoll, die kulturellen Ausdifferenzierungen unserer Moderne auf die archaischen Gesellschaften oder andere Kulturtraditionen zu übertragen, sondern es ist vielmehr die Aufgabe einer Wissenschaft der Kulturen, die Ausdifferenzierungen von gegeneinander isolierbaren Bereichen, Techniken und Institutionen in ihrer kulturgeschichtlichen Entwicklung allererst herauszuarbeiten sowie deren Bedeutung für den weiteren kulturellen Entwicklungsprozess aufzuzeigen.

So können bei der Erforschung archaischer Kulturen nicht sinnvoller Weise einzelne Phänomenbereiche voneinander isoliert werden, um sie gesondert zu untersuchen, sondern es kommt hier vielmehr darauf an, alle Phänomene – die Lebens- und Arbeitsweisen, die Verwandtschaftsverhältnisse, die Selbst- und Weltdeutungen der Mythen – in ihrer kulturell bestimmten wechselseitigen Durchdringung zu erfassen. Beginnend mit den frühen Hochkulturen kommt es zu immer weiter fortschreitenden Ausdifferenzierungen von relativ gegeneinander abgrenzbaren kulturellen Teilsystemen, die nun auch isoliert voneinander von Spezialdisziplinen erforscht werden können. Doch noch bleibt für uns, besonders wenn es sich um geschichtlich und geographisch weit entfernte Kulturen handelt, die Frage nach

dem kulturellen Gesamtzusammenhang erhalten.¹⁰ Erst bezogen auf die europäische Geschichte und ganz besonders ab Beginn der Neuzeit verdrängen die Spezialdisziplinen der Ökonomie und Industriegeschichte, der politischen Geschichte und Soziologie, der Wissenschafts-, Kunst- und Religionsgeschichte den auf die Einheit der Kulturgeschichte gerichteten kulturwissenschaftlichen Fragehorizont. Dieser wird – etwas überspitzt gesagt – in die Marginalität touristischer Reiseliteratur abgedrängt.

Dies resultiert letztlich aus zwei ganz unterschiedlichen Gründen: Der erste Grund liegt darin, dass die eigene Kultur nicht wie die fremde thematisiert werden kann. Im besten Fall tritt das Eigene, von dem her immer schon die fremde Kultur befragt wird, indirekt aus dem Kontrast zum Fremden ins Bewusstsein. Das Eigene hat, je nachdem was als Fremdes thematisiert wird, unterschiedlich weite oder enge Radien. Ein weiterer Kreis des Eigenen ist die gemeinsame abendländische Geschichte und noch bestimmter die gemeinsame Basis der neuzeitlichen Humanwissenschaften, von der her fremde Völker von den archaischen Stämmen über die städtischen Tempelkulturen bis zu den modernen Großstaaten befragt und erforscht werden können, nicht aber die Völker, die von denselben Fragevoraussetzungen ausgehen. Sollen kulturelle Eigentümlichkeiten benachbarter Völker thematisiert werden, so ist der Kreis des Eigenen enger zu ziehen. Natürlich gibt es auch Fremdes im unmittelbaren Umfeld des Eigenen, die regionale Volkskultur oder die Subkultur von Jugendgruppen, die ethnomethodologisch erforscht werden kann. Aber die jeweils eigene Kultur, von der her man sich der fremden nähert, kann selbst nicht verstehend erschlossen werden. In sie wächst man durch Spracherwerb und lebenspraktischen Umgang, durch mehr oder weniger intensive Aneignung der eigenen Geschichte und Literatur unmittelbarer hinein. Sie kann selbst wiederum nur von außen als fremde Kultur thematisiert und gedeutet werden, wie beispielsweise die europäischen Ethnien von Nordamerika und Japan aus.

Der zweite Grund dafür, dass die Gegenwartskultur kaum kulturanthropologisch thematisiert wird, liegt jedoch vor allem darin, dass der dominante ökonomisch bestimmte Industrialisierungsprozess sowohl überall dort, wo er sich durchsetzt und ausbreitet, struk-

¹⁰ Siehe beispielsweise Jacques Gernet, *Die chinesische Welt. Die Geschichte Chinas von den Anfängen bis zur Jetztzeit* (1979) sowie Marcel Granet, *Das chinesische Denken. Inhalt – Form – Charakter* (1963).

turell gleiche ökonomische, politische, soziale, ökologische Probleme schafft als auch alle übrigen kulturellen Dimensionen zu Randphänomenen abdrängt oder sie ganz zerstört. Verständlicherweise treten daher die systemtheoretischen Disziplinen in den Vordergrund der Gesellschaftsanalyse, da diese die allgemeine Dynamik der vorherrschenden Prozesse und Konflikte zu erklären versuchen. Gleichwohl schlummern unter der Oberfläche der äußerlich gleichen ökonomisch-sozialen Strukturen zu Unrecht vernachlässigte kulturelle Differenzen, die in Konfliktsituationen sogar wieder ausbruchsartig zum Vorschein kommen können. Für die Gegenwartsforschung jedoch noch entscheidender ist es, dass die gesamte wissenschaftlich-technische Zivilisation selbst eine besondere Entwicklungsform der Kulturgeschichte darstellt, die als solche sowohl im Verhältnis zu den vorhergehenden und heute noch sich behauptenden kulturellen Entwicklungsformen analysiert als auch im Hinblick auf die in ihr fortwirkenden widersprüchlichen Tendenzen bedacht zu werden verdient.

Wenn von der Kulturgeschichte als dem zweiten Problemfeld der Ethnologie als Wissenschaft der Kulturen die Rede ist, so ist damit nicht eine Aufgabe der Geschichtswissenschaft gemeint, die in ihrem Kernbestand nach wie vor politische Ereignisgeschichte ist und bleiben muss,¹¹ sondern eine struktural-genetische Rekonstruktion kultureller Entwicklung, wie sie bereits von Friedrich Jodl (*Die Kulturgeschichtsschreibung, ihre Entwicklung und ihre Probleme*, 1878) vor rund hundertfünfzig Jahren umrissen wurde. Da sich die Ethnologie als Wissenschaft der Kulturen bisher nur wenig um dieses Problemfeld bemüht hat, entstanden Ansätze in der Soziologie, vor allem aber in der Geschichtswissenschaft, die sich dieser Aufgabenstellung als Sozial- und Wirtschaftsgeschichte angenommen haben.¹² Auch hier bleibt es letztlich egal, welche Disziplin sich der kultur-anthropologischen Aufgabe einer zudem die Gegenwartskultur mit umgreifenden strukturellen Kulturgeschichte annimmt.

Nach wie vor spricht jedoch immer noch vieles dafür, dass beide kultur-anthropologischen Aufgabenstellungen – das Verstehen fremder Kulturen und das Projekt einer umfassenden Kulturgeschichte –

¹¹ Johann Gustav Droysen, *Historik* (1868).

¹² So insbesondere in der Geschichtswissenschaft die Schule um die Zeitschrift *Annales*: Marc Bloch, Fernand Braudel, Lucien Febvre u. a., *Schrift und Materie der Geschichte. Vorschläge zur systematischen Aneignung historischer Prozesse* (1949).

sich wechselseitig durchdringend und befruchtend im Bearbeitungshorizont einer Wissenschaft der Kulturen bleiben sollten. Die Grenzüberschreitungen und Bearbeitungsüberlappungen, die sich dabei immer wieder mit der Soziologie einerseits und der Geschichtswissenschaft andererseits ergeben werden, sollten die Ethnologie als Wissenschaft der Kulturen nicht abschrecken, sondern sollten von ihr als anregende Herausforderung angenommen werden, diese Doppelaufgabe in Angriff zu nehmen.

Im Folgenden seien einige philosophische Erwägungen zum Verstehen und Deuten fremder Kulturen, den ersten der beiden Aufgabenstellungen, vorgelegt.¹³

2. Das Verstehen und Deuten fremder Kulturen

Fremde Kulturen üben für uns heute eine eigentümliche Faszination aus. Die andere Art sich zu kleiden und zu schmücken, die andere Art des Wohnens und der Gestaltung des täglichen Lebens, die Andersartigkeit der Sprache, der Sitten und der Weltdeutungen – dies alles erregt Neugier und Interesse, mehr von fremden Kulturen zu erfahren und diese Kulturen aus ihrer je eigenen Perspektive heraus verstehen zu lernen. Dieses Verstehenwollen fremder Kulturen, das älter ist als die Ethnologie als Wissenschaft, geht konstitutiv in sie ein, bildet sich mit ihr fort und trägt auch heute noch das allgemeine Interesse an dieser Disziplin. Gleichwohl gilt es zu erkennen, dass dieses Verstehenwollen keineswegs eine ursprüngliche und allgemeine Haltung fremden Völkern gegenüber darstellt, sondern selbst etwas kulturgeschichtlich Gewordenes ist. Wo fremde Kulturen sich begegnen, kommt es zunächst zu Abgrenzungen, die bestenfalls eine gleichgültige Toleranz der jeweils anderen gegenüber bedeuten, sich jedoch oft auch bis zur pathologischen Angst um das Eigene oder zur feindseligen Aggressivität gegen alles Fremde steigern können.¹⁴

Es kann hier nicht der Versuch unternommen werden, eine kulturgeschichtliche Genese der Ethnologie zu entwerfen.¹⁵ Vielleicht

¹³ Zur zweiten Aufgabenstellung siehe die Beiträge: 4 und 5 in diesem Band.

¹⁴ Vgl. Erhard Oeser, *Die Angst vor dem Fremden. Die Wurzeln der Xenophobie* (2015): 16 ff.

¹⁵ Vgl. Justin Stagl, *Kulturanthropologie und Gesellschaft. Eine wissenssoziologische Darstellung der Kulturanthropologie und Ethnologie* (1974).

lassen sich die Voraussetzungen, die konstituierend in das Verstehenwollen fremder Kulturen eingehen, am besten stichpunktartig an Herodot, dem Ahnvater der Ethnographie, verdeutlichen.

Herodot schreibt seine *Historien* – halb Völkerbeschreibungen, halb Geschichtsschreibung – für die Griechen des 5. Jahrhunderts v. u. Z., die gerade, nachdem sie die persische Weltmacht geschlagen haben, zu ihrem eigenen Selbstbewusstsein als Hellenen finden. Die Darstellung des gemeinsamen Krieges der griechischen Stadtstaaten gegen die persische Übermacht dient mit zur eigenen Identitätsfindung als eine Kultur mit einer gemeinsamen Geschichte. Auch die ethnographischen Beschreibungen der andersartigen Lebensgewohnheiten und Sitten der Ägypter und Perser, der Babylonier und Skyten erfüllen sicherlich zunächst die Funktion, aus dem Kontrast zu den Anderen das Gemeinsame der Hellenen ins Bewusstsein zu heben. Trotz all dieser unabstreitbar vorhandenen Motive, zur Festigung der eigenen kulturellen und geschichtlichen Identität der Stämme und Städte Griechenlands beizutragen, ist doch das eigentlich kulturgeschichtlich Neue der *Historien*, dass Herodot nicht nur beschreibend bei den Kontrasten stehen bleibt, sondern sich verstehend auf die Nachbarvölker und Weltreiche einlässt. Ihm gelingt dies dadurch, dass er nicht nur die andersartigen Sitten und Gebräuche, die er auf seinen Reisen beobachtet und von Informanten zusammengetragen hat, anschaulich schildert, sondern indem er versucht, über Mythos und Geschichte der fremden Völker und Reiche, in deren je eigene kulturelle Identität vorzudringen, um von dort her die andersartigen Sitten und geschichtlichen Handlungsweisen verstehbar zu machen. Diese Haltung, sich verstehend auf das Fremde einzulassen, setzt die Fähigkeit voraus, das Eigene relativieren zu können, ohne es dabei in Frage stellen zu müssen, d. h. anders gesagt, sie setzt eine Festigkeit im Eigenen voraus, die sich doch auch öffnen kann, das Fremde von ihm selbst her zu Wort kommen zu lassen. Durch dieses verstehende Sich-Einlassen auf die Identität und Perspektive anderer Kulturen wird erstmals der Horizont einer menschheitlichen Gemeinschaft von Kulturen gestiftet und antizipiert.

Dies alles wird von Herodot noch nicht bewusst reflektiert und herausgearbeitet und doch kommt es in seinen Ausführungen klar zum Ausdruck. So schreibt Herodot bereits im ersten Satz seiner *Historien*: »Herodotos, ein Bürger von Halikarnassos, hat diese Historien aufgezeichnet, damit bei der Nachwelt nicht in Vergessenheit gerate, was unter Menschen einst geschehen ist; auch soll das Andenken an

große und wunderbare Taten nicht erlöschen, die die Hellenen und die Barbaren getan haben, besonders aber soll man die Ursachen wissen, weshalb sie gegeneinander Kriege führten.« (Herodot, *Historien*: 1)

Sicherlich ist die Zeit des 18. Jahrhunderts, in der sich erneut und verstärkt Ansätze der Ethnographie regen, die schließlich zur Konstitution der Ethnologie als Wissenschaft der Kulturen führen, eine völlig andere. Europa ist seit über zwei Jahrhunderten dabei, alle Kontinente zu erobern und die fremden Völker zu unterwerfen. Sicherlich trifft auch zu, dass sich die Ethnologie im Windschatten der europäischen Kolonialisierung der Welt etabliert. Aber man wird der sich langsam herausbildenden Ethnologie nicht gerecht, wenn man sie mit dem Kolonialismus unmittelbar in einen Topf wirft. Ihre auf das Verstehen fremder Kulturen gerichtete Fragestellung steht in grundlegender Gegnerschaft zum Kolonialismus und Imperialismus. Denn im Verstehen liegt die grundsätzliche Anerkennung der Subjektivität der fremden Kulturen begründet. Der Ethnologie geht es gerade nicht um ein Verfügbarmachen fremder Völker durch ein objektivierendes, instrumentelles Wissen von ihnen, sondern um ein Verstehen ihrer kulturellen Lebens- und Sinnzusammenhänge aus ihrer je eigenen Perspektive heraus. Diese grundsätzlich andere Einstellung zum Fremden schließt jedoch keineswegs aus, dass ethnologisches Wissen instrumentell missbraucht worden ist und weiterhin missbraucht werden kann. Es kann auch nicht geleugnet werden, dass es unter den Ethnologen Kollaborateure mit dem Kolonialismus und Imperialismus gegeben hat und dass die Ethnologen gerade heute – oftmals unwissend und wider Willen – für Entwicklungsprojekte eingesetzt werden, die nicht der Selbstbestimmung der fremden Kulturen zuarbeiten, sondern ihrer Unterjochung dienen oder gar ihre Auslöschung betreiben.¹⁶

Doch wenden wir uns dem grundsätzlichen Problem des Verstehens fremder Kulturen zu. Vom Verstehen sprechen wir immer dann – nicht nur in der Ethnologie –, wenn wir einen Anderen von seiner eigenen Subjektivität her erfassen und begreifen wollen. Damit ist jedoch schon das Dilemma des Verstehens ausgesprochen, denn weder subjektiv noch objektiv können wir zur Subjektivität des Anderen vordringen. Das Theorem, das das Verstehen auf die Einfühlung zu-

¹⁶ Vgl. Munasu Duala-M'bedy, *Xenologie. Die Wissenschaft vom Fremden und die Verdrängung der Humanität in der Anthropologie* (1977): 179 ff.

rückführt, übersieht, dass die Einfühlung gerade ein Verstehen des Anderen untergräbt, denn sie wäre ein Eindringen in den Anderen und ein Übertragen eigener Gefühle, Anschauungen und Gedanken auf den Anderen, ohne auf die Äußerungen des Anderen zu achten. Ein Verstehen des Anderen erfordert genau umgekehrt ein Absehen von der eigenen Subjektivität, von den eigenen Gefühlen, Anschauungen und Gedanken, um sich den Äußerungen und Bekundungen des Anderen zu öffnen. Verstehen des Anderen setzt die unbedingte Anerkennung der Subjektivität des Anderen voraus.

Das Verstehen ist also, da es nicht in die Subjektivität des Anderen eindringen kann, auf die Kundgaben und Objektivationen des Anderen verwiesen, denn es kann den Anderen nur aus dessen Gesten, Äußerungen, Handlungen, Hervorbringungen erfassen.¹⁷ Aber gerade in den Objektivationen tritt die Subjektivität des Anderen nicht in Erscheinung. Die Objektivationen müssen erst interpretativ auf die Subjektivität des Anderen zurückbezogen werden, wobei dieser interpretative Akt ein Akt des Deutens ist, der von der eigenen Subjektivität ausgeht.

Wir haben also im Verstehen zwei widerläufige, dialektisch unablässig aufeinander bezogene Bewegungen vor uns, die niemals völlig zur Ruhe kommen, da sie auf die Subjektivität des Anderen verweisen, ohne sie je erreichen zu können. 1. Die materiale Grundlage des Verstehens des Anderen beruht auf der Erfahrung vorliegender Äußerungen und Objektivationen des Anderen. In ihrer objektiven Erscheinungsform erschließen sie uns aber noch nicht den Anderen, sie müssen erst durch uns interpretativ auf die Subjektivität des Anderen rückbezogen werden. Dieser interpretative Akt ist jedoch immer nur unsere deutende Annäherung an die Subjektivität des Anderen. 2. Die formale Grundlage des Verstehens besteht demgegenüber in der unbedingten Anerkennung der Subjektivität des Anderen, was ein Absehen vom Interpretationsmonopol der eigenen Subjektivität impliziert, um dadurch für die Äußerungen und Objektivationen des Anderen offen zu werden, um ihn von ihm her verstehen zu können.

Obwohl das Verstehen eine Erkenntnisbewegung ist, die allein

¹⁷ Vgl. Walther Schmied-Kowarzik, *Die Objektivation des Geistigen. Der objektive Geist und seine Formen* (1927). Siehe auch: Wolfdietrich Schmied-Kowarzik (Hg.), *Objektivationen des Geistigen. Beiträge zur Kulturphilosophie in Gedenken an Walther Schmied-Kowarzik* (1985).