

Paper No. 5(2020) 01-12



German Anthropology Online
edited by Ulrich Oberdiek & Frank Sommer

Occasional Anthropological Papers

Journal homepage: www.anthropology-online.de/OAPlist.html



Submitted: Januar 12, 2020

Posted: Januar 13, 2020

Die Reibung im Herzen der Finsternis

Jan Oliver Martins

Abstract

Im vorliegenden Artikel wird analytisch und reflexiv diskutiert, welche Vor- und Nachteile Oberdieks *going native* Konzepte und Tsings *friction* in Bezug auf möglichst sachdienliche Beschreibungen von interkulturellen Aufeinandertreffen aufzeigen. Dabei wird ein besonderer Fokus auf Relationalität und Diversität der Perspektivität in den interkulturellen Begegnungen gelegt. Ein Teil der Argumentation wird exemplarisch an Hand fiktiver Umstände aus Joseph Conrads Roman *Das Herz der Finsternis* geführt. Die Diskussion werden Sie eingebettet in allgemeinere Überlegungen zu wissenschaftlichen Ansprüchen, Feldforschung und konzeptioneller Methodik in der Kulturanthropologie vorfinden. Diese Überlegungen schließe ich in diesem Artikel mit dem Vorschlag einer im Laufe des Textes bestimmten Herangehensweise an Beschreibungen interkultureller Begegnungen, die eine weitgehende, verflochtene und kohärente Kontextualisierung ermöglichen soll und mit der Forderung kulturanthropologische Wissensansprüche u.a. in Bezug auf die hier behandelten Grenzen von Feldforschungen weiter zu relativieren.

Keywords: going native, friction, Methodik, Feldforschung, Wissensanspruch, reflexive Ethnologie.

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung (S. 1)
2. Hauptteil (S. 1-8)
 - 2.1. Going Native (S. 1-3)
 - 2.2. Friction (S. 3-4)
 - 2.3. Was finden wir im Herz der Finsternis? (S. 4-8)
3. Fazit (S. 8-10)
4. Literaturverzeichnis (S. 1)

Einleitung

Im Laufe meiner Auseinandersetzung mit den *going native* Konzepten traten mir einige Ungeklärtheiten in Bezug auf die Anwendbarkeit zur Beschreibung entsprechender interkultureller Begegnungen vor die Augen. Dies soll hier thematisiert werden und war Anlass für die Leitfrage dieser Arbeit, in der auch Alternativkonzepte untersucht werden sollen. Die Leitfrage dieser Arbeit wird die Folgende sein: Welche Vor- und Nachteile zeigen sich zwischen Oberdieks *going native* Konzepten und Tsings *friction* in Bezug auf Beschreibungen interkultureller Begegnungen? Ich werde die These vertreten, dass Tsings Konzept und das von Oberdiek diesbezüglich miteinander vergleichbar sind (Hierzu später mehr). Neben der Hauptfragestellung werde ich auch darauf eingehen, inwiefern es Gesichtspunkte gibt unter denen das *going native* Konzept Vorteile gegenüber der *friction* aufweist. Den Hauptteil dieser Arbeit werde ich damit beginnen die Konzepte zu skizzieren. Daraufhin werde ich im Unterkapitel 2.3. *Was finden wir im Herz der Finsternis?* Argumente zur Diskussion meiner Leitfrage entwickeln. Dabei werde ich mich beispielhaft auf Beschreibungen fiktiver Verhältnisse aus dem Roman *Herz der Finsternis* beziehen. Begleitend dazu werde ich die Personen Anna Lowenhaupt Tsing und Joseph Conrad kurz vorstellen. Im Fazit werde ich eine abschließende Positionierung gegenüber der Leitfrage und der dazugehörigen These vornehmen und die zu dieser Positionierung hinführenden

Argumente kurz wiederholen. Ich denke, dass die Gegenüberstellungen von verschiedenen Konzepten, wie sie hier versucht wird, helfen kann teoriengeschichtliche Verläufe der Ethnologie zu konstruieren und die Heterogenität der Aussagen in dieser Wissenschaft aufzuzeigen. Diese Verläufe und Spektren wiederum können genutzt werden, um die Geschichtlichkeit und Diversität in den geisteswissenschaftlichen Perspektiven aufzuzeigen und sie darüber kritisch zu reflektieren, oder allgemeiner weiter zu relativieren. Und damit zum ersten Abschnitt des Hauptteils, in dem ich das *going native* Konzept nach Oberdiek zwar grob, aber nichtsdestotrotz sachdienlich im Sinne meiner Fragestellung zu umreißen versuche.

2. Hauptteil

2.1. Going Native

Im Folgenden werde ich genauer ausdifferenzieren, welches *going native* Konzept ich dem *friction*-Modell entgegenstelle. Dabei beziehe ich mich auf Aussagen aus dem Artikel *Das Feld von Going Native* aus dem Jahr 2007. In diesem Artikel wird *going native* in drei Formen geteilt, die sich zum Teil grundlegend voneinander unterscheiden. Es gibt hier das *entdeckungszeitliche-kolonialistische going native*, welches Entwicklungen von westlichen Eroberern in fremden Kulturen während der Entdeckungszeit adressieren soll, die freiwillig und utilitaristisch intentioniert, oder passiv und unfreiwillig verlaufen können. (Oberdiek, 2007, 205) Eine Sonderform kann hier im Fall von *captivities* eintreten. Dabei handelt es sich um *going native* während der Gefangenschaft in Gruppen anderer Kulturen. (Oberdiek, 2007, 206-207) Dann wird noch das *professionelle / wissenschaftliche going native*, unter anderem für die Beschreibung von Prozessen, die anthropologische Feldarbeit begleiten, dargelegt, sowie das *esoterische going native*, welches im Rahmen von New Age Bewegungen beschreibend genutzt werden könne. Die zwei letzten Formen entsprächen einem intentionierten Verschmelzungsversuch. (Oberdiek, 2007, 205) Oberdiek spricht in Bezug auf diese Konzepte einerseits an, dass interkulturelle Begegnungen in gegenseitiger Beeinflussung verlaufen, aber auf der anderen Seite wird mit Collins und Yearley behauptet, dass wesentliche Aspekte der besuchten Kultur kurzfristig zu eigen gemacht werden können. (Oberdiek, 2007, 210, 224) Darüber wäre es möglich eine Perspektive einzunehmen, mit deren Hilfe die Logik von Gedanken und Verhalten nachvollzogen werden könne und die

Beschreibung einer Kultur in ihren eigenen Kategorien möglich werde. Widerspricht diese zweite Aussage über ein zeitlich begrenztes, *wissenschaftliches*, oder *esoterisches going native* nicht der gegenseitigen Beeinflussung der Akteure im Aufeinandertreffen? Des Weiteren könnten bewusst und unbewusst *features* aus der Gastkultur übernommen werden. Und man könne Eins werden mit der erforschten Gruppe. (Oberdiek, 2007, 210) Außerdem könne man *going native* beispielsweise im Sinn des Orientalismus betreiben und sich darüber einer Kultur annähern. (Oberdiek, 2007, 219) Genauso wird mit Tresch behauptet man könne *wissenschaftliches going native* im eigentlichen Sinne über wechselnde Identitätszustände praktizieren. (Oberdiek, 2007, 208) Von derartigen Phänomenen könne beispielsweise wohlmöglich in Bezug auf die *Action Anthropology* ausgegangen werden. (Oberdiek, 2007,214) Sind dies nicht alles Aussagen, die der gegenseitigen Beeinflussung des interkulturellen Aufeinandertreffens, sowie der Heterogenität von menschlichen Gruppen widersprechen? Denn, wenn man davon ausgeht, dass diese Gegenseitigkeit vorliegt, dann ist es zwar möglich davon auszugehen, dass von beiden Akteuren in diesem Zusammenkommen ein neuer Identitätszustand eingenommen wird, aber durch die einzigartige Situation und Relation der Zusammenkunft ist dieser Identitätszustand als irgendwie geartete Repräsentation, oder als Zugang zu kulturellen Inhalten sehr fraglich. Ist der Identitätszustand nicht eher als Repräsentation und Zugang limitiert auf die (u.a. intersektionelle) Relation der Aufeinandertreffenden? Ist die untersuchte Gruppe nicht auch immer Teil anderer Gruppen, beziehungsweise steht sie nicht immer in Beziehung zu anderen Gruppen (u.a. regional-global-Bindungen), die nicht alle untersucht werden können, wodurch eine holistische Betrachtung ein wohlmöglich vertretenswertes Ideal, dessen Annäherung versucht werden kann, aber prinzipiell nicht im Geringsten erreicht werden kann, da die Wirkweisen von Institutionen in Relation zu allen Institutionen der anderen Gruppen betrachtet werden müssten? Inwiefern ist es sinnvoll davon zu sprechen die Perspektive einer anderen Kultur angenommen zu haben, da, wenn man davon ausgeht, dass sie heterogen ist, diese Kultur doch eine Mannigfaltigkeit an Perspektiven beinhaltet? Ist diese Mannigfaltigkeit auf einen gemeinsamen Nenner zu bringen, der dann wiederum doch als die spezifische kulturelle Perspektive betrachtet werden kann? Das scheint prinzipiell fraglich, aber muss zumindest von Einzelfall zu Einzelfall untersucht werden. Daran schließt sich auch die Frage an, ob eine Kultur aus ihren eigenen Kategorien heraus beschrieben werden kann. Sind die Akteure einer Kultur nicht mit unter derart verschieden, dass sich auch ihre Kategorien für das Werden ihrer Gesellschaft unterscheiden? Und ist, wenn man all dies beachtet, nicht auch die Behauptung sich mit einer ganzen Kultur zu identifizieren sehr verallgemeinernd und oberflächlich

beziehungsweise weitgehend losgelöst von dem vermeintlichen Identifizierungssignifikat? Wenn ich behaupte, dass ich mich mit den U.S. Amerikanern identifiziere, sage ich dann nicht aus, dass ich mich zugleich Rassismus und Gleichberechtigungsbewegungen von Afro-Amerikanern zugehörig fühle? Ich denke daher, dass es in diesem Kontext sachdienlich ist Aussagen über Perspektiven, kulturelle Kategorien und Identifizierungen so limitiert, differenziert und relativiert wie möglich, zu betrachten, um sich in den anthropologischen Beschreibungen so weit wie möglich an die Heterogenität des Untersuchten anzunähern.

Ich möchte hier neben der bereits aufgeführten Kritik an der Aussage, der nach beim *wissenschaftlichen going native* in Feldforschungen kulturelle Perspektivwechsel durchlaufen werden könnten, noch weiter auf dieses Thema eingehen. Dieser Aussage möchte ich nicht gänzlich widersprechen, aber, wenn damit ausgedrückt werden soll, dass die Perspektive der anderen Kultur eingenommen werden könnte, möchte ich das neben den anderen Argumenten, die ich bereits dagegen angeführt habe, weiter hinterfragen.

1. Wenn man davon ausgeht, dass Kultur holistisch funktioniert, ist es dann nicht schwer vertretbar zu behaupten, dass ein Anthropolog*in im Feld zu einem bestimmten Zeitpunkt eine Sichtweise einnimmt, die mit einem Mitglied der besuchten Gruppe vergleichbar ist, solange feststeht, dass der oder die Forscher*in nach der Feldstudie die untersuchte Gruppe wieder verlässt? Denn, wenn Forschende beispielsweise an einem Initiierungsritus teilnehmen, ist dieser dann nicht schon dadurch bezüglich der Innenschau verschieden zu jenen Personen, die diesen Ritus als dauerhaftes Mitglied einer Gesellschaft durchlaufen, da im zweiten Fall der Ritus Teil einer lebenslangen gesellschaftlichen Ordnung des Lebens ist, während das bei Forschenden in der Regel nicht der Fall ist? Oder anders ausgedrückt: Ist das holistische Wirken von Kultur nur im Nebeneinander von Werten, Ideen, Institutionen, Instanzen etc. pp. zu finden, oder nicht auch in zeitlichen Verflechtungen, sprich (sehr reduziert ausgedrückt) einem Hintereinander von Instanzen und Weiterem? Und wie ist diese Möglichkeit vereinbar mit den Wissensansprüchen von Feldforschung im Sinn von *wissenschaftlichem going native*?

2. Es ist schwerlich davon auszugehen, dass Forschende, die sich häufig für Zeiträume ins Feld begeben, die Größenordnungen von einem Jahr entsprechen, ohne die Sozialisierung im Feld, wie sie Mitglieder der untersuchten Gruppe durchliefen, mit diesen bezüglich des Eigenerlebens verglichen werden können. Viele Formen des Wiedererkennens von rituellen Inhalten, die wohlmöglich schon in der Kindheit viele Male erlebt wurden und damit assoziierte innere, oder verkörperte Zustände, werden Forschende kaum empfinden, während das bei Mitgliedern der untersuchten Gruppe der häufigste Fall sein kann. Das bedeutet, wenn man beim *wissenschaftlichen going native* davon ausgeht, dass Forschende nach

beispielsweise einem Jahr im Feld eine Perspektive übernehmen können, die, wie auch immer das der Fall sein soll, der der untersuchten Akteure gleicht, man auch davon ausgehen muss, dass die Forscher ihrer eigenen Sozialisierung und ihren zuvor entwickelten Verkörperungen dabei weitgehend entfremdet worden sein müssen. Die Frage danach, warum es angebracht ist von dieser Annahme auszugehen, bleibt in der Ethnologie weitgehend offen.

2.2. Friction

Das Konzept der *friction* hat Anna Lowenhaupt Tsing entwickelt. Anna Tsing ist Professorin am Anthropologie Departement der University of California (Santa Cruz) mit regionalem Fokus auf Südostasien und unter anderem mit thematischem Fokus auf Politik, feministischer Theorie, *multispecies ethnography* und Globalisierung. In ihrem Werk *Friction: An Ethnography of Global Connection* entwirft sie das angesprochene Konzept. Sie gründet dieses auf dem Konzept der Universalien. Universalien werden hier metaphorisch klebrigen, allgegenwärtigen, aber nicht determinierenden Bindungen entsprechend beschrieben. (Tsing, 2005, 6) Diese sollen hier entgegen dem Kulturrelativismus nicht nur als regional beschränkt wirkende Sozial-Konstrukte, sondern als wandernde und mobilisierbare Ideen betrachtet werden, die bei jeder Wanderung und jeder Mobilisierung ihre Inhalte und Formen ändern. Diese Veränderungen wiederum sind durch *kulturelle Reibung* bedingt. (Tsing, 2005, 7-8) Den Begriff der *friction* und den der *kulturellen Reibung* werde ich im Verlauf dieser Arbeit synonym verwenden. Die *kulturellen Reibungen* gehen in Netzwerken aus Macht, Wirtschaft und Bedeutungen im Laufe der Geschichte vonstatten. Diese Netze verweben immer das Regionale mit dem Globalen. (Tsing, 2005, 3) Die Reibungen werden immer co-produziert, sprich durch die Gegenseitigkeit der beteiligten Akteure gebildet. Dabei können Hegemonien konstruiert und dekonstruiert werden. Die *friction* macht globale Verbindungen, hier auch schon als Universalien angesprochen, erst machtvoll und wirkend, während sie die globalen Verbindungen gleichzeitig an einem reibungslosen Ablauf hindert, der in der Anthropologie häufiger als von den Metropolen ausgehend und in die Peripherien ungehindert ausufernd beschrieben werden würde. (Tsing, 2005, 4-6) Dazu ein paar Auszüge von Tsing selbst:

„[...] it has become increasingly clear that all human cultures are chaped and transformend in long histories of regional-global networks of power, trade and meaning.“ (Tsing, 2005, 3)

„Cultures are continually co-produced in the interactions I call „friction“: the awkward, unequal, unstable, and creative qualities of interconnection across difference.“ (Tsing, 2005, 4)

„Hegemony is made and unmade with friction. [...] Friction makes global connection powerful and effective. Meanwhile, without even trying, friction gets in the way of the smooth operation of global power. [...] Friction refuses the lie that global power operates as well-oiled machine. [...] Attention to friction opens the possibility of an ethnographic account of global interconnection. Abstract claims about the globe can be studied as they operate in the world. We might thus ask about universals not as truths or lies but as sticky engagements.“ (Tsing, 2005, 6)

Damit habe ich das Konzept hoffentlich weitgehend genug für die folgenden Diskussionen umrissen und damit zum Herz der Finsternis.

2.3. Was finden wir im Herz der Finsternis?

Heart of Darkness und Joseph Conrad

Der Roman *Heart of Darkness* von Joseph Conrad wurde Ende des 19. Jahrhunderts veröffentlicht. Conrad, ursprünglich Józef Teodor Konrad Narecz Korzenowski, wurde im damaligen russischen Königreich geboren und emigrierte, unter anderem wegen politischer Verfolgung des Vaters, über mehrere Zwischenstationen nach England. In England wurde er Offizier in der Handelsmarine und blieb dies für über zehn Jahre. Er bewarb sich folgend für eine Stelle auf einem Handelsschiff, das im Belgisch-Kongo verkehren sollte. Er wurde angenommen. So arbeitete Conrad sechs Monate im Belgisch-Kongo, wo seine Schriftstellerei begonnen haben soll. (Hochschild, 2000, 201)

In dem Roman soll Marlow, der wie Conrad auf einem Handelsschiff in einem kolonisierten Gebiet Afrikas arbeitet, welches erhebliche Ähnlichkeiten mit dem damaligen Belgisch-Kongo aufweist, zusammen mit einem *Manager* und der Gefolgschaft von diesem den Agenten Kurtz finden. Kurtz ist von der kolonialistischen Administration für die Beschaffung von Elfenbein beauftragt worden. Kurtz, so wird auf den Flussstationen berichtet, soll teilhaben an Traditionen der Einwohner und diese zugleich brutal abschlachten. Durch dieses Vorgehen, das Marlow später bestätigt vorfindet, schafft es Kurtz mehr Elfenbein als jeder andere Agent zu beschaffen. Auf dem Weg über den Fluss verfällt Marlow in eine geistige Entwicklung, die er sich selbst unter anderem mit der dortigen als böse, dunkel und fremd wahrgenommenen Wildnis, sowie unerträglicher Stille, die ihn unausweichlich umgibt, erklärt. (Conrad, 2015, 23) Auch in Bezug auf Kurtz sagt Marlow: „[...] allein [die Wildnis] hatte

seine gesetzlose Seele über die Grenzen zulässigen Strebens hinausgelockt.“ (Conrad, 2015, 112) Das Vorgehen der Kolonialisten erscheint Marlow absurd und sinnlos. Außerdem nimmt Marlow eine Entfremdung und körperliche Ausbeutung der Einheimischen wahr, die diese entmenschlichen würde. (Conrad, 2015, 27,-28) Wir sehen also einen westlichen Kolonialisten (Kurtz), der an, für ihn neuen, Traditionen teilnimmt. Wir sehen Einheimische, die entfremdet und sogar entmenschlicht beschrieben werden. Wir können an diesen extremen Beispielen erkennen, dass ein beidseitiger Einfluss auf die Akteure, die an diesem interkulturellen Aufeinandertreffen beteiligt sind, wirkt und ausgewirkt wird. Außerdem ist zu erkennen, dass die Situation, in der das Aufeinandertreffen vonstattengeht, eine für beide Seiten neuartige ist. Und somit ist das Aufeinandertreffen nicht nur beidseitig, sondern auch relational. Es gab keinen essentialistischen Kulturraum, in den jemand neues drang und sich folgend der Essenz annäherte. Es gab Wissensräume, die auf Wissensräume trafen und Akteure, die auf Akteure trafen und in dem Moment des Kontakts schon nicht mehr die gleichen waren, da sie eine neue Relation aufgebaut hatten, von der ausgehend sie sich dann in immer wieder wandelnden darauffolgenden Relationen beeinflussten. Auch Aussagen darüber, dass eine vorgegebene Richtung menschlicher Entwicklung durch eine vermeintlich essentialistisch und deterministisch wirkende Wildnis vorliegt, stehe ich unter anderem aus den folgenden, ungeklärten Fragen heraus skeptisch gegenüber: Ist es nicht möglich, dass die verschiedenen Sozialisierungen unterschiedlicher Individuen eine ganz andere Einordnung und damit einhergehende Wahrnehmung ein und desselben Dschungels bedingen? Ist die so differenzierte Positionierung von Individuen aus unterschiedlichen Kulturen nicht Anlass zu fragen, ob die Impulse (vermeintlich von Natur in Mensch Richtung) nicht eigentlich der individuellen Relation von Individuum und Natur entspringen und dementsprechend ganz verschiedenen Einfluss auf Subjekte ausüben? Ist es nicht vorstellbar, dass ein Mensch, der im Wald aufwächst, diesen als sein Leben strukturierendes Umfeld wahrnimmt, da beispielsweise die Vegetationsphasen der Flora rituelle Rhythmen begleiten, während ein im Urbanen groß gewordener Mensch den gleichen Wald als chaotischen Gegenpol zur Zivilisation auffasst? Diese Gesichtspunkte bleiben unbeleuchtet, wenn man schlicht von einem *going nature* spricht, das eine immer gleiche Entwicklungsrichtung in einer bestimmten Umwelt für Einheimische und Neuzugänger*innen zugleich impliziert. Dies sind Überlegungen zu Oberdieks Unterbreitung seines *going nature* Konzepts. (Oberdiek, 2007, 222)

Was ist mit Sachdienlichkeit gemeint?

Hier will ich darauf eingehen, was ich in dem Kontext meiner Arbeit unter sachdienlich verstehe. Und das muss ich auch, denn die Sachdienlichkeit soll der Bezugspunkt sein, auf den hin *going native* und *friction* miteinander verglichen werden sollen. Dabei werde ich auch darauf eingehen, was den beiden Konzepten gemein ist, denn ohne Gemeinsamkeit würde hier ja ein Vergleich zwischen Äpfeln und Birnen vorliegen. Sachdienlich soll hier das meinen, was möglichst umfassend, differenziert, sowie innerlich verflochten und ereignissoffen die Phänomene interkulturellen Aufeinandertreffens zu beschreiben vermag.

Und zu den Gemeinsamkeiten Folgendes: Beide Konzepte sollen Entwicklungen im interkulturellen Aufeinandertreffen fassen. Das ist ihnen gemein. Die *friction* allerdings umfasst wohlmöglich jede mögliche Art des interkulturellen Aufeinandertreffens und zwar nicht nur von menschlichen Akteuren, sondern auch von *non-human-beings*, Strukturen, Ideen und Weiterem. Die Art des interkulturellen Begegnens kann durch die *friction*, immer in Kombination mit weiterer Kontextualisierung und dem Aufzeigen der Gegenrichtungen, wohl je nach spezifischem Fall auch Konzepte, wie *cultural appropriation* oder *going native*, umschließen. *Going native* kann bestimmte Arten des interkulturellen Aufeinandertreffens umfassen, muss dabei aber sehr viele Leerstellen, wie ich versucht habe aufzuzeigen, offenlassen. Außerdem scheint die soziale Konstruktion *going native* eher dafür geeignet zu sein das Eigenerleben der *native gegangenen* Person zu adressieren, als die Umstände, in denen es vonstattengeht, oder die großen Diskrepanzen, die die Umstände zu dem entsprechenden Eigenerleben haben können. Die Umstände werden bei modifiziertem Vorgehen auch immer nur perspektivisch entgegengestellt werden können, aber nichtsdestotrotz könnte so eine breitere Sichtweise erarbeitet werden, die im Gebrauch von *going native* nicht unbedingt gegeben ist.

All diese Konzepte sind soziale Konstruktionen (auch die *friction*), die sich aus bestimmten Perspektiven herausbilden und neue Perspektiven ermöglichen. Aber die *friction* ermöglicht es viele Perspektiven und Konzepte zu umschließen, da sie Netzwerke, Hegemonien, Akteure, Aktanten, Ideen, Strukturen und alle erdenklichen Relationen adressieren kann, sobald die Relevanz dieser Faktoren erkennbar wird.

Hier wird allerdings ersichtlich, dass ich wohlmöglich auf gewisser Ebene doch Birnen mit Äpfeln vergleiche, denn das *wissenschaftliche going native* beispielsweise kann sehr nützlich sein, um das Erleben von bestimmten Wissenschaftlern*innen zu beleuchten und wie diese dieses in ihre Forschung einbauen. Damit haben wir wohlmöglich ein nützliches Instrument zum Aufzeigen von bestimmten Akteursperspektiven. Auf umfassenderer Ebene kann jetzt

unter der *friction* diese *wissenschaftliche going native* Perspektive zum Beispiel mit Perspektiven aus den *science studies* im Latour'schen Sinn in Kontrast gebracht werden und so kann eine heterogene und vielschichtige Beschreibung von bestimmten soziologischen Entwicklungen in spezifischen wissenschaftlich-gesellschaftlichen Bereichen begonnen werden. Das heißt, die Konzepte *friction* und *going native* stehen sich hier nicht konkurrierend gegenüber, sondern können von unterschiedlichen Ebenen ineinandergreifen. Damit sind beispielsweise Konzepte, wie das *esoterische going native*, für das *friction* Modell scheinbar nützlich bei der Beschreibung bestimmter Zusammenhänge, wie zum Beispiel von dem des *white shamanism*. (Oberdiek, 2007, 215) Denn so, wie Oberdiek das *going native* Konzept in diesem Kontext nutzt, ermöglicht es anscheinend eine sehr nützliche Innenschau der Akteure mit begleitender Kontrastierung zu anderen Perspektiven und zu den Umständen, in die die Akteure verflochten sind. Eine wichtige Frage ist hier, inwieweit die kritische Auseinandersetzung Oberdieks mit dem *white shamanism* innerhalb des *esoterischen going native* Konzepts oder mit dem Konzept geführt wurde. Denn wenn sie innerhalb davon geführt wurde, dann ist die (kritische) Kontrastierung des Eigenerlebens von „Nativegehenden“ mit Diskrepanzen zu anderen Perspektiven wohlmöglich immanent für das Konzept. In diesem Fall geht die Argumentation meiner Arbeit am Inhalt des Artikels *Das Feld von going native* vorbei. Meiner Ansicht nach sind beide Lesarten (bezogen auf die vorliegende, oder nicht vorliegende Immanenz von Kontrastepunkten bei *going native*) möglich.

Vereinbar damit wird *going native* in dem Artikel *Das Feld von Going Native* eingeschränkt, beziehungsweise um Zusatzaussagen ergänzt. In den Passagen, in denen Oberdiek mit Jackson die Gegenseitigkeit der Erfahrungen von Ethnographen und Ethnologinnen und Untersuchungssubjekten betont, ist ein Fall dieser Zusatzaussagen zu finden und im folgenden Zitat eine Einschränkung dieser Art. (Oberdiek, 2007, 212)

„Die Intention des *going native* hat einen Wahrheits- oder Totalitätsanspruch und stellt also kein wissenschaftliches Prinzip dar.“ (Oberdiek, 2007, 201-202)

Auf der anderen Seite wird *going native* als Möglichkeit zur Annäherung im Sinne von Strömungen, wie dem Orientalismus, unterbreitet, weshalb ich die Fragestellung meiner Arbeit trotzdem für angebracht halte. (Oberdiek, 2007, 219)

Zu der oben zitierten Aussage Tsings darüber, dass jede Kultur durch Narrative geformt wird, die sich aus regional-globalen Netzen, in denen sich Macht, Wirtschaft und Bedeutungen

bewegen, speisen, werde ich nun versuchen Entsprechungen in den Beschreibungen aus Conrads Roman zu finden.

1. Verflechtung von Regionalem und Globalem (Hegemonie)

Auf der einen Seite wird beschrieben, wie Kurtz regionale Traditionen übernimmt und diese so neu eingebettet werden, dass sie nun auch eine Verbindung zu der Kolonisierung integrieren. Die Kolonisierung wiederum ist Teil globaler Bewegungen von Gütern, Werten, Machtstrukturen und Menschen, oder andersrum ausgedrückt: Die globale Bewegung von Gütern, Werten, Machtstrukturen und Menschen ist unter anderem Teil der Kolonisierung. Erst die globalen Märkte, in denen sich die hier relevanten Güter, wie Elfenbein, über Lieferketten, bewegen machen das Aufeinandertreffen, wie es zwischen den europäischen Kolonisten und den Einheimischen abgelaufen ist, in der Art, wie es abgelaufen ist, möglich. Äquivalentes kann über die Machtakkumulierung gesagt werden, die sich in globalen Relationen konstituiert und in den hegemonialen Interaktionen in den Kolonien manifestiert, beziehungsweise diese ermöglicht. (Conrad, 2015, 97)

2. Kultur durch Co-Produktion (Gegenseitigkeit und Relationalität)

Erst im Aufeinandertreffen von expandierenden Menschengruppen und jenen, in dessen Lebensraum vorgedrungen wird, konstituieren sich Kolonisten und Kolonisierte. Damit haben wir einen Aspekt des hier behandelten interkulturellen Aufeinandertreffens als relational bestimmt. Von dieser anfänglichen und neuen Konstitution ausgehend beeinflussen sich die Gruppen gegenseitig. Oder ist es nicht viel eher so, dass nur die Kolonisten aus ihrer hegemonial privilegierten Position heraus Einfluss üben, während die Kolonisierten weitgehend passiv in die Unterdrückungsstrukturen eingebettet werden? Es gibt sicherlich Bezugspunkte, die diese Annahme partiell vertretbar machen. Aber andere Bezugspunkte begrenzen diese Aussage auf bestimmte Aspekte und zeigen auf, wo diese Perspektive blinde Flecken hat. In dem hier exemplarisch genutzten fiktiven Narrativ funktioniert diese Perspektive allerdings sehr weitgehend, so dass kaum Widersprüche oder Leerstellen bleiben. Hier liegt aber auch die Beschreibung eines Erzählers (Marlow) vor, der Kolonist ist. Und so ist dies meiner vorigen Argumentation, der nach mit *going native* Aspekte spezifischer Wahrnehmungen gefasst werden können, ohne dass die Kontexte wesentlich weitergehend betrachtet werden, entsprechend. Die damalige Situation in Bezug auf den Belgisch-Kongo ist vielschichtiger. Zum Beispiel gab es Aufstände auf Seiten der Einheimischen und Bewegungen gegen die damalige Art der Kolonisierung aus den imperialistischen Staaten

selbst. Häuptling Nzansu kämpfte mit seiner Gefolgschaft gegen die Force Publique. Nzansus Seite verlor, aber das ändert nichts daran, dass sie den Verlauf der Kolonisierung mit ihrem Kampf mitgeprägt haben. (Hochschild, 2000, 206) E.D. Morel veröffentlichte Informationen über die in Europa verheimlichten Zustände der Kolonie Belgisch-Kongo. Diese Veröffentlichungen waren nach Hochschild an den Entwicklungen beteiligt, die Leopold II letztlich dazu nötigten seine Privatkolonie Belgisch-Kongo abzugeben. (Hochschild, 2000, 366, 386) Auch wenn sehr hinterfragbar ist, inwieweit das Abtreten von Leopold II die Emanzipation von Menschen aus dem kolonisierten Gebiet bedingt hat, wird hier eine Geschichtsschreibung, die die Gegenseitigkeit der beteiligten Akteure beinhaltet, nahegelegt, denn wenn im Großen und Ganzen nicht das Was (z.B. die Hegemonie) beeinflusst wurde, dann doch das Wie (z.B. kriegerische Auflehnung statt passive Einordnung).

3. Friction: der Sand und der Brennstoff im Motor globaler Machtoperationen

Begeben wir uns hier noch einmal zu einem weiteren Beispiel, das verdeutlichen soll, dass *friction* nicht nur den Zwecken globaler Machtoperation entsprechend wirkt.

Kurtz stellt im Laufe der Geschichte des Romans von Conrad die Kommunikation mit den Stationen ein und agiert auf eine Weise, die von seinen Vorgesetzten als langfristig nicht tragbar erklärt wird, weshalb er aus der Region entfernt werden soll. (Conrad, 2015, 99-107)

Hier liegt also wohlmöglich der Fall von *friction* als Sand im Motor globaler Machtoperation vor, denn das neue Verhalten des Agenten scheint durch die Interaktion mit dem *Anderen* bedingt zu sein. Allerdings muss ich hier, um den Rahmen dieser Arbeit nicht zu überschreiten, die Frage danach, ob das Verhalten von Kurtz nicht im Sinne unterschwelligerer Machtstrukturen funktioniert, offen lassen, denn auch, wenn er der kolonialistischen Administrative Probleme bereitet, versucht er Reichtum zu akkumulieren und die *Anderen* auszubeuten. Für den Fall, dass man mir gegenüber jetzt erwidern möchte, dass der *Sand*-Aspekt der *friction*, so wie ich ihn angewendet habe, wohlmöglich bei der fiktiven Figur Kurtz passend erscheint, dies aber nicht repräsentativ für den nicht-fiktiven Geschichtsverlauf ist, möchte ich hier nicht genauer eingehen, da ich mich beispielsweise mit dem Geschichtsverlauf des Belgisch Kongo in dieser Arbeit nicht anvisiert auseinandersetze. Aber ich möchte den daran Interessierten hier zwei Charaktere für weitergehende Recherchen nennen, die Hochschild in seinem Werk *Schatten über dem Kongo* aufzählt. Diese Personen haben, neben weiteren, wie Hochschild herausgearbeitet hat, Joseph Conrad möglicherweise als Vorbilder, die wirklich gelebt haben, für den Kurtz-Charakter gedient.

Da wären mitunter Major Edmund Barttelot, der das Kommando über die Nachhut der Emin-Pascha-Expedition hatte und Arthur Hodister, die in dieser neuen Umgebung anfangen scheinbar willkürlich Gewalt und Mord an vielen Menschen zu verüben. (Hochschild, 2000, 207)

Hier an Hand von Kurtz und noch einmal auf Nzansu und E. D. Morel zurückblickend sehen wir, dass in diesen Fällen durch *friction* interkultureller Begegnungen, Entwicklungen bedingt werden, die ein reibungsloses Durchführen von Machtoperationen verhindern. Aber inwiefern machen sie die Operationen, wie Tsing behauptet, denn erst möglich? Nun, ganz schlicht gesagt: ohne Kolonisierten keine Kolonialisten, ohne Proletariat keine herrschende Klasse, ohne Ausbeutung keine intensive Kapitalakkumulation. Ein Beispiel dafür arbeitet Sidney Wilfred Mintz in seinem Werk *Sweetness and Power* heraus, in dem er unter anderem die Zusammenhänge zwischen den britischen Kapitalismusanfängen, der Sklaverei und der Zuckerproduktion in der New World aufzeigt. (Mintz, 1986)

3. Fazit

Im Folgenden werde ich meine Argumentationslinie zusammenfassen und daraufhin abschließend zur Leitfrage und der zugehörigen These kommen. Ich habe den Hauptteil mit einem rudimentären Definitions- und Differenzierungsversuch der *going native* Konzepte von Oberdiek nach *Das Feld von going native* begonnen. Hier eine kleine Zusammenstellung der darin enthaltenen Aussagen:

1. *Entdeckungszeitliches-kolonialistisches going native*: Dieses kann in einem utilitaristischen Sinn gewollt sein, wird aber in vielen Fällen als Risiko oder Gefahr erachtet und ist dann dementsprechend ungewollt und verläuft bei dieser Wahrnehmung eher passiv und zwar im Rahmen von Kolonialisierungen der Entdeckungszeit. Eine Sonderform stellt hier das *entdeckungszeitlich-kolonialistische going native* im Fall von *captivities* dar.
2. *Esoterisches going native*: Diese Form des *going native* wird als freiwilliges empirisch-philosophisches Vorgehen zur Verschmelzung oder Einswerdung mit dem Anderen beschrieben. Dieses Vorgehen wird von Oberdiek unter anderem in der New

Age Bewegung und dort besonders in Bezug auf den *white shamanism* verortet. Hier wird nicht von einem Eindringen in oder Einswerden mit einem essentialistischen Feld gesprochen, sondern von einem Projizieren von Eigenem auf das Andere und von der aneignenden Kommerzialisierung des Anderen. (Oberdiek, 2007, 215) Das bedeutet jedoch nicht, dass *esoterisches going native* nicht auch gesellschaftlichen Nutzen bringen könne und neben der Kommerzialisierung sinnstiftend für manche daran beteiligte Akteure sei. (Oberdiek, 2007, 216.217)

3. *Professionelles / wissenschaftliches going native*: Hier werden zu bestimmten Zwecken Identitätszustände und wesentliche Aspekte einer Kultur temporär shiftend zu eigen gemacht. So könnte die Logik von Gedankengängen und Handlungen, die in anderen Kulturen vonstattengehen, nachvollzogen werden. Hier kommt es zu Problemen im Bereich der wissenschaftlichen Wahrheitsansprüche. (Oberdiek, 2007, 210) Das *going native* während einer Feldforschung kann freiwillig und bewusst, aber auch passiv verlaufen. Im zweiten Fall kann dies bewusst, unbewusst oder partiell (un)bewusst ablaufen. Um mit dieser schwer fassbaren Situation wissenschaftlich umzugehen, sei eine flexible Methodik nützlich. Nichtsdestotrotz werde die nebulöse Qualität der Relation von Forschenden und dem gesellschaftlichen Arbeitsfeld bezüglich der angestrebten wissenschaftlichen Standards kritisiert und damit auch als Gefahr angesehen. (Oberdiek, 2007, 211) Aktuelle Fälle der hier beschriebenen Identitätsaneignung seien in Fällen der *action anthropology* annehmbar.

Folgend habe ich den Sonderfall *going nature* diskutiert. Hier kam ich zu dem Schluss, dass die Konzepte des *going native* in diesem Kontext (*Das Herz der Finsternis*) nicht sehr weiterführend zu sein scheinen. Zu diesem Ergebnis kam auch Oberdiek. Das *going nature* Konzept wirkt erst einmal nahe liegender als die anderen Konzeptvarianten, aber, wie ich versucht habe aufzuzeigen, bezieht dieses nicht mit ein, dass die Wirkung der Natur nicht aus ihr selbst heraus, sondern die Beziehung von Subjekt und ihr auf das Subjekt wirkt. Und daher sollte der Einfluss der Natur auf den Menschen, meines Erachtens, wenn nicht individuell, zumindest spezifisch bezüglich der gesellschaftlichen Relationen betrachtet werden.

Daraufhin habe ich das Konzept *friction* beleuchtet. Es handelt sich dabei um ein kulturanthropologisches Instrument, das Anna Tsing, zur Untersuchung von interkulturellem Aufeinandertreffen entwickelt hat. Sie umschließt mit diesem Ansatz nicht nur die Entwicklungen der aufeinandertreffenden Menschen, sondern auch der aufeinandertreffenden

Ideen, Strukturen, Wirtschaften und Hegemonien (etc. pp.), die in den regional-globalen-Netzwerken, in denen sich das Aufeinandertreffen abspielt, aufkommen. Ich habe mit Tsing aufgezeigt, wie Regionales und Globales in diesen Begegnungen verflochten sein kann, wie es um die Gegenseitigkeit und die Relationalität in Bezug darauf steht und inwiefern die *kulturelle Reibung* globale Machtoperationen zugleich ermöglicht und erschwert. Ich habe vereinzelt Bezüge zu dem Werk *Herz der Finsternis* geschlagen, um den theoretischen Überlegungen ein, wenn auch nur fiktives, exemplarisches Anwendungsfeld zu geben.

Und nun zur Beantwortung der Leitfrage: Welche Vor- und Nachteile haben die verschiedenen Konzepte in Bezug auf die sachdienliche Beschreibung interkulturellen Aufeinandertreffens? Nach der Erarbeitung von den hier behandelten Inhalten ist klar geworden, dass die Beantwortung dieser Frage unterschiedlich ausfällt, je nach dem, welches *going native* Konzept betrachtet wird und je nach dem, wie weit man die hinzugefügten Relativierungen der Konzepte im Artikel *Das Feld von Going Native* als Teil der Konzepte selbst erachtet oder als Kritik daran. Ich werde die Frage auf Grund der Deutung beantworten, der nach die Relativierungen einer den Konzepten nicht immanenten Kritik an ihnen entsprechen. Nichtsdestotrotz muss ich die Frage für jedes der vier *going native / nature* zumindest teilweise einzeln beantworten. Was ich im Folgenden tun werde:

1. *entdeckungszeitlich-kolonialistisches going native*: Kann wohlmöglich das Eigenerleben mancher „Native-gehender“ im Kolonialismus der Entdeckungszeit in Teilen erfassen, sowie die Wahrnehmung anderer Kolonialisten auf die *Native-gehenden*, die als Risiko oder als Nutzen für utilitaristische Ziele gesehen werden können. Aber wesentliche Aspekte der Relationalität und der Gegenseitigkeit, der regional-global-Vernetzung und des Wechselwirkens von Strukturen und Ideen in diesem Rahmen werden nicht notwendiger Weise mit diesen Wahrnehmungen verflochten, was bei der Einbettung des Konzepts in die *kulturelle Reibung* Tsings anders ist.

2. *esoterisches going native*: Kann wohlmöglich das Eigenerleben von bestimmten *New Agern* fassen und kontextualisiert es im Rahmen von Kommerzialisierung, Projektion, sozialen Funktionen und *cultural appropriation*. Interessant wäre die Wahrnehmung von den *Anderen*, die dabei von den *New Agern* adressiert werden, wenn es um die Ursprünge ihrer Lehren oder Praktiken geht. Das wäre ein Aspekt der Beidseitigkeit nach dem wohl gefragt werden würde, wenn man sich mit dem Instrument der *kulturellen Reibung* in dieses thematische Feld begeben würde.

3. *professionelles / wissenschaftliches going native*: Hier wird davon ausgegangen, dass Forschende in der Feldarbeit partiell in neue gedankliche Logiken und die des Handels eindringen können und diesbezüglich shiftend eine entsprechende Identität annehmen können. Hier wird nicht beachtet, dass ein partielles Eindringen einem holistischen Anspruch nicht gerecht werden kann und dass es auch der kulturellen Heterogenität und der gegenseitigen Relationalität von Forschenden und Untersuchungsgruppen halber ein sehr limitierter Ansatzpunkt ist. Auch Oberdiek selbst spricht hier von vielen Problemen bezüglich der wissenschaftlichen Ansprüche. Inwiefern hier vielseitige Perspektiven dargeboten werden ist offen.

4. *going nature*: Hier wird versucht das Eindringen von Subjekten oder Gruppen in eine neue Umgebung, die nicht urbanisiert ist, und damit einhergehende Phänomene zu fassen. Dabei wird im Artikel *Das Feld von Going Native* exemplarisch mit dem Werk *Heart of Darkness* von Joseph Conrad gearbeitet, um dies zu verdeutlichen. Dabei wird eine klare Einflussrichtung der Natur auf die Menschen angenommen und darüber eine essenzielle Relation von beidem impliziert. Ich habe dafür argumentiert, dass dieser Standpunkt schwer zu halten ist und eine relationalere und allgemein spezifischere Herangehensweise über die *friction* vorgeschlagen, die auf relationale Aspekte und auf verschiedene Perspektiven eingehende Untersuchungen ermöglicht.

Hiermit habe ich die Leitfrage einzeln für jedes der vier *going native / nature* Konzepte bearbeitet. Mit meiner Positionierung bezüglich der Leitfrage kann ich nun sagen, dass Tsings Konzept die Gegenseitigkeit des interkulturellen Aufeinandertreffens und die Relationalität der daran beteiligten Akteure kohärenter beschreiben kann, als es *going native* vermag, solange das *going native* Konzept nicht weiter kontextualisiert wird. Und ich behaupte nicht, dass das *going native* Konzept unbedingt dafür gedacht war oder ist, alleine zur Beschreibung für Entwicklungen in dementsprechenden interkulturellen Begegnungen genutzt zu werden. Es gibt also innerhalb interkulturellen Aufeinandertreffens bestimmte Konstellationen, bei denen Aspekte des Innenlebens spezifischer Personen und das darauf aufbauende Agieren mit den *going native* Konzepten gefasst werden können. Um eine möglichst holistische Sicht auf das Aufeinandertreffen zu ermöglichen, müssen diese Aspekte allerdings weiter kontextualisiert, relativiert und verflochten werden, was durch Einbettung in Tsings *friction* Modell möglich ist, wie ich in dieser Arbeit dargelegt habe. Natürlich gibt es auch andere

Herangehensweisen, die eine weitere Einbettung ermöglichen, um möglichst umfassende, differenzierte und in sich verflochtene Untersuchungen zu erarbeiten. Die *friction* und meine Argumentation für sie kann in dieser Arbeit auch als exemplarischer Platzhalter für eine möglichst vielschichtige und im Latour'schen Sinn symmetrische Kulturanthropologie betrachtet werden, bei der Akteure und Aktanten genauso wie Ideen und Strukturen, Wirtschaftsweisen und Religionen, Globales und Regionales in ihrer relationalen gegenseitigen Verflochtenheit untersucht werden. (Latour, 2017, 9-15) Ich hoffe hier im Anwendungsfall beispielhaft und innertheoretisch aufgezeigt zu haben, welche Möglichkeiten eine derartige Kontextualisierung ermöglicht und was unter den Tisch fällt, wenn sie nicht anvisiert wird. Dabei bleibt das Problem offen, dass eine Kontextualisierung, egal wie reflektiert und umfassend sie vorgenommen wird, immer ihre Enden hat. Und dies auf der Seite der Reflexion und der Inhalte (die ich hier nicht eindeutig voneinander differenzieren will). Das bedeutet, dass wir immer reduzieren, immer unendlich viel vom Tisch fallen lassen und immer unendlich viel unreflektiert bleibt. Ich plädiere daher, trotz der vermeintlichen Vorteile bestimmter Kontextualisierungsmethoden, die ich in dieser Arbeit zu vertreten versucht habe, immer für eine dementsprechende Limitierung beziehungsweise Relativierung von Aussagen in der Ethnologie. Und damit möchte ich schließen.

4. Literaturverzeichnis

Conrad, Joseph. 2015 (7. Auflage). Herz der Finsternis. Übersetzt von Sophie Zeitz. München: dtv.

Hochschild, Adam. 2000. Schatten über dem Kongo. Übersetzt von Ulrich Enderwitz, Monika Noll und Rolf Schubert. Stuttgart: Klett-Cotta.

Latour, Bruno. 2017 (6. Auflage). Wir sind nie modern gewesen. Übersetzt von Gustav Roßler. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Mintz, Sidney Wilfred. 1986. Sweetness and Power: the place of sugar in modern history. Harmondsworth: Penguin Books.

Oberdiek, Ulrich. 2007. „Das Feld von Going Native.“ *Soziologia Internationalis* (45. Band, Heft 1/2): 201-228.

Tsing, Anna Lowenhaupt. 2005. *Friction: An Ethnography of Global Connection*. Princeton und Oxford: Princeton University Press.