

Wittgenstein 2000

Working Papers

Band 4

Brigitta Hauser-Schäublin

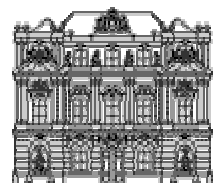
Universität Göttingen

Ethnologische Perspektiven auf globale Verflechtungen im lokalen Kontext

**Keynote Referat gehalten auf der 4. Projektklausur des
FSP „Lokale Identitäten und überlokale Einflüsse“, Wittgensteinpreis 2000,
in Strobl vom 8. bis 11. Jänner 2003**

DOI 10.1553/witt2k4

**Redaktion:
Stefan Khittel
c/o Kommission für Sozialanthropologie
Österreichische Akademie der Wissenschaften
Schwindgasse 14/6 - 1040 Wien
Fax: 01/ 503 68 73/ 6680
E-Mail: working.papers@oeaw.ac.at**



Ethnologische Perspektiven auf globale Verflechtungen im lokalen Kontext

Brigitta Hauser-Schäublin

Einleitung

„Globalisierung meint [...] Prozesse, in deren Folge die Nationalstaaten und ihre Souveränität durch transnationale Akteure, ihre Machtchancen, Orientierungen, Identitäten und Netzwerke unterlaufen und querverbunden werden“ (Beck 1998: 28-29). Globalisierung betont den Prozesscharakter des Transnationalen bezüglich Ausdehnung, Dichte und Stabilität wechselseitiger regional-globaler Beziehungsnetzwerke und ihrer massenmedialen Selbstdefinition sowie sozialer Räume und jener Bilder-Ströme auf kultureller, politischer, wirtschaftlicher, militärischer und ökonomischer Ebene (Beck 1998: 150-151). So hat Ulrich Beck Globalisierung definiert, eine Definition, der sich viele EthnologInnen ohne Schwierigkeiten anschließen können, da der Soziologe damit nicht eine etwa ökonomisch-einschränkende, sondern explizit eine „holistische“ Betrachtungsweise gewählt hat.

Der Globalisierungsbegriff ist in der Ethnologie noch keineswegs so etabliert, wie dies etwa beim Begriff der Kolonisierung oder des Kolonialismus der Fall ist. Es gibt eine Reihe kritischer Stimmen von EthnologInnen, die Globalisierung für ein Nichtkonzept halten wie etwa Johannes Fabian. Wie er kürzlich in einem Interview sagte (2002), versteht er darunter nur ein Schlagwort, unter dem alles subsumiert werden kann; es handle sich um alten Wein in alten Schläuchen. Das Lokale hält er für einen ebenso nutzlosen, ja zusätzlich noch herabmindernden Gegenpart. Ähnliche Bedenken äußerte Frederick Cooper ebenfalls in einem Interview (2002), weil er „global“ für zu all-umfassend halte und weil „isierung“ einen unilinear verlaufenden Prozess suggeriere; ich halte letztes für eine Überinterpretation.

Ich kann mich Becks Definition weitgehend anschließen, möchte jedoch kritisch anmerken, dass ihr für mein Empfinden die Dimensionen von Macht und Machtgefällen sowie Herrschaft und Herrschaftsansprüchen – und als Gegenreaktion darauf: die Unterminierung von Macht und der Auf- und Widerstand gegen Herrschaft und Herrschaftsansprüche – fehlen. Auch haben die politischen Entwicklungen der vergangenen Monate gezeigt, dass die Nationalstaaten keineswegs von transnationalen Akteuren generell „unterlaufen“ werden; Nationalstaaten sind nach wie vor die gefährlichsten Akteure gegen Weltfrieden und -gerechtigkeit. Die ethnologische Diskussion etwa über den im politischen Alltag gängigen Terrorismusbegriff – eine Diskussion, wie sie etwa in *Anthropology today* im vergangenen Jahr geführt wurde – hat gezeigt, dass der Begriff in der

Praxis schwammig definiert wird und dazu dient, ein Feindbild zu entwerfen, „Staatsterrorismus“ auszublenden und auch „Staatsterrorismus“ zu legitimieren. Was ich damit sagen will: bei aller Vorliebe, die EthnologInnen für kulturelle Dimensionen von Globalisierung und vor allem für Ströme und Bewegungen haben, die aus Ländern des Südens in die Länder des Nordens fließen, möchte ich die realen Macht- und Herrschaftsverhältnisse nicht vergessen – und dazu gehören nationale Akteure nach wie vor mindestens ebenso dazu wie transnationale. Was ich damit sagen will: Was auch immer wir als EthnologInnen im Zusammenhang mit „Globalisierung“ untersuchen wollen, ist in höchstem Maße politisch – und deshalb ist es wichtig, seine eigene Position darin zu überdenken.

Aus der Phase des Kolonialismus sollte die Ethnologie gelernt haben: EthnologInnen haben erst explizit Stellung zum Kolonialismus bezogen und darüber geschrieben, als der Kolonialismus so gut wie vorbei war. Das, was heute als Globalismus (vgl. Beck 1998) bezeichnet wird – die neoliberale Ideologie der Weltmarktherrschaft – hat mit den europäischen Entdeckungen als Vorstufe zur kolonialen Expansion und kolonialen Beherrschung fast der ganzen Welt begonnen. Die Arbeiten Eric Wolfs „Europe and the peoples without history“ (1982) und Sydney Mintz „The sweetness and power“ (1985) haben die Anfänge mit ihren verheerenden Konsequenzen für eine Vielzahl von Gesellschaften außerhalb Europas aufgezeigt. Diese Arbeiten waren insofern bahnbrechend, als sie erstmals das Entstehen der Grundstrukturen und –mechanismen dessen sichtbar gemacht haben, was heute unter Globalismus – und davon kann Globalisierung nicht abgetrennt werden! – verstanden wird. Diese beiden Werke sind meiner Meinung auch beispielhaft dafür, was Ethnologie bezüglich „Globalisierung“ leisten kann und leisten sollte; für mich bedeutet Globalismus eine vom Kapitalismus geprägte Epoche, die systemlogisch an diejenige des Kolonialismus – mit denen sich Wolf und Mintz befasst haben - und, als Reaktion darauf, an den Postkolonialismus, anschließt. „Globalismus“ bezeichnet im wesentlichen dominante wirtschaftliche Charakteristika einer Epoche, die jene des Kolonialismus weiterführt. „Globalisierung“ ist demzufolge, analog zu „Kolonisierung“, der Prozess, der damit verbunden ist.

In den vergangenen Jahrzehnten haben die weltweiten Vernetzungen in der Folge von immer schnelleren Kommunikations- und Transportmitteln und der erschreckend schnell sich ausbreitenden kapitalistischen Wirtschaftsweise, der es immer mehr auch gelingt, staatliche Fesseln abzuschütteln (sofern sie nicht mit dem Staat gemeinsame Sache macht), rasant zugenommen. Die verschiedenen entgrenzten, transnationalen Ströme oder Zirkulationssphären von Informationen und unterschiedlichsten Gütern – Medien, Finanzen, Technologien, Weltanschauungen u.a.m. – hat bekanntlich Appadurai mit seinen *scapes* zu differenzieren

versucht. Ich betrachte Globalismus und Globalisierung als Fakten, nicht für einen ethnologischen Theorienentwurf. Und ich halte es für eine unabdingbare Aufgabe der Ethnologie, sich den mit Globalisierung verbundenen Phänomenen zu stellen und Position zu beziehen. Dies bedeutet: Verflechtungen entgrenzter wirtschaftlicher, politischer, militärischer – auch „terroristischer“ –, sozialer und weltanschaulicher Beziehungen zu untersuchen und zwar auf allen Ebenen menschlichen Handelns. Dazu gehört auch das, was Andre Gingrich im Positionspapier des FSP Wittgenstein 2000 als Prozesse der „Abschottung, Assimilierung und aneignende Partizipation“ bezeichnet hat. Dass uns EthnologInnen im allgemeinen das „Lokale“ näher steht als etwa das „Staatliche“ oder Transstaatliche ist in unserer Disziplin selbst begründet. Wo das „Lokale“ ist, ob irgendwo in Afrika, in Deutschland oder in einer diasporischen Gemeinde in den USA spielt meines Erachtens keine Rolle. Von daher betrachtet halte ich das „Lokale“ nicht für eine Abwertung oder eine wissenschaftliche produzierte Marginalisierung wie Fabian dies meint. Auch impliziert „Globalisierung“ nicht einfach Homogenisierung – oder das Gegenteil davon: Heterogenisierung bzw. Fragmentierung, wie vielfach behauptet wird. Solche Frage können – wie könnte es die Ethnologie anders formulieren – nur an Einzelfällen geprüft und beantwortet werden; erst dann ist es möglich, kulturvergleichend Aussagen über die Bedingungen von Heterogenisierung und Homogenisierung – oder gar Kreolisierung – zu machen (vgl. dazu den Beitrag von Andreas Wimmer)

Ethnologie und die Verbreitung von Gütern

Der Sammelband „Ethnologie der Globalisierung“ enthält eine Reihe von Beiträgen, die weltweiten Verflechtungen unterschiedlichster Art nachspüren und versuchen, Wege und Prozesse der Verbreitung und der Aneignung von Waren, Ideen und Systemen (oder Teilen davon) in unterschiedlichen lokalen Kontexten – sei es außerhalb Europas und den USA, sei es innerhalb – sichtbar zu machen.

Ich möchte Güter ins Zentrum meiner Betrachtung stellen und versuchen, aufgrund einer gründlichen Lektüre der verschiedenen Beiträge in diesem Band herauszuarbeiten, welche Prinzipien und Bedingungen mir bei der Verbreitung und Aneignung globaler Güter – also solche, die heute in den meisten Ländern erhältlich sind – besonders wichtig erscheinen und genauerer ethnologischer Analyse bedürfen. Ich verwende den Begriff Güter in einem umfassenderen Sinn als dies Spittler getan hat. Darunter subsumiere ich materielle und immaterielle Güter. Waren sind in erster Linie materielle Güter, die sowohl einen Gebrauchs- wie auch einen Tauschwert und natürlich auch Bedeutungen besitzen. Ein Händler ist vor allem am Tauschwert einer Ware interessiert – sein Interesse ist möglichst hoher Gewinn. Warum der

Käufer sie kauft und was er damit macht – welchen Gebrauchswert die Ware für diesen hat – ist ihm in der Regel gleichgültig. Neben den Waren gibt es jedoch auch materielle und immaterielle Güter, bei denen die symbolische Bedeutung im Vordergrund steht und die oft unveräußerlich sind. Ich würde hier zögern, die Begrifflichkeiten von Tausch- und Gebrauchswert anzuwenden. Besonders immaterielle Güter – etwa Überzeugungen und Wertvorstellungen – können kaum als abgrenzbares Ganzes und Objektivierbares weitergegeben oder übernommen werden, sondern nur in Teilen oder Aspekten. Auch werden sie weder gekauft noch verkauft, vergleichbar mit einer Ware. Ich werde später darauf zurück kommen.

Die Verbreitung von materiellen Gütern ist ein uraltes Thema in der Ethnologie: der Diffusionismus hat sich genau mit diesem Phänomen befasst. Damals waren es in erster Linie Museumsethnologen, die den Gegenstand vor allem in seiner Materialität und Form erkannten und mechanistisch – sozusagen vom wissenschaftlichen Lehnstuhl aus – Verbreitungen kartographisch über riesige Strecken zu verfolgen und zu erfassen versuchten, manchmal über Staatsgrenzen und sogar Kontinentengrenzen hinweg. Sie gingen von einem schöpferischen Zentrum aus und untersuchten Prozesse, die diese Dinge vom Zentrum bis an eine weitgehend passive Peripherie transportierten. Dahinter standen – manchmal mehr implizit als explizit – evolutionistische Annahme und Absichten, mit denen das Verhältnis zwischen „kulturschöpfendem“ Zentrum und „kulturrezipierender“ Peripherie gesehen wurde.

Im Zuge des Funktionalismus und seinen Nachwirkungen hat sich die Ethnologie von Fragen der Verbreitung von Objekten und anderen Gütern abgewandt, um Kulturen als mehr oder weniger geschlossene Einheiten empirisch zu untersuchen.

Damit verbunden waren bestimmte Sichtweisen, die es verhinderten, dass Güter, die von „Außen“ in die Kultur „eindringen“, überhaupt beachtet wurden.

Es gibt mehrere Gründe dafür:

- Güter, die von „Außen“ kamen, galten als kulturfremd und wurden oft mit Mission und Kolonialherrschaft in Verbindung gebracht, während EthnologInnen ja gerade das Autochthone, Ursprüngliche, Kulturtypische des funktionierenden Ganzen untersuchen wollten. Die Tradition stand im Vordergrund, was nicht weiter verwundern muss, da die wichtigsten Kulturdefinitionen gerade das Element des Tradierten, Überlieferten in den Vordergrund rückten. Dass es sich dabei um eine wertende Perspektive handelte, die von einer rekonstruktivistischen Grundidee – der „traditionellen Kultur“ ausging – muss ich nicht besonders hervorheben. Traditionell – das bedeutete: im Gegensatz zur Moderne, der Zeit der Kolonialherren, Missionare und Händler. Verbunden damit war das Paradoxon, dass der Ethnologe, obwohl aus der Moderne stammend, sich als verschriftlichender Retter der

Tradition verstand, obwohl er natürlich fast so viel Fremdes und Modernes mitbrachte, wie seine anderen weißen Zeitgenossen anderer Profession, mit denen er nur wenig Gemeinsames sah.

- Wie Anthony King in seinem Beitrag überzeugend darlegt, bilden Tradition und Modernität ein dualistisches Paar; jeder dieser Begriffe ist nur auf dem Hintergrund des anderen zu verstehen. Tradition im außereuropäischen Kontext galt als echt – Modernität als unecht. Ethnologen aber wollen gerade dieses Autochthone und Echte studieren – und klammerten deshalb alles, was sie für unecht hielten – wie etwa Güter, die von Außen stammten – aus ihren Untersuchungen aus. Dass mit diesem Gegensatzpaar letztlich auch eine zeitlich-evolutionistische Verortung der „Traditionellen“ im Unterschied zu den „Modernen“ stattfand und beides als Ungleichzeitigkeit behandelt wurde, war vermutlich den Wenigsten bewusst. Mit dem Vormarsch fremder Güter – so betont Gerd Spittler – assoziierten Ethnologen kulturellen Wandel, der die traditionelle Kultur bedrohte. Tradition stand dabei einmal mehr im Gegensatz zu kulturellem Wandel – wobei Tradition sich je länger je mehr als statischer, unflexibler und letztlich ahistorischer Begriff erwies.
- Erst als Menschen in den Ländern des Südens selbst zu definieren begannen, was sie als ihre Tradition verstanden und Ethnologen sich bemüßigt fühlten, nachzuweisen, was an diesen Rekonstruktionen wissenschaftlich falsch war, es sich also bloß um erfundene Traditionen handele, wurde ihnen die Konstruiertheit und Hegemonie des eigenen Traditionsbegriffs bewusst. Beispiel Maori, Hawaii.
- Güter, ihre Herstellung, Funktion und Bedeutung und auch die Zirkulation von Gütern wurde deshalb in erster Linie unter Bedingungen untersucht, wie sie zu vorkolonialer Zeit stattgefunden haben. Der Kulahandel, die Salzkarawanen, oder der intermaritime Handel zwischen China, Indien und Südostasien sind Beispiele dafür. Sie zu untersuchen – auch rekonstruktivistisch – ist selbstverständlich legitim. Aus der Retrospektive aber verwundert es dennoch, dass sich die *mainstream* Ethnologie nie gerade dem Phänomen der kolonialen Güterverbreitung systematisch zugewandt hatte – zu einem Zeitpunkt, als tatsächlich die Wege der Güter und ihre erstmalige kulturelle Aneignung vor Ort zu beobachten war.

Seit in den Wirtschaftswissenschaften und dann auch in den anderen Sozial- und Politikwissenschaften allgemein über Globalisierung gesprochen wurde, hat die Ethnologie – oder vor allem der *mainstream* – seine Perspektive verändert. Nicht mehr das vermeintlich Traditionelle, Autochthone bildete den Studienschwerpunkt, sondern die Frage gerade nach dem, was bis anhin bewusst ausgeblendet worden war: die Frage nach sozialen Beziehungen und kulturellen Verknüpfungen mittels Gegenständen in ihrer Materialität und als Ideenträger über

das Lokale und Regionale hinaus. Damit rückte das Stiefkind der Universitätsethnologie, das Objekt, der materiale Gegenstand, vermehrt in den Mittelpunkt der Betrachtung.

Ich werde mich im Folgenden der Mobilität von globalen Gütern – materiellen wie immateriellen – zuwenden und Perspektiven aufzeigen, die verschiedene EthnologInnen – die AutorInnen des Sammelbandes – entwickelt und angewendet haben. Besonders hervorheben möchte ich, dass mehrere AutorInnen nicht nur über Verflechtungen als Untersuchungsgegenstand geschrieben, sondern auch ihre persönlichen Verflechtungen angesprochen haben. Beispielhaft sei hier André Gingrich genannt, der über die kriegerischen Verflechtungen im Umfeld des 11. September geschrieben und dabei seine persönlichen Verflechtungen – die positiven Beziehungen, die ihn mit den USA verbinden und die Haltung eines U.S.A- kritischen Europäers, eines engagierten Ethnologen und Islamkenners – einleitend zu seiner Analyse dargestellt hat.

Der Gegenstand als Träger flüchtiger Bedeutungen

Wie kann nun eine solche ethnologische Studie über lokale Verflechtungen global verbreiteter Güter aussehen und welche Faktoren wären dabei besonders zu berücksichtigen?

Beginnen wir mit den Produktionsbedingungen und den Produktionsverhältnissen solcher Güter. Ein Kennzeichen in großem Stil industriell gefertigter Güter ist es u.a. anderem, dass zwischen Produzent und Konsumenten in der ganzen Welt nur ein relativ geringer Rückkoppelungseffekt stattfindet, es sei denn über Kauf/Nichtkauf. Nehmen wir das Beispiel einer Waschmaschine: sie ist nach technisch-westlichen Prinzipien konzipiert und folgt in erster Linie internationalen technisch-elektronischen Entwicklungen und ebensolchem Design. Die Konsumenten in den Ländern des Südens die heute zu einem beachtlichen Teil in sogenannten Billiglohnländern hergestellt werden, in Afrika, Asien, oder im Pazifik haben so gut wie keine Möglichkeit, auf die Produktion dieser Geräte maßgeblich verändern einzuwirken, wie dies – unter anderen Produktionsverhältnissen – beispielsweise die Kel Ewey Tuareg zu tun vermögen. Diese beziehen nämlich Sandalen aus einem 600 Kilometer entfernten Ort, den sie seit jeher einmal pro Jahr mittels Karawanen aufsuchen. Es gelang ihnen dort die Hersteller zur Anfertigung genau jener Sandalen zu bewegen, die sie in Form und Material haben wollten. Stellte sich beim Gebrauch zuhause heraus, dass die Produkte nicht das hielten, was sie versprochen, so erfolgte ein Jahr später eine Reklamation – und die Hersteller mussten – wollten sie die Kel Ewey als Kunden nicht verlieren, auf deren Beanstandungen und Wunsch eingehen und entsprechend ihre Produktion korrigieren.

Bei gegenwärtigen, im großen Stil industriell gefertigten global vertriebenen v.a. technischen Gütern ist eine solche Rückkoppelung nur ganz beschränkt möglich – auf alle Fälle nicht vom

Konsumenten direkt an den Hersteller, sondern höchstens über lokale Großimporteure. Was bedeutet dies? Diese technischen Geräte haben – ungeachtet lokaler Bedürfnisse und Möglichkeiten – eine intendierte Bedeutung und eine intendierte Funktion, die vom Produzenten vorgegeben wird aufgrund dessen, was er als dominante Anforderungen an solche Geräte glaubt verstanden zu haben. Wenn die Vermarktung und Vertreibung dieser Geräte – bleiben wir bei der Waschmaschine – parallel mit der Vermarktung und Vertreibung ihrer intendierten Bedeutung und Funktion geschieht – etwa über breit angelegte Werbung mittels Fernsehen und anderer auch lokal vorhandener Medien, dann werden diese intendierten Bedeutung und Funktion auch bei der Appropriation und ihrer tatsächlichen Verwendung vor Ort eine Rolle spielen. Der Informationsgehalt wird dadurch mit dem Objekt mitgeliefert. Wenn dieses Parallelität des Verkaufs von Objekten über die Promotion seiner Funktion nicht geschieht, können Funktion und Bedeutung sich ohne weiteres vom Gegenstand lösen und uminterpretiert werden. Bekanntlich ist jedes Objekt in seiner Materialität immer auch Träger von Bedeutung bzw. Bedeutungen. Nur wenn Objekt und Bedeutung gleichermaßen transportiert werden, wird mit hoher Wahrscheinlichkeit der global vertriebene Gegenstand auch so verwendet werden, wie er eigentlich vom Hersteller vorgesehen war. Das mag banal klingen, aber ein gegenteiliges Beispiel mag verdeutlichen, dass diese Koppelung der Bedeutung an den Gegenstand keineswegs a priori gegeben ist: Spittler berichtet von Waschmaschinentrommeln und Bügeleisen, die eine seiner Mitarbeiterinnen in den Haushalten nomadischer Fulbe in Niger angetroffen haben. Sie dienten dort als Teil der Mitgift, die einer Tochter bei deren Heirat mitgegeben wurde. Ihre Funktion und ihre Bedeutung weichen grundsätzlich von den vom Hersteller intendierten ab, denn weder gibt es in einem Fulbehaushalt Wasseranschlüsse noch Elektrizität. Und man könnte auch hinzufügen: wohl auch keine Fernseher, die den Einsatz und die Verwendung solcher Waschmaschinentrommeln bis zum Endverbraucher transportieren. Dennoch aber haben diese Waren eine lokale Bedeutung und eine lokale Funktion: sie dienen als Prestigeobjekte und geben Aufschluss vermutlich auch über den sozialen Status der Besitzerinnen innerhalb der Gruppe. Ich möchte nur am Rande darauf hinweisen, dass beide Gerätetypen offensichtlich eine eindeutige *gender* Konnotation besitzen, die in etwa mit der impliziten *gender*-Konnotation der Waren, die sie bei ihrer Erschaffung einmal besaß, übereinstimmt. Was hier stattgefunden hat, ist eine radikale Transformation der ursprünglich intendierten Bedeutung und Funktion in lokal ganz andere Bedeutungen und Funktionen. Das Beispiel zeigt, wie Information und die Materialität des Objektes weitgehend von einander abgekoppelt werden können.

Ähnliche Prozesse finden auch mit Objekten aus Ländern des Südens in den reichen und hochindustrialisierten Ländern in Nordamerika, Europa und auch Asien statt. Nehmen wir das

Beispiel von Gütern, die heute im internationalen Kunsthandel als „primitive art“ gelten, jedoch aus völlig anderen Funktions- und Bedeutungsbereichen stammen. Diese Transformation von Bedeutung und Funktion ist auf dem Hintergrund eines dominanten internationalen, vom Westen ausgehenden Kunstmarkt und seinem Diskurs („Werbung“) – und dazu gehören auch Kunstausstellungen renommierter Institutionen mit einer wissenschaftlich-autoritativen Legitimation – geschehen. Folgende Prozesse und Mechanismen stehen dahin:

- Littlefield Kasfir zeigt auf, dass der internationale Kunstdiskurs „primitive Kunst“ als Kunst namenloser Künstler und aus Kulturen definiert hat, die entweder im Zuge der Kolonisierung längst untergegangen oder vom „Aussterben“ bedroht sind: Echte primitive Kunst stamme aus sakralem Kontext und sei nur in zweiter Linie für Menschen gemacht. Solche Gegenstände wurden umgedeutet.

Der Kunstdiskurs ging zudem, aufgrund seiner Definition der Bedingungen von „primitive art“ von einer ständig zunehmenden Verknappung des Marktes aus und bewirkte ein rapides und kontinuierliches Ansteigen der Preise.

- Gleichzeitig wurde damit eine Produktion von Kunst „im alten Stil“ - Kunst, die primär ein ethnisches label trägt - angeregt, das den Marktbedürfnisse in den Ländern des Nordens gerecht werden sollte.
- Zeitgenössische afrikanische und australische Künstler, die sich zwar auch als Angehörige bestimmter kultureller Gruppen rückten mit ihrem Schaffen ihr individuelle Persönlichkeit in den Vordergrund und waren nicht bereit, sich hinter einer kollektivistischen anonymen „ethnischer“ Identität verstecken zu lassen. Sie wollten, wie andere Künstler auch Künstler mit einem Namen, einer eigenen Ästhetik sowie einem eigenen Gestaltungs- und Ausdrucksvermögen verstanden werden. Sie produzieren Kunst, die sich (zumindest in ihrem Anspruch) nicht primär von der Nachfrage von reichen Konsumenten des internationalen Kunstmarktes leiten lässt und sich in Form, Inhalt und Aussage in ihren Dienst gestellt hat. Von diesen Künstlern und ihren Kunstwerken sind diejenigen, die für einen globalen Souvenirmarkt produzieren, die jedoch mindestens teilweise an „primitive art“ eine Anleihe gemacht haben.
- In den Marktpreisen für sogenannte „antik-sakrale“ und „rare“ primitive Kunst im Verhältnis zu denjenigen, die in der Regel für moderne nicht-europäische Kunst gezahlt wird, drückt sich jedoch die unterschiedliche Bewertung aus. Es ist eine Bewertung von Bedeutung und Funktion, die von den Produzenten – den namenlosen Künstlern vergangener Zeiten, wie auch von den Künstlerpersönlichkeiten der Gegenwart – weitgehend abgekoppelt ist. Es hat eine radikale Transformation von Bedeutungen und Funktionen, mit denen die Objekte im

Kontext ihrer Entstehung ausgestattet waren, stattgefunden – im Hinblick auf den Gebrauchskontext internationaler Kunstliebhaber. Nur am Rande möchte ich hier darauf hinweisen, dass auch hier das Gegensatzpaar von „antik“ bzw. „traditionell“ und „modern“ seine Wirkung entfaltet hat, die ganz entscheidend den Marktwerk dieser Güter bestimmt.

Spittler warnt vor dem „traditionellen Hang [der Ethnologen] zum Exotismus“, der dazu verleiten könnte, sich auf die ungewöhnliche Aneignung von Bügeleisen und Waschmaschinentrommeln zu kaprizieren. Er plädiert für das vermehrte Studium von Alltagswaren. Wie jedoch gerade das Beispiel Littlefield Kasfir's zu den Machtdiskursen des Kunstmarktes gezeigt hat, handelt es sich bei der Transformation von Bedeutungen und Funktionen von Objekten auf ihrer Laufbahn vom Hersteller bis zum Endverbraucher keineswegs um Waren, die aus der industriellen Produktion der Länder des Nordens stammen, sondern auch um Güter aus Ländern des Südens, die sich Reiche in den Ländern des Nordens angeeignet und sie mit neuen Bedeutungen und Funktionen versehen haben.

Wie gerade die so unterschiedlichen Beispiele aus Afrika und vom internationalen Kunstmarkt verdeutlichen, lässt sich am Beispiel des sozialen Lebens der Objekte, und ihres Weges über kulturelle Grenzen hinweg die Transformation vom Gebrauchsgegenstand zum Prestigeobjekt verfolgen (der Weg kann selbstverständlich auch in umgekehrter Richtung verlaufen, oder von einem Alltagsgegenstand mit einer bestimmten Funktion in einen Alltagsgegenstand mit einer anderen Funktion). Mit Phänomenen von Prestigeobjekten ist die Ethnologie längstens vertraut, aber meistens hat sie diese in erster Linie als Fakten zur Kenntnis genommen. Meines Wissens haben EthnologInnen noch kaum die Wege, die sozialen Interaktionen, die damit verbunden sind, die Umdeutungen etwa von technischen Geräten und anderen Gegenständen, die Hauptakteure und deren Strategien der Aneignung sowie Formen der Identitätsbildung mittels solcher Objekte sowie schließlich die sozialen Transformationen, welche die Einführung solcher neuer oder anderer Prestigeobjekte entfaltet, untersucht.

„Intime Waren“ und deren Verquickung mit Bedeutung

Transformationen von Bedeutungen und Funktionen von Objekten, die ursprünglich als Gegenstände des täglichen Gebrauchs oder der rituellen Praxis in unterschiedlichem Ausmaß produziert wurden und dann kulturelle Kontexte und Grenzen überschritten haben, finden fortlaufend statt. Reynolds White weist in ihrem Beitrag auf eine ganz besondere Kategorie von Gegenständen hin, bei denen die Entkopplung von Information (d.h. intendierter Bedeutung und Funktion durch den Produzenten) und Ware einerseits, deren lokale Aneignung und zum Teil Umdeutung andererseits fatale Folgen haben kann: Medikamente. Reynolds White spricht

von „intimen Waren“, die sie – zu Recht – von anderen Waren trennt, auch wenn dies nur schwerpunktmäßig möglich ist. Sie macht deutlich, dass die Wirkung von Medikamenten von Wissen und Vorstellungen abhängt, die ihre Verwendung leiten. Arzneien waren schon in vorkolonialer Zeit äußerst mobil; es sei nur daran erinnert, dass viele Ingredienzien, die beispielsweise von den Molukken stammen und die wir heute als Gewürze bezeichnen und als solche auch verwenden, im Mittelalter auch noch später als Arzneimittel galten und für verschiedenen Indikationen verabreicht wurden.

Die Verhältnisse bezüglich der Mobilität von Arzneien und Medikamenten unter den Bedingungen der Globalisierung haben sich vor allem im Maßstab, im Ausmaß und auch in ihrem Wirkpotenzial verändert. Die Wirksamkeit von Medikamenten – sofern sie richtig eingesetzt werden – ist bestechend, weil sie auch unabhängig von kulturellen Kontexten wirken. Mit wenigen Gaben von Medikamenten können endemische oder chronische Erkrankungen, oft auch tödlich verlaufende Krankheiten innerhalb von einigen Tagen zum Verschwinden gebracht werden; das Wohlbefinden der Patienten kann fast über Nacht wieder hergestellt werden, weitgehend unabhängig von sozialen oder kulturellen Bedeutungen von Krankheitsursachen und indigenen Krankheitstherapien. Die Stärke und Effizienz der Medikamente verhalf den Pharmazeutika weltweit zu einem Siegeszug. Die Wirksamkeit von Medikamenten ist jedoch von der Information – Indikation und Anwendung – abhängig. Pharmaproduzenten in Hightech-Labors irgendwo im industrialisierten Norden beladen die Medikamente mit Bedeutung und mit Richtlinien, die sie als weltweit verbindlich – und irgendwo auch als selbstverständlich voraussetzen. Das Ende der „intimen Waren“ ist vorgeplant: sie enden im Körper von Konsumenten. Die Konsumenten in den verschiedensten Ländern (in Reynold White's Fall: in Uganda) besitzen jedoch oft ganz andere Vorstellungen, nicht nur von der Verwendung dieser „intimen Waren“, sondern vor allem vom Ursprung von Krankheit und von den Möglichkeiten der Behandlung. Reynold White's Beitrag ist ein hervorragendes Beispiel für die Tragweite der unsicheren Verbindung zwischen Ware und Vorstellung, denn Arzneien und Medikamente sind zwar vergleichbare Substanzen; hinter ihnen stehen jedoch die unterschiedlichsten Medizinsysteme, und mehr noch, grundsätzlich verschiedene Systeme der Gesundheitsversorgung und des individuellen Wohlbefindens. Die „intimen Waren“ werden deshalb, so kann Reynolds White zeigen, zum Angelpunkt für soziale Transformationen. In Uganda – wie in vielen anderen Gesellschaften, welche der Wirkmacht westlicher Biomedizin erst in kolonialen und postkolonialem Kontext kennen gelernt haben – werden bzw. wurden Krankheit und Tod wurden davor in erster Linie mit sozialen Fehlverhalten, mit sozialen Spannungen und ungünstigen Interaktionen mit jenseitigen Mächten erklärt. Entsprechend bauen

und bauten viele dieser Medizinsysteme auf einer Heilung auf, bei der soziale und religiöse Komponenten im Vordergrund stehen: der Kranke ist nicht bloß ein krankes Individuum. Vielmehr sind er und sein Kranksein in ein ganzes Netz sozialer Beziehungen eingebettet. Heiler und Priester sind letztlich nicht Spezialisten auf den Körper beschränkter Krankheiten; ihre Handlungen sind auf ganzheitliche Behandlung ausgerichtet, bei der das soziale Umfeld und die Welt jenseitiger Mächte direkt oder indirekt mit einbezogen wird.

Medikamente und soziale Transformationen

Konkret bedeutet dies: Medikamente transportieren generell die Idee, dass eine Krankheit durch Einnahme desselben beseitigt werden kann. Krankheit wird lokalisierbar im individuellen Körper und nicht außerhalb. Priester und Heiler sowie die Therapien, die sie anbieten, werden umgedeutet; sie werden in jenen Fällen konsultiert, in denen das gestörte Wohlbefinden nicht auf Konzeptionen westlicher Krankheitsursachen zurückgeführt wird. Die erkrankte Person wird zum erkrankten Individuum und zu einem Subjekt, das eigenverantwortlich Kranksein und Gesundwerden steuern kann – durch die Einnahme von Medikamenten. Dadurch werden die bestehenden Institutionen, die Therapie vermittelt haben, radikal transformiert. Aus einem System sozio-religiöser Gesundheitsvorsorge entsteht eine Kommodifizierung der Gesundheitsvorsorge, d.h. eine Gesundheitsvorsorge, die den Eindruck hervorruft, dass Gesundheit gekauft werden kann, durch den Erwerb von zumeist ausländischen Medikamenten mittels Geld. Wer arm ist, ist weiterhin auf die Verwendung von lokal hergestellten Arzneien angewiesen, da sie billig sind. Traditionelle Medizin wird dadurch zumindest in einer Hinsicht zu einer Arme-Leute-Medizin. Was sich in der Konsumtion von Heilmitteln unterschiedlicher Provenienz – Medikamente aus ausländischen Pharmalabors, lokal hergestellte Arzneimittel – ausdrückt, sind somit – schwerpunktmäßig – Klassenunterschiede, wenigstens solche, die auf einer ökonomischen Grundlage basieren. Aber noch an einer weiteren sozialen Transformation sind Medikamente beteiligt. Denn ihr Erwerb und ihre Anwendung ist nicht nur von Geld abhängig, sondern auch von Wissen und Zugänglichkeit. Gerade weil sich viele Medikamente in ihrer äußeren Form verblüffend ähneln und sich die Unterschiede, vor allem in ihrer unterschiedlichen Benennung oder ihrer Indikation manifestieren, sind sie – vermutlich mehr als alle anderen Waren – unabdingbar mit dem sie begleitenden intendierten Wissen verbunden. Ohne Wissen sind sie, in positiver Hinsicht, so gut wie wert- und wirkungslos. Umdeutungen sind zwar möglich, machen aber wenig Sinn, da ihnen dann gerade das, was sie bestechend macht: Wirkung – abgeht. Reynolds White Untersuchungen haben gezeigt, dass auch dieses Wissen, das für den gezielten Einsatz von Medikamenten unerlässlich ist, ebenfalls soziale

Beziehungen transformiert. Denn es sind gerade junge oder jüngere Leute, die über eine Schulbildung verfügen. Sie werden von v.a. älteren Verwandten und Bekannten oder solchen, die weitab von Städten und ihren Institutionen leben, um Hilfe gebeten, ihnen doch ein Medikament – sei es in Tablettenform, als Kapsel, Pulver oder als Spritze – gegen diese oder jene Krankheit zu besorgen. Bei den Verkäufern dieser Mittel – seien es Angestellte des Gesundheitswesens oder Verkäufer in Läden und an Marktständen, die sie frei verkaufen, zählt ebenfalls das entsprechende Wissen. Nur wenn die Verkäufer das Medikament plus das zugehörige Wissen erwerben und weitervermitteln können, werden sie als Geschäftsleute erfolgreich sein. Wissen ist bekanntlich nicht von Macht abzukoppeln. Das gilt auch gerade für diejenigen Personen, die wissen, welche Medikamente für bzw. gegen welche Krankheit gekauft und wie sie eingenommen werden müssen. Hier entwickeln sich neue Autoritätsbeziehungen, die vergleichbar mit jenen sind, die Heiler und Priester besaßen, aber gleichzeitig auch völlig verschieden. Die Macht, die über und mit Medikamente ausgeübt wird, ist eine Macht aufgrund von Substanzen, die – etwa in Uganda – auf Märkten, in Läden oder über Bekannte und Verwandte gekauft werden können. Die Art des Wissens, die sozialen Beziehungen, die sich daraus ergeben, und auch die Grundlagen der Macht dieser Medikamentenvermittler sind jedoch ganz anders beschaffen als diejenige der Heilern und Priestern. Wie Reynolds White ausführt, wirken High-tech Medikamente ihrerseits auf indigene Arzneimittel zurück; letztere werden verändert und den biomedizinischen „angepasst“. Gleichzeitig erhalten diese Arzneimittel die zusätzliche Bedeutung einer Alternative. Sie sind nicht bloß billige Arzneien (im Unterschied zu den Medikamenten); sie dienen auch als Mittel zur Definition eines Eigenen und als Opposition zu fremden, „westlichen“ Pharmazeutika. Reynolds White spricht in diesem Zusammenhang von einer medizinischen Kulturpolitik. Arzneien tragen zur Selbstdefinition von „Tradition“, wie ich sie im Zusammenhang mit King's Artikel bereits erwähnt habe, bei. Die Entscheidung für ein „traditionelles“ Heilmittel hat deshalb oft nicht einfach mit fehlenden ökonomischen Mitteln zu tun als mit Fragen der Identität hat. Alternative Heilmethoden verkörpern auch Ideen von „Natürlichkeit“ und der Harmlosigkeit im Unterschied zu den aggressiven Pharmazeutika. Es muss jedoch festgehalten werden, dass es vor allem wohlhabende Kreise sind, die überhaupt Wahlmöglichkeiten besitzen, d.h. den medizinischen Pluralismus nach eigenem Gutdünken nutzen zu können. Damit wird die Vielfalt der Bedeutungen deutlich, die Arzneien und Medikamente sowie vor allem ihr Konsum haben können. Die genaue Untersuchung des jeweiligen Kontextes von Bedeutungen ist deshalb unerlässlich. Wie kaum eine andere Waren verkörpern die „intimen Waren“ komplexeste lokale Verflechtungen.

Ich bin der Ansicht, dass es noch weitere „intime Waren“ gibt, die auf ähnliche Weise komplexeste Beziehungen vor Ort hervorrufen und ebenso maßgebend Gesundheit und Wohlergehen – ja über Leben und Tod von Individuen entscheiden können und das Zusammenleben von Menschen und Gruppen maßgebend beeinflussen. Ich denke etwa an Humantechnologien, ihr Transfer und ihre Anwendung in Ländern des Südens. Die Frage, wie Angehörige anderer Kulturen damit umgehen, sie anwenden (und wie) oder sie ganz ablehnen, sind höchst brisant, da sie an der Schnittstelle von Menschenrechten, Kultur, Recht und Ethik stehen. Etwa Technologien, welche die vorgeburtliche Geschlechtbestimmung eines Kindes ermöglichen. Bekannt ist, dass beispielsweise in Indien und China diese Analyseverfahren eingesetzt wird, um gezielt Aborte an weiblichen Föten vorzunehmen; hier wären – ähnlich wie dies Reynolds White getan hat – ethnologische Studien notwendig, um die Verflechtungen und Transformationen religiöser, sozialer und ethischer Art und die Entscheidung der Handelnden vor Ort aufzeigen zu können. Ähnliches gilt für Technologien, die assistierte Reproduktion in allen ihren Variationsmöglichkeiten ermöglichen. Transplantationstechnologien gehören ebenfalls dazu. Der kulturelle Faktor spielt hier eine hervorragende Rolle. In wie weit dieser von den Betroffenen überhaupt betont oder ausgeblendet wird, ist eine offene Frage. Ich denke beispielsweise an Herzklappenoperationen. Bei den heute weltweit durchgeführten Herzoperationen, bei denen kranke Herzklappen ersetzt werden, werden heute fast ausschließlich solche eingesetzt, die von Schweinen stammen. Was bedeutet dies für Menschen, deren Religion das Schwein als unrein deklariert?

Ich denke auch an die Propagierung der Organspende unter den Armen in Ländern des Südens für reiche Kranke in Ländern des Nordens. Die Körperethnologie – anthropology of the body – wäre wohl prädestiniert, solche intimen Verflechtungen zu untersuchen. Körperbilder, Definitionen von Person, Verwandtschaft und Identität wären hier wohl die aus meiner Sicht wichtigsten Themen, in welche diese Technologie sich einflechten und sie transformieren.

Globale Waren und die Mechanismen der Begrenzung und der Öffnung

Die „intimen Waren“ sprechen noch eine weitere Dimension an, von der noch nicht explizit die Rede war: die Zugänglichkeit – und zwar nicht jene aufgrund von Wissen und Geld, sondern diejenige aufgrund von Beschränkungsmechanismen, Regulierungen und Verboten.

Diese Frage muss bei allen global vertriebenen Waren immer wieder aufs Neue gestellt werden, denn damit offenbaren sich noch weitere Verflechtungen, Handlungen, die sich zwischen theoretischen Einschränkungen und faktischen Aufhebungen und Umgehungen eben dieser Einschränkungen bewegen. Littlefield Kasfir zeigt diese am Beispiel von „primitive art“ auf. Sie

bedient sich des Konzeptes von *flow* and *closure* (Meyer und Geschiere, 1999), um die Prinzipien des Kunstmarktes und seines Funktionierens aufzuzeigen. Mit *flow* and *closure* sind Mechanismen der Beschränkung/Einschränkung und der Öffnung gemeint. Das Prinzip der Beschränkung ist einer der wichtigsten Mechanismen des Kunstmarktes, denn nur er garantiert dafür, dass die hohen Preise der „primitive art“-Objekte bezahlt werden. Wie ich bereits kurz erwähnt habe, hat jedoch gerade die Schaffung von „primitive art“ als Kategorie die Neuproduktion von Kunstwerken im alten Stil stimuliert. Es sind dies Objekte, von denen behauptet wird, dass sie alt sind und aus sakralem Kontext stammen, jedoch neu angefertigt wurden für Konsumenten des internationalen Kunstmarktes. Hier ist der Mechanismus der Öffnung am Werke: geschickte Handwerker und Künstler versuchen mit „Fälschungen“ das Diktat der Begrenzung zu durchbrechen. Tatsächlich ist jedoch der Begriff „Fälschung“ das Resultat eines Prozesses der Begrenzung, der auch ein Prozess der Ausgrenzung ist, der negativen Bestimmung dessen, was nicht dazu gehört und nicht dazu gehören darf. Die Definitionsmacht des „Echten“ und des „Gefälschten“ liegt im Zentrum des Kunstmarktes. Die Beschränkung des Angebotes von „primitive art“ steht deshalb im Interesse dieses Marktes; nur durch die Mechanismen der Begrenzung lässt sich der Marktwert solcher Artefakten aufrecht erhalten und legitimieren.

Der Zugang zu solchen Objekten, bevor sie auf den Kunstmarkt oder selbst in die Vitrinen von Museen gelangten, war oft illegal. Bei einer Vielzahl dieser Objekte handelte sich um unveräußerliche Gegenstände – also das Gegenteil einer Ware. Es waren Güter eigener Qualität, deren Wert sich nicht in Geld oder einem anderen Tauschwert messen ließ. Oft standen dem „freien Verkauf“ solcher Gegenständen ethische und/oder religiöse Vorstellungen, heute oft auch staatliche Bestimmungen, entgegen, die als Prinzipien der Beschränkung auf den Kunstmarkt wirken. Raub und Bestechung sind Mechanismen der (begrenzten) Öffnung; sie standen (und stehen) oft am Anfang der internationalen Laufbahn eines solchen Gegenstandes, der damit zur Ware wurde und dessen Tauschwert für lokale Verhältnisse ins nahezu Unermessliche zu steigen begann. Das Gegenteil eines begrenzten Zugangs bildet etwa die Souvenirkunst. Dort gibt es so gut wie keine Beschränkung, sondern nur Öffnung; die Produktion und der Verkauf von Massen sind das Ziel. Zusammengefasst kann man sagen, dass zu einem begrenzten Markt von Gütern immer auch die Wege des Zugangs zu untersuchen sind. Sie vermitteln wertvolle Hinweise auf die Konstituierung der damit verbundenen Werte. Bei den meisten Gütern, die als Waren auf dem Markt bewegt werden, spielen Öffnung und Einschränkung eine Rolle. Und dort, wo Einschränkungen den Zugang erschweren oder zu verhindern drohen, existieren auch Strategien zu deren Umgehung oder Durchbrechung.

Die Prinzipien von Einschränkung und Öffnung brauchen sich nicht auszuschließen, sondern können parallel neben einander existieren. Das Beispiel der Medikamente aus High-Tech-Laboratorien ist ein gutes Beispiel dafür. Hergestellt von Konzernen ist das höchste Ziel dieser Unternehmen der massenhafte Vertrieb und Verkauf von Medikamenten in alle Welt. Eine größtmögliche Öffnung, ein ungehinderter Fluss von Pharmazeutika wird also von Unternehmerseite angestrebt. In ihren Ursprungsländern – meist in Ländern des Nordens – werden sie entwickelt und produziert unter der Prämisse der teilweisen Begrenzung und nicht der generellen Öffnung. Die stärksten Medikamente, oder solche, die tödliche Krankheiten besiegen können, sind meistens solche, die auch den größten Schaden anrichten können, wenn sie falsch angewendet werden. Es handelt sich dabei um Medikamente, die als „verschreibungspflichtig“ gelten. Zwar sollen alle Medikamente von möglichst vielen Konsumenten genutzt werden (also größtmögliche Öffnung), jedoch nur über die Vermittlung von Spezialisten – Ärzte, Kliniken –, die nachgewiesenermaßen, also professionell, den intendierten Bedeutungs- und Funktionsgehalt dieser Substanzen kennen und ihn entsprechend einzusetzen vermögen. Diese Vermittler sind Begrenzungsfaktoren, die dem möglichst breiten Konsum vorgeschaltet sind. Es obliegt den Staaten, solche Regelungen zu treffen. In manchen Staaten sind die gleichen Medikamente frei verkäuflich, die in anderen nur über Rezeptur – den *gatekeeper* Arzt oder Klinik – erhältlich sind. Mit dem weltweiten, weitgehend unkontrollierten und vermutlich auch nur schwer kontrollierbaren Vertrieb von Medikamenten in alle Teile der Welt – Reynolds Whyte spricht von einer Überschwemmung der Länder des Südens – werden solche Begrenzungsmechanismen, wie sie in den Herkunftsstaaten bestehen und wirken, irrelevant. In vielen Ländern des Südens existieren zwar theoretisch solche einschränkende Mechanismen. Tatsächlich aber können sie in vielen Staaten umgangen werden. Nicht zuletzt sind niedrige Löhne von Angestellten staatlicher Aufsichtsbehörden und Kliniken dafür verantwortlich, dass diese zu Händlern werden, die der Ware Medikamente zu einem faktisch nahezu uneingeschränkten Verkauf verhelfen. Der globale Vertrieb von Waren überspringt mit jeder Grenze auch immer wieder andere Mechanismen der Beschränkung und Öffnung – und je nach dem werden diese Mechanismen legal umgepolt oder illegal umgangen. Und diese Mechanismen der Beschränkung und Öffnung – Reynolds White verwendet hierfür Appadurai's und Kopytoff's Begriffe *enclaving* und *diversion* – haben Einfluss auf die sozialen Beziehungen der Therapien. Eine Öffnung des Zugangs zu Medikamenten bewirkt das, was Reynolds White sehr differenziert beschrieben hat: die Wirkmächtigkeit der Substanzen bringt neue Machtstrukturen, die mit Wissen und Zugangsmöglichkeiten verbunden sind; das bestehende Gesundheitssystem wird kommodifiziert.

Die Mechanismen der Begrenzung und Öffnung spielen jedoch nicht nur beim Transfer von Waren aus High-Tech-Ländern in Ländern des Nordens in Länder des Südens eine Rolle. Dies wird vor allem am Beispiel von Drogen deutlich. Für viele Drogen, die aus Ländern des Südens in die Länder des Nordens je nach Perspektive ex- bzw. importiert werden, existierten kulturelle Definitionen der Begrenzung, d.h. ihr Verwendungskontext war kulturell vorgegeben. Erst in den Ländern des Nordens, in denen keine kulturellen Begrenzungen dafür vorhanden waren, wurden staatlich-rechtliche Begrenzungen geschaffen. Diese legen fest, dass der Konsum von Drogen als Medikamente – je nach Staat - nahezu ausschließlich nur unter ärztlicher Kontrolle erlaubt ist. Bekanntlich existieren jedoch Umgehungsstrategien, d.h. als illegal deklarierte Strategien der Öffnung, die dennoch einen Konsum ermöglichen. Auch damit sind soziale Interaktionen, die Herausbildung neuer Machtstrukturen und –beziehungen verbunden. Die gezielte Öffnung des Drogenmarktes wurde – um dies noch abzuschließen – in kolonialem Kontext als Mittel der Beherrschung eingesetzt, etwa wenn man den Opiumhandel der Kolonialmächte im heutigen Indonesien bedenkt. Die Mechanismen von Beschränkung und Öffnung haben, wie ich gezeigt habe, verschiedenste Ursachen, Begründungen und Ziele. In jedem Fall aber beeinflussen sie die Rahmenbedingungen menschlichen Handelns und kulturspezifischer Handlungsfähigkeit. Vielfach sind es gesundheitspolitische Motive, die zu Beschränkungen des Zugangs führen; in vielen Fällen aber sind es ökonomische oder politische Ziele, die für Öffnung oder Begrenzung des Zugangs gerade zu „intimen Waren“ verantwortlich sind. Pharmazeutika sind ein gutes Beispiel dafür.

Manche Länder, die sich den Supermächten nicht bedingungslos unterwerfen wollten, wurde der Zugang selbst zu lebensrettenden Medikamenten verwehrt (was als Embargo bezeichnet wird). Hier findet eine vollständige Begrenzung und Kontrolle des Medikamentenflusses statt. Dass solche politischen Entscheide auch Wirkung bis auf die „lokale“ Handlungsebene haben und die Menschen Strategien im Umgang mit dieser Vorenthaltung entwickeln müssen, liegt auf der Hand. Dies wäre das gegenteilige Beispiel dessen, was Reynolds White untersucht hat; ein ethnologisches Untersuchungsfeld wäre es in jedem Fall. Ich bin der Ansicht, dass es gerade diese „intimen Waren“ sind, die besonderer ethnologischer Aufmerksamkeit bedürfen, weil sie immer mit Körperpolitik im Foucault'schen Sinn zu tun haben – nicht nur zwischen den Mächtigen und den Machtlosen innerhalb eines Landes, sondern vor allem auch mit dem Machtgefälle zwischen Ländern des Nordens und des Südens sowie mit Herrschaftsansprüchen. In dieses Kapitel gehören auch die WTO-Gespräche (WTO – Welthandelsorganisation) über einen verbilligten Zugang zu patentgeschützten Medikamenten, v.a. gegen Aids, Malaria und Tuberkulose für die ärmsten Länder. Alle 143 Mitglieder der WTO stimmten dafür; die USA legten jedoch ihr Veto

dagegen ein (BAZ vom 23.12.02). Patente sind Begrenzungsmechanismen par excellence, die Preiszerfall (durch Herstellung von Generika) verhindern sollen. Sie sind Mittel nicht nur der Begrenzung, sondern der Ausgrenzung – der Verurteilung zum Tode; ein – legaler – Genozid auf Raten. Auch Patente als Begrenzungsmechanismen haben Wirkung bis auf die Ebene lokalen Handelns.

Dies alles hat mit Globalisierung zu tun. Und da ist es meines Erachtens sinnlos, darüber zu streiten, ob Globalisierung der richtige Begriff für die Ethnologie ist. Es geht mir persönlich schwerpunktmäßig um genau diese dominanten Verflechtungen weltweiten Ausmaßes in lokalen Kontexten, die ich soeben skizziert habe.

Werte als global verbreitete Güter und deren schwierige Aneignung

Doch zurück zu der Frage nach den Gütern und ihrer weltweiten Zirkulation. Ich möchte abschließend noch auf ein ganz anderes Beispiel eingehen, nämlich die Zirkulation von Einstellungen, Werten und Wertvorstellungen. Im Sammelband „Ethnologie der Globalisierung“ befassen sich mehrere Beiträge damit; ich greife zwei davon heraus. Der eine handelt von reisenden Frauen (v.a. Europäerinnen und Japanerinnen) und indonesischen Männern, die diese Frauen auf ihren Urlaubsreisen nach Indonesien kennen und lieben lernen. Schlehe hat untersucht, wie sich im Verlauf solcher transkultureller Beziehungen die unterschiedlichen kulturellen Einstellungen der jeweiligen Partner, die Werte, die sie damit verbinden, und ihre Vorstellungen von einer partnerschaftlichen Gemeinsamkeit verändern, wie die Frau und ihr Partner in Interaktionen mit einander mehr oder weniger erfolgreich Identitäten und Vorstellungen aushandeln. Davon, ob ihnen ein Aushandeln gelingt oder nicht, hängt die weitere Zukunft der Beiden ab, ob sie gemeinsam sein wird, oder ob sich ihre Wege trennen. Im positiven Fall findet ein Sich-Einlassen auf Werte des Anderen, ein Auflösen von Widersprüchen und ein Erschaffen einer gemeinsamen Wertebasis statt. Im negativen Fall geschieht ein Rückzug auf die eigenen kulturellen Werte und eine Rekonstruktion des ganz Andere, Fremden – mit negativen Vorzeichen.

Ich kann an dieser Stelle auf die *gender*-Dimension, die im Zusammenhang mit Globalisierungsphänomenen bisher nur randständig war, jedoch auch in einem Beitrag von Verena Stolcke thematisiert wurde, hier leider nicht näher eingehen.

Die empirische Untersuchung Schlehes von transkulturellen Partnerschaften verdeutlicht, welche wichtige Rolle Werte, das Zusammentreffen gegensätzlicher Einstellungen in sozialen Interaktionen und den daraus resultierenden Handlungen und Handlungsmöglichkeiten einnehmen. Von der Heide hat nicht Interaktionen von transkulturellen Paaren untersucht.

Vielmehr hat sie eine einzige Person, den nepalesischen Kronprinzen Dipendra, ins Zentrum ihrer Analyse gerückt. Sie hat diesen Kronprinzen als eine Person im Schnittpunkt nicht nur unterschiedlicher, sondern auch widersprüchlicher Orientierungssysteme verstanden.

In ihrem Beitrag über das Massaker der Königsfamilie in Nepal am 1. Juni 2001, begangen durch den Kronprinzen, kann Susanne von der Heide aufzeigen, wie sich in auch in einem einzigen Individuum in der transnationale Zirkulation gegensätzlicher Werte Wertvorstellungen verflechten können, wie die Aneignung von unterschiedlichen Werten eine Aneignung von unlösbaren Widersprüchen sein kann – mit katastrophalen Folgen.

Am 1. Juni 2001, anlässlich eines in regelmäßigen Abständen stattfindenden, der Etikette des Hofes entsprechendes Treffens der nepalesischen Königfamilie im Palast, erschien der Kronprinz zuerst in angetrunkenem (und vermutlich von Drogenkonsum stimuliertem) außergewöhnlichem Zustand. An diesem Abend sollte einmal mehr seine Heirat besprochen werden: Er hatte eine Frau gewählt, deren Deszendenz nicht den präskriptiven Regeln königlicher Heiraten entsprach; die Königseltern hatten andere Vorstellungen. Nachdem er – gekleidet, wie es sich für einen Kronprinzen gehört, die ersten Gäste begrüßt hatte, zog er sich zurück. Kurz darauf kehrte er zurück, nun in einen militärischen Kampfanzug und bewaffnet mit einem Sturmgewehr, einer Schrotflinte und einer Pistole. Er löschte nahezu seine ganze Familie aus. 25 Menschen – einschließlich des Kronprinzen, der sich am Schluss selbst richtete – kamen bei diesem Massaker ums Leben. Von der Heide benennt die Werte, die der Kronprinz in Verlauf seines Lebens sich angeeignet hatte. Sie standen in unvereinbarem Gegensatz zu einander und führten zu diese Blutbad.

Von klein auf wurde er auf seine Rolle als hinduistischer Regent vorbereitet. Dann folgte die Erziehung im englischen Eliteinternat Eton, wo er eine europäische Bildung mit all ihren Werten einer rationalistischen Wissenschafts- und Lebenseinstellung, die Idee eines selbstbestimmten, diesseitsbezogenen Lebens vermittelt erhielt. Gleichzeitig lernte er auch den ‚Untergrund‘, die Alkohol- und Drogenszene kennen. In Konflikt geriet er dort gelegentlich mit seinen Mitschülern, weil er von ihnen aufgrund seiner königlichen Deszendenz mehr Respekt erwartete als diese bereit waren, ihm entgegenzubringen. Seine ganze kindliche Sozialisierung bis zum Augenblick als er nach Eton gelangte, hatte ihm die hinduistischen Werte, welche die Grundlage der traditionellen Herrschaft bildeten, nahe gebracht. In der Person des Königs – also sein künftiger Status – vereinigen sich nach hinduistischen Vorstellungen kosmische Kräfte einerseits und weltlich-politische Ordnung andererseits. Der König gilt deshalb – im Unterschied zu gewöhnlichen Sterblichen –als eine Person mit göttlichen Dimensionen, die sich entsprechend zu verhalten hat. Als er seine Ausbildung in Eton abgeschlossen hatte, kehrte er nach Nepal zurück.

Dort hatte sich inzwischen die politische Situation verändert. Eine politische Bewegung fordert die Abschaffung der Monarchie oder zumindest die Errichtung einer konstitutionellen Monarchie – nicht zuletzt, weil die Königsfamilie immer wieder in Skandale verwickelt war. Die konstitutionelle Monarchie setzt sich durch, gleichzeitig aber begann ein Kampf von „maoistischen“ Rebellen, die sich für eine vollständige Abschaffung der Monarchie und der Klassengesellschaft einsetzte. Der Königssohn brachte aus Europa Ideen von einer Entwicklung Nepals im Stile Singapores, die Modernisierung des Hofes und der Armee mit. Aber jegliche Idee der Neuerung stieß bei der Königsfamilie, v.a. seiner Mutter, auf harten Widerstand. Er ließ sich zum Soldaten ausbilden, um die Armee von Innen kennen zu lernen und studierte danach Geografie. Im Unterschied zu den reichen Nepalis, mit denen er während des Studiums zusammen war, und die ihm zeigten, dass auch in seinem eigenen Land ein westlicher Lebensstil möglich ist, musste er selbst jeden seiner Schritte außerhalb des Palastes absegnen lassen. Er wurde trotz seiner 30 Jahre noch immer – so sein offensichtliches Gefühl – in Unmündigkeit und Abhängigkeit gehalten. Er verliebte sich in eine adelige Frau, die aber, aufgrund der königlichen Heiratsvorschriften und des Widerstands seiner Eltern als Ehefrau nicht in Frage kam. Aufgrund seiner Erziehung in Europa war er auch gegen die Kastenaufteilung und –abgrenzung eingestellt, aber es wurde ihm klar gemacht, dass auch diesbezügliche Reformen unerwünscht waren und der begriff, dass diese auch im Widerspruch zu seiner eigenen Position standen. Er wurde vor die Entscheidung gestellt, entweder die Tronanwärterschaft aufzugeben, um die von ihm gewählte Frau zu heiraten zu können, oder Kronprinz zu bleiben, eine standesgemäße Frau zu heiraten und später König zu werden. Der Kronprinz konnte sich nicht entscheiden. In der Öffentlichkeit verstieß er immer wieder gegen die Etikette des Hofes; auch waren sein Alkohol- und Drogenkonsum sowie seine ungewöhnlichen Ideen bekannt geworden.

Die Aneignung von Fragmenten aus verschiedenen diametral entgegengesetzten Wertesystemen, kombiniert mit der Verurteilung zur Handlungsunfähigkeit führten, so von der Heide, zur Explosion der aufgestauten Frustrationen und Gefühle, die in der Massakrierung aller nächsten Angehörigen mündete

Bei diesem Beispiel handelt es sich um einen spektakulären Einzelfall - das steht außer Zweifel. Ich bin jedoch der Ansicht, dass dieses Beispiel etwas exemplarisch zeigt: dass auf individueller Ebene – je nach Biografie – nämlich auch Güter jenseits der materiellen getauscht, assimiliert, abgelehnt oder angeeignet werden. Hannertz's Kosmopolit ist meiner Meinung nach eine idealisierte Konstruktion, die vor allem auf Privilegierte mit entsprechendem Handlungsvermögen zutreffen mag. Auch klammert „Kreolisierung“ unvereinbare Widersprüche, Gegensätze und Brüche weitgehend aus und suggeriert stattdessen

Homogenisierung und Integration. Neben Handeln von Gruppen und ihren Mitgliedern – so bin ich der Ansicht – müssten vermehrt Einzelpersonen und ihre Aneignung nicht-materieller Güter, vor allem kulturell unterschiedliche und widersprüchliche Werte und Einstellungen untersucht werden. Das wichtigste an von der Heides Beitrag ist meiner Meinung nach das Verhältnis von konfligierenden Werten, die sich eine Person bewusst und unbewusst aneignet zur Handlungsfähigkeit, die das soziale Umfeld ihr zugesteht.

Auch in Schlehes Beitrag ist dies – wenn auch vor allem implizit – ein Grundthema. Nur war es dort so, dass die fremden Frauen – stammten sie aus Europa oder Japan – die Möglichkeit hatten, wenn die unterschiedlichen Werte zu widersprüchlichen Verflechtungen wurden, ihr selbst gewähltes soziales Umfeld, d.h. das Zusammenleben mit einem Indonesier in Indonesien, zu verlassen und nach Hause zurück zu kehren. Es ist dies eine Handlungsfähigkeit, die nur Privilegierte haben. Was aber geschieht mit all jenen, die ebenfalls einen *clash of values* erleben, aber nicht zu den wenigen Privilegierten zählen, die ihr soziales Umfeld danach auswählen können, ob es ihre *agency* zulässt oder nicht?