

Menschwerdung
eines Affen

Heike Behrend

MENSCHWERDUNG EINES AFFEN

Eine Autobiografie
der ethnografischen Forschung

 Matthes & Seitz Berlin

Für meine Enkelinnen Hanna,
Lili und Emma

Inhalt

9

EINFÜHRUNG

21

MENSCHWERDUNG EINES AFFEN
In den Tugenbergen im Nordwesten Kenias

83

AUFSTAND DER GEISTER
Feldforschung in einem Kriegsgebiet im Norden Ugandas

125

IM HERZEN DER POSTKOLONIE
Die katholische Kirche im Westen Ugandas und
die Figur des Kannibalen

197

GETEILTE FOTOGRAFIE
Fotografische Praktiken an der ostafrikanischen Küste

251

EPILOG
Rückkehr zum Affen

261 Anmerkungen

273 Literatur

279 Dank

EINFÜHRUNG

*Ihr Affentum, meine Herren, sofern sie etwas derartiges
hinter sich haben, kann Ihnen nicht ferner sein als mir das
meine: An der Ferse aber kitzelt es jeden, der hier auf Erden
geht, den kleinen Schimpansen wie den großen Achilles.*

Franz Kafka¹

1

Der Affe, der Mensch werden will, bin ich, eine (Berliner) Ethnologin. »Affe« nannten mich die Bewohner der Tugenberge im Nordwesten Kenias, als ich 1978 zu ihnen kam. »Affe«, »Närrin« oder »Clown«, »Hexe«, »Spionin«, »satanischer Geist« und »Kannibale« waren Namen, die mir auch auf späteren Forschungen in Ostafrika gegeben wurden. Über diese ethnografischen Forschungen möchte ich hier berichten. Mein Text ist also dem Genre des autobiografischen Feldforschungsberichts zuzuordnen und folgt ethnologischen »Vorfahren« wie Hortense Powdermaker, Laura Bohannan, Claude Lévi-Strauss, Paul Rabinow, Alma Gottlieb, Harry West oder Roy Willis, um nur einige zu nennen. Doch während bei ihnen der Ethnograf im Feld meist als heroischer Wissenschaftler und Meister der Forschung in Erscheinung tritt, behandle ich in diesem Buch vor allem die Geschichte der eher unheroischen Verstrickungen und kulturellen Missverständnisse, der Konflikte und Fehlleistungen, die sich während meiner Feldforschungen in Ostafrika ereigneten. Es geht um die Irritationen, Zufälle, unglücklichen Erfahrungen und blinden Flecken, soweit sie mir überhaupt bewusst geworden sind, die in den publizierten Monografien fast immer ausgeschlossen werden.² Zur ethnografischen Praxis gehören jedoch wesentlich Situationen des Scheiterns. Sie tun weh und zwingen die Ethnografin, den Kurs ihrer Forschung zu ändern, einen anderen Ort, einen anderen »Informanten« oder auch ein anderes Feld des Wissens zu suchen. Doch in publizierten Texten ist das Scheitern meist ausgelöscht; die Ethnografin erzählt vor allem eine Erfolgsgeschichte. Die Produktivität, die auch im Scheitern liegen kann, wird selten anerkannt und der Reflexion unterzogen.

Tatsächlich aber bestimmten Irritationen, Missverständnisse und Zufälle wesentlich den Forschungsprozess, denn sie zwangen

mich, in nicht vorhersehbare Richtungen zu denken und den Gegenstand der Forschung immer wieder neu zu fassen.

2

Feldforschungen nehmen ihren je eigenen Verlauf, da auch die Menschen vor Ort Interessen und Projekte haben, in die sie die Ethnografin einzubinden suchen. »Meine« Forschung gehörte mir nicht. Sie wurde weitgehend, wie ich zeigen werde, von den Ethnografierten bestimmt, verlief weder nach Plan noch ohne Konflikte. Denn mein »Wille zum Wissen« (Foucault) kollidierte nicht selten mit lokalen Interessen und Vorstellungen von Höflichkeit, Moral, Macht, Geschlecht und Geheimnis. Gerade die Akzeptanz, das Sich-Einlassen auf Kollisionen und deren Reflexion, erwies sich als äußerst produktiv und eröffnete Felder des Wissens, die ich mir zu Hause nicht hätte ausdenken können. Das heißt aber auch, dass ich ein Anderes postuliere, das in der Beziehung zum Eigenen nicht aufgeht. Es gibt ein Außen, das über die narzisstische Spiegelung des Eigenen im Fremden hinausweist und den Kreis der Selbstreflexion durchbricht.

Die Irrungen und Wirrungen, die »im Feld« akkumulierten, nahmen schemenhafte Gestalt an und verlangten, so scheint es mir, wie Geister nach Anerkennung. Sie führten zur Herausbildung von einem »Gegenstand«, der gemeinhin Forschungsthema genannt wird. Der war nicht einfach gegeben, sondern musste erst im Austausch – manchmal auch im Streit – mit den Männern und Frauen vor Ort gefunden werden. Dabei waren, wie ich feststellen musste, meine Gesprächspartner höchst interaktiv und überhaupt nicht indifferent; sie veränderten sich bereits, während wir noch miteinander sprachen. Und sie veränderten mich; auch ich bin heute das, was sie während der Forschungszeit in Afrika aus mir gemacht haben.

3

Ein autobiografischer Bericht beruht auf einem einzigen Namen. Da ich die Autorin, Erzählerin und Protagonistin des Textes bin, halte ich den »autobiografischen Pakt«³ ein und bin verantwortlich für den Text. Gleichzeitig aber sprengte ich den Rahmen, denn ich fügte dem einen Namen, der den Pakt garantiert, andere, fremde Namen hinzu. Diese Namen, die mir in Afrika von den Subjekten meiner Forschung gegeben wurden, stelle ich ins Zentrum meiner Autobiografie der ethnografischen Forschung. Es sind Namen, die nicht schmeicheln und in denen ich mich nicht unbedingt wiedererkenne. Ich versuche, meine Subjektivität bis ins Äußerste zu steigern und zu erweitern, indem ich mich zum Objekt der Ethnografierten machen lasse und zeige, wie sie mich sahen und benannten. Vor diesem Hintergrund fällt es mir schwer, das »Auto-« in Autobiografie stark zu machen. Ist es nicht so, dass die eigentliche Signatur des Textes aufgebrochen, fragmentiert, erweitert und verfremdet wird, wenn fremde Namen ins Zentrum rücken? Ist ein Text noch eine Autobiografie, wenn er sich bemüht, Elemente einer ethnografischen Fremdbeschreibung zu liefern?

Tatsächlich ist mein Text der Versuch nachzuvollziehen, wie im Austausch mit den Subjekten meiner Forschungen zahlreiche sehr befremdliche und beunruhigende »Ichs« entstanden, die mich fragen ließen, welche Wahrheit, welche Kritik, welches Versprechen und welches Versagen diese fremden Namen bergen, die mir gegeben wurden. Mein Text ist zugleich ein Versuch, die ethnografische Produktion von Wissen – manchmal sehr unwissenschaftlich – erzählbar zu machen. Vor diesem Hintergrund erhebe ich auch nicht den Anspruch, einen wissenschaftlichen Bericht zu produzieren, denn höchst unwissenschaftlich halte ich manchmal an beiden Seiten eines Gegensatzes fest und falle mir selbst in zahlreichen Aussagen immer wieder in den Rücken.

Die kritische Beschäftigung mit der westlichen autobiografischen Tradition, unserer »biografischen Illusion«⁴, wie Pierre Bourdieu sie nannte, veranlasste mich, auch den Vorstellungen von (Auto-)Biografie, Leben und Lebensweg der Subjekte meiner Forschung nachzugehen und sie in diesen Text mit aufzunehmen.

4

In Deutschland und Frankreich gibt es eine kleine Tradition, die als »inverse Ethnografie« beschrieben worden ist. Vor und nach dem Zweiten Weltkrieg haben Julius Lips, Hans Himmelheber, Michel Leiris, Jean Rouch, Fritz Kramer und Michael Harbsmeier und andere sich für die Frage interessiert, wie die Konfrontation mit fremder Fremderfahrung europäisches – und vor allem – koloniales Selbstverständnis erschüttern konnte. Sie kehrten die Perspektive um, vertauschten die kolonialen Positionen von Beobachter und Beobachteten und thematisierten in verschiedenen Medien, wie die Kolonisierten die Kolonisatoren, deren Lebensweise und Technologien zum Objekt ihrer eigenen Ethnografien machten. Diese Figur der Umkehrung, des inversen Blicks der Ethnografierten auf die Ethnografin und ihre Forschung, liegt auch diesem Bericht zugrunde und treibt ihn an. Welche Kategorien bemühten die Subjekte meiner Forschung, um mich und meine Arbeit zu bezeichnen? Welche Möglichkeiten der Eingliederung boten sie mir als einer zunächst Fremden an? Wann und unter welchen Bedingungen wurde ich als Person angenommen oder zurückgewiesen? Welche Grenzen setzten sie mir? Gab es Augenblicke, in denen sich ihre und meine Perspektiven trafen oder sogar zur Deckung kamen? Welches Wissen, welche Begriffe und Theorien schenkten sie mir? Welche Allianzen gingen wir ein, und welche Widerstände bildeten sich bei ihnen wie bei mir heraus? Konnten sie sich in meinen Texten wiedererkennen? Und wie

ging ich mit den Namen um, die sie mir gaben? Affe, Närrin oder Clown, Hexe, Spionin, böser Geist und Kannibale – diese irritierenden Bezeichnungen, die mir während meiner Aufenthalte in Afrika gegeben wurden, verunsicherten, verwirrten und trafen mich. Welche Kraft und Dynamik gewannen diese Namen während der Forschung und im Schreiben darüber?

Wie ich im weiteren Verlauf meiner ethnografischen Arbeit feststellte, hatten die Namen bereits eine lange Geschichte. Sie waren mehr oder weniger klassische Stereotype der Fremdheit, die in interkulturellen Begegnungen, beschrieben in Reiseberichten bereits aus dem 19. Jahrhundert (manchmal sogar weit früher), auftauchen und von den Beteiligten – Kolonisatoren und Kolonisierten – hin und her gespielt wurden. »Alterisierung« ist eine Praxis, die nicht nur (koloniale) Ethnologen betrieben haben, auch die Subjekte ihrer Forschung haben Fremde – Ethnologen eingeschlossen – »verändert«, sie als Kannibalen bezeichnet, als Fremdgeister in Ritualen der Besessenheit tanzen lassen, als Colon-Figuren auf Altäre gestellt oder mit Namen verspottet.

Die Namen, die mir gegeben wurden, gewähren also Einblick in fremde Fremderfahrung und zeigen, wie die Subjekte meiner Forschung mich in ihren Kategorien in Besitz genommen haben. Gegen eigene Selbstwahrnehmung, Intentionen und Forschungspläne vervielfachten sie Versionen von mir, die ich mir nicht im Traum vorgestellt hätte. Vielleicht sind es aber gerade diese eher destabilisierenden Erfahrungen, die ein Verständnis des Differenten ermöglichen.⁵

Ich präsentiere mich dem Leser also weniger als autonomes Subjekt und Beobachterin, sondern vielmehr als sehr genau beobachtetes Objekt in einem Feld von Zufällen, Unsicherheiten, Konflikten und höchst unterschiedlichen Machtverhältnissen. Dennoch bin ich es, die schreibt und beschreibt. Ich bin es, die sich als erinnerndes Subjekt in einer Beziehung der Differenz zu den vielen fremden Versionen meines Selbst befindet. Und ich

bin es, die dem Genre der Reise- und Forschungsliteratur folgt – dieser »Schundliteratur«, wie Lévi-Strauss sie genannt hat –, ihre Konventionen manchmal aber auch bricht oder persifliert. Ich bin beides, Opfer und Akteurin in fremden Komödien und Dramen, und steige, als Affe oder Kannibalin, in immer niederere Genres hinab – ohne eine erhabene Umkehr am Ende.

Tatsächlich geht es um mehr als Umkehrung. Denn die Namen, die mir gegeben wurden, brachten weniger das Andere der anderen zum Ausdruck – wie ich zumindest während meiner ersten Feldforschung annahm – als vielmehr die wechselseitigen Spiegelungen von Fremd- und Selbstbildern. In der langen Geschichte kolonialer Begegnungen und Konfrontationen sprang der Affe als Unruhestifter zwischen den verschiedenen Akteuren hin und her. Er war Beschimpfung und subversive Figur zugleich, eingelassen in eine Hierarchie von Alteritäten in einem kolonialen Mosaik von Anziehung und Abweisung. Als die Ältesten in den Tugenbergen mich »Affe« nannten, bezog sich diese Namensgebung eben nicht nur auf mein ungehobeltes, wildes und äffisches Benehmen, wie ich ursprünglich angenommen hatte, sondern war auch eine Replik auf die eigene koloniale Erniedrigung und Diskriminierung, die sie erlitten hatten. Offensichtlich stehen die Namen nicht mehr nur eindeutig in Relation zu dem, was wir »ihren eigenen kulturellen Kontext« nennen. Die scheinbar klare Trennung zwischen ihnen und uns und zwischen ihren und unseren Vorstellungen vom Anderen ist instabil geworden. Das eine ist mit dem anderen bereits verwoben. Die einfache Umkehrung der Perspektive, so wie ich sie am Anfang dieses Textes ins Spiel brachte, muss also vor dem Hintergrund einer langen Geschichte von Globalisierungs-, Austausch- und Aneignungsprozessen eher einer Vielfalt von miteinander verflochtenen Alteritäten Platz machen, die sich wie in einem Kaleidoskop brechen, spiegeln und umherwirbeln, aber nicht leicht zu isolieren sind und immer wieder neue Differenzen hervorbringen.⁶

5

Bronisław Malinowski, der Gründerheros der modernen Ethnologie, forderte von seinen Schülern einen mindestens zweijährigen Aufenthalt in der Fremde. Meine Forschungsaufenthalte in Ostafrika dauerten sehr viel länger; mit Unterbrechungen kehrte ich in einem Zeitraum von sieben bis acht Jahren immer wieder an denselben Ort zurück. Meist hielt ich mich nur zwei bis vier Monate am Stück in Afrika auf, weil ich Mann und Kind nicht zu lange alleinlassen wollte. Der Aufenthalt zu Hause erlaubte mir, Distanz zu gewinnen, zu lesen und nachzudenken, um mich dann mit neuen Fragen wieder nach Afrika zu begeben. Das Verschwinden und die wiederholte Rückkehr an den Ort der Forschung stellten sich als unerwartete Maßnahme der Vertrauensbildung heraus. Ich verschwand nicht auf Nimmerwiedersehen, sondern kam zurück; die Rückkehr war kein leeres Versprechen, denn ich brachte auch die Geschenke mit, die ich versprochen hatte. Was das Wiederkommen betraf, stellte ich mich als verlässlich heraus. Tatsächlich gab dieses Hin und Her zwischen Europa und Afrika meinem Leben einen festen Rhythmus der Zerrissenheit.

Während die ethnografische Feldforschung auch als eine Art Besessenheit beschrieben werden kann – die fremde Kultur ergreift von mir Besitz und die Subjekt/Objekt-Relationen lösen sich teilweise auf –, so geht das Schreiben der Monografie zu Hause mit einem Rückgewinn der im Feld verlorenen Macht einher. Dieses Schreiben hat Michael Harbsmeier als »Heimkehrritual«⁷ bezeichnet, durch das die Heimgekehrte »gereinigt« wird und sich reintegriert. Während sich im Feld Ethnografin und Ethnografierte im Idealfall einander annähern und gemeinsam die zu ethnografierende Kultur erfinden⁸, vollzieht sich im Schreibprozess ein Exorzismus, der oft genug die Freunde und Gesprächspartner in der Fremde in den Hintergrund treten lässt. Stattdessen rücken die

Kollegen, für die oder gegen die man schreibt, ins Zentrum. Im partiellen Ausblenden der Gesprächspartner im Feld behauptet sich die Ethnologin als Autorin; sie tritt wieder ganz und gar in den wissenschaftlichen Diskurs ein, den sie nie völlig verlassen hatte. Sie bleibt im Genre des Forschungsberichtes gefangen und damit im schriftlichen Diskurs mit seinen kolonialen und postkolonialen hierarchischen Ordnungen, auch noch oder gerade in der Umkehrung.

Ich werde jedoch im Folgenden weniger über den Prozess des ethnografischen Schreibens als vielmehr über das Nachleben der ethnografischen Texte berichten. Sie zirkulierten nicht nur im akademischen Milieu, sondern kehrten auch – übersetzt – als Gegengabe zu den Ethnografierten zurück. Denn der Dialog und die Auseinandersetzung hören auch nach der Publikation einer Monografie nicht auf. Die Texte, die gefüllt sind mit dem Wissen der Ethnografierten, finden den Weg zu ihnen zurück; sie werden (hoffentlich) auch von ihnen gelesen, und dann können die Subjekte der Forschung, wenn sie wollen, Rache nehmen, Kritik üben, den Text umschreiben, ihn aufnehmen oder auch weiterschreiben.

6

Seit Langem erreichen wechselseitige Informationen und Wissen übereinander die Peripherien unserer Welt. Alle Regionen, in denen ich ethnografisch gearbeitet habe, waren bereits von anderen Ethnologen besucht und erforscht worden. In den Antworten meiner lokalen Gesprächspartner traf ich also nicht unbedingt nur auf vermeintlich authentisches Wissen, sondern manchmal auch auf die Spuren meiner Kollegen. Auf diese Weise sind Ethnologen und die Subjekte ihrer Forschung einander sowohl a priori vertraut und bekannt wie auch fremd. Ihre Geschichten und die der Ethnografierten sind lange schon eng miteinander verwoben

und Transformationen voneinander. Es mag in Zukunft vor allem darum gehen, in einem Prozess nicht endender Reflexivität vor allem die Gemeinsamkeiten und weniger die Differenzen zwischen den verschiedenen Versionen so genau wie möglich zu bestimmen.

Mit dem Bericht über meine vier ethnografischen Forschungen in Kenia und Uganda in einem Zeitraum von fast fünfzig Jahren enthält dieses Buch auch ein Stück Ethnologieggeschichte, eine Geschichte der Veränderungen des Machtgefüges und der Debatten sowie eine eher implizite Auseinandersetzung mit ihren Theorien, Methoden, Medien und deren Kritik. Dies ist auch ein Versuch der Dekolonialisierung der ethnografischen Arbeit. Die (post-)kolonialen Verhältnisse im Verlauf dieser fünfzig Jahre haben zwar eine radikale Veränderung erfahren, aber das »Elend der Welt«⁹, wie Pierre Bourdieu den Zustand der Globalisierung bezeichnet hat, ist nicht beendet. Im Gegenteil, neue Formen der Abhängigkeit und Kolonialisierung bildeten und bilden sich heraus, die ein Elend produzieren, das in manchen Regionen heute vielleicht noch größer ist als zur Zeit des klassischen Kolonialismus. Unter diesen Bedingungen bleibt die Dekolonialisierung ein nicht abzuschließendes Projekt.

Während ich im Folgenden die vier verschiedenen Feldforschungen chronologisch in einzelnen Kapiteln darstelle, bleiben die jeweiligen Berichte fragmentarisch und springen in der Zeit vor und zurück, sodass das Alte manchmal näher erscheinen kann als die jüngere Vergangenheit. Die einzelnen Fragmente haben den Status von Vignetten. Da die Monografien, die ich über die verschiedenen Forschungen geschrieben habe – mit einer Ausnahme –, auf Englisch (und Französisch) publiziert wurden, ist dieser Text auch eine Rückkehr zur deutschen Sprache. Er stützt sich wesentlich auf bereits veröffentlichte Texte, die umgeschrieben und erweitert eine neue Fokussierung erfahren.

Eine Autobiografie schreiben heißt, in einer rückläufigen Bewegung am Anfang anzukommen. Deshalb erfährt im Epilog der Affe

ein Comeback. Er erscheint noch einmal in seiner Vieldeutigkeit als »Wilder«, als Nachahmer, als Forscher und als »akademischer Affe« – so wie Franz Kafka ihn in seinem »Bericht für eine Akademie« von 1917 auftreten ließ.