

Wahrnehmung des Klimageschehens prägt, dürfte die Diskussion weiter beschäftigen. Vermutlich hat Rayner Recht, wenn er zur Lösung dieses Problems das Konzept der „coproduction“ einführt, wonach die Menschen einer Umgebung sich auf deren besondere klimatische Bedingungen fokussieren, während die spezifische Form, in der sie sich ausdrücken, dennoch von ihrer Kultur geprägt ist. Die Beiträge stimmen jedoch in einer Hinsicht überein. Die Menschen aller Kulturen bilden eine auf das Klima und das Wetter bezogene Kompetenz aus, die sie außerdem dazu befähigt, neue Informationen entweder in das eigene Denken zu integrieren oder sie aber als irrelevant abzulehnen.

Der hier vorgestellte Sammelband kann zweifellos als ein Auftakt verstanden werden, um ethnologische Fragen an eine der großen Herausforderungen der Gegenwart zu stellen. Man erinnere sich: Es ist der drohende Klimawandel, der nach den Weltkrieg und den befürchteten nuklearen Super-GAU zu einem der großen Angstmacher der Moderne geworden ist, welche mit ihrem horrenden Energieverbrauch aus fossilen Energieträgern die Atmosphäre aufheizt. Ob es freilich gelingen wird, eine eigene „Klimaethnologie“ auf den Weg zu bringen, wie Rayner es in Aussicht stellt, bleibt abzuwarten. Zumindest wären neue Anregungen für die eher zögerliche Auseinandersetzung der Ethnologie mit dem Klimathema wünschenswert, dessen sich wohl erstmalig Margret Mead in den 1970er Jahren annahm. Der naturwissenschaftlichen Klimaforschung die Vorstellungen fremder Kulturen entgegenzuhalten sowie solche Interpretationen von Wetteranomalien, die religiöse statt anthropogene Ursachen zugrunde legen, gebietet sich schon deshalb, weil dies die Menschen in den südlichen Hemisphären betrifft, die am wenigsten zum Klimawandel beigetragen haben, aber am meisten unter ihm leiden werden. Ihre Vorstellungen, aber auch ihr Wissen dürfen bei den Gegenmaßnahmen zum Klimawandel nicht außen vor bleiben. Dafür einen Grundstein zu legen, ist dem Buch gelungen, das sich, nebenbei gesagt, durch einen gut strukturierten Index auszeichnet.

Lioba Rossbach de Olmos

Stubbe, Hannes: Lexikon der Ethnopsychologie und Transkulturellen Psychologie. Frankfurt: IKO – Verlag für Interkulturelle Kommunikation, 2005. 564 Seiten. ISBN 3-88939-746-8. Preis: € 29,90

Ein „Lexikon der Ethnopsychologie und Transkulturellen Psychologie“ ist sehr zu begrüßen, bietet es doch an, „ein Begriffsinventar an die Hand zu geben“, mit dem sich „Studentinnen und Studenten, die aus verschiedenen Fachgebieten ... und aus verschiedenen Kontinenten ... stammen,“ „kritisch auseinandersetzen können“ (Vorwort). Hannes Stubbe, der „als einziger Deutscher das Fach Ethnopsychologie“ vertritt, hat sich dieses große Unterfangen zugemutet und auf 564 Seiten von „Aberglaube“ bis „Zweisprachigkeit“ alle Stichworte untergebracht, die er für VertreterInnen der „Psychologie, Medizin, Interkulturelle[n] Pädagogik, Ethnologie, Afrikanistik, Lateinamerikanistik, Medien-

wissenschaft, Sozialarbeit, Pflegewissenschaften etc.“ für relevant hält. Was ist dabei herausgekommen?

Ich blättere in dem Werk und finde auf Seite 2 f. den Eintrag Afrodeutsche. In Klammern wird erläutert: „*veraltet und diskriminierend: 'Neger'*“. Dem kann ich nicht folgen. Der Begriff „Neger“ ist keinesfalls synonym mit „Afrodeutschen“, er bezeichnet viel eher „veraltet und diskriminierend“ die Erdbevölkerung mit dunkler Hautfarbe, von denen „Afrodeutsche“ nur ein ganz kleiner Teil sind. Die Begriffsvermischung geht weiter. Zwar werden einleitend „Afrodeutsche“ als „Deutsche, die die deutsche Staatsbürgerschaft besitzen und afrikanische Vorfahren haben, manchmal auch Afrikaner mit deutschem Pass“ vorgestellt. Im Verlaufe der drei Buchspalten erfahre ich dann aber alles Mögliche über Afrikaner in Deutschland („Hofmohren“; „Dürers Wappen“), über Afrikaner in der Literatur (Parzival; Mühl: „Ein Neger zum Tee“; Kästners: „Der zivilisierte Neger“), über Afrikaner unter den römischen Soldaten in Deutschland (gab es das damals schon?) und über die Gebeine eines der drei heiligen Könige im Kölner Dom, von dem es nicht ganz fest steht, ob er wirklich schwarz war. Deutscher war er mit Sicherheit nicht! Über Afrodeutsche bin ich allerdings nur wenig klüger. Dass die „Rassenideologie des Dritten Reiches ... zur Vernichtung von Millionen Menschen“ geführt hat, ist mir bekannt. Interessant wäre in diesem Zusammenhang zu erfahren, in welchem Maße und in welcher Form Afrodeutsche davon betroffen waren. Diese Information fehlt. Als ganz aus dem Zusammenhang gerissen und deshalb fehl am Platze finde ich den Satz: „Die staatssozialistische DDR war im Grunde genommen genauso 'rassistisch' und 'ausbeuterisch' wie die kapitalistische BRD“. Erläutert wird das anhand der „schwarzen Osis“ z. B. aus Mozambique und Angola, die „bekanntlich nach dem Fall der Mauer wieder in ihre Heimat abgeschoben [wurden] und ... bis heute keine Wiedergutmachung erhalten [haben].“ Waren die Mozambiquaner und Angolaner Afrodeutsche, nur weil sie in Deutschland gearbeitet haben, und wer hat sie abgeschoben? Insgesamt sind für mich in diesem Beitrag mehr Fragen aufgeworfen als geklärt.

Ich schlage die nächste Seite auf: Stichwort „Afrolateinamerikaner“. Statt mit einer Definition werde ich folgendermaßen in den Begriff eingeführt: „Es ist sozialpsychologisch nicht korrekt, die Afrolateinamerikaner als eine 'Minorität' zu betrachten, wenn man darunter eine zahlenmäßige Minderheit versteht, denn in vielen lateinamerikanischen Regionen liegt ihr Bevölkerungsanteil weit über 50%“. Wer spricht von dieser „Minorität“, und warum ist es ausgerechnet „sozialpsychologisch“ inkorrekt, die Afrolateinamerikaner so zu betrachten?

Der Eintrag über „Sklaverei“ ist sehr ausführlich, nämlich 21 Spalten lang (von Seite 454 bis 465). Aber auch hier fehlt mir zu Beginn eine Definition. Der erste Satz lautet: „S. ist auch heute noch grausame Realität für derzeit 27 Millionen Menschen weltweit. Anhand von Fallstudien aus Thailand, Mauretanien, Brasilien, Pakistan und Indien zeigt Bales (2001), wie das Geschäft mit der Ware Mensch in einer globalisierten Wirtschaft funktioniert und warum es uns unmittelbar betrifft und

was wir dagegen tun können". Schade, das Buch von Bales habe ich gerade nicht zur Hand, und so erfahre ich nicht, "was wir [wer sind 'wir'] dagegen tun können". Was steht stattdessen in dieser langen Abhandlung? Der Text fährt fort: "*Beispiel: Kindersklaverei in Brasilien im 19. Jahrhundert*". Hier finde ich interessante Details zu diesem Thema, allerdings zu nichts anderem. Dieser Beitrag hätte berechtigterweise seinen Platz in einem Sammelband über Sklaverei, aber ein Lexikon sollte doch etwas umfassender und kompakter informieren.

Ich suche mir den Eintrag über "Methoden der Ethnopschoanalyse" heraus (331–353), denn das ist die Disziplin, die Stubbe vertritt. Doch auch hier werde ich enttäuscht. Über Georges Devereux lese ich, dass er "wahrscheinlich den Begriff 'Ethnopschoanalyse' schuf" (334). In einem Lexikon möchte ich gern gesicherte Erkenntnisse finden. Stammt der Begriff Ethnopschoanalyse nun von Devereux oder nicht? Müsste Stubbe das nicht genauer wissen? Die Methoden der Ethnopschoanalyse sind nicht unumstritten, aber über die Kritik daran, nämlich ob das Übertragen der im Europa des 19./20. Jhs. entwickelten Kriterien für die Deutung von "Eigentümlichkeiten ihrer psychischen Struktur" (hier die Bewohner peruanischer Elendsviertel) legitim ist oder nicht, verliert Stubbe kein Wort. Stubbe unterscheidet nicht zwischen Fakt und Deutung, wenn er schreibt: "An der Wurzel der Schwierigkeiten bei der organisatorischen Entwicklung der Gemeinde traf *Rabanal* häufig auf unbewussten Neid, der in Reibereien der Siedler untereinander, wie auch in Neidgefühlen gegenüber den Therapeuten zum Ausdruck kam" (337). Zuvor wurden die Slumbewohner bereits als irrational Projizierende und damit unfähig einer realistischen Einschätzung ihrer Situation dargestellt: "Interessant ist hierbei auch die Art und Weise, wie der Forscher, der in den Slum kommt, von den Bewohnern erlebt wird: 'Abwechselnd als Erlöser oder Retter idealisiert und als Spione der früheren Eigentümer oder allgemein als Vertreter der feindlichen Welt der Großstadt denunziert, dienen wir als Projektionsschirme für mannigfaltige verdrängte Inhalte, mobilisierten Ängste in den Slumbewohnern' ..." (337).

Als ethnologisch Interessierte suche ich mir einen deklariert ethnologischen Begriff heraus: "ethnologischer Funktionalismus" (173–176). Ich zitiere hier den Anfang der vierseitigen Abhandlung: "Das folgende Zitat ist für das Verständnis des F. aufschlussreich: 'Ich habe mich bisher im wesentlichen auf die wirtschaftlichen Beziehungen beschränkt, denn das Zivilrecht bezieht sich in erster Linie auf Eigentum und Vermögen, bei den Wilden so gut wie bei uns'". In mir sträubt sich alles, das distanzlose Zitieren eines offenbar Altvordersten der Ethnologie in einem Nachschlagewerk aus dem Jahre 2005 weiter zu verfolgen und vor allem als Erläuterung des Funktionalismus zu akzeptieren. Am Ende des anderthalb Spalten umfangreichen Zitats steht: "Es sollte also nicht vergessen werden, dass für die Eingeborenen das Trauern auch nichts anderes ist als ein Glied in der lebenslänglichen Kette gegenseitiger Pflichten zwischen Gatte und Gattin und ihren beiderseitigen Fami-

lien." Dann endlich finde ich als Quellenangabe "Malinowski". Aber was an dessen Aussage funktionalistisch ist, wird mir nicht erklärt. Etwas später erfahre ich lediglich: "Mit dem Funktionalismus, der als Antithese zum Evolutionismus und zur Kulturhistorischen Ethnologie bzw. dem Diffusionismus verstanden werden kann, rückte nun im Rahmen der stationären Feldforschung die lebendige, konkrete 'naturvölkische/primitive' Gesellschaft in den Mittelpunkt des Interesses" (174). Im weiteren Verlauf werden noch einige Funktionalisten aufgeführt: Über Franz Boas und seine Schule erfahre ich zum Beispiel, dass sie "zu Recht die Wichtigkeit ethnographischer Feldforschung" (175) betonten, über Emil Mühlmann, dass er "eine einflussreiche 'Geschichte der Anthropologie' verfasst" hat (175), über Thurnwald, dass eine für ihn zentrale Frage lautet: "Wie und warum gesellen sich bestimmte Individuen und andere nicht?" (176), über Marcel Mauss schließlich, dass "das Konzept von der 'totalen sozialen Tatsache'" von ihm stammt, "das für die moderne Kulturanthropologie und Ethnopsychologie bedeutsam geworden ist" (176). Bei keinem dieser Wissenschaftler wird allerdings erklärt, was sie zu Funktionalisten macht und was den Funktionalismus nun eigentlich ausmacht.

Nach diesem Streifzug durch das Lexikon frage ich mich: Was will ich von einem alphabetisch geordneten Nachschlagewerk? Ich suche prägnant ausgeführte Begriffsdefinitionen. In dem vorliegenden Werk finde ich das nicht. Nicht jeder Eintrag bietet eine Definition an. Der Informationsgehalt der verschiedenen Stichwörter ist sehr unterschiedlich. Er variiert von wenigen Zeilen bis zu 15 Seiten. Aber welche Begriffe einen breiten und welche nur wenig Raum erhalten, entbehrt für mich einer nachvollziehbaren Systematik. Ich habe den Eindruck, dass dieses Buch nicht einer einzigen Feder entsprungen ist, denn die Einträge sind nicht nur unterschiedlich aufgebaut, sondern divergieren auch sehr in ihrer Kompetenz und Länge. Ich habe ein Nachschlagewerk vor mir, das in vieler Hinsicht ungenau oder gar falsch informiert, so dass ich nicht weiß, wie weit ich mich auf Auskünfte zu den Begriffen verlassen kann, über die ich noch nichts oder nur wenig weiß.

Godula Kosack

Tule, Philipus: *Longing for the House of God, Dwelling in the House of the Ancestors. Local Belief, Christianity, and Islam among the Kéo of Central Flores.* Fribourg: Academic Press Fribourg Switzerland, 2004. 366 pp. ISBN 3-7278-1478-0. Price: € 50,00

Tule presents a historically situated and detailed descriptive ethnography of a religiously mixed indigenous, eastern Kéo culture on the southern coast of Central Flores Island in Eastern Indonesia. By concentrating on the traditional cultural system, the author attempts to demonstrate the way in which this cultural system serves as a bridge between the majority Catholic and minority Muslim population of Udi Worowatu.

The manuscript consists of nine chapters. Chapters one and two provide the background for the study in