

Im »Tropenkoller« – Hybride Männlichkeit(en) in ethnologischen Texten 1900-1960

HUBERTUS BÜSCHEL

Einführung: Feldforschung – »The Ethnographer's Magic«

Im September 1914 schrieb der polnische Ethnologe Bronislaw Malinowski in sein Tagebuch zu Beginn seiner ersten Expeditionsreise nach Britisch-Neuguinea: »Starke Angst vor den Tropen, Grauen vor Hitze und Schwüle – so etwas wie panische Furcht [...]« (Malinowski 1986: 15).¹ Ein paar Wochen später berichtete er von »Momenten schweren moralischen Zusammenbruchs«, vom »beinah unzugänglichen Dschungel [...] voll Schmutz und Reptilien aller Art, schwül, feucht, ermüdend – wimmelnd von Moskitos und anderen abscheulichen Insekten, Kröten etc.« (ebd.: 28). Von schlagartig aufblitzenden Fragen an sein »Innenleben« ist da auch die Rede (ebd.: 37). Im November dann klagte Malinowski über »Schlaflosigkeit, große Unruhe im ganzen Körper« und Heimweh (ebd.: 45). Im Jahr 1917, zu Beginn seiner erneuten Reise nach Neuguinea, schilderte er jene »Schwere in Kopf und Körper – die [...] Zunahme der spezifischen Schwerkraft« –, die für seine »frühere Verfassung in den Tropen so typisch war« (ebd.: 117). Mehrfach diagnostizierte Malinowski bei sich den »Tropenkoller« (ebd.: 191), diese fatale Mischung aus Benommenheit und Nervenzerrüttung, die von nahezu allen Kolonialbeamten, Missionaren und Ethnologen in den warmen Ländern um 1900 beschrieben wurde. Mit »Tropenkoller« bezeichneten sie physisch-psychische Störungen und Erregungszustände, deren Ursachen im Klima in Übersee, der Ferne von

1 Ich danke allen Teilnehmer/innen der Konferenz »Produktion und Krise hegemonialer Männlichkeit in der Moderne« vom Dezember 2006 für zahlreiche, grundlegende Anregungen und Hinweise. Besonders möchte ich Ulrike Brunotte und Gabriele Dietze für ihre Hinweise danken.

der westlichen Zivilisation, menschlicher Isolation und sexuellem Entzug gesehen wurden.

Der »Tropenkoller« hat Malinowskis zentraler Bedeutung für die moderne Ethnologie keinen Abbruch getan. Er gilt als »Erfinder« der »teilnehmenden Beobachtung«, der ethnologischen Forschungspraxis, bei der man vor Ort unter den Indigenen eine Zeit lang möglichst »intensiv« lebt (vgl. Kohl 1986: 56-65). Alle Eindrücke werden in »Feldtagebüchern« aufgezeichnet, die in der Regel die wichtigste empirische Grundlage für die eigentliche Studie sind.

Der ethnologische Aufenthalt im »Feld«, das in den 1920er Jahren immer mehr aufkommende »going native«, war häufig mit der Suche nach den Ursprüngen der westlichen Zivilisation verbunden. Im Urwald Süd- und Mittelamerikas, in Ostasien, auf den pazifischen Inseln, im Dschungel und der Steppe in Afrika südlich der Sahara forschte man nach »Urszenen, Urriten, Ursitten«, nach dem, was die westliche Zivilisation noch nicht verdeckt oder pervertiert hatte – so die zeitgenössische Sichtweise. »Feldforschung« sollte gegen »Eurozentrismus« immun machen (vgl. Stocking 1984), stand künftig für die Evidenz stiftende Praxis der Ethnologie schlechthin, galt als »the Ethnographer's Magic« (Stocking 1983) und wurde zur unentbehrlichen »Ideologie« ethnologischer Studien (Stagl 1985).

In diesem Sinne rühmte 1922 James G. Frazer in seiner Vorrede zu Malinowskis Studie »Argonauten des westlichen Pazifik« den Aufenthalt im »Feld« als die »sicherste Quelle« ethnologischer Arbeit (Malinowski 1979a: 7). Im auf Frazers Vorwort folgenden Text verkündete Malinowski dogmatisch, wie »Feldforschung« zu sein habe: Man müsse sich »aus dem Umgang mit anderen Weißen herauslösen und in möglichst engem Kontakt mit den Eingeborenen bleiben« (Malinowski 1979a: 28). Alles sei »unmittelbar in der Zeit des Geschehens zu untersuchen«, möglichst frei von »vorgefaßten Ideen« (ebd.: 30f.). Das oberste Ziel müsse sein, »den Standpunkt des Eingeborenen, seinen Bezug zum Leben zu verstehen und sich seine Sicht seiner Welt vor Augen zu führen« (ebd.: 49). Die Zeit »im Liegestuhl auf der Veranda des Missionsgeländes« sei für den Ethnologen nunmehr vorbei (Malinowski 1973: 128f.). Bereits Ende der 20er Jahre waren einige Schüler und Kollegen Malinowskis Beispiel gefolgt. Darunter waren Raymond W. Firth, der zu dieser Zeit auf einer der Salomon-Inseln lebte, Edward E. Evans-Pritchard, der sich im Feld bei den Azande im Sudan aufhielt, und Gordon Braun, der in Tanganjika Feldstudien unternahm.

Malinowskis eingangs zitierten Zweifel und Ängste waren damals noch weitgehend unbekannt. Erst 1967 veröffentlichte seine Witwe Valetta sein in polnischer Sprache verfasstes Tagebuch in einer englischen Übersetzung (Malinowski 1986 [1967]). In »Argonauten des westlichen Pazifik« stehen Äußerungen über tropische Depressionen, Langeweile und Hoffnungslosigkeit eher am Rande (Malinowski 1979a: 26).

Einsamkeit und Angst: Ethnologen im »Tropenkoller«

Malinowskis Tagebuch ist hingegen regelrecht durchtränkt von solchen Bemerkungen. Besonders häufig finden sich hier auch rassistische und sexistische Ausfälle. Mehrmals ist von Malinowskis »starkem Hass auf die Niggers« die Rede (Malinowski 1986: 232, 238). An anderer Stelle ist zu lesen: »Die Eingeborenen gehen mir immer noch auf die Nerven [...] Ich kann diese deutschen und belgischen Kolonialgräuel verstehen« (ebd.: 240). Und letztendlich fällt der Satz, der das Versprechen Malinowskis »Feldarbeit« endgültig ad absurdum führt und der konterkariert, dass eine »Anteil nehmende Beobachtung« den Eurozentrismus, die Arroganz der »ersten zivilisierten Welt« über die »Unzivilisierten, Primitiven« überwinden helfe. Am zweiten Weihnachtsfeiertag 1917 schrieb Malinowski auf den Trobiand-Inseln:

»Bezüglich Ethnologie: ich sehe das Leben der Eingeborenen als etwas, das bar allen Interesses und aller Bedeutung ist, etwas, das mir so fern ist wie das Leben eines Hundes.« (Ebd.: 151)

Derartig extreme Aussagen stehen – wie Karl-Heinz Kohl herausstellt – in konträrem Gegensatz zu den ethnographischen Schriften Malinowskis über die Trobiand-Inseln, in denen er sich, »bis hin zur tendenziellen Idealisierung, um den Abbau der kulturellen Vorurteile« (Kohl 1987: 48) bemühte; und zwar solcher Vorurteile, die er in seinen unveröffentlichten Tagebüchern allerdings selbst reproduzierte.

Von den extremen Bedingungen im »Feld« und von Zumutungen für den Forscher kann man auch in anderen zeitgenössischen Berichten lesen. So schrieb der preußische Ethnologe und Missionar Günter Tessmann von seiner Expedition zu den Baja im mittleren Sudan: Die »unfreundliche und sogar feindliche Haltung der Eingeborenen« mache ihm sehr zu schaffen (Tessmann 1934: 8). Überdies herrsche jeden Tag eine »unangenehme Hitze« (ebd.: 8), man könne nicht baden, da alles Gewässer von Krokodilen verseucht sei, jenen »scheußlichen Echsen«, die schon mehrfach den »Eingeborenen [...] Arme und Beine zerfleischt« hätten (ebd.: 14). Anfang der 30er Jahre klagte Edward E. Evans-Pritchard über seinen Feld-Aufenthalt bei den Nuer im Süd-Sudan, dass für ihn das starke öffentliche Interesse der »Eingeborenen« selbst bei »intimsten Verrichtungen« am »schwersten zu ertragen« gewesen sei (Evans-Pritchard 1968: 14). Auch in Claude Lévi-Strauss' bekannter Arbeit »Traurige Tropen«, die auf seine Feldtagebücher zu Aufhalten bei den Caduveo und Boróro im Mato Grosso/Amazonas 1936 zurückgeht, finden sich zahlreiche Hinweise auf persönliche Ängste und Anfechtungen. Bereits vor der Ankunft in Brasilien beklagte sich Lévi-Strauss über die »unerträgliche« Hitze auf der Schiffsreise, »die in dem Maße wuchs, in dem [man sich] den Tropen näherte« (Lévi-Strauss 1988: 19). Solche Klagen sind umso bemerkenswerter, da Lévi-Strauss es dezi-

diert von sich wies, seiner »Gemütsverfassung [im Feld] sonderlich viel Bedeutung« beigemessen zu haben, wie er in den 80er Jahren in einem Interview sagte (Lévi-Strauss 1989: 7).

Schließlich berichtete der Hamburger Völkerkundler Hans Fischer von seinen ersten »Feldforschungen« in Neuguinea 1958 – ganz in der Tradition Malinowskis – von Mut- und Lustlosigkeit, Fieber und zahllosen Flohstichen (Fischer 1985: 25, 31f., 35, 46f.; vgl. Fischer 1968). In all diesen Texten finden sich somit immer wieder Mitteilungen über Unbill, Probleme und Belastungen im »Feld«, die sich zu persönlichen Krisen der Forscher auswachsen konnten.

Im Folgenden wird zu zeigen sein, dass solche Äußerungen ganz maßgeblich als Symptome einer fundamentalen Auseinandersetzung zu lesen sind: Sie korrespondieren eng mit der als krisenhaft beschriebenen eigenen Geschlechterzugehörigkeit. Die eigene Männlichkeit als quasi unhintergehbare Kern-Identität wurde hierbei – mehr oder weniger bewusst – zur Disposition gestellt und hybrid. Betroffen waren die Männlichkeitsentwürfe der modernen westlich »zivilisierten« Gesellschaften, der Herkunftsgesellschaften der Ethnologen: Mut, Standhaftigkeit, Heterosexualität und Treue. Diese wurden allerdings im »Feld« nicht strikt abgelehnt oder abgelegt. Vielmehr wurden ihre Fragilität und Fraglichkeit in der extremen Erfahrung der tropischen »Wildnis« für vielfache Zwecke instrumentalisiert und möglicherweise auch als Erschütterung erlebt. Dies ist umso bemerkenswerter, da gerade Malinowski deutlich – doch nicht ohne ironischen Unterton – erklärte, bei seinem Gang ins »Feld« das Ziel verfolgt zu haben, die Normen der westlichen Kultur zu verlassen. »Für mich zumindest«, schrieb er 1930, »war die Anthropologie eine romantische Flucht aus unserer genormten Kultur« (Malinowski 1930: 406; vgl. Kohl 1987: 46).

Männer im »Feld«

Der Kreis derer, die den Kongo-Fluss überschritten, am Strand von Südsee-Inseln ankerten oder sich durchs Dickicht des Matto-Grosso schlugen, war nicht nur unter akademischen, sondern auch unter Gender-Gesichtspunkten wesentlich exklusiver als der von kolonialen Siedlern und Beamten. Man hat mittlerweile überzeugend nachgewiesen, wie sehr auch Frauen ihren Beitrag an kolonialer Machtpolitik geleistet haben, wie sie als das »(vermeintlich) unterlegene« Geschlecht der (vermeintlich) »überlegenen« Rasse« (Gouda 1993) agierten – um eine treffende Formulierung von Frances Gouda aufzugreifen. Frauen, das haben HistorikerInnen spätestens seit den 90er Jahren verdeutlicht, trugen sehr wohl zur rassistischen Stigmatisierung, vermeintlichen Zivilisierung und Beherrschung indigener Menschen in Afrika, Südamerika oder Asien bei – ob nun durch gesel-

lige Vereine, in der Krankenpflege oder in der Rolle der Pastorengattin und Lehrerin. Manche von ihnen, wie Frieda Freiin von Bülow, gossen in Publikationen bisweilen gar beißenden Spott aus über die »Verweichlichung« der Männer in den Tropen, deren »Verkafferung«, so der Terminus der Zeit (vgl. Bülow 1895). Eine Domäne der Männer war der Kolonialismus vor Ort keineswegs.

Eine solche Männerdomäne war hingegen die ethnologische »Feldarbeit« in ihren ersten Jahrzehnten sehr wohl. Tropenmediziner, wie Ernst von Haller, warnten Frauen vor »Feldforschungen« in den warmen Gegenden: Wenn eine Frau am »Tropenkoller« erkrankte, dann sei sie geradezu unweigerlich dem Tode geweiht, so schrieb Haller noch 1951. Sie verfüge auch nicht über die »natürlichen Ressourcen« des Mannes, den »sittlichen Anfechtungen« zu entrinnen, die Ferne der »Zivilisation«, die Einsamkeit und das Zusammenleben mit den Indigenen mit sich brächten. »Nervöse Reizbarkeit« und »moralisches Absinken« seien nicht zu vermeiden (Haller 1951). Zu einer teilnehmenden Beobachtung, die ja auch wissenschaftlich distanziert sei, wären Frauen ohnehin nicht fähig. Der Frau in der »Wildnis« bleibe nur »öde Langeweile« und »Beschäftigungslosigkeit«, was bald »zu Eitelkeiten, Neid, Klatsch, Missverständnissen, Ausschweifungen und Verschwendung«, ja sogar zu Zank mit den »Eingeborenen« führen müsse, so ist bei einem weiteren Tropenmediziner namens Bandmann zu lesen (Bandmann 1954: 1f.). »Gewöhnung an die Tropen«, so Bandmann weiter, sei kaum möglich. Er kenne »nur wenige Frauen, auf die dies zutrifft«; sie seien »meistens von einem Typ, den man als unweiblich bezeichnet« (ebd.: 8). Tatsächlich setzte sich nur eine geringe Anzahl von Frauen über solche Verdikte hinweg. Unter ihnen waren Audrey Richards, die unter den Bemba in Nordrhodesien forschte (vgl. La Fontaine 1972), und Hortense Powdermaker, die zehn Monate in einem Dorf namens Lesu in Neu-Irland/Papua verbrachte (Powdermaker 1933). Beide waren Schülerinnen und enge Vertraute Malinowskis. Abgesehen von diesen Ausnahmen waren »Feldforscher« als Männer unter sich – ähnlich einem »Orden von Erprobten und Eingeweihten« (Stagl 1985: 289).

So sind oben genannte Zitate von Unwägbarkeiten im »Feld« auf den ersten Blick auch als Stilmittel der Inszenierung des Ethnologen als männlicher Heros (vgl. Kohl 1986: 29) zu interpretieren.

Hierfür spricht auch, dass Frauen in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts kaum solche Schwierigkeiten oder eigene Zweifel während ihrer »Feldforschungen« thematisieren. Hortense Powdermaker stilisiert ihre Zeit auf Lesu sogar als regelrecht paradiesischen Aufenthalt. Mehrfach schwärmt sie über das klar schimmernde Meer im Sonnenschein und von der »warm friendship« der Indigenen (Powdermaker 1933: 17, 25).

Auf den zweiten Blick wird aber deutlich: Männer versuchen sich in ihren Berichten aus dem »Feld« nicht etwa durch Beweise von Standhaftigkeit und Stärke zu übertrumpfen, wie es in einer Männerdomäne voller Herausforderungen und Unwägbarkeiten wie der tropischen »Wildnis«

nahe liegend wäre. Ganz im Gegenteil wird sogar die eigene Männlichkeit ausgesprochen krisenhaft dargestellt.

Hybride Männlichkeit(en)

Am 19. September 1914 schreibt Malinowski, eingebettet in Äußerungen über »schwärzeste Depressionen«, Hitze und Langeweile:

»Heute [...] hatte ich einen merkwürdigen Traum. Homosex., mit meinem eigenen Doppelgänger als Partner. Seltsame autoerotische Gefühle; die Empfindung, ich hätte gerne einen Mund wie den meinen geküsst, einen Hals, der wie meiner geschwungen ist, eine Stirn genau wie meine (von der Seite gesehen).« (Malinowski 1986: 22)

Diese Zeilen sind in der Tat nur ein Beispiel für zahlreiche Äußerungen Malinowskis und anderer europäischer oder nordamerikanischer Ethnologen der Zeit zum »Zerfall ihrer eigenen Männlichkeit«, zu homoerotischen Träumen und Phantasien oder – wie sie es nennen – zur drohenden »Verweiblichung« im »Tropenkoller«.

Solche Äußerungen werden hier unter dem postkolonialen Leitbegriff der Hybridität analysiert, der maßgeblich von Homi Bhabha geprägt wurde. Zentral ist in diesem Zusammenhang Bhabhas Definition: »Hybridity represents [...] a disturbing questioning of the images and presences of authority« (Bhabha 1985: 174). Die Machtasymmetrie der dominanten Wissenschaftskultur »weißer Ethnologie« ist somit, so die an Bhabha angelehnte, im Folgenden vertretene These, gebrochen von Infragestellungen westlicher Männlichkeitskonstruktionen. Zum anderen verweist Bhabhas Hybriditätskonzept nicht allein auf kulturelle Subversionen in zeitgenössischen Praktiken, sondern auch auf weiterführende Dimensionen der postkolonialen Theorie (vgl. Bhabha 1994).

Durch die Anlehnung an dieses doppelte Hybriditätskonzept wird zum einen versucht, den mit der Artikulation eigener Männlichkeit verbundenen Wahrnehmungen und Erfahrungen im »Feld« gerecht zu werden. Zum anderen geht es darum, die Brüchigkeit, Vielschichtigkeit und Interpretationsspanne, der diese Wahrnehmungen begleitenden oder sie erst formenden Diskurse auszuleuchten. Maßgeblich ist hier die Einsicht postkolonialer Theorien, dass hegemoniale Diskurse sehr häufig paradox, brüchig und fragil sind. »Hybrid ist alles«, so Elisabeth Bronfen, »was sich einer Vermischung von Traditionslinien oder von Signifikanten verdankt, was unterschiedliche Diskurse und Technologien verknüpft, was durch Techniken der collage, des samplings, des Bastelns zustande gekommen ist« (Bronfen 1997: 14).

Kurzum wird hier die These vertreten, dass Diskurse über Homosexualität die eingangs zitierten Äußerungen über im »Feld« erlebte Unbill

auf die Spitze treiben. Sie stellen die geschlechtlich-kulturell und ethnisch codierte Herkunft des Feldforschers in ihrer Stabilität zumindest symbolisch, aber ausgesprochen fundamental in Frage, bearbeiten den »Platz« des männlichen Weißen in der indigenen Kultur und die Folgen seiner »Entwurzelung« von der eigenen »Zivilisation« (vgl. Bhabha 1994a/b). Unbenommen hiervon ist es eine Tatsache, dass mit dem Gang ins »Feld« häufig Versuche verbunden waren, der Dominanz und Hegemonialität der Herkunftsgesellschaften zu enttrinnen bzw. diese abzulegen (vgl. Malinowski 1930: 406). Doch geht es im Folgenden weniger um die aus solchen Bestrebungen zu vermutende De- und Neukonstruktion von Identitäten, sondern mehr um die hybride Konsistenz der geäußerten Diskurse und ihrer Semantiken selbst. Auch wird Hybridität nicht als statisches Vermischungsverhältnis, sondern als ständig verändertes Resultat aktiver Übersetzungssituationen, von Überschreibungen, Handlungen in »Zwischenräumen« und als »Activities of Displacement« definiert (vgl. Rutherford 1990: 210).

Damit sollen die Konstruktionsleistungen der Diskurse über hybride Männlichkeit(en), die (Selbst-)Inszenierungen des jeweiligen Akteurs, seine Ver- und Bearbeitungen in ihrer Spannbreite sichtbar werden. Denn es gibt zahlreiche vielschichtige Lesarten für hybride Männlichkeit(en) in ethnologischen Texten – wie zu zeigen sein wird (vgl. Kohl 1987).

»Observers Observed«

Eine erste Lesart nimmt die persönliche Funktion von Tagebucheintragungen von der westlichen »Zivilisation« entfernter Feldforscher in den Blick. Es ist nahe liegend, dass die Zeitgenossen des frühen 20. Jahrhunderts im »Feld« unter »traumatischen« bzw. »exotischen« Erfahrungen standen bzw. es als nötig erachteten, solche zu schildern, wenn der große Abstand von der eigenen Lebenswelt markiert werden sollte. Ein Übermaß an »Exotischem« wird hier oft als Auslöser eines »Traumas« beschrieben, das wiederum die zentralen gesellschaftlichen und moralischen Rollen destabilisiert, die die Herkunftsgesellschaften dem männlichen Forscher zuwiesen. Susan Sontag brachte diese Verflechtung von »Exotismus«, »Trauma« sowie der Destabilisierung von Identitäten und Rollen auf den Punkt: »Der Anthropologe als Mann ist damit beschäftigt, die eigene Seele zu retten« (Sontag 1970: 189).

Raymond W. Firth hat 1966 mit Recht darauf hingewiesen, dass Malinowskis Tagebuch ihm dazu diene, als »Chronik seiner Gedanken und Gefühle [...] sein Leben zu organisieren und dessen tieferen Sinn zu erkennen« und als »Werkzeug und [...] Bezugspunkt, [...] seine Persönlichkeit zu steuern und zu korrigieren« (Firth 1985: 10).

Eine zentrale Bedeutung mag die Lektüre literarischer Werke hierbei gehabt haben. Beispielsweise las Malinowski die Erzählung »Herz der Fins-

ternis« seines polnischen Landsmannes Joseph Conrad (Conrad 2005). Edward Said weist auf die strukturellen Ähnlichkeiten zwischen Malinowskis Tagebuch und Conrads Erzählung hin und stellt heraus, wie prominent das »Grauen«, die Auflösung aller »westlicher Normen und Werte« sowie das Ringen um Charakterstrukturen in beiden Texten thematisiert wird (Said 1966: 13). George W. Stocking Jr. und James Clifford haben überzeugend argumentiert, dass beide Texte ein Porträt der Identitätskrisen »westlicher Zivilisation« sind, eine Charakter-Skizze von Akteuren, deren Moral sich symbolisch auflöst und zur Disposition steht (vgl. Stocking 1974; Clifford 1988: 98; vgl. Wollaeger 1990). Es sind Beschreibungen kultureller Schwellenzustände und damit verbunden hybrider Erfahrungen, die sowohl das »Herz der Finsternis« als auch Malinowskis Tagebuch kennzeichnen (vgl. Clifford 1988: 100). Nicht fehlen darf hier eine geradezu paradoxe Mischung aus Abscheu und Sehnsucht. Karl-Heinz Kohl hat in diesem Zusammenhang den pointierten Ausdruck »Überläufertum zwischen Abwehr und Verlangen« geprägt (Kohl 1987).

Auffällig häufig wird in Malinowskis Tagebuch und in anderen ethnologischen Texten der Zeit nach der »Geschlechtsmoral« und den Geschlechter-Rollen der Urgesellschaften – eben als Ursprung der »westlichen Zivilisation« – gefragt. Kohl bemerkt hierzu, dass die »teilnehmende Beobachtung« die Möglichkeit bot, »durch eine Teilhabe an ›authentischeren‹ Lebensformen durchaus persönliche Erwartungen und Bedürfnisse befriedigen zu können, ohne deshalb den Anspruch, Wissenschaft zu betreiben, aufgeben zu müssen« (Kohl 1987: 36).

»Observers observed« hat George W. Stocking Jr. das Beziehungsgeflecht der »teilnehmenden Beobachtung« zwischen »Eigenen«, »Fremden«, »exotischen Erfahrungen« und »traumatischen Aufarbeitungen« genannt (Stocking 1983).

Geradezu wie ein Paradebeispiel dieser »observation of observer« spielte Malinowski in seinem Tagebuch homoerotische »Anfechtungen« durch. Hier geht es ganz offen um Provokationen, die ergründen, wie die Indigenen auf Fragen nach gleichgeschlechtlichen Beziehungen reagieren würden. Unter dem 8. Februar 1915 schrieb Malinowski über einen Abend auf den Trobiand-Inseln:

»Ging in der Dunkelheit mit Diko nach hause. Starke Zuneigung zu ihm. [...] Ich ging mit ihm in die Küche. Eine Schlange lag auf der Veranda. Wir setzen uns auf die Treppe in der Küche. [...] Ich fragte ihn, ob sie hier etwas von Homosex. wüßten. Er sagte nein [...].« (Malinowski 1986: 80)

Zweifellos liegen in diesem Eintrag auch Irritationen und Unsicherheiten, die Gesten, Handlungen und Rituale der Indigenen einzuordnen. Denn in jenem Gespräch war Malinowski erzählt worden, dass die Motu bei der Werbung um ein Mädchen üblicherweise eine auf den Knien der Geliebten sitzende Haltung einnahmen (ebd.: Anm. 48). Aus der derzeitigen

europäischen Sicht weibliche bzw. so bezeichnete »verweiblichte« Verhaltensweisen – so anscheinend eine Erfahrung Malinowskis – sind nicht mit dem gleichzusetzen, was die Indigenen als »Verweiblichung« bzw. »Homosexualität« definierten, wenn sie solche Kategorien überhaupt kannten. Entsprechend verwundert schrieb Malinowski im Dezember 1917, dass ein Bekannter ihm ohne weitere Umstände oder Absichten »in ein Damen-nachthemd« gekleidet Essen servierte (ebd.: 136).

Es sei daran erinnert, Malinowski entstammt dem katholischen Krakauer Adel und damit verbunden einem Moralkodex, in dem Homosexualität zweifellos zu dem Unausprechlichen, Undenkbaren gehörte. Im »Feld« unter den »Primitiven« allerdings, noch dazu geschwächt vom »Tropenkoller« konnte sich auch ein polnisch-katholischer Ethnologe ohne die ständig aufrecht erhaltene moralisch-gesellschaftliche Selbstzensur einem dunklen Rätsel, wie der »Verweiblichung« bzw. der Homosexualität, annähern.

Vor Malinowskis gesellschaftlichem Hintergrund ist es allerdings auch nicht erstaunlich, dass er 1929 in seiner Untersuchung über »Das Geschlechtsleben der Wilden in Nordwest-Melanesien« regelrecht bewundernd über die von ihm konstatierte Verachtung der »Eingeborenen« über die »Abwege und Irrpfade des Geschlechtstribs« (Malinowski 1988, 357) urteilt:

»Homosexualität, Exhibitionismus, Oral- und Analerotik – um psychoanalytische Bezeichnungen zu gebrauchen – gelten bei den Eingeborenen [...] als unzulängliche und verächtliche Ersatzmittel für die natürliche Betätigung des Geschlechtstribs. Diese Auffassung [...] führt dazu, dass beinahe gar keine Perversionen vorkommen. Sexuelle Verirrungen werden lächerlich gemacht, geben Anlass zu anzüglichen, komischen Anekdoten und werden auf diese Art nicht nur als unschicklich gekennzeichnet, sondern als höchst unerwünscht hingestellt. [...] Öffentliche Ausübung des Geschlechtsaktes oder erotische Betätigung kommt fast gar nicht vor. Es gilt als unziemlich und verächtlich, wenn man nicht sorgsam auf Abgeschlossenheit bedacht ist, wenn man sich neugierig zeigt oder gar andere beim Liebesspiel zu beobachten versucht. [...] Der Voyeur kommt nicht einmal in der pornographischen Märchen- und Sagenwelt vor. [...] Geschlechtliche Gier zu verraten oder dreist und schamlos um die Gunst des anderen Geschlechts zu werben gilt für Männer und Frauen als schlecht und verächtlich, vor allem aber für Frauen. [...] Der Trobriander verachtet Perversionen, wie er einen Menschen verachtet, der geringe oder unreine Dinge verzehrt statt guter reiner Nahrung, oder einen Mann, der Hunger leidet, weil sein Yamshaus leer ist.« (Ebd.: 357, 367)

Ähnlich »keusch« zeichnete der preußische Feldforscher Günter Tessmann die westafrikanischen Pangwe, die er zwischen 1904 und 1909 erforschte: »Gleichgeschlechtliche Beziehungen« würden als »etwas Unsittliches und Widernatürliches« gelten, denen man mit »größter Verachtung« begegnet (Tessmann 1913: 271).

Wie diese Äußerungen auch empirisch belegt wurden, sind sie doch zweifellos vom Moralkodex des viktorianischen/wilhelminischen Zeitalters imprägniert (vgl. Kohl 1987: 47). Dessen Spuren finden sich auch noch in Claude Lévi-Strauss' Schilderung in »Traurige Tropen« von 1955, in denen er auf der Basis seiner Feldtagebücher Mitte der 1930er Jahre über die vermeintliche »Feminisierung« der Männer bei den Bororo im Matto-Grosso äußerte:

»Auch außerhalb der Zeremonien ist ihre Vorliebe für Schmuck so ausgeprägt, dass [sie] immer neue Zierden erfinden. [...] Ein Stück Rinde, ein paar Federn liefern den unermüdlichen Modisten Material für eine atemberaubende Kreation von Ohrringen. Man braucht nur das Männerhaus zu betreten, um zu ermessen, wie viel Eifer diese robusten Burschen darauf verwenden, sich schön zu machen: in allen Ecken wird geschnippelt, ziseliert, modelliert, geklebt [...] Geschickt wie Garderobieren verwandeln sich diese baumstarken Männer gegenseitig in Küken, indem sie sich Flaum auf die Haut kleben.« (Lévi-Strauss 1988: 219)

Lévi-Strauss hinterließ – anders als Malinowski – nichts über eigene homosexuelle »Anfechtungen«. Hier setzte – bewusst oder unbewusst – der heroische Ethnologe, die eigene Männlichkeit des »weißen Zivilisierten« vor der »Verweiblichung« der »Primitiven« in Szene. In dieser Gegenüberstellung »verweiblichter, wilder Männer« – diesem rassistisch-geschlechtlich aufgeladenen »Othering« – vollzieht sich letztendlich auch die Produktion bzw. die Stabilisierung des okzidental Mannes (vgl. Dietze 2006: 232f.) – ein Akt, dessen Bedeutung noch unterstrichen wird, je mehr Probleme und Herausforderungen im Feld geschildert werden. Mit Recht hebt Susan Sontag gerade an Lévi-Strauss hervor, er habe im »Feld« eine »totale Beschäftigung« erfahren, in der Anthropologie einen intellektuellen Beruf gefunden, der nicht verlangt, »die eigene Männlichkeit zu opfern«, der hingegen immer wieder »Mut, Abenteuerlust und Körperkraft« unter Beweis stellen lässt (Sontag 1970: 89).

Liest man somit Diskurse über hybride Männlichkeiten zunächst in ihrer Selbstbezüglichkeit, als »Observation of the Observer«, dann erschließt sich ihre zweifache und sehr ambivalente Funktion: Zum einen konnten sie der Bearbeitung, Destabilisierung und Stabilisierung eigener eurozentrischer, in den Herkunftsgesellschaften tradierter Rollenbilder dienen. Zum anderen fungierten rassistisch-geschlechtlich aufgeladene Prozesse des »Othering« auch als Mittel der Bearbeitung von »Exotik« und »Trauma«, somit nicht zuletzt der Stabilisierung »weißer« Männer im »Feld« als heroische Vertreter der »westlichen Zivilisation«. Diese Stabilisierung war allerdings vielfach gebrochen, was besonders deutlich wird, untersucht man Äußerungen von Ethnologen zu Kolonialbeamten und Missionaren. Hieraus erschließt sich eine weitere Lesart der Indienstnahme ethnologischer Diskurse über »Verweiblichung«, Schwäche und Homosexualität im »Feld«.

Gegen Kolonialbeamte und Missionare

Die Kritik am Gestus der »Überlegenheit«, an der psychischen und physischen Gewalt und nicht zuletzt am Sexismus von Missionaren und Kolonialbeamten ist gerade prototypisch in ethnologischen Texten der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts zu finden. »Mir liegt nicht viel daran, bei dem Missionar zu wohnen«, so schreibt Malinowski im Oktober 1914, »dieser Mann widert mich an mit seiner [weißen] ›Überlegenheit« (Malinowski 1986: 24).

Auch Lévi-Strauss klagte in den »Traurigen Tropen« über das »herablassende« Unverständnis der Hispano-Amerikaner gegenüber den Caduevo am Ufer des Rio Paraguay:

»Unsere Gastgeber hielten sie für faul und degeneriert, für Diebe und Trunkenbolde und pflegten sie barsch von den Weiden zu verjagen. [...] Unsere Expedition erschien ihnen von vornherein zum Scheitern verurteilt [...]; unsere Freunde verhielten sich wie [...] gute koloniale Verwaltungsbeamte, was sie ohnehin besser geworden wären.« (Lévi-Strauss 1989: 159)

Lévi-Strauss bezeichnete dementsprechend den Ethnologen auch als »Symbol der Sühne«. Sein Arbeit sei der »Versuch der Wiedergutmachung« der zerstörerischen Wirkungen, die von europäischen Gesellschaften auf indigene Kulturen ausgingen (zitiert nach: Kohl 1987: 47f.).

Und Hans Fischer schrieb 1958 von seinen »Feldforschungen« in Neuguinea:

»Was mich während der ersten Besuche bei den Missionaren am stärksten irritierte, war ihr Verhältnis zu den Einheimischen. Ein Verhältnis von oben nach unten, das sich in Sprechweise und Körperhaltung, dem täglichen Verhalten und der Beurteilung ausdrückte.« (Fischer 1985: 28)

Es wäre allerdings verfehlt, solche Äußerungen (ausschließlich) als liberale Kritik an Kolonialismus und Mission, als humanitäre Absetzungsstrategien gegen Rassismus zu interpretieren. Ethnologen waren im Feld oft unweigerlich auf Kolonialbeamte und Missionare angewiesen. Sie bekamen ihre Kontakte vor Ort über diese Personengruppen vermittelt und arbeiteten oft im Auftrag der Kolonialregierung, auf jeden Fall aber mit ihrer Genehmigung (vgl. Leclerc 1973: 62f.; Kohl 1986: 12). Vermutlich zielt die formulierte Kritik an Missionaren und Kolonialbeamten daher nicht unmaßgeblich auf Prozesse der wissenschaftlichen Identitätsstiftung ab, mit der sich Ethnologen ihrer eigenen »fortschrittlichen« Professionalität versicherten und ihre Handlungsfelder oder Deutungshoheiten absteckten.

Fest zu halten ist jedenfalls, dass Ethnologen sich geradezu prototypisch ganz gezielt vom Chauvinismus und Sexismus der Kolonialbeamten

und Missionare zu distanzieren suchten. Als chauvinistisch und sexistisch angesehene Äußerungen wurden als Anteile des hegemonialen Diskurses allerdings auch oftmals geteilt bzw. aufgegriffen, wobei – wie zu zeigen ist – eigene Bearbeitungen heterosexueller Wünsche und Phantasien eine Rolle spielten.

Bearbeitungen von Sexismus und Rassismus

Es war zumindest in Kreisen kritischer Anthropologen zur Zeit Malinowskis oder Lévi-Strauss' nichts Unbekanntes mehr, dass Imperialismus und Kolonialismus ganz entscheidend von sexuell-rassistischen (männlichen) Unterwerfungsphantasien unter der glatten Oberfläche vermeintlich humanitärer und zivilisatorischer Absichtserklärungen vorangetrieben wurden (Barrell 1991; Hall 1992, 1993; Wallace 2003).

Edmund Morel hatte seit 1897 auf den Völkermord im Kongo aufmerksam gemacht und dabei auch auf Massenvergewaltigungen der Indigenen durch Missionare und Kolonialbeamte hingewiesen (Hochschild 2000; Gehrman 2003). Und bald bekamen auch die Tahiti-Tagebücher des Malers Paul Gauguin einen zweifelhaften Ruhm; handelte es sich hier um Beispiele eurozentrisch-sexistischer Machtphantasien par excellence, in denen Gauguin beispielsweise schreibt, die Haut der Frauen in Tahiti sei so fest, dass man nicht in sie zwicken könne (vgl. Wallace 2003: 109-137).

Bei Lévi-Strauss gerinnt die Geschichte des westlichen Mannes, der auf »Eingeborene« sexuell übergreift, zu einer geradezu prototypisch abschreckenden Parabel. Die Rede ist von Don Felix, einem Siedler am Rio Paraguay, der »Vertraulichkeiten mit den Indianern« austauschte und 1944 im Busch erschlagen aufgefunden wird (Lévi-Strauss 1989: 161). Lévi-Strauss erklärt diesen Todesfall folgendermaßen:

»Es ließ sich nur schwer vorstellen, dass Junggesellen den Reizen der indianischen Mädchen widerstehen konnten, wenn diese an Festtagen halb nackt herumliefen und mit größter Geduld ihre Körper mit blauen und schwarzen Spiralen bemalten, so dass ihre Haut wie mit einem engen Gewand aus kostbarer Spitze überzogen schien.« (Ebd.: 160f.)

In Malinowskis Tagebuch fallen hingegen zahlreiche, an Gauguins Sexismus erinnernde Äußerungen: So spricht er mehrfach von »nackten Menschenkörpern in Bewegung«, die ihn »erregten« oder von einer »schönen Kori«, die eine »Ahnung des Ewig Weiblichen ausstrahle« und deren tätowierte Haut er sehr »reizvoll« fand (Malinowski 1986: 222, 245, 247). Auch war die Rede von einem »Tierchen«, einem »hübschen, gut gebauten Mädchen«: »Momentan bedauerte ich«, so Malinowski, »dass ich kein Wilder war und dieses hübsche Mädchen nie besitzen konnte« (ebd.: 224). Dann erzählte Malinowski von »ein paar groben Scherzen«, die er beim

Fotografieren einer Gruppe von »Mädchen« machte, und dass er dafür von einem seiner Informanten getadelt worden sei. Malinowskis Kommentar: »Ich war furchtbar verärgert über die Tatsache, dass dieser Nigger so mit mir zu sprechen gewagt hatte« (ebd.: 238). Mehrfach finden sich Eintragungen in seinem Tagebuch über Bemühungen, ihn beim Anblick indigener Mädchen überwältigende »Lüsternheit« zu überwinden (ebd.: 172). Auch hier schlägt – wie bereits mehrfach an Malinowskis Text festgestellt – der streng katholisistische (?) viktorianisch-wilhelminische Moralkodex durch. Möglicherweise sind solche Äußerungen auch als »Abwehrformen« (vgl. Kohl 1987) eigener homoerotischer Wünsche und Phantasien zu lesen. Andererseits könnten Auseinandersetzungen über Schwäche, »Verweiblichung« und homoerotische Phantasien auch als Versuche zu interpretieren sein, den eigenen (heterosexuellen) Sexismus und Rassismus zumindest zu hinterfragen und zu bearbeiten.

Schlussbemerkung

Die Darstellungen hybrider Männlichkeit(en) in ethnologischen Texten der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts lassen zahlreiche Lesarten zu, von denen hier einige angeboten wurden. Diskurse über hybride Männlichkeit(en) waren Mittel der Selbstbeobachtung – der »Observation of the observer« –, konnten der Infragestellung und (De-)Stabilisierung eigener Männlichkeitsentwürfe sowie der Bearbeitung heterosexueller Phantasien dienen. Sie konnten Teil der Stiftung einer wissenschaftlichen Identität der im »Feld« forschenden Ethnologen in Absetzung zu Missionaren und Kolonialbeamten sein. Und nicht zuletzt boten sie Möglichkeiten der – bewussten oder unbewussten – Verteidigung eines Raumes, in dem Wissenschaftler sich noch weitgehend unangefochten gegen Frauen als Heroen in Szene setzten. Alle diese Deutungen stehen aus historischer Perspektive gleichberechtigt und gleichermaßen wichtig nebeneinander, wenn man das Leben und Arbeiten von Männern im ethnologischen »Feld« in seinen ersten Jahrzehnten, und was sie darüber hinterließen, in den Blick nimmt.

Mit der Einschreibung der Bearbeitung von »Männlichkeit(en)« in die ethnologische Methode der »teilnehmenden Beobachtung« sind somit vielfältige und vielschichtige Infragestellungen eurozentrischer Rollen männlicher Identität zu erkennen (vgl. Kohl 1987). Sie verweisen auf die Ambivalenz und Komplexität hybrider Männlichkeiten im »Tropenkoller« ethnologischer Texte aus dem »Feld«.

Literatur

- Bandmann, P.J. (1965): »Akklimatisierung und Tropendiensttauglichkeit«. In: *Zeitschrift für Tropenmedizin und Parasitologie* 5, 1, S. 1-16.
- Barrell, John (1991): *The Infection of Thomas De Quincey. A Psychopathology of Imperialism*, New Haven: Yale University Press.
- Bhabha, Homi (1985): »Signs taken for wonders. Questions of ambivalence and authority under a tree outside, Delhi, May 1817«. In: Henry Louis Gates (Hg.), *»Race«, Writing, and Difference*, Chicago: University of Chicago Press, S. 163-184.
- Bhabha, Homi (1994): »How Newness enters the World: Postmodern Space, postcolonial Times and the Trials of cultural Transnation«. In: ders. (Hg.), *The Location of Culture*, New York: Routledge, S. 212-235.
- Bhabha, Homi (1994a): »The Other Question: Stereotype, Discrimination and the Discourse of Colonialism«. In: ders. (Hg.), *The Location of Culture*, New York: Routledge, S. 66-84.
- Bhabha, Homi (1994b): »Of Mimicry and Man: The Ambivalence of the colonial Discourse«. In: ders. (Hg.), *The Location of Culture*, New York: Routledge, S. 85-92.
- Bronfen, Elisabeth/Benjamin, Marius (1997): »Hybride Kulturen. Einleitung zur anglo-amerikanischen Multikulturalismusdebatte«. In: dies. (Hg.), *Hybride Kulturen*, Tübingen: Stauffenburg Verlag.
- Bülöw, Frida von (1895): *Tropenkoller. Eine Episode aus dem deutschen Kolonialleben*, Berlin/Leipzig: Hillger Verlag.
- Clifford, James (1988): *The Predicament of Culture. Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art*, Cambridge (MA): Harvard University Press.
- Conrad, Joseph (2005) [1899]: *Herz der Finsternis*, München: dtv.
- Dietze, Gabriele (2006): »Critical Whiteness Theory und Kritischer Okzidentalismus. Zwei Figuren hegemonialer Selbstreflexion«. In: Martina Tißberger u.a. (Hg.), *Weiß – Weißsein – Whiteness. Kritische Studien zu Gender und Rassismus*, Frankfurt a.M.: Peter Lang Verlag, S. 219-247.
- Evans-Pritchard, Edward E. (1968) [1940]: *The Nuer. A Description of the Modes of Livelihood and Political Institution of a Nilotic People*, Oxford: Clarendon Press.
- Firth, Raymond (1985) [1966]: *Einleitung*. In: Malinowski (1986), S. 4-11.
- Fischer, Hans (1968): *Negwa. Eine Papua-Gruppe im Wandel*, München: Klaus Renner Verlag.
- Fischer, Hans (1985): »Erste Kontakte. Neuguinea 1958«. In: ders. (Hg.), *Feldforschungen. Berichte zur Einführung in Probleme und Methoden*, Berlin: Reimer, S. 23-48.
- Gehrmann, Susanne (2003): *Kongo-Greuel. Zur literarischen Konfiguration eines kolonialkritischen Diskurses (1890-1910)*, Hildesheim: Georg Olms Verlag.
- Gouda, Fances (1993): »Das »unterlegene« Geschlecht der »überlegenen« Rasse. Kolonialgeschichte und Geschlechtergeschichte«. In: Hanna

- Schissler (Hg.), *Geschlechterverhältnisse im historischen Wandel*, Frankfurt a.M.: Campus, S. 185-203.
- Hall, Catherine (1992): *White, Male and Middle Class: Explorations in Feminism and History*, Cambridge: Polity.
- Hall, Catherine (1993): »From Greenland's Icy Mountains ... to Africa's Golden Sand.« *Ethnicity, Race and Nation in Mid-Nineteenth-Century England*. In: *Gender and History* 5, S. 212-243.
- Haller, Ernst von (1951): *Gesundheitsbüchlein für die Tropen*, Stuttgart: Thieme.
- Hochschild, Adam (2000): *Schatten über dem Kongo: Die Geschichte eines der großen, fast vergessenen Menschheitsverbrechen*, Stuttgart: Klett-Cotta.
- Kohl, Karl-Heinz (1986) [1979]: *Exotik als Beruf. Erfahrung und Trauma der Ethnographie*, Frankfurt a.M.: Campus.
- Kohl, Karl-Heinz (1987): *Abwehr und Verlangen*, Frankfurt a.M.: Campus.
- La Fontaine, Jean Sybil (Hg.) (1972): *The Interpretation of Ritual: Essays in Honour of Audrey Isabel Richards*, London: Tavistock Publisher.
- Leclerc, Gérard (1973): *Anthropologie und Kolonialismus*, München: Hanser.
- Lévi-Strauss, Claude (1988) [1955]: *Traurige Tropen*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Lévi-Strauss, Claude/Eribon, Didier (1989) [1988]: *Das Nahe und das Ferne. Eine Autobiographie in Gesprächen*, Frankfurt a.M.: S. Fischer.
- Malinowski, Bronislaw (1930): »The Rationalization of Anthropology and Administration«. In: *Africa* 3, S. 405-429.
- Malinowski, Bronislaw (1973) [1926 u.a.]: *Magie, Wissenschaft und Religion. Und andere Schriften*, Frankfurt a.M.: Syndikat Verlag.
- Malinowski, Bronislaw (1979a) [1922]: *Argonauten des westlichen Pazifik. Ein Bericht über Unternehmungen und Abenteuer der Eingeborenen in den Inselwelten von Melanesisch-Neuguinea*, Frankfurt a.M.: Syndikat Verlag.
- Malinowski, Bronislaw (1979b) [1929]: *Das Geschlechtsleben der Wilden in Nordwest-Melanesien. Liebe, Ehe und Familienleben bei den Eingeborenen der Trobiand-Inseln, Britisch-Neuguinea*, Bd. 2, Frankfurt a.M.: Syndikat Verlag.
- Malinowski, Bronislaw (1986) [englisch 1967]: *Ein Tagebuch im strikten Sinn des Wortes. Neuguinea 1914-1918*, Frankfurt a.M.: Syndikat Verlag.
- Powdermaker, Hortense (1933): *Life in Lesu. The Study of a Melanesian Society in New Ireland*, London: Williams & Norgate Ltd.
- Rutherford, Jonathan (1990), »The Third Space«. Interview with Homi Bhabha. In: ders. (Hg.), *Identity. Community, Culture, Difference*, London: Lawrence & Wishart Ltd., S. 207-221.
- Said, Edward (1966): *Joseph Conrad and the Fiction of Autobiography*, Cambridge (MA): Harvard University Press.

- Sontag, Susan (1970): »The Anthropologist as Hero«. In: E. Nelson Hayes/Tanya Hayes (Hg.), *Claude Lévi-Strauss – The Anthropologist as Hero*, Cambridge (MA): MIT Press, S. 184-196.
- Stagl, Justin (1995): »Feldforschung als Ideologie«. In: Hans Fischer, *Feldforschungen: Berichte zur Einführung in Probleme und Methoden*, Berlin: Reimer, S. 289-310.
- Stocking, George W. Jr. (1974): »Emphaty und Antipathy in Heart of Darkness«. In: Regna Darnell (Hg.), *Readings in the History of Anthropology*, New York: Harper and Row, S. 85-98.
- Stocking, George W. Jr. (1983): »The Ethnographer's Magic: Fieldwork in British Anthropology from Tylor to Malinowski«. In: ders. (Hg.), *Observers Observed: Essays on Ethnographic Fieldwork*, Madison: University of Wisconsin Press, S. 70-121.
- Stocking, George W. Jr. (1984): »Radcliffe-Brown and British Social Anthropology«. In: ders. (Hg.), *Functionalism Historicized. Essays on British Social Anthropology*, Madison: University of Wisconsin Press, S. 106-130.
- Tessmann, Günter (1934): *Die Baja. Ein Negerstamm im Mittleren Sudan. Materielle und seelische Kultur*, Stuttgart: Strecker und Schröder Verlag.
- Wallace, Lee (2003): *Sexual Encounters. Pacific Texts, Modern Sexualities*, Ithaca: Cornell University Press.
- Wollaeger, Mark (1990): *Joseph Conrad and the Fictions of Skepticism*, Stanford: Stanford University Press.