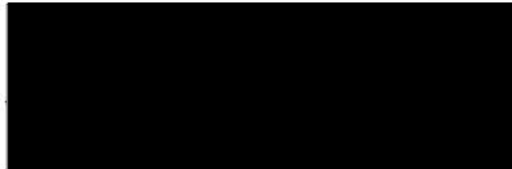


Hiermit versichere ich an Eides Statt, dass ich diese Bachelorarbeit selbstständig verfasst und keine anderen als die angegebenen Quellen und Hilfsmittel benutzt habe.

Die Stellen meiner Arbeit, die dem Wortlaut oder dem Sinn nach anderen Werken und Quellen, einschließlich der Quellen aus dem Internet, entnommen sind, habe ich in jedem Fall unter Angabe der Quelle als Entlehnung kenntlich gemacht. Dasselbe gilt sinngemäß für Tabellen, Karten und Abbildungen.

Diese Arbeit habe ich in gleicher oder ähnlicher Form oder auszugsweise nicht im Rahmen einer anderen Prüfung eingereicht.

Köln, 24.11.2023 Unterschrift:



Universität zu Köln
Institut für Ethnologie
Wintersemester 2023/24
Prüferin: Prof. Susanne Brandtstädter

„Engagierte Ethnologie“ mit Extremisten? Eine Exploration und Diskussion der gegenwärtigen Debatte

Bachelorarbeit von Rojan Köse (Matrikelnr. [REDACTED])

2-Fach-Bachelor Ethnologie und Linguistik und Phonetik, 11./9. Fachsemester

[REDACTED]
Köln, den 24.11.2023

Inhaltsverzeichnis

1. EINLEITUNG	1
2. WAS IST ENGAGIERTE ETHNOLOGIE/ENGAGED ANTHROPOLOGY?	3
2.1. <i>ENGAGED ANTHROPOLOGY</i> NACH LOW UND MERRY	4
2.2. REZEPTION UND ANWENDUNG DES KONZEPTS BEI GOLDSTEIN	5
2.3. MORALISCHE ANSPRÜCHE EINER <i>ENGAGED ANTHROPOLOGY</i>	7
2.4. DEFINITION UND IMPLIKATIONEN	8
3. ENGAGED ANTHROPOLOGY UNTER (RECHTS-)EXTREMIST*INNEN: EINE GEGENÜBERSTELLUNG VON GOODALE UND TEITELBAUM	9
3.1. ÜBERBLICK UND EINORDNUNG DER ETHNOGRAPHIEN.....	9
3.2. DARSTELLUNG DER EIGENEN POSITIONALITÄT BEI GOODALE UND TEITELBAUM.....	12
3.3. WISSENSVERSTÄNDNIS BEI GOODALE UND TEITELBAUM	13
3.4. DEFINITION VON <i>ENGAGED ANTHROPOLOGY</i> BEI GOODALE UND TEITELBAUM	14
3.5. RELEVANTE AUSSCHNITTE AUS DEN ETHNOGRAPHIEN GOODALES UND TEITELBAUMS BEZÜGLICH IHRER HALTUNG GEGENÜBER <i>ENGAGED ANTHROPOLOGY</i>	16
3.5.1. <i>Goodale</i>	16
3.5.2. <i>Teitelbaum</i>	18
3.6. DARSTELLUNGEN DER INFORMANT*INNEN BEI GOODALE UND TEITELBAUM	21
3.7. GOODALES UND TEITELBAUMS HALTUNGEN IN BEZUG AUF <i>ENGAGED ANTHROPOLOGY</i> UND MÖGLICHE IMPLIKATIONEN FÜR DIE ERFORSCHUNG (RECHTS)EXTREMER MENSCHEN	23
3.7.1. <i>Goodale</i>	23
3.7.2. <i>Teitelbaum</i>	25
3.8. ZUSAMMENFASSUNG DIESER ABSCHNITTES	27
4. DARK ANTHROPOLOGY, MACHT UND FORSCHUNG MIT „DEN UNTERDRÜCKENDEN“	29
4.1. ORTNER'S KONZEPT DER <i>DARK ANTHROPOLOGY</i>	29
4.2. DIE DARSTELLUNG „UNTERDRÜCKENDER“ MENSCHEN IN DER ANTHROPOLOGIE.....	30
4.3. „MACHT“ ALS (UNTERDETERMINIERTES) KERNKONZEPT	33
5. DIE ROLLE VON MORAL/MORALISCHEN ANSPRÜCHEN IN ANTHROPOLOGISCHER FORSCHUNG	35
5.1. DIE „OBJECTIVITY AND MILITANCY“-DEBATTE	35
5.2. DIE ROLLE FORMALISIERTER ETHISCHER EVALUIERUNG.....	37
5.3. (MORALISCHE) KRITIK AN TEITELBAUMS ANSATZ UND VORGEHEN	37
6. ENGAGEMENT IN DER FORSCHUNG UND WISSENSCHAFTLICHE AUTORITÄT	41
6.1. DER STATUS WISSENSCHAFTLICHEN WISSENS	41
6.2. DIE NOTWENDIGKEIT EPISTEMOLOGISCHER VERGLEICHSKRITERIEN	43
7. FAZIT	44
LITERATURVERZEICHNIS	47

1. Einleitung

1997 schrieb James L. Peacock in der Zeitschrift *American Anthropologist*, die Relevanz der Suche nach “vital ways that anthropology can contribute beyond the discipline and beyond the academy, to society and to thought” für das Fortbestehen der Disziplin (Peacock 1997:14). Einige Jahre später schreibt Goldstein in einem Artikel von 2014, dass das Verhältnis zwischen der Disziplin und der Welt außerhalb der Disziplin “often framed in terms of ‘engagement’ or ‘activism’” (Goldstein 2014: 839) dargestellt wird. Neben der Ansicht, dass Engagement oder Aktivismus das Bindeglied zwischen anthropologischer Wissensproduktion und einer Anwendung und Nutzen dieses Wissens für die weitere Gesellschaft darstellen, wird insbesondere das Potenzial von wissenschaftlichem Engagement und Aktivismus für die Entwicklung einer gerechteren und besseren sozialen Zukunft betont (siehe beispielsweise Kirsch 2018:230; Rasch, van der Hout und Köhne 2022: 2; Saxton 2021:4, 7–8, 11–12). Obwohl engagierte Ethnologie¹, oder *engaged anthropology*, da überwiegend auf Englisch beschrieben, in der Fachgeschichte eher ein Platz am Rande zugeteilt wurde (Kirsch 2018:6–7), blieb dieses Konzept bis heute ein zentraler Teil der Disziplin und nimmt auch, insbesondere vor dem Hintergrund großflächigerer Entkolonialisierungsbestrebungen, an Relevanz zu (Kennemore und Postero 2021:8–9; Stodulka 2023:118–121; Theodossopoulos 2015:33). Ein aufgrund seiner gesellschaftlichen Aktualität wiederum seit einigen Jahren zunehmend relevantes Thema in der Anthropologie ist der steigende Erfolg von Bewegungen und Parteien, die insbesondere außen als rechts(extrem) bezeichnet werden (siehe beispielsweise Bangstad, Bertelsen und Henkel 2019:98–99; Buchowski 2017:522). Die vorliegende Arbeit befasst sich nun mit der Frage, was es für den Ansatz der *engaged anthropology* bedeutet, wenn dieser auf rechts(extreme) Kontexte trifft und umgekehrt. „Extrem“, oder „Extremisten“² wie im Titel, entspringt als Bezeichnung sozialer Positionen spezifischen historisch-politischen Diskursen mit spezifischen politischen Funktionen, weshalb „Extremismus“ als akademische Analysekatgorie mit Vorsicht zu verwenden ist (Bötticher 2017:76; Shoshan 2016:8). Bestimmte Merkmale der Begriffsanwendung können aber kontextübergreifend festgehalten werden: Über die Bezeichnung „extremistisch“ wird

¹ Anthropologie und Ethnologie werden in dieser Arbeit synonym verwendet, wobei sich Anthropologie konkret auf die Sozial- und Kulturanthropologie bezieht.

² Im weiteren Verlauf der Arbeit wird gegendert werden. “Extremist” im Titel soll auf alle Gender verweisen.

eine Position am Rand eines (angenommenen) gesellschaftlichen Spektrums verortet. Die Verortung ist also immer relational und standpunktabhängig. Gleichzeitig ist „extremistisch“ auch dezidiert negativ konnotiert. Mit der Bezeichnung, welche in Deutschland in den 1970ern offiziell eingeführt wurde, ist die Zuschreibung konkreter Gewaltbereitschaft, autoritärer Organisation sowie dogmatischen Denkens verbunden (Bötticher 2017:73–75). Extremistische Positionen werden damit als unvereinbar und feindlich gegenüber pluralistischen Gesellschaften und demokratischen Prinzipien definiert (Hassan et al. 2023:576, 579). Ob „linksextremistisch“ oder „rechtsextremistisch“, extremistisch sind grundsätzlich die als gefährlichen wahrgenommenen Menschen außerhalb einer (konstruierten) Norm (Onursal und Kirkpatrick 2021:1111; Shoshan 2016:7–9; Pasiëka 2019:4), was insbesondere dann zu Dissonanzen führen kann, wenn eine Partei, die von einem großen Teil einer Gesellschaft als extremistisch betrachtet wird, von einem anderen großen Teil dieser Gesellschaft gewählt wird, wie es sich aktuell am Beispiel der Partei Alternative für Deutschland (AFD) in Deutschland beobachten lässt (Cremer 2021:26; Fratzscher 2023:1, 6). Thema dieser Arbeit wird aber nun nicht die Diskussion des Begriffes „extremistisch“ sein. „Extremist*in“ soll vorerst im Kontext der anthropologischen Forschung lediglich als Platzhalter zur Bezeichnung von Menschen dienen, deren Ansichten von dem*der Forscher*in moralisch abgelehnt und als Gefahr für die Gesellschaft betrachtet werden. Aus Gründen, die im weiteren Verlauf der Arbeit noch näher beleuchtet werden, umfasst dies in der Anthropologie tendenziell insbesondere rechte oder rechtsextreme Bewegungen (Bangstad 2017:e238; Bangstad, Bertelsen und Henkel 2019: 99; Faust und Pfeifer 2021:83–84; Pasiëka 2019:3). Diese umfassen dabei oftmals verschiedene Ausprägungen- und Kombinationen von, unter anderem, Rassismus, Nationalismus, Xenophobie und migrations-/einwanderungsfeindliche Einstellungen (siehe beispielsweise Buchowski 2017: 521; Pine 2019:30; Saglam 2020:18–19; Teitelbaum 2017b:4–6, 8). Zur Beschreibung solcher Gruppen treten in der englischsprachigen Literatur verschiedene Bezeichnungen auf: “far-right” (siehe beispielsweise Goodale 2019:96 oder Faust und Pfeifer 2021:83), “extremist” (siehe beispielsweise Shoshan 2016:5), “right-wing radicalism” (siehe beispielsweise Pasiëka 2017), “populist right-wing” (siehe beispielsweise Bangstad, Bertelsen und Henkel 2019:99), “fascist” (siehe beispielsweise Pine 2019:37) oder auch einfach “right-wing” (siehe beispielsweise Goodale 2019:97). Darüber hinaus fällt darunter unter anderem auch die Forschung unter und über “islamist” Bewegungen (siehe beispielsweise Faust und Pfeifer 2021:81, 83, 85), deren Wahrnehmung durch Diskurse des *Otherings* und Darstellungen von Muslim*innen als Sicherheitsbedrohung geprägt sind (Fadil 2019:123–

125). Die vorliegende Arbeit wird sich aber auf Arbeiten über rechte oder rechtsextremistische in insbesondere, aber nicht ausschließlich, Europa und den USA fokussieren.

Wenn in dieser Arbeit von Anthropologie als Fach die Rede ist, wird auch insbesondere auf die Disziplin in den USA sowie in Europa Bezug genommen. Im Rahmen dieser Arbeit kann aber nur ein kleiner Ausschnitt an Arbeiten und Debatten in der Disziplin behandelt werden. Dieser wurde basierend auf direkten inhaltlichen Zusammenhängen, Verweisen in der Literatur selbst und aufeinander aufbauenden Publikationen ausgewählt. Dennoch waren Auslassungen und teils lediglich oberflächliche Beschreibungen unumgänglich. Da diese Arbeit auf fachliche Debatten eingehen soll, werde ich auch einen bestimmten Kanon wiedergeben und damit reproduzieren. Dies bedeutet beispielsweise, dass marginalisierte Perspektiven, bzw. die Arbeiten marginalisierterer Wissenschaftler*innen in dieser Arbeit nur bedingt vertreten sind. Die vorliegende Arbeit beginnt damit, dass ich näher auf das Konzept der *engaged anthropology* eingehen und schließlich eine Definition für den weiteren Verlauf präsentieren werde. Anschließend werde ich die Arbeiten von Mark Goodale und Benjamin Teitelbaum vorstellen, welche sich beide mit *engaged anthropology* im Kontext rechter Bewegungen auseinandersetzen, aber zu teils unterschiedlichen Schlüssen kamen. Die Aussagen und Darstellungsweisen der jeweiligen Arbeiten werden dabei von mir miteinander verglichen. Dabei wird insbesondere herausgearbeitet werden, welche epistemologischen und moralischen Argumente für oder gegen eine *engaged anthropology* in den jeweiligen Forschungskontexten sprechen. Davon ausgehend argumentiere ich, dass sich insbesondere drei Themenfelder aus der Gegenüberstellung herleiten lassen: Die Rolle von Macht, die Rolle von Moral in der anthropologischen Forschung und schließlich die Legitimation wissenschaftlicher Autorität. Diese Themenfelder werde ich, stark eingegrenzt, umreißen und ihre Verbindungen und Bedeutung für eine *engaged anthropology* erläutern.

Schließlich komme ich zu dem Schluss, dass beim Aufeinandertreffen von *engaged anthropology* auf Menschen, deren Ansichten moralisch abgelehnt und als gefährlich erachtet werden, epistemologische und, damit zusammenhängend auch teils moralische, Unklarheiten und Widersprüche des Ansatzes offengelegt werden, die eine *engaged anthropology* nicht grundsätzlich delegitimieren, aber ihre Verbesserungsbedürftigkeit aufzeigen.

2. Was ist engagierte Ethnologie/*engaged anthropology*?

Um näher auf das Verhältnis und die Debatte rund um eine *engaged anthropology* und die Erforschung von und mit (rechts)extremen Gruppen eingehen zu können, wird in diesem Abschnitt zuerst erläutert, was eine solche Anthropologie alles umfasst und eine Arbeitsdefinition für diese Arbeit präsentieren.

2.1. *Engaged anthropology* nach Low und Merry

Was genau *engaged anthropology* ausmacht, wird je nach Publikation unterschiedlich beschrieben. Neben allgemein divergierenden Ansätzen hat dies auch damit zu tun, dass *engaged anthropology* ein großes Feld an Praktiken und Zugängen abdeckt, welche die methodische, die moralische, die epistemologische, theoretische oder gleich mehrere dieser Dimensionen anthropologischer Forschung betreffen. Einen Versuch der Zusammenfassung wagten Setha M. Low und Sally Engle Merry 2010 in der Zeitschrift *Current Anthropology*. Die Bandbreite wissenschaftlichen Engagements umfasst nach ihnen sowohl das Ziel, gezielt soziale Probleme durch Forschung zu adressieren und anthropologische Erkenntnisse wiederum in Policy-Prozesse einzubringen, als auch den gezielten Abbau von Machtgefällen zwischen Forschungssubjekten und Forschenden im Forschungsprozess und den angewandten Methoden (Low und Merry 2010:S204).

Ohne den Anspruch auf Vollständigkeit differenzieren sie zwischen sechs Formen des Engagements: Teilen und Unterstützen, Lehre und öffentliche Bildung, Soziale Kritik, Kollaboration, Interessenvertretung und Eintreten für bestimmte Menschen oder Gruppen (*advocacy*) sowie Aktivismus (Low und Merry 2010:S204, S207). Da anthropologische Feldforschung grundsätzlich auf zwischenmenschlichen Beziehungen basiert, gehören Formen des Teilens und Unterstützens, emotional oder materiell, meist bereits zur ethnographischen Praxis dazu. Solche Aspekte verweisen damit auf allgemeine Grundsätze von Verantwortung und Reziprozität und verdeutlichen Engagement laut den Autorinnen als teils grundlegenden Bestandteil anthropologischer Arbeit (Low und Merry 2010:S208). Unter Lehre und öffentliche Bildung fallen für sie weiterhin anthropologisches Wissen öffentlich zugänglich zu machen, aber auch Menschen und Gemeinschaften außerhalb des akademischen Kontextes in anthropologische Projekte miteinzubeziehen und diesen Kompetenzen zu vermitteln (Low und Merry 2010:S208). Soziale Kritik hat wiederum auf theoretischer Ebene das Ziel, verdeckte Strukturen der Macht und Unterdrückung aufzudecken (Low und Merry 2010:S209). Während Soziale Kritik ein in erster Linie theoretisches Unterfangen darstellt, stellen die Autorinnen Kollaboration wiederum als ein Spektrum vor, in welches auch schon die Übernahme von

Aufgaben im Feld gehört durch den*die Anthropolog*in fällt (Low und Merry 2010:S209). Am anderen Ende des Spektrums stehen wiederum Forschungsprojekte, welche die Forschungssubjekte in den gesamten Prozess integrieren (Low und Merry 2010:S209). Die nächste Kategorie nennen Low und Merry *advocacy*, womit der Einsatz für die Interessen und Bedarfe bestimmter lokaler Gemeinschaften oder Menschen in unterschiedlichen Funktionen gemeint ist. Dies kann die Rolle eines*einer Vermittler*in zwischen einer Gemeinschaft und meist machtvolleren Institutionen wie Regierung oder Unternehmen oder auch das Aussagen vor Gericht als Expert*in zugunsten einer bestimmten Gruppe umfassen (Low und Merry 2010: S210). Als Aktivist*in geht der*die Forscher*in über die Rolle des*der Wissenschaftler*in hinaus und setzt sich aus einer empfundenen Verantwortung heraus gegen Ungerechtigkeit und menschliches Leid ein (Low und Merry 2010:S211). In diesem Vorhaben kann *advocacy* eine mögliche Form des Aktivismus darstellen. Darüber hinaus strebt anthropologischer Aktivismus nach Low und Merry aber grundsätzlich sozialen Wandel an und ist im Kern politisch (Low und Merry 2010:S211).

2.2. Rezeption und Anwendung des Konzepts bei Goldstein

Diese Zusammenfassung verschiedener engagierter Ansätze wurde in den folgenden Jahren viel zitiert und aufgegriffen. In seiner Ethnographie „Outlawed“ (2012) über Alltag und Sicherheit in von Gewalt geprägten indigenen Nachbarschaften in Bolivien bezieht sich Goldstein auf das Konzept der *engaged anthropology*, genauer auf *activist anthropology* als

„[...] often framed as a subset of engaged anthropology, a more broadly understood anthropology that goes beyond the narrow limits of academic social science to explore the possibilities of contributing to the societies that anthropologists study, for critiquing social inequality and injustice, and for initiating or advancing positive social change“ (Goldstein 2012:35)

Goldstein führt die sechs Formen des Engagements nach Low und Merry auf, kritisiert aber auch ihre sehr weite Definition von Engagement, da diese es erschwert über konkrete Aspekte eines Unterbereichs der Disziplin zu sprechen und diese zu identifizieren (Goldstein 2012:39). Vor diesem Hintergrund beschreibt Goldstein den Kern verschiedener Ansätze unter dem Konzept der *engaged anthropology* grundsätzlich als eine „committed and ongoing relationship with other people“ (Goldstein 2012:73), welche sich transformativ auf das Vorhaben und den Verlauf der Forschung auswirken kann. Dies kann in Form von Aktivismus geschehen.

Eine der wohl bekanntesten Definitionen für einen solchen aktivistischen Ansatz stammt von Charles R. Hale. Hale definiert aktivistische Anthropologie als „a political alignment with an organized group of people in struggle and allow dialogue with them to shape each phase of the process“ (Hale 2006:97). Sowohl Goldstein als auch Hale unterscheiden *cultural critique* aktivistischer oder engagierter Forschung. Während *cultural critique* sich eher an Rezipient*innen im akademischen Feld richtet und eindeutig an der Universität lokalisiert ist, verpflichtet sich aktivistische Forschung auch den Menschen vor Ort, mit denen gearbeitet wird, was sich auch in der Methodik und materiellen Bedingungen der Forschung widerspiegeln soll (Goldstein 2012:40; Hale 2006:102, 104).

Ausgehend von einem solchen aktivistischen Ansatz leitet Goldstein auch eine Verknüpfung zum Einsatz kollaborativer Methoden her. Der*die aktivistische Anthropolog*in, welche*r das Machtgefälle zwischen Forschungssubjekten und sich selbst in der Rolle des*der Forscher*in abbauen möchte, bezieht erstere in den gesamten Forschungsprozess ein und bleibt mit ihnen durchgehend im Dialog (Goldstein 2012:40–41). Es existieren zwar verschiedene konkrete Methoden der Kollaboration, grundsätzlich kann aber unterschieden werden zwischen Ansätzen, die Forschungssubjekte an der Wissensproduktion und Publikation beteiligen, und denen, die dies nicht vorsehen (Lassiter 2005:84).³ Der Anspruch Forschung gezielt kollaborativ zu gestalten ist dabei eng verbunden mit Entkolonialisierungsbestrebungen in der Disziplin (siehe beispielsweise Stodulka 2023:120–121).

Für Goldstein selbst ergab sich die Entscheidung „to combine anthropology with social justice work“ (Goldstein 2012:36) zum einen aus dem direkten Miterleben von Leid im Feld und zum anderen daraus, dass ein konkreter Nutzen für die an der Forschung beteiligten Gemeinschaft notwendig war, um überhaupt Zugang zu dieser zu erhalten (Goldstein 2012:36–37).

Solche Vorteile anthropologischen Engagements für die Sammlung von Daten und für eine nähere Einsicht in soziale Prozesse betonen auch viele weitere Wissenschaftler*innen (siehe beispielsweise auch Saxton 2021:10; Stodulka 2023:108; Rasch und von Drunen 2017:29).

Kirsch definiert *engaged anthropology* als den Einsatz von Anthropologie “for constructive interventions into politics“, was Kollaboration und beispielsweise den persönlichen Einsatz als Expert*in in Gerichtsfällen umfassen kann (Kirsch 2018:1). Darin sieht er wie Goldstein die Möglichkeit, Zugang zu Situationen oder Informationen zu erhalten, die sonst unzugänglich

³ Daneben gibt es selbstverständlich auch akademische Kollaborationen zwischen Wissenschaftler*innen der gleichen oder unterschiedlichen Disziplinen sowie zwischen Wissenschaftler*innen und Studierenden, welche hier aber nicht im Fokus stehen.

für außenstehende Personen wären, und betont zudem die Qualität des so produzierten ethnographischen Wissens, welches nicht nur akademischen Standards, sondern auch den Ansprüchen der betroffenen Menschen und gegebenenfalls weiteren Akteuren genügen muss (Kirsch 2018:48–49; Goldstein 2012:45).

2.3. Moralische Ansprüche einer *engaged anthropology*

Die bis hierhin bereits häufig genannten Punkte (Un)gleichheit, (Un)gerechtigkeit und (positiver) sozialer Wandel treten bis heute als Kernbegriffe in Arbeiten auf, die sich explizit auf *engaged* oder aktivistische Anthropologie beziehen. Shannon Speed, welche sich als Anthropologin für die Umsetzung von Menschen- und indigenen Rechten in Chiapas einsetzte, sieht in kritischer aktivistischer Forschung die Möglichkeit „to merge cultural critique with political action to create knowledge that is at once empirically grounded, theoretically valuable, and contributes to the ongoing struggle for greater social justice“ (Speed 2006:67–68, 74).

Im Bereich der feministischen Anthropologie ist ein aktivistischer Ansatz grundsätzlich noch stärker verankert. Dána-Ain Davis versteht sich selbst beispielsweise als “feminist activist ethnographer” (Davis 2014:413) und zog daraus sowie auch ihrer eigenen Feldforschungserfahrung unter Frauen in einem women’s shelter in New York den Anspruch an ihre Arbeit „to achieve broad social justice then stand alongside advocating for individuals“ (Davis 2014:415). Eine ähnliche Motivation beschreibt auch Angela Stuesse in ihrer 2016 erschienenen Ethnographie „Scratching Out a Living: Latinos, Race, and Work in the Deep South“. Als Schülerin von Charles R. Hale beschreibt sie den Ansatz ihrer Forschung zu Latino-Arbeiter*innen in der Hühnerindustrie als „anthropological research, used as a tool that marginalized people could wield to effect social transformation toward greater equality and justice“ (Stuesse 2016:39).

Ein Beispiel aus Deutschland bietet Susann Huschke. Diese arbeitete im Rahmen ihrer Dissertationsforschung aktivistisch für die Organisation Medbüro, welche sich u.a. für die medizinische Versorgung von undokumentierten Migrant*innen einsetzte. Huschke ging dabei ihre Forschung an mit der Motivation „to conduct research on issues of social justice ‘at home’“ (Huschke 2015:55) und sah in ihrem Einsatz für Migrant*innen vor Ort eine Möglichkeit, zumindest in kleinem Rahmen gegen die Auswirkungen ökonomischer Ungleichheit und Migrationspolitik vorzugehen (Huschke 2015:63–64).

Verbunden mit dem Bezug auf den Einsatz für *social justice* sind dabei oftmals auch direkte Appelle an die Rezipient*innen der entsprechenden Texte, die zum Handeln für soziale

Veränderung und dem Einsatz engagierter und damit oft auch kollaborativer und aktivistischer Methoden auffordern (siehe beispielsweise Hale 2006:115; Kirsch 2002:193; Saxton 2021:27; Speed 2006:6).

2.4. Definition und Implikationen

Von den bis hierhin vorgestellten Formen des Engagements durchbrechen Kollaboration, *advocacy* und Aktivismus die Grenze zwischen Forschung und alltäglichem sozialen Geschehen, indem sich Anliegen oder Ansichten aus dem Feld direkt auf das Ziel oder den Verlauf der Forschung auswirken und diese maßgeblich mitbestimmen. Im weiteren Verlauf dieser Arbeit wird sich *engaged anthropology*, wenn nicht genauer spezifiziert, auf die Anwendung dieser Ansätze beziehen. So wie auch bei Teitelbaum, wird “moralisch” ab hier im Sinne von informellen, kontextübergreifenden Werten und “ethisch” im Sinne von formalisierten und expliziten Anweisungen zum richtigen Handeln verwendet (Teitelbaum 2019: 416)⁴. Erwähnt wurden bis hierhin nicht *public* und *applied anthropology*, welche sich auf den allgemeinen Beitrag der Disziplin zur Lösung sozialer Probleme, bspw. durch die Anwendung anthropologischer Methoden zur Problemlösung, beziehen (Borofsky und De Lauri 2019:5–6; Rylko-Bauer, Singer und van Willigen 2006:185). Sofern damit auch Ansätze bezeichnet werden, die unter Kollaboration, *advocacy* und/oder Aktivismus fallen, wird sich an dieser Stelle darauf beschränkt, diese auch als *engaged* zu zählen. Die grundlegenden Motivationen für eine solche *engaged anthropology* umfassen dabei zum einen moralische Auffassungen und Ansprüche und/oder epistemologische Vorteile für die anthropologische Wissensproduktion. Erstere lassen sich dabei grundsätzlich einer moralisch-politischen Ausrichtung zuordnen, welche „a shared commitment to basic principles of social justice that is attentive to inequalities of race, gender, class and sexuality” aufweist (Hale 2008:7). Aus diesem Grund spricht Hale dem Unterfangen einer „activist research of the right“ kein hohes Realisierungspotenzial zu (Hale 2008:7). Zum einen sieht Hale in der Beibehaltung eines scheinbar neutralen Standpunktes einen viel geeigneteren Weg, um bestehende soziale Ungleichheiten aufrechtzuerhalten und andererseits erläutert er, dass

„[...] even if an ‘activist research of the right’ could be aligned with the relatively powerless (e.g., conservative Christians, heartland antiabortion activists), the activist

⁴ Da allerdings einige Autor*innen andere Definitionen verwenden, „ethisch“ und „moralisch“ gar nicht explizit definieren und/oder nicht einheitlich in ihren Arbeiten verwenden, habe ich mich am kontextbezogenen Sinn der Begriffe in der Literatur orientiert. So habe ich zumindest im Rahmen meiner Formulierungen versucht, etwas begriffliche Klarheit zu schaffen.

research methods (horizontal dialogue and broad-based participation in each phase of the research; critical scrutiny of the analytical frame; thorough self-reflection) would tend to be antithetical to the political goals and vision of the people in question” (Hale 2008:7–8).

Der grundsätzliche Konflikt, den Hale zwischen einem solchen Ansatz und einer *activist anthropology* in Kombination mit rechten Gruppierungen sieht, zeigt sich auch für eine weiter gefasste *engaged anthropology*, wie sie in dieser Arbeit definiert ist.

3. Engaged anthropology unter (Rechts-)Extremist*innen: Eine Gegenüberstellung von Goodale und Teitelbaum

Im Jahr 2008 wurden innerhalb der anthropologischen Disziplin noch kaum Forschungen zu explizit rechten oder rechtsextremistischen Gruppen durchgeführt. Das Interesse an solchen Bewegungen nahm erst deutlich mit dem Aufstieg und zunehmenden Erfolg rechter und nationalistischer Parteien und Politiker*innen in den 2010ern zu (Gusterson 2017:2; Berger, Lems und Moderbacher 2020). Zwei Ethnographien sowie die jeweils auf diese bezogene Folgepublikationen dieser „current wave of anthropological interest“ (Berger, Lems und Moderbacher 2020) stammen einmal von Benjamin R. Teitelbaum, einem Musikethnologen von der University of Colorado, und Mark Goodale von der University of Lausanne. Das Besondere an diesen Arbeiten ist in diesem Kontext, dass sie jeweils einen Bezug von der Forschung unter rechten/rechtsextremen Gruppen zu dem Ansatz einer *engaged anthropology* ziehen. Auch wenn beide Arbeiten an einigen Stellen zu ähnlichen Schlüssen kommen, plädieren sie doch übergeordnet für einen unterschiedlichen Umgang mit engagierten oder aktivistischen Ansätzen, wenn es zur Erforschung solcher Gruppen kommt. Im Folgenden werde ich jeweils den Forschungskontext, die Forschungsansätze, relevante Punkte im Forschungsverlauf, sowie schließlich die Schlüsse beider Autoren zu *engaged anthropology* vorstellen und miteinander vergleichen.

3.1. Überblick und Einordnung der Ethnographien

Im dem im Jahr 2017 erschienenen Buch “Lions of the North: Sounds of the New Nordic Radical Nationalism” stellt Teitelbaum die Ergebnisse seiner Untersuchung zu der Rolle von

Musik für die (radikal-)nationalistische⁵ Szene und Bewegungen in Nordeuropa vor. Die Menschen, die Teitelbaum für seine Arbeit begleitete und interviewte, beschreibt er selbst als „activists“, beziehungsweise (radikal-)nationalistische Aktivist*innen, deren vereinendes Merkmal die Ablehnung von Immigration und kultureller Vielfalt im jeweiligen Land ist (Teitelbaum 2017b:1). Der historische und soziale Hintergrund, vor welchem Teitelbaum diese Bewegungen untersucht, ist der Wandel von der Skinhead-Kultur in Nordeuropa hin zu nach außen hin scheinbar gemäßigteren und politisch organisierten Vereinigungen, wie der Partei Die Schwedendemokraten (Teitelbaum 2017b:2–3). Seine Forschungen führte Teitelbaum dafür im Zeitraum zwischen 2010 und 2015 unter verschiedenen Akteur*innen wie Musiker*innen, Politiker*innen und Aktivist*innen durch (Teitelbaum 2017b:3).

Direkt zu Beginn des Buches problematisiert Teitelbaum den Begriff „nationalistisch“, da die Menschen, welche er erforschte, untereinander zum einen sehr heterogen sind und die damit bezeichneten Menschen diesen Begriff nicht immer für die gleichen Gruppen verwenden würden, die Teitelbaum selbst als nationalistisch identifiziert (Teitelbaum 2017b:4). Diesem Dilemma entgeht Teitelbaum dadurch, indem er die Szene als ein Spektrum darstellt, welches verschiedene Ideologien, Strategien und damit auch Selbstverständnisse umfasst. Teils sind die von ihm betrachteten Gruppen politisch innerhalb des demokratischen Systems organisiert, was Teitelbaum neben der bereits genannten ideologischen Heterogenität dazu veranlasste, über „radical nationalists“ anstelle von „right-wing extremists“ zu sprechen (Teitelbaum 2017b:7). Teitelbaum betont die Ausblendung vieler Eigenschaften durch das Label „(rechts)-extremistisch“, zum Beispiel die Ablehnung neoliberaler Ansätze, das Wirken als demokratische Partei sowie die durchaus vorhandene Auseinandersetzung mit Ambiguitäten, Widersprüchen und Kompromissen (Teitelbaum 2017b:7). Was laut Teitelbaum (radikal-)nationalistische Gruppen in Nordeuropa vereint, ist vor allem der Gebrauch bestimmter Medien, kultureller Ausdrucksformen und Austauschräume, weswegen Teitelbaum in seinem Buch auch von einer „*nationalist scene*“ spricht (Teitelbaum 2017b:9). Dennoch betrachtet er auch den Begriff „(radikal-)nationalistisch“ nicht als perfekte Bezeichnung, sondern eher als eine zur Beschreibung geeignete Annäherung (Teitelbaum 2017b:8).

⁵ Teitelbaum verwendet selbst in seiner Arbeit das Adjektiv nicht durchgehend (siehe beispielsweise Teitelbaum 2017: 9–10).

Während Teitelbaums (radikale) Nationalist*innen ein klassisches Beispiel für das Erstarken rechter oder nationalistischer Bewegungen im europäischen Kontext ist, forschte Goodale in Bolivien in Südamerika.

Seine Arbeit „A Revolution in Fragments: Traversing Scales of Justice, Ideology, and Practice in Bolivia“ erschien 2019 und befasst sich mit den politischen und sozialen Veränderungen in Bolivien nach der Periode kapitalistischer Ausbeutung durch die USA und verschiedene Diktatoren von 1964 bis 1982 und der Wahl von Evo Morales im Jahr 2005 (Goodale 2019:2, 5, 9). Goodales Forschung in Bolivien begann 1998 im Departamento Potosí, wo er die Wahl Morales sowie die damit verbundene Organisation einer regierungsfeindlichen Widerstandsbewegung miterlebte (Goodale 2019:7). Goodales Ziel war eine Erfassung und Darstellung der Entwicklungen in Bolivien nach Morales Wahl, die eine ethnographische Beschreibung lokalen Geschehens und gleichzeitig Verbindungen zur politischen Situation auf nationaler Ebene bieten konnte, während die „lokale“ und die nationale oder übergeordnete Ebene sich in Zeiten der Veränderung nicht immer voneinander trennen ließen (Goodale 2019:8–9). Seine Forschung führte Goodale bis 2015, inklusive eines kurzen Aufenthaltes im Jahr 2016, in den Regionen La Paz, El Alto, Sucre und Santa Cruz fort (Goodale 2019:9, 11, 239, 245). Er erlebte damit die Zeit vor, während und nach der Verabschiedung der neuen Verfassung durch die Regierung (Goodale 2019:24). Goodales Arbeit hatte damit auch spezifisch zum Ziel, multiple Perspektiven und Kontexte innerhalb einer historisch-geschichtlichen Periode zu erfassen (Goodale 2019:10, 13, 29, 2020: 346, 348). Auf der einen Seite umfasste dies die Anhänger*innen des neugewählten und sich selbst als indigen identifizierenden Präsidenten Morales und seiner *Partei Movimiento al Socialismo (Movement to Socialism)* (MAS) (Goodale 2019:8; Postero 2017:1), welche für Entkolonialisierung, den Abbau neoliberaler Strukturen und die Stärkung indigener Rechte eintrat (Goodale 2019:24, 237; Postero 2017:11). Diese Ziele strebten grundlegende, nach Goodale „revolutionäre“, Veränderungen im Land an (Goodale 2019:11, 24). Auf der anderen Seite fielen darunter aber auch Akteur*innen aus teils militanten Anti-Regierungsgruppen in den Städten Sucre und Santa Cruz (Goodale 2019:13). Goodale beschreibt, dass Mitglieder der Anti-Regierungsgruppen, die ihre Position als Einsatz für Freiheit und Menschenrechte darstellten, aber international schon bald als rassistisch und politisch rechts bezeichnet wurden (Goodale 2019: 122, 133, 2020: 344). Statt den Konflikt zwischen zwei Parteien, einer progressiven Regierung und einer rechten Gegenbewegung, versucht Goodale die Heterogenität, Ambiguitäten und Widersprüche sozialer Alternativentwürfe in Zeiten gesellschaftlicher Transformation wiederzugeben (Goodale 2019:29, 32, 97).

3.2. Darstellung der eigenen Positionalität bei Goodale und Teitelbaum

Sowohl Goodale als auch Teitelbaum stellen in ihrer Ethnographie jeweils ihre eigene Positionalität im Bezug zu ihrem Forschungskontext vor. Dies bedeutet, dass sie auf die persönlichen und biografischen Aspekte, welche ihrer Meinung nach relevant für den Zugang und Verlauf der Forschung waren, eingehen. Zu Beginn seiner Feldforschung in der Zeit nach Morales Wahl sah sich Goodale noch explizit „auf Seite“ der MAS-Regierung und ihrer neuen Verfassung, welche unter anderem dezidiert Entkolonialisierung und eine Ent-Neoliberalisierung des Landes und damit Ziele, die auch Goodale teilte, anstrebte (Goodale 2019:38-39, 96-98, 2020: 349). Dies hatte auch damit zu tun, dass Goodale bis dahin insbesondere unter indigenen Aktivist*innen geforscht hatte und deshalb zu diesen einen stärkeren Bezug hatte (Goodale 2019:14). Er selbst blieb aber als weißer Mann mit universitärem Hintergrund allein aufgrund seiner sozialen Situiertheit stets ein Außenstehender (Goodale 2019:14, 99). Die Haltung Goodales veränderte sich schließlich im Laufe der Forschung und, anders als es ein engagierter Zugang von Beginn der Forschung nahegelegt hatte, unterstützte Goodale letztendlich weder die MAS-Regierung noch deren Gegenbewegungen explizit mit seiner Forschung, Beratung oder öffentlichen Äußerungen und nahm auch nicht an Veranstaltungen wie Märschen oder Demonstrationen der miteinander in Konflikt stehenden Gruppierungen teil (Goodale 2019:11).

Teitelbaum wiederum beschreibt seinen Hintergrund als halb-jüdisches Enkelkind einer schwedischen Großmutter, deren Herkunft in seiner Identitätssuche auch aufgrund eines fehlenden Gefühls der Zugehörigkeit in seiner Heimatstadt Denver, Colorado eine wichtige Rolle einnahm. Teitelbaum beschreibt eine damalige persönliche Faszination für (radikale) schwedische Nationalist*innen, welche mit seiner eigenen Identitätsfindung zusammenhing (Teitelbaum 2017b:10). Mehr noch als Goodale zeigt Teitelbaum also einen persönlichen Bezug zu seinem Forschungsthema. Teitelbaums späteres Forschungsinteresse an (radikalen) Nationalist*innen entsprang laut ihm diesen Erfahrungen sowie dem Wunsch, Dynamiken und Anschauungen innerhalb der Szene herauszuarbeiten und besser verstehen zu können. Die Forschung sollte also dezidiert als Selbstzweck und nicht zur Schwächung der Szene durch die gesammelten Informationen dienen (Teitelbaum 2017b:11). Trotz ihrer unterschiedlichen Themen und Ausgangssituationen kamen Teitelbaum und Goodale während ihrer Forschung beide zu dem Schluss, dass ein ideologisch neutrales Auftreten im Feld ihnen den besten

Zugang zu möglichst vielen Informant*innen verschaffen würde (Teitelbaum 2017b:12; Goodale 2019:98). Dies bedeutete insbesondere das Auslassen eines dezidierten (progressiv-linken) *political alignments*, ohne dabei aber einen objektiv-neutralen Standpunkt anzunehmen (Teitelbaum 2017b:10–13; Goodale 2019:13). Genau umgekehrt zu Goodale begann Teitelbaum seine Forschung mit dem Ziel seinen Informant*innen möglichst distanziert und emotional neutral zu begegnen (Teitelbaum 2019:419). Durch Annäherung an die Forschungssubjekte und voranschreitender Feldforschung entwickelten sich für ihn aber freundschaftliche Gefühle und persönliches Interesse an diesen (Teitelbaum 2017b:13). Sein Außenseiterstatus, der von Seiten der Nationalist*innen regelmäßig vermittelt wurde, beschreibt er aber als feste Grenze zwischen diesen und ihm im Laufe seiner Forschung (Teitelbaum 2017b:14). Das lässt offen, ob eine noch stärkere Annäherung ohne die Grenzziehung der Informant*innen stattgefunden hätte. Viele Kontakte aus dem Feld führte Teitelbaum auch nach der Forschung auf privater Ebene fort (Teitelbaum 2017b:166). Dennoch betont er, dass seine Arbeit kein „*espouse*“ oder „*defense of radical nationalism*“ sein und lediglich bessere Einblicke in die Szene bieten soll (Teitelbaum 2017b:14).

3.3. Wissensverständnis bei Goodale und Teitelbaum

Neben ihrer eigenen sozialen Positionalität machen beide Autoren in ihren Ethnographien und darauf bezogenen Folgepublikationen auch Aussagen zu ihren jeweiligen allgemeinen Annahmen zur anthropologischen Wissensproduktion.

Ein zentrales Thema in Goodales Forschung ist die Konfrontation mit Ambiguitäten und Inkohärenzen in den sozialen Konzepten und Kategorien, die seiner Arbeit zugrunde lagen und von Akteur*innen im Feld beschworen wurden (Goodale 2019:97, 2020:359). Goodale bezieht sich auf James Clifford und bekennt sich direkt zu Beginn seiner Arbeit zu einem Wahrheitsverständnis, welches Wahrheit immer als positioniert und partiell begreift. In der Anerkennung dieses partiellen Charakters von Wissen ist Goodale wiederum „*committed*“ (Clifford 1986, zitiert nach Goodale 2019:10) bei den von ihm getätigten Aussagen (Goodale 2019:10). Allgemein begreift Goodale anthropologisches Wissen als Interpretation von spezifischen sozialen Ereignissen, welche ihrer Natur nach nicht reproduzierbar sind. Die Legitimierung dieses Wissens erfolgt für ihn stattdessen durch den direkten Bezug zu diesen und die Erfahrungen des*der Anthropolog*in im Feld (Goodale 2019:8). Goodales Interpretation und Beschreibungen stellen laut ihm demnach keine epistemologisch privilegierte Perspektive dar (Goodale 2019:10).

Trotz dieser Aussage Goodales ist hervorzuheben, dass er alleiniger Autor der vorgestellten Ethnographie ist, womit seine Aussagen ganz praktisch einen anderen Status erhalten als Aussagen außerhalb eines akademischen Kontextes oder in einem Werk, welches von mehreren gleichwertigen Ko-Autor*innen verfasst worden wäre.

Teitelbaum präsentiert seine Darstellungen ebenfalls als partielles und zudem emotional beeinflusstes Wissen (Teitelbaum 2019:421). Statt Ideale der Objektivität oder Distanziertheit gegenüber den Forschungssubjekten stellt er Dialog und „*intersubjective models of understanding*“ als zentral für die anthropologische Wissensproduktion vor (Teitelbaum 2019:415). Wissensgewinn wird somit nach Teitelbaum durch das Einlassen auf und dem Austausch mit Menschen möglich, was auch zu größerem persönlichem Verständnis führen kann (Teitelbaum 2019:13–14). In dem Kontext schreibt Teitelbaum auch, dass „*assessing the truth of their* [der (radikalen) Nationalist*innen] *claims*“ keine Priorität für ihn darstellte (Teitelbaum 2017b:14). Der gegenseitige Austausch verlangte laut ihm aber dennoch Reflexion über die eigene soziale Position und die Fähigkeit mit Widersprüchen und Konflikten umzugehen (Teitelbaum 2019:419).

Aus den Arbeiten von Teitelbaum und Goodale ließen sich einige beschriebene Begegnungen und Ereignisse herausarbeiten, welche in Bezug auf deren jeweilige Sicht auf *engaged anthropology* relevant erscheinen.

3.4. Definition von *engaged anthropology* bei Goodale und Teitelbaum

Goodale stellt in seinen Publikationen, keine einzelne Definition für *engaged anthropology* vor, sondern spricht, in Anlehnung an Low und Merry (2010) und Goldstein (2012) von einem Spektrum (Goodale 2019:12, 2020: 346).

In seiner Ethnographie betont er, dass für ihn aufgrund seiner Ablehnung der Ansichten der Anti-Regierungsgruppen keine Kollaborationen mit Akteur*innen aus diesen Kontexten in Frage kamen (Goodale 2021:198). Im Feld selbst versuchte er im Allgemeinen ideologische Zuschreibungen durch Taten oder Äußerungen zu vermeiden (Goodale 2019:99). Sein Vorgehen verortet Goodale als entgegengesetzt zu engagierten oder aktivistischen Ansätzen in der Anthropologie und stellt es in Anlehnung an Goldstein (2012) als pragmatisches Resultat seiner Forschungssituation dar (Goodale 2019:13). Während Goldstein besseren Zugang im Feld durch Engagement erhielt und Zusammenarbeit mit den Forschungssubjekten moralisch erwünscht war, sah Goodale einen „disengaged and noncollaborative“ Zugang als die einzige

Option an, um Einblicke in alle für seine Forschung relevanten Institutionen und Akteur*innen zu erhalten (Goodale 2019:12–13).

Teitelbaum leitet seine Arbeit damit ein, dass er die Grundlage seiner Forschung in „extensive contact and exchange with insiders – an approach drawing from what is oftencalled ‘collaborative ethnography’ (Lassiter 2005)“ verortet (Teitelbaum 2017b: 11). Teitelbaum stützt sich hier auf Lassiter, welcher sich in seiner Publikation konkret auf die Kollaboration in der Produktion ethnographischer Texte bezieht, welche verschiedene Formen, wie „consultants as readers and editors, [...] community forums, and [...] coproduced and cowritten texts“ (Lassiter 2005:84, 94), umfassen kann. Teitelbaum spricht davon, dass er die Rückmeldungen seiner Informat*innen in den Schreibprozess seines Buches, in Bezug auf ihre eigenen Aussagen darin oder auch auf das Gesamtwerk, miteinbezogen hat (Teitelbaum 2017b:12). Mit zunehmendem Austausch verlor Teitelbaum das Interesse am „monopoly on interpretation“ (Teitelbaum 2019:419) und wollte, dass seine Forschungssubjekte ebenfalls von seiner Forschung profitieren sollten (Teitelbaum 2019:421). Wie genau der Austausch zur Darstellung der Forschungsergebnisse aussah und diese beeinflusste, beschreibt Teitelbaum aber nicht.

Allgemein betont er Verpflichtung, Vertrauen und Solidarität gegenüber seinen Informat*innen als entscheidende Basis für seine Forschung (Teitelbaum 2017b:9–10, 2019:418, 423). Von dieser aus zieht er selbst Verbindungen zu Hales (2006) aktivistischer und *engaged anthropology*, während er seine eigene Arbeit auch als kollaborativ und in bestimmten Situationen als Form der *advocacy* beschreibt (Teitelbaum 2019:417). Während Teitelbaum *activist anthropology* als einen von „more radical“ Ansatz der Solidarität betrachtet (Teitelbaum 2019:417), ordnet er seinen Zugang eher dem „friendship model of fieldwork“ (Pelto und Pelto 1973; Cooley 2003; Beaudry 2008; Shelemay 2008; Titon 2008, jeweils zitiert nach Teitelbaum 2017b:12), zu, „whose primary procedures are ‘conversation, everyday involvement, compassion, giving, and vulnerability’“ (Tillmann-Healy 2003:734; Code 1991; Cooley 2003; Hellier-Tinoco 2003; Pelto und Pelto 1973; Titon 1992, 2008, jeweils zitiert nach Teitelbaum 2019:417).

Während Goodale aufgrund der Konflikte zwischen seinen Forschungssubjekten und seinen eigenen moralisch-politischen Ansichten einen engagierten Ansatz ablehnt, wählt Teitelbaum Kollaboration und Solidarität als Ansatz. Dies tut er TROTZ der von den von ihm untersuchten Gruppen ausgeübten und propagierten Gewalt und Unterdrückung (Teitelbaum 2017b:13). Es wird also deutlich, dass die Interessen nationalistischer Bewegungen und damit ein engagierter

oder aktivistischer Ansatz in der Forschung mit diesen Bewegungen den moralischen und gesellschaftlichen Zielen der klassischen *engaged anthropology* direkt entgegenwirken würden, was auch Teitelbaum in Hinblick auf spezifisch kollaborative Methoden betont (Teitelbaum 2017b:12).

3.5. Relevante Ausschnitte aus den Ethnographien Goodales und Teitelbaums bezüglich ihrer Haltung gegenüber *engaged anthropology*

Im Folgenden werde ich genauer auf einzelne Ausschnitte aus den Ethnographien und begleitenden Arbeiten von Goodale und Teitelbaum eingehen und diese mit ihren weiteren Aussagen zu *engaged anthropology* in Verbindung setzen.

3.5.1. Goodale

Goodale beschreibt, wie er in Santa Cruz zum ersten Mal direkt mit Anti-Regierungsbestrebungen konfrontiert wurde (Goodale 2019:96). Dabei stellte er zwar fest, dass die von Gegner*innen und in den internationalen Medien beschworenen pro-kapitalistischen und rassistischen Haltungen durchaus einen Teil dieser Bewegungen bildeten, gleichzeitig sich dennoch keine ideologisch kohärente Gegenbewegung zu den Vorhaben der neuen Regierung aus seiner Sicht vorfinden ließ (Goodale 2019:96–97). Um die Komplexität der vielen, parallel existierenden, gesellschaftlichen Gegenentwürfe erfassen zu können, war laut Goodale ein nicht-engagierter Ansatz notwendig „to develop relationships of trust with people whose viewpoints I often found repugnant“ (Goodale 2019:98).

Der Kontakt und Zugang zu gewalttätigen, oppositionellen Gruppen führten Goodale schließlich auch zu der Frage, ob er nicht verpflichtet wäre für den Einsatz für *social justice* Informationen aus seiner Forschung an die MAS-Regierung weiterzuleiten, da dies schließlich der direkteste Weg zu sein schien, die neue linke Regierung zu unterstützen (Goodale 2019:98, 2020:349). Die Frage stellte sich für Goodale konkret vor einem Gespräch mit Dr. Santistevan. Santistevan war zu diesem Zeitpunkt Leiter der *Falange Socialista Boliviana* (FSB), welche stark von der faschistischen spanischen Falange inspiriert wurde (Goodale 2020:349–350). Dies beinhaltete Aspekte wie Ultrationalismus, Idealisierung von Maskulinität und einen militaristischen Ansatz (Payne 2010, zitiert nach Goodale 2020: 351). Goodale gibt auch wieder, wie er vor dem Gespräch daran zweifelte, ob er überhaupt in der Lage sein würde, seinem Gesprächspartner gegenüber „the kind of intersubjective empathy [...] that was the methodological basis for ethnographic understanding“ (Goodale 2020:349) aufbringen zu

können. Die Idee der „anthropological espionage“ wurde zwar nie von Goodale umgesetzt, stellt aber laut ihm ein deutliches Symptom des Konfliktes zwischen einer auf *social justice* ausgerichteten Anthropologie und den tatsächlichen Begegnungen mit Menschen im Feld dar (Goodale 2021:197).

Die Frage der Verpflichtung und Verantwortung wurde laut Goodale dadurch erleichtert, dass zum Zeitpunkt des Gesprächs mit Santistevan dieser und die gesamte Anti-Regierungsbewegung bereits an Einfluss verlor. Es folgten also keine weiteren größeren Gewalttaten oder eine Eskalation des Konflikts, welchen gegenüber Goodale seinen möglichen Einfluss hätte evaluieren müssen (Goodale 2020:350). Viele Anhänger*innen wandten sich von der Oppositionsbewegung in Sucre nach der Massendemütigung und Gewaltausübung gegen Unterstützer*innen der MAS-Regierung auf einer Pro-MAS-Rally am 24. Mai 2008 (Goodale 2020:356–358). Die Mitglieder der FSB in Sucre waren dabei „key protagonists in this orgy of racial violence“ (Goodale 2020:357). Goodale beschreibt rassistisch motivierte Gewalt gegen Pro-MAS- Demonstrant*innen als Ereignis, welches an „the carnivalesque sadism of lynching parties in the Jim Crow US South“ erinnerte (Goodale 2020:356).

In Santa Cruz wirkte die FSB zudem als ideologische Überorganisation, eine „*historic paterfamilias for the region's young right-wing radicals*“, und damit auch für die lokale und paramilitärische *Unión Juvenil Cruceñista* (UJC) (Goodale 2020:354). In ihren eigenen Aussagen streiten Goodales Informant*innen aus der Anti-Regierungsbewegung direkte Verbindungen zum Faschismus, rechtsextremen Ideologien und rassistisch motivierter Gewalt meist aber ab (Goodale 2020: 352, 359). Aus diesem Grund warf Goodale auch im Kontext der FSB in Santa Cruz einen genaueren Blick auf die von ihr die propagierten Ideale sowie gelebte Praxis der Organisation (Goodale 2020:352–354). Santistevan bezeichnet beispielsweise die MAS-Regierung im Interview als faschistisch und bezog dies auf die von ihm zugeschriebenen Ideologie der Indigenität, welche Abstammung essentialisieren und hierarchisieren würde (Goodale 2020:352). Die Schriften zur FSB, die Goodale von Santistevan erhielt, enthielten allerdings klassisch faschistische Ideale wie die Unterordnung unter das Kollektiv und der Bereitschaft sich für das „Vaterland“ zu opfern (Goodale 2020:352). Daneben wurde auch eine ideelle Verbundenheit mit den indigenen Guaraní beschworen; eine Verbundenheit, die Santistevan auch vor Goodale persönlich ausdrückte als „I speak perfect Guaraní. I have treated thousands of Guaraní as a medical doctor. I feel indigenous“ (Goodale 2020:350). Goodale benennt vor diesem Hintergrund seinen Eindruck der FSB als ideologisch „*ambiguous*“ (Goodale 2020:352). Genauso waren in der Praxis Verbindungen der FSB mit lokalen Gruppen

wie der UJC in Santa Cruz, aber auch in Sucre, laut ihm abhängig vom jeweiligen politischen Kontext (Goodale 2020:354–355).

Goodales Darstellungen bestreiten aber an keiner Stelle die faschistischen Einflüsse und geteilten rechts-politischen Werte unter den Anti-Regierungsgruppen. Die Ambiguitäten und Widersprüche zeigten sich eher in der Unmöglichkeit, klare ideologische Grenzen zu ziehen, die Bewegungen in Santa Cruz und Sucre als bolivianische Ausprägung einer simplifizierten globalen Rechten einzuordnen oder Rassismus als übergeordnete Motivation dieser Bewegungen festzustellen (Goodale 2020:359). Auch wenn in einigen Fällen für Goodale hinter einer Anti-Regierungshaltung eigene wirtschaftliche Interessen sichtbar wurden, hebt dieser eine Aussage Santistevans hervor, in welcher er die FSB außerhalb eines „anarchic“ linken oder „exploitive“ rechten politischen Lagers verortet (Goodale 2020:360).

Widersprüche und Konflikte präsentiert Goodale aber nicht nur für die Anti-Regierungsgruppen. Auch die „Seite“ der pro-indigenen Regierung stellte laut ihm nie eine einheitliche Front dar. Statt einer großen pro-indigenen Bewegungen, sahen einige indigene Gemeinschaften Morales nicht als ihren Vertreter, sondern lediglich einen strategisch Verbündeten (Goodale 2019:25, 213). Des Weiteren kam es auch zu direkten Konflikten mit der Regierung, die teils gegen ihre eigenen Versprechen bezüglich der Rechte und Erhalt von indigenen Gemeinschaften und Natur verstieß (Goodale 2019:237–238). Auch die antikapitalistischen Ziele der Regierung konnten oder wurden schlicht nicht unbedingt so umgesetzt. Goodale beschreibt, dass der Widerstand in Santa Cruz und Sucre abschwächte, da Einigungen zwischen der Regierung und Unternehmer*innen aus der Region getroffen wurden, welche daraufhin ihre Geschäfte weiterhin wie gehabt fortführen konnten (Goodale 2019:239). Schließlich setzte sich Morales Regierung 2016, nach Goodales Forschung, erfolglos für die Aufhebung der verfassungsrechtlichen Limitierung präsidentialer Amtsperioden ein (Goodale 2019:236). Dennoch konnte er 2019 wieder gewählt werden, woraufhin allerdings direkt sein Rücktritt aufgrund vorgeworfenem Wahlbetrugs folgte und es zu weiteren Konflikten im Land kam (Goodale 2019:237; Wolff 2020:164).

3.5.2. Teitelbaum

Teitelbaum stellt in einer Publikation von 2019, welche sich direkt auf seine Forschung für „Lions of the North“ bezieht, selbst zwei Begegnungen mit Informanten vor, welche seinen Ansatz zu Freundschaft und Engagement im Feld illustrieren sollen. Die erste beschreibt den Kontakt zu einem anonym gehaltenen Journalisten der nachweislich rechten und „lightly anti-

Semitic“ Zeitung *National Today* (*Nationell Idag*) (Teitelbaum 2019:419). Die Einwilligung für ein Interview mit besagtem Journalisten erhielt Teitelbaum erst, nachdem er zustimmte sich wiederum selbst für *National Today* interviewen und fotografieren zu lassen. Teitelbaum verurteilt diese Forderung nicht, sondern sieht diese als gerechtfertigt an, da auch der Journalist im Interview und seiner späteren Darstellung in der Ethnographie in einem ungleichen Machtverhältnis zu Teitelbaum stünde (Teitelbaum 2019:419). Nichtsdestotrotz erwähnt er auch sein Zögern als erste Reaktion auf die Anfrage sowie seine Bedenken gegenüber dem Einfluss, den ein Interview mit ihm auf die öffentliche Wahrnehmung der Zeitung haben könnte, da “being interviewed as an American doctoral student might lend the paper additional legitimacy“ (Teitelbaum 2019:420). Die Reaktionen auf besagtes Interview mit Teitelbaum sind weiterhin ungewiss, da aufgrund äußerer Umstände der geplante Artikel bis jetzt noch nicht erschienen ist (Teitelbaum 2019:420). Ein weiteres Beispiel stellt das Verhältnis zwischen Teitelbaum und dem (auch selbstbezeichnenden) Nationalsozialisten Magnus Söderman dar. Reziprozität in diesem Verhältnis realisierte sich nach Teitelbaum unter anderem darin, dass Söderman Teitelbaum bat, den Schreibstil in einem bereits erschienen Buch von ihm zu kommentieren, wozu Teitelbaum einwilligte (Teitelbaum 2019:420). Söderman war längere Zeit Sprecher einer skandinavischen, neonazistischen Organisation (Teitelbaum 2019:420). Sein Buch beschreibt Teitelbaum als „[a]n allegorical treatment of ‘white genocide’ narratives“ (Teitelbaum 2019:420). Bei seinem Feedback beschränkte sich Teitelbaum ausschließlich auf den Stil und bemerkte aus seiner Sicht durchaus Verbesserungen in späteren Publikationen Södermans. Der Implikation, dass sein Feedback für eine bessere Darstellung nationalsozialistischer Inhalte geführt hat, ist sich Teitelbaum an dieser Stelle bewusst, gleichzeitig hebt er aber auch hervor, wie sein Austausch mit Söderman ihm wichtige Informationen und Einblicke „about race revolutionary activities and culture in Europe“ zugänglich gemacht hat (Teitelbaum 2019:420).

Anders als Goodale veröffentlichte Teitelbaum einige Blog- und Zeitungsbeiträge zu oder in Bezug zu seiner Forschung, wie beispielsweise in der *New York Times*. Der Artikel “Sweden’s Fraying Tolerance” wurde 2014 veröffentlicht und thematisiert den Aufstieg der Schwedendemokraten sowie die damit verbundene „increasing tendency on the far left to fight back with vicious personal attacks and a measure of violence“ (Teitelbaum 2014). Auch wenn Teitelbaum in diesem Artikel die „anti-Semitic and racist sympathies“ in der Partei erwähnt, liegt der Fokus des Artikels doch auf der Kritik an Schwedens unzureichender Migrationspolitik sowie der Behandlung der Schwedendemokraten in der Gesellschaft und in den Medien (Teitelbaum 2014). Ähnliche Punkte greift auch ein folgender Artikel Teitelbaums

aus dem Jahr 2015 auf, in welchem er zwar nicht die migrationspolitische Position der Schwedendemokraten übernimmt, aber kritisiert, dass eine fehlende offene Auseinandersetzung mit Hürden in der Aufnahme von Asylsuchenden die Erarbeitung alternativer Lösungen verhinderte (Teitelbaum 2015). Seine Kritik an der voreiligen Bezeichnung von (radikal-)nationalistischen und rechten Gruppen führt Teitelbaum auch im OUPBlog-Beitrag „Labeling right in the age of Trump“ von 2017 aus. Darin argumentiert er, dass die ausschweifende Verwendung von Bezeichnungen, wie „fascist“, „right-wing extremist“, „neo-Nazi“, „white supremacist“ etc. stigmatisierenden und reduzierenden Umgang mit politischen und gesellschaftlichen Phänomenen wie Nationalist*innen darstelle, und genauere Einblicke und Beschäftigung mit den entsprechenden Bewegungen verhindere (Teitelbaum 2017a).

Ein Beispiel für *advocacy* stellt nach Teitelbaum sein Artikel über „white power singer“ (Teitelbaum 2019:420) Saga dar, in welchem er Saga vor den Anschuldigungen der schwedischen Presse verteidigt, die ihr die Befürwortung des terroristischen Attentats durch Breivik zuschrieb (Teitelbaum 2019:421). Teitelbaum betont allerdings, dass er (radikale) Nationalist*innen, ihre Menschlichkeit und Empathiefähigkeit, nicht aber ihre ideologischen Inhalte, verteidigt, auch da die diese in den Medien laut ihm oftmals als „ultimate political pariahs“ herhalten müssen (Teitelbaum 2019:421). Den verteidigenden Artikeln zu Saga ging allerdings neben weiteren öffentlichen Äußerungen ein öffentliches Interview mit Teitelbaum voraus, in welchem er im Anschluss an den Terroranschlag inhaltliche Verbindungen zwischen Sagas Musik und Breivik zog, welcher diese gehört hatte. Nach dem Anschlag war Saga mit medialen Angriffen konfrontiert und ihre Karriere nahm starken Schaden, für welchen Teitelbaum sich teils in der Verantwortung sieht (Teitelbaum 2017b:168).

Teitelbaum bewertet die Einstellungen und Taten seiner Informant*innen weder in seiner Ethnographie noch den darauffolgenden Publikationen ab und beschreibt an einigen Stellen seine freundschaftlichen Kontakte zu ihnen sowie, dass er zwischen den Menschen und ihren Ideologien trennen würde (Teitelbaum 2017b:166, 2019:421). So erzählt er auch, wie er auf der Geburtstagsfeier der Frau eines Mitglieds der Schwedendemokraten, privat als Gast zusammen mit den anderen Anwesenden Liedern aus seiner Forschung sang (wenn auch nur, so liest es sich, gemäßigte nationalistisch-schwedischen Lieder) (Teitelbaum 2017b:172).

3.6. Darstellungen der Informant*innen bei Goodale und Teitelbaum⁶

In der Darstellung seiner Ergebnisse und Forschungserfahrungen übernimmt Goodale nicht schlicht die Selbstbeschreibungen und Behauptungen seiner Gesprächspartner*innen. Beispielweise wird Dr. Santistevans Ablehnung der Bezeichnung faschistisch zwar erwähnt, aber kritisch mit anderen Quellen verglichen und die Bezeichnung schließlich beibehalten (Goodale 2020:352–354, 356). Auch die von Santistevan und seiner Partei propagierte Nähe zu den Guarani wird von Goodale nicht einfach reproduziert, sondern dezidiert als strategisch interpretiert (Goodale 2020:353–354). In seiner Ethnographie werden Narrative, Aussagen und Selbstdarstellungen der Informant*innen interpretiert und als mal mehr und mal weniger glaubwürdig dargestellt (siehe beispielsweise Goodale 2019: 9, 113, 122–123, 126). Dies geht auch so weit, dass trotz der von Goodale beschworenen Komplexität und Ambiguität der Regierungsgegner*innen, er davon spricht, dass eine den Visionen der Regierung entgegengesetzte Weltanschauung „never far from the surface“ war und er Selbstdarstellungen seiner Gesprächspartner*innen teils direkt als Performance wiedergibt (Goodale 2019:133). In der Beschreibung eines Gesprächs mit einem Mitglied der wirtschaftlichen Elite Boliviens spricht Goodale beispielsweise davon, dass bei diesem „a slip occurred and his mask fell“ (Goodale 2019:133).

Bei Teitelbaum sticht wiederum insbesondere die Wahl der Bezeichnungen für seine Informant*innen heraus. Die Sprache ist von „white identity“ (Teitelbaum 2019:414), „ultraconservative“ (Teitelbaum 2017b:92) und „anti-immigrant“ (Teitelbaum 2017b:114) Haltungen, anstelle von beispielsweise rassistisch, *white supremacist* oder faschistisch (Teitelbaum 2017b:12, 2019:421). Die letzteren werden als Außenbezeichnungen vorgestellt und auch wenn Teitelbaum seine Bezeichnungswahl ausführlich begründet, werden letztendlich eher die Eigenbezeichnungen seiner Informant*innen genutzt (Teitelbaum 2019:414). Dies wird von Teitelbaum selbst als Akt der Solidarität beschrieben (Teitelbaum 2019:421). Gleichzeitig relativiert Teitelbaum auch Aussagen aus dem Feld. Aussagen der von ihm untersuchten (radikalen) Nationalist*innen werden teils zum Beispiel mit „alleged“ oder „allegedly“ wiedergegeben, wie in der Beschreibung eines Liedes von Saga, zu dem Teitelbaum schreibt, dass „the song’s lyrics deal with the alleged impending death of the white race“ (Teitelbaum 2017b:138, siehe auch beispielsweise 3, 91). An anderer Stelle beschreibt er die Behauptung seiner Gesprächspartner*innen, dass Jüd*innen für die „Korruption“ von

⁶ Bei Goodale beziehen sich meine Aussagen über seine Darstellung von Informant*innen lediglich auf Personen aus dem Kontext der Anti-Regierungsbewegungen.

traditioneller Folkmusik verantwortlich seien, schlicht als Verschwörungstheorie (Teitelbaum 2017b:113). Teitelbaums nicht-akademische Zeitungsbeiträge stellen sich zwar nicht dezidiert auf die Seite der Schwedendemokraten, kritisieren vor allem aber die schwedische Regierung und Linke (Teitelbaum 2014, 2015). Aufgrund des musikethnologischen Schwerpunktes seiner Arbeit, besteht diese zu großen Teilen aus der Interpretationen von Liedern durch Teitelbaum mit dem Fokus auf deren potenzielle emotionale Wirkung ohne explizitere wertende Aussagen über die jeweiligen Texte (siehe beispielsweise Teitelbaum 2017b:128, 140-141). Teitelbaum schreibt zudem meist aus einer Ich-Perspektive und präsentiert seine Ansichten oft neben den Aussagen seiner Informant*innen, wobei auch er letztendlich seine Interpretationen das letzte Wort haben lässt. So gibt er zwar wieder, dass Saga eine ihrer Musik übergeordnete Agenda verneint, kommt jedoch unter Einbezug weiterer Quellen zu einem davon abweichenden Schluss (Teitelbaum 2017b:140–141). Sowohl Teitelbaum als auch Goodale inkludierten in ihre Arbeiten sowohl einzeln platzierte Aussagen ihrer Informant*innen, als auch Ausschnitte aus Gesprächs- und Interviewverläufen (siehe beispielsweise Goodale 2019:112–113, 121–123, 159, 2020: 354; Teitelbaum 2017b:156–161). Am Ende seiner Arbeit steht bei Teitelbaum aber kein moralischer Appell an die Disziplin oder Gesellschaft gegen erstarkende, nationalistische Gruppen vorzugehen oder für unterdrückte Gruppen einzustehen, wie es teilweise der Fall in anthropologischen Arbeiten zu ähnlichen Themen ist (siehe beispielsweise Pine 2019:39–40; Bjork-James 2020: 181; Beliso-De Jesús und Pierre 2020: 73).

Es lässt sich also sagen, dass beide Autoren ihre eigenen Erklärungen und Interpretation, zumindest teilweise, über die Aussagen ihrer Informat*innen stellen. Goodale bildet auf Basis seiner Daten abstraktere und generalisierende Theorien über die Entwicklungen in Bolivien, die Verbindungen zwischen Einzelbeobachtungen und gesamtgesellschaftlichen Dynamiken ziehen. Teitelbaum dagegen verweilt dabei, Wirkung und Rolle von Musik in der nationalistischen Szene zu beschreiben. Dabei hinterfragt er weniger die Aussagen seiner Informant*innen und interpretiert diese eher oder ordnet sie in einem größeren Gesamtkontext ein (siehe beispielsweise Teitelbaum 2017b:126–127). Seine Darstellungen gehen aber über Wiedergabe und Einordnung hinaus. An einer Stelle deutet Teitelbaum beispielsweise implizite strategische Gründe hinter dem Sonderstatus von Musik als “*meaningless entertainment*” an (Teitelbaum 2017b:164), welcher es erlaubt über die Hybridität kultureller Phänomene zu sprechen, ohne die Distinktheit anderer kulturell-identitärer Aspekte wie Ethnie oder Sprache infrage zu stellen (Teitelbaum 2017b:163–164).

3.7. Goodales und Teitelbaums Haltungen in Bezug auf *engaged anthropology* und mögliche Implikationen für die Erforschung (rechts)extremer Menschen

Beide Anthropologen ordnen ihre Arbeiten in einem weiteren Kontext zu Engagement in der Anthropologie und daran gebundene fachgeschichtliche Hintergründe ein.

3.7.1. Goodale

Goodale argumentiert, dass die „explicit or implicit“ Annahmen und Erwartungen einer *engaged anthropology*, aus praktischen oder moralischen Gründen, einer Arbeit mit Menschen im Weg stehen, deren moralischen und gesellschaftlichen Ansichten denen des*der Anthropolog*in zuwiderlaufen (Goodale 2020:345). Die disziplinäre Hegemonie dieses Ansatzes, insbesondere im Bereich der Rechts- oder Politikanthropologie, verhindere demnach die Auseinandersetzung mit eben solchen Menschen und ihren Bewegungen (Goodale 2020:345, 361). Entgegengesetzt des Arguments, dass Engagement Vorteile für die anthropologische Wissensproduktion mit sich bringe und deren Legitimität stütze, schließt laut ihm *engaged anthropology* und der damit meistens verbundene Anspruch leidenden Menschen zu helfen, die Erforschung der Strukturen und Institutionen aus, welche als Verursacher des Leids gesehen werden (Goodale 2020:347–348). Die moralischen Legitimierungsargumente für eine *engaged anthropology* stehen demnach, so Goodales Darstellung, in Konflikt mit epistemologischen Ansprüchen (Goodale 2020:345). Bei der Untersuchung multipler Perspektiven und unter Menschen, deren Ansichten und Ziele man selbst nicht teilt und unterstützen möchte, sieht Goodale eine “non-engaged anthropology” als epistemologisch angebrachter, da so detailliertere und nuanciertere Einblicke und Beschreibung ermöglicht werden würden (Goodale 2020:349). In seiner eigenen Arbeit bezieht er dies darauf, dass er zu Beginn feststellbare Unterschiede in Ideologie und Praxis bei der MAS-Regierung anders behandelte als bei deren Gegner*innen. Diskrepanzen zwischen Handeln und Versprechungen bei der Regierung und ihren Anhänger*innen interpretiere Goodale als Resultat äußerer Umstände, während die grundlegende Legitimität und Umsetzbarkeit der propagierten Inhalte nicht in Frage gestellt wurden. Diskrepanzen und Inkohärenzen bei den Gegenbewegungen schrieb Goodale wiederum Verfälschungen und Täuschungen in den ethnographischen Daten zu (Goodale 2020: 359). Auch wenn seine Informat*innen gute Gründe hatten, sich nicht direkt selbst als faschistisch oder rassistisch zu bezeichnen, ließen sich ambige oder widersprüchliche Aussagen aus dem Feld laut Goodale (wie Santistevans Äußerung zu der politischen Positionierung der FSB außerhalb der Rechten oder Linken) nicht ausschließlich durch gezielte

Täuschung des Ethnografen erklären (Goodale 2020:359–360). Für Goodale führte die versuchte Umsetzung einer *engaged anthropology* aufgrund der damit verbundenen Annahmen nicht zu einer kritischeren Auseinandersetzung mit sozialen Kategorien und Geschehnissen, sondern bildete selbst „progressive or emancipatory biases“ (Goodale 2020:360), welche einer offeneren und nuancierteren Betrachtung im Weg stand und durch welchen in ethnographischen Daten vor allem eine Bestätigung vorausgehender moralischer Annahmen gesehen wurde (Goodale 2020:360-361). Die Erklärung für die Relevanz und Entwicklung von *engaged anthropology* in der Disziplin sieht Goodale in der globalen Menschenrechtsbewegung nach Ende des Kalten Krieges und deren Einfluss auf die Anthropologie. Die lokale Implementierung der Menschenrechte wurde, ausgehend von den Vereinten Nationen, als Weg hin zu gesellschaftlichem Fortschritt behandelt und auch die *American Anthropological Association* (AAA) verpflichtete sich schließlich in den 90er Jahren gegenüber der Umsetzung der Menschenrechte, was dazu führte, dass ein spezifischer, moralisch geprägter juristischer Ansatz als grundlegende disziplinäre Ausrichtung der Forschung allgemein vorangestellt und fester Bestandteil des disziplinären Selbstverständnisses wurde. (Goodale 2021:194–195). Arbeiten, welche sich diesem Trend widersetzen, wie die Arbeit von Susan Harding (1991) zu christlichen Fundamentalist*innen in den USA, blieben laut ihm ein oftmals kritisiertes Randphänomen (Goodale 2021:196). Zwar verfolgt Goodale im Gegensatz zu Teitelbaum einen dezidiert „distanzierten“ Ansatz, doch schon die Ablehnung einer Verpflichtung gegenüber der MAS-Regierung in seiner Forschung, sieht er als mögliche moralische Überschreitung (Goodale 2019:101, 2020:346, 349, 2021:198).

Die Dichotomie zwischen „guten“ und unterstützenswerten sozialen Themen und den gesellschaftlichen Bereichen, die als Bedrohung und problematische Forschungsthemen betrachtet wurden, sieht Goodale im Konzept der „*Dark Anthropology*“ widergespiegelt (Goodale 2021:198). Dieses Konzept stammt von der Anthropologin Sherry B. Ortner und bot den Ausgangspunkt für eine Special Section in der Ausgabe 146 der Zeitschrift für Ethnologie (ZfE)/Journal for Social and Cultural Anthropology (JSCA), welche sich mit den Implikationen dieses Konzeptes für die Anthropologie beschäftigt, genauer einer Anthropologie mit Menschen, deren Ansichten und Handeln von dem*der Anthropolog*in persönlich abgelehnt werden (Faust und Pfeifer 2021:81–82). In dieser Ausgabe kritisiert Goodale auch offen die „self-assuredness“ der Kolleg*innen, welche Teitelbaums Artikel von 2019 kritisch kommentierten (Goodale 2021:199). Goodale beschreibt *Dark Anthropology* als „research on politically unsavory topics or with interlocutors who defy the goals of social justice [...] narrowly conceived“ (Goodale 2021:198) und lehnt diesen Ansatz als voreingenommene und

exkludierende Simplifizierung sozialer Begebenheiten ab (Goodale 2021:198-199). In seiner Publikation von 2020 spricht er sich stattdessen für eine „‘non-engaged’ ‘political and legal anthropology’“ aus, welche politisch rechte oder gewaltvolle Entwicklungen ernst nimmt, aber nicht den Anspruch erhebt, „political concern, solidarity, or empathy“ in ihre Untersuchungen einfließen zu lassen (Goodale 2020:361). Später nennt Goodale dies eine „anthropology of the full spectrum“, welche die moralischen und epistemologischen Ansprüche und Annahmen der *engaged anthropology* nicht komplett verwirft, aber dezidiert nicht als Grundlage der gesamten Disziplin behandelt (Goodale 2021:199). Zur Erfassung von komplexen sozialen Zusammenhängen und Verhältnissen, bedarf es laut Goodale einer Anthropologie, welche Raum für theoretische und thematische Heterogenität bietet (Goodale 2021:199). Dabei bezieht er sich unter anderem auf einen anderen Beitrag in derselben Ausgabe der *ZfE/JSCA*, in welchem Salman Hussain den ethnographischen Umgang mit „ambivalent subjects“ (Hussain 2021, zitiert nach Goodale 2021:198) behandelt, welche sich weder leicht als Opfer noch als Täter in einer bestimmten Situation einordnen lassen (Goodale 2021:198). Da Ambivalenzen und Ambiguitäten ein inhärenter Bestandteil sozialer Realität sind, ist eine binäre Einteilung von Menschen nach Goodale nicht nur reduktionistisch, sondern insbesondere auch eine Frage der Macht und davon, wer in der Position ist, solche Einteilungen vorzunehmen (Goodale 2021:198). Moralische Vorannahmen der *engaged anthropology* stehen für Goodale hier also im Konflikt mit einer weiteren moralischen Forderung an die Disziplin, was er auch schon in ähnlicher Weise in seiner Ethnographie betonte (Goodale 2019:12, 2021: 199).

3.7.2. Teitelbaum

Während Goodale seine kurze Eingebung der Infiltration nicht in die Tat umsetzte, kritisiert Teitelbaum, dass genau solch ein Vorgehen im Kontext (radikal-)nationalistischer Bewegungen teils akzeptiert, in anderen Fällen aber verurteilt wird (Teitelbaum 2017b:10–11). Dies hängt laut Teitelbaum damit zusammen, dass Menschen in solchen Kontexten als reine Vertreter*innen ihrer Ideologien betrachtet und auf diese reduziert werden (Teitelbaum 2017b:13). Diese Kritik schließt an Goodales Argument, bezüglich der Ambivalenz und Komplexität aller Personen, unabhängig von ihrer politischen Haltung, an. Das Hauptargument Teitelbaums für sein spezifisches Vorgehen ist vor allem ein epistemologisches: Erst eine Annäherung auf Augenhöhe mit dem Forschungssubjekt ermögliche die Art von intersubjektivem Dialog und Austausch, der Basis für anthropologische Wissensproduktion sei (Teitelbaum 2019:415, 419). In diesem Zusammenhang führt Teitelbaum selbst auch die klassischen, für eine kollaborative Forschung herangezogenen epistemologischen und

moralischen Argumente an: Verstärkte Reflektion durch den Blick der Forschungssubjekte und Vermeidung von Ausbeutung (Teitelbaum 2017b:12). In seiner Forschung sieht Teitelbaum „instances of collaboration, reciprocity, even advocacy“ (Teitelbaum 2019:414) als Resultate einer „scholar-informant solidarity“ (Teitelbaum 2019:414), welche die Verpflichtung des*der Anthropolog*in gegenüber seinen*ihren Informant*innen ausdrückt (Teitelbaum 2019:415). Dieses Grundprinzip sieht Teitelbaum darin gefährdet, dass 2012 das AAA Statement on Ethics verändert wurde, sodass die Verpflichtung gegenüber den Forschungssubjekten nun grundsätzlich, aber nicht mehr obligatorisch, festgeschrieben wurde (Teitelbaum 2019:416). Dies geschah vor dem Hintergrund, dass das klassische Forschungsobjekt der Anthropologie inzwischen nicht mehr unbedingt mit Unterdrückung und Marginalisierung verbunden wird, sondern selbst zu „those in power“ (Plemmons und Barker 2016:61, zitiert nach Teitelbaum 2019:416) zählen und gegebenenfalls an der Unterdrückung anderer beteiligt sein kann (Teitelbaum 2019:416). Für Teitelbaum wurde damit Moral oder Moralismus über Ethik gestellt (Teitelbaum 2019:417–418).

Die Priorisierung der moralischen Ausrichtung in der Disziplin über kontextspezifischere ethische Standards greift nach Teitelbaum das Fundament der anthropologischen Wissensproduktion an, während sich in Forschungskontexten mit „sicheren“ Menschen Solidarität und Annäherung sich als Voraussetzungen normalisiert haben (Teitelbaum 2017b:9-10, 12–13). Ähnlich wie Goodale argumentiert er, dass gute anthropologische Forschung unter diesen Umständen nur unter Menschen möglich wäre, die sich in ihren Ansichten kaum von denen des*der Forschenden unterscheiden, was die Möglichkeiten für Forschung drastisch einschränken würde, auch da Differenzen zwischen Forschenden und Informant*innen nicht nur in rechtsextremen Kontexten auftreten (Teitelbaum 2019:415). Als Alternative zu diesem Szenario plädiert Teitelbaum für eine „immoral anthropology“ (Teitelbaum 2019:414, 415, 417), welche Einschränkungen moralischer Ansprüche gegebenenfalls zugunsten guter anthropologischer Forschung in Kauf nimmt (Teitelbaum 2019: 415, 419). Konkret spricht Teitelbaum davon, „immoral“ (Teitelbaum 2017b:415, 431) Auswirkungen und Entwicklungen in der Forschung hinzunehmen, wenn diese daraus resultieren, sich auf die Informant*innen einzulassen, auch da ein gewisser Kontrollverlust über Entwicklungen in der Forschung laut Teitelbaum der ethnographischen Methode inhärent ist (Teitelbaum 2019:432). Teitelbaum geht von einem anthropologischen Modell des Dialogs und der Interpretation. Dementsprechend bezieht er sich auf Wissenschaftler*innen vor ihm, welche unter anderem argumentierten, dass für „‘more accurate’ or ‘truthful’ understanding“ (Weems 2006:997, zitiert nach Teitelbaum 2019:418) und die Legitimierung

anthropologischen Wissens durch mehr „accuracy“ (Holmes und Marcus 2008, zitiert nach Teitelbaum 2019:418) die Hierarchien im Forschungsverhältnis abgebaut werden müssten (Teitelbaum 2019: 418). Deswegen stellt Engagement, oder genauer „collaboration, reciprocity, activism, or friendship“ (Teitelbaum 2019:419), den idealen Forschungsansatz für Teitelbaum dar (Teitelbaum 2019:419). Wo Goodale und sogar die Vertreter*innen von *engaged anthropology* sich von einer allgemeinen Hierarchisierung von Forschungsansätzen distanzieren, hebt Teitelbaum explizit die epistemologische Überlegenheit dieses Ansatzes hervor, auch wenn er selbst erwähnt, dass dies anderen Ansätzen nicht ihre Berechtigung nehme (Teitelbaum 2019:433).

Als Anthropologe sieht er sich in einer wechselhaften Zwischenposition: Teilweise bei den eigenen Informant*innen, aber nie vollständig Teil ihrer sozialen Welt (Teitelbaum 2019:421). Bezüglich der möglichen Auswirkungen seiner Arbeit, äußert Teitelbaum zwar sein Unwohlsein gegenüber deren möglicherweise positiven Rezeption und Einsatz in der von ihm erforschten Szene, stellt dem aber gegenüber, dass die Auswirkungen guter ethnographischer Forschung letztendlich ungewiss bleiben (Teitelbaum 2019:421). Ein moralisches Argument für eine bedingungslose Solidarität mit Informant*innen, welches Teitelbaum anführt, ähnelt auch Goodales Argumentation: Es ist auch eine Frage von Macht, wem Dialog und Selbstpräsentation ermöglicht und wem verwehrt wird (Teitelbaum 2019:422).

3.8. Zusammenfassung dieses Abschnittes

Goodale lehnt nicht den Ansatz der *engaged anthropology* im Allgemeinen ab, kritisiert aber den hegemonialen Einfluss dieses Ansatzes in der Disziplin, welcher aus seiner Sicht insbesondere die nuancierte Erforschung von Gruppen verhinderte, mit denen sich Anthropolog*innen nur ungern (politisch) verbünden wollten. Seine Begründung ist vor allem epistemologisch: Die moralischen Ansprüche und Vorannahmen der *engaged anthropology* blenden bestimmte Forschungsfelder aus und würden den Zugang zu Personen und Perspektiven verhindern, welche nicht mit den Haltungen der Anthropolog*innen übereinstimmen. Bei „schwierigen“ Forschungsobjekten dreht sich das Argument des besseren Zugangs der *engaged anthropology* also um. Die gegebenenfalls mit einem solchen Ansatz einhergehenden Simplifizierungen und Essentialisierungen sieht Goodale aber auch als moralisches Problem, da die Frage offenbleibt, wer das Recht hat diese vorzunehmen. Goodale lehnt die bewusste Irreführung und Schaden gegenüber seinen Informant*innen ab, fühlt sich diesen aber darüber hinaus auch nicht verpflichtet (Goodale 2021:198). Wie seine Forschung

nach moralischen oder ethischen Standards letztendlich zu bewerten ist, bleibt laut Goodale etwas unklar. Allerdings sollte zwischen Goodales und Teitelbaums moralischen Bedenken unterschieden werden. Bei Goodale tut sich die Frage auf, ob auch Nicht-Handeln moralisch vertretbar ist, während bei Teitelbaum zu Debatte steht, ob seine potenzielle Unterstützung der (radikalen) Nationalist*innen eine zumutbare moralische Überschreitung darstellt.

Teitelbaums Argumentation widerspricht Goodale vor allem darin, dass Teitelbaum für Nuance und besser fundiertes Wissen nahe persönliche Beziehungen im Feld voraussetzt. Einschränkungen in der moralischen Legitimation eines engagierten Ansatzes werden den epistemologischen Ansprüchen untergeordnet. Solidarität und Vertrauensbildung im dyadischen Forscher-Informat*innen-Verhältnis wird bei Teitelbaum als Ausgangspunkt für moralische Überlegungen vorgestellt (Teitelbaum 2019:414, 415). Dabei betreibt er nicht einmal eine aktivistische *engaged anthropology*. Das Einholen des Feedbacks seiner Informant*innen zu den gesammelten Daten sowie die von ihm verfassten Zeitungsartikel etc. qualifizieren sein Vorgehen zwar als engagiert, stechen aber nur aufgrund seines Forschungskontextes hervor.

Letzten Endes tritt auch Teitelbaum nicht explizit für die politischen Ziele seiner Informant*innen ein und macht seine inhaltliche und moralische Ablehnung gegenüber ihren Ansichten auch an einigen Stellen deutlich, wenn auch weniger explizit als Goodale. In der Darstellung ihrer Forschungssubjekte und Ergebnisse unterscheiden sich die beiden Autoren also weniger, als ihre vorgestellten Haltungen zu *engaged anthropology* vermuten lassen könnten.

Aus der Gegenüberstellung der beiden Positionen lassen sich insbesondere drei Themenfelder weiterverfolgen: Die Rolle von Macht, die Rolle von Moral in der anthropologischen Forschung und schließlich die Legitimation wissenschaftlicher Autorität.

Teitelbaum bezieht sich auf Ansätze und Methoden in der Anthropologie, die vor dem Hintergrund einen dem*der Forscher*in untergeordneten Forschungssubjekt ausgeht, das es zu schützen und unterstützen gilt. Das kontroverse an seiner Arbeit ist, dass er diese Methoden bei den Menschen anwendet, die selbst als Bedrohung gesehen werden.

Goodale kritisiert das Konzept der *Dark Anthropology* dahingehend, dass es von bestimmten Formen von Unterdrückung und unterstützendwerten Widerstand ausgehe, als allgemeinen Ausgangspunkt für anthropologische Forschung (Goodale 2021:198). Beide Autoren erkennen aber auf die ein oder andere Weise die Rolle der eigenen Positionalität bei der Wissensproduktion und die Relevanz von Machtverhältnissen bei der anthropologischen Repräsentation von Menschen an.

4. *Dark Anthropology*, Macht und Forschung mit „den Unterdrückenden“

In diesem Abschnitt werde ich näher auf Ortner's Konzept der *Dark Anthropology* eingehen, den Zusammenhang zu *engaged anthropology* sowie zu den Schwierigkeiten bei der Erforschung „schwieriger“ Menschen aufzeigen und darstellen, warum das Konzept „Macht“ einerseits omnipräsent in der Anthropologie und gleichzeitig aber auch unterdeterminiert ist.

4.1. Ortner's Konzept der *Dark Anthropology*

Bei der Änderung des AAA Statements, welche von Teitelbaum kritisiert wird, stellte Macht einen zentralen Aspekt dar. Moralische Verpflichtung gegenüber den Forschungssubjekten sollte nur noch bedingungslos gelten, wenn es sich dabei um unterdrückte Menschen handelte. Machtverhältnisse werden damit Basis für ethische und moralische Wertung und zur Bestimmung der Legitimität von Forschungsvorhaben (Teitelbaum 2019:416; siehe auch Souleles 2021:207).

Ortner's Arbeit zu *Dark Anthropology* versucht einen Überblick über die Theorieentwicklung in der Disziplin ab der 1980ern in den USA zu geben und dabei insbesondere den Einfluss des Neoliberalismus herauszuarbeiten (Ortner 2016:47–48). Laut Ortner traten ab den 80er Jahren mit feministischen, poststrukturellen und postkolonialen Kritiken, Unterdrückung und Macht immer mehr als zentrale Themen in der Anthropologie auf, was schließlich zur Ausbildung der *Dark Anthropology* als „anthropology that emphasizes the harsh and brutal dimensions of human experience, and the structural conditions that produce them“ führte (Ortner 2016:49). Goodales Darstellung der *Dark Anthropology* trifft damit nicht ganz zu. Die wertende Einteilung in „gute“ oder „böse“/„schlechte“ Institutionen und Menschen, ist nicht Ortner's Konzept direkt zu entnehmen. Die soziale Welt wird demnach themenübergreifend als zusammenhängende Strukturen der Machtverteilung und Ungleichheiten konzeptualisiert (Ortner 2016:50). Als Reaktion folgte aber Kritik an diesem teils fast schon „voyeuristic“ (Kelly 2013:213, zitiert nach Ortner 2016:58) Blick auf Leid, woraufhin sich anthropologisch auch auf die Rolle von Moral und Werten im sozialen Leben oder auf „well-being“ konzentriert wurde (Ortner 2016:58). Eine Anthropologie der Moral und des Guten sollte also nicht vorschreiben, was und wer „gut“ ist, sondern wie diese Werte kulturell konstruiert werden.

Ortner führte beide Strömungen in einer Anthropologie des Widerstandes zusammen, welche *Cultural Critique*, kritische Ethnographie, Ethnographie zu Widerstandsbewegungen sowie aktivistische Anthropologie nach Hale (2006) umfasst (Ortner 2016:60–61). Der Grund für Goodales Kritik wird darin deutlich, dass die hier gemeinten Widerstände alle gegen Machtungleichheiten und Unterdrückung in Form von feministischen, antikapitalistischen, antirassistischen etc. Bewegungen vorgehen (Ortner 2016:63). Evangelikale, islamistische, identitäre etc. Bewegungen, die nicht weniger Relevanz in den letzten Jahren erhielten, werden nicht erwähnt. Dass zur Behandlung des Themas *Dark Anthropology* in der Zeitschrift für Ethnologie eine gemeinsame Betrachtung von islamistischen sowie rechtsextremen Gruppen gewählt wurde (Faust und Pfeifer 2021:81), um die Besonderheiten und Herausforderungen von solchen “extremen” gesellschaftlichen Bereichen zu diskutieren, schließt an die Beobachtung, die Goodale unter anderem auch schon in seiner Ethnographie aufführt und zwar, dass zwischen “guten”/“unterstützenswerten” und “schlechten”/“gefährlichen” sozialen Bewegungen oder Identitäten in der Anthropologie unterschieden wird und erstere in der Disziplin einen priorisierten Status erhielten (Goodale 2019:32, siehe auch Goodale 2020:349 oder van Dyk 2012:198, zitiert nach Zenker 2016:301). Unterstützung bis hin zu aktivistischer Beteiligung und auch zivilem Ungehorsam durch Anthropolog*innen, erhalten grundsätzlich die Bewegungen, die Ortner auflistet (siehe beispielsweise Goldstein 2014:840; Routledge 2013:253-254, 261; Stuesse 2016:19-20). Wie sich noch zeigen wird, schließt *Dark Anthropology* so nicht implizit die Untersuchung von Phänomenen wie Faschismus oder Rechtskonservatismus aus, solange dies aus Sicht der Betroffenen geschieht oder die scheinbar Unterdrückenden selbst als Opfer von größerer systematischer Unterdrückung betrachtet werden.

4.2. Die Darstellung “unterdrückender” Menschen in der Anthropologie

Als „suffering subject“ (Robbins 2013) gesehen zu werden war laut Sindre Bangstad die längste Zeit notwendig, um Aufmerksamkeit in der Anthropologie zu erlangen (Robbins 2013, zitiert nach Bangstad 2017:e239). Dass dies einen Konflikt in Bezug auf Menschen, welche gleichzeitig auch systematisch Gewalt ausüben, heben sowohl Faust und Pfeifer als auch Bangstad hervor (Faust und Pfeifer 2021:85; Bangstad 2017:e239). Nach dem Erstarken weiterer rechter Parteien weltweit wurde aber vermehrt zur Erforschung dieser aufgerufen, mit der Motivation, diese Bewegungen von “the fringe in our own societies” zu schwächen (Bangstad 2017:e240).

Diese Behandlung von rechten, extremistischen, fundamentalistischen etc. Menschen als „Randphänomene“, zwischen denen und dem*der Anthropolog*in eine schwere oder kaum überwindbarere Barriere liegt, war nicht unüblich in der Anthropologie. Susan Harding, wie von Goodale in diesem Kontext aufgeführt, kritisierte dies schon in ihrer Arbeit von 1991, in der sie die soziale Konstruktion des*der Fundamentalist*in in den USA, Anfang des letzten Jahrhunderts, analysiert und zum Schluss kommt, dass diese als „cultural other“ dem modernen, rationalen Subjekt gegenübergestellt wurde (Harding 1991:374). Harding zeigt anhand des Scopes-Prozess von 1925 auf, wie auch die Fundamentalist*innen in den Medien systematisch missrepräsentiert und abgewertet wurden (Harding 1991:383). Macht und religiös-konservative Ansichten verliefen in diesem Kontext also nicht parallel, weswegen Harding dafür plädiert, wirkungsvolle Alltagskonzepte kritisch historisch und gesellschaftlich aufzuarbeiten (Harding 1991:392). Ähnliche Kritikpunkte wurden mehr als zwei Jahrzehnte später von anderen Anthropolog*innen aufgeführt. Pasieka, welche unter zivilen Aktivist*innen europäischer *far-right* Jugendgruppen forschte, spricht von einer Orientalisierung von *far-right* Akteur*innen in Form von abwertenden Beschreibungen wie “unlikable”, “unpleasant” etc. (Pasieka 2019:3), einer Lokalisierung dieser Menschen an den Rändern der Gesellschaft, zusammen mit den „Unterdrückten“ sowie durch ein „Wegerklären“ der ideologischen Haltungen dieser Menschen (Pasieka 2019:3–4, 2017:S27–S28). Durch letzteres werden rechte Ansichten als Resultat von anderer Unterdrückung, wie zum Beispiel prekären Lebensumständen durch neoliberale Politik, erklärt (Pasieka 2019:5). Diese Kritik, die Pasieka an der Darstellung rechter Gruppen übt, ist nicht neu, sondern wurde weitaus früher auch schon an der Darstellung von marginalisierten Menschen in der Anthropologie geäußert, die in ihrem Leid essentialisiert wurden, während ihnen eigene Handlungsfähigkeit abgesprochen wurde (siehe beispielsweise Morreira 2012:101).

Entgegen der Kritik, zu euphemistische Bezeichnungen für gefährliche Menschen zu verwenden, argumentiert Teitelbaum, dass der Rückgriff auf weniger stigmatisierte Begriffe zum Nachdenken anregen würde (Teitelbaum 2017b:12). Seine Arbeit ist vielleicht kontrovers, aber eher, weil sie scheinbar mit moralischen Sensibilitäten und Wertvorstellungen in der Disziplin bricht und nicht, weil sie beispielsweise neue Perspektiven auf die Rolle und Position von „Menschen am Rand“ herausarbeitet.

Die Arbeit der Anthropologin Adrienne Pine zu faschistischen Tendenzen in den staatlichen Strukturen der USA, gehört ebenfalls zum Gebiet der *anthropology of the far-right* laut der Website des EASA Network of Ethnographic Theory (Berger, Lems und Moderbacher 2020). Pine distanziert sich aber nicht von *social justice* Bemühungen, sondern will die Anthropologie

konkret als Mittel nutzen, um faschistische Bewegungen zu bekämpfen und versucht dabei auch aus ihrer Position heraus jungen geflüchteten Menschen zu helfen (Pine 2019:31, 39).

Genauso wenig wie aber eine binäre Einteilung in „gute“ und „schlechte“/„böse“ Menschen funktioniert, versagt auch eine Dichotomie zwischen mächtigen/unterdrückenden und machtlosen/unterdrückten Menschen in der sozialen Realität, da nicht selten der „horrendous fascist and vulnerable native“ (Pinheiro-Machado und Scalco 2021:330) die gleiche Person sein können (Pinheiro-Machado und Scalco 2021:329-330). Pinheiro-Machado und Scalco zeigen dies anhand von armen Arbeiter*innen in Brasilien, welche zu Bolsonaro-Anhänger*innen wurden (Pinheiro-Machado und Scalco 2021:331). Beide plädieren ebenfalls dafür, auch diese Menschen als komplexe soziale Akteur*innen darzustellen, welche verschiedene sozialen Rollen und Vorstellungen vertreten, die nicht kohärent miteinander sein müssen (Pinheiro-Machado und Scalco 2021:332). Langzeitforschung und die Dokumentation möglichst vieler verschiedener Perspektiven werden auch hier als Forschungszugang empfohlen, aber anders als Goodale wendeten sich die Autor*innen mit ihren Forschungsergebnissen und persönlichen politischen Ansichten an die Öffentlichkeit, in der Hoffnung, damit Bolsonaros Erfolg entgegenwirken zu können (Pinheiro-Machado und Scalco 2021:334). Nuance in der Forschung als erste Obligation steht für Pinheiro-Machado und Scalco nicht unbedingt in Konflikt mit *advocacy*, solange diese *advocacy* nicht als Voraussetzung behandelt wird (Pinheiro-Machado und Scalco 2021:335). Die nicht als progressiv betrachteten Ansichten bis hin zu gewaltvollen Taten von “local people”⁷ (Clarke 2010:S305) (meist im Globalen Süden) weniger ernst zu nehmen als die von Menschen aus “der Mitte” der (meist im Globalen Norden liegenden) Gesellschaft, verhindert eine genauere Auseinandersetzung mit sozialen Verhältnissen und der Komplexität der jeweiligen Menschen (Clarke 2010:S302, S305). Alle Menschen ernst zu nehmen, bedeutet aber nicht, bestehende Machtgefälle oder historisch-soziale Kontexte nicht zu beachten (siehe auch Dilger, Huschke und Mattes 2015:6–7). Der Einbezug möglichst vieler verschiedener Perspektiven in der Forschung kann sehr sinnvoll sein, um die Heterogenität und auch gegenseitige Bedingtheit verschiedener sozialer Positionen wiederzugeben. In einigen Forschungskontexten bietet sich diese Methode aber weniger an, beispielsweise wenn die Dynamiken und Ansichten in einem bestimmten kulturellen Bereich, wie bei Teitelbaum in der schwedischen (radikal-)nationalistischen Szene, untersucht werden sollen.

⁷ Im Original auch in Anführungszeichen.

4.3. “Macht” als (unterdeterminiertes) Kernkonzept

Seit der Veröffentlichung von Laura Naders Ansatz des „studying up“ (Nader 1972), spricht der Erforschung der Menschen in machtvollen gesellschaftlichen Positionen (Nader 1972:284), wurden viele verschiedene, teils auch widersprüchliche, Machtkonzepte entwickelt und angewendet (Archer und Souleles 2021:197-198). In einer Sonderausgabe der Zeitschrift *Critique of Anthropology* stellen Archer und Souleles die Behauptung auf, dass Macht zwar theoretisch schwer fassbar, empirisch im Alltag aber oft leicht aufzeigbar sei (Archer und Souleles 2021:198). Dass eine eindeutige Lokalisierung von Macht in sozialen Strukturen, trotzdem nur bedingt möglich ist, zeigt sich aber auch darin, dass die Autoren als ein Beispiel evidenter Macht(verhältnisse) den Amazon-Chef Jeff Bezos sowie die Besetzung Palästinas durch Israel aufführen (Archer und Souleles 2021:198). Ob in der Form von direkter physischer Gewalt oder in Form der Vergabe oder Enthaltung von Rechten, Machtverteilung und Machtausübung lassen sich täglich beobachten oder erleben, aber die Rollen und Nuancen im Kontext von Unterdrückung oder Bedrohung sind mitnichten (standpunktunabhängig) selbstevident, ebenso wenig, wie die Schlussfolgerungen, die daraus gezogen werden können, was sich gerade am zweiten genannten Beispiel erkennen lässt. Die Autoren betonen selbst den Charakter von Macht als “relative and relational, historically particular and mediated by anticipated futures” (Archer und Souleles 2021:199). Selbst bei einem “pragmatic” (Archer und Souleles 2021:199) Verständnis von Macht bleibt also aber ein Spannungsverhältnis zwischen spezifischen, empirisch nuancierten Beschreibungen von Machtverhältnissen und allgemeineren Deutungen und Forderungen, die mit Blick auf Machtungleichheiten gemacht werden, bestehen.

Souleles forschte selbst zu globalisierten und technologisierten Finanzzentren in den USA (Souleles 2021:208). Dabei vertritt er die Meinung, dass „it is inappropriate to share interpretive authority with our informants due to the power they have in our shared social worlds” (Souleles 2021:223). Beispielsweise könnten diese die Veröffentlichung von bestimmten Forschungsergebnissen verhindern, falls diese dem eigenen öffentlichen Image zuwiderlaufen sollten, und damit die Aufrechterhaltung von elitären Narrativen sicherstellen (Souleles 2021:217). Dabei soll Schutz individueller Personen weiterhin sichergestellt sein, was aber nicht für mächtige Institutionen oder Gruppen gelten soll (Souleles 2021:221–222). Souleles spricht hier von keinem hypothetischen Szenario. Stuart Kirsch berichtet

beispielsweise wie das Bergbauunternehmen BHB Einsicht in seinen Artikel zur Ok Tedi – Mine und die Möglichkeit diese zu kommentieren durch die Zeitschrift *Anthropology Today* erhielt (Kirsch 2002:178–179). Die Frage bleibt aber, ab wann eine Gruppe oder Institution „mächtig genug“ ist, damit ihre Einwilligung zu Forschung und Publikation dem Forschungsanliegen untergeordnet werden darf.

Wie sich also zeigt, stellt Macht(Verteilung) einerseits eine grundlegende epistemologische sowie ethische/moralische Kategorie in der Anthropologie dar, andererseits bleibt Macht in ihrem systemischen und strukturellen Charakter uneindeutiger, als es so manche Schlussfolgerungen mit Bezug auf sie zulassen würden. Vor dem Hintergrund dieser Überlegungen, wäre es vielleicht passender, den*die „*unlikeable*“ oder „*repugnant*“ Andere*n eher als den*die unterdrückende Andere*n zu bezeichnen, wie Teitelbaum, wenn er von „oppressive or privileged populations“ spricht. Aber auch der unterdrückende Andere bleibt letztendlich nur ein Konstrukt.

Teitelbaum will seine Informant*innen nicht als solche „unterdrückende Andere“ darstellen. Indem er aber moralische Ansprüche nur im Rahmen der Einzelbeziehung zu seinen Informant*innen platziert, werden die weiteren gesellschaftlichen Verbindungen und Implikationen seiner Forschung ausgeblendet. Selbst wenn nicht mehr angezweifelt werden sollte, dass zwischenmenschliche Nähe notwendig für gute anthropologische Wissensproduktion ist, folgen auf Nähe nicht automatisch bessere Einsichten und wenn Teitelbaum Recht haben sollte, und sein Ansatz das ideale Szenario für anthropologische Forschung darstellen sollte, reicht es dann, im Zweifelsfall bei einer „*immoral anthropology*“ zu verweilen? Auch wenn Macht(losigkeit) nicht als selbstevidenter Aspekt sozialer Verhältnisse behandelt werden sollte, bleibt diese für die Bestimmung und Aushandlung von Abhängigkeiten und Verantwortlichkeiten während und über die Forschung hinaus bleibt Macht ein zentrales und zugleich kontextabhängiges Kriterium.

Goodales Forderung nach einer *anthropology of the full spectrum* will zwar mit einschränkenden und unreflektierten Vorannahmen in der Anthropologie brechen, adressiert aber nicht näher, welche Rolle Engagement in einer solchen Anthropologie einnehmen soll, oder was dies für anthropologische Wissensproduktion sowie für Fragen nach Verantwortlichkeit und moralische Ansprüche in der Forschung bedeutet.

5. Die Rolle von Moral/moralischen Ansprüchen in anthropologischer Forschung

Die Diskussion rund um das Thema Moral als Aspekt anthropologischer Forschung sind zu weitreichend, als dass es an dieser Stelle auch nur Überblick über diese gegeben werden könnte. Im Folgenden werden dementsprechend nur ein paar Punkte mit Bezug auf die bis hierhin behandelten Arbeiten aufgegriffen.

5.1. Die “Objectivity and Militancy”⁸-Debatte

Eine der einflussreichsten Gegenüberstellungen von epistemologischen und moralischen Ansprüchen in der Anthropologie war die Debatte zwischen Nancy Scheper-Hughes und Roy D’Andrade 1995. Faust und Pfeifer setzten diese beispielsweise auch in Bezug mit aktuellen Debatten und Problemen rund um eine Anthropologie über “extreme [...] political movements” (Faust und Pfeifer 2021:84), welche erneut Diskussionen über die “normative and ethical self-conception of the discipline” befeuern (Faust und Pfeifer 2021:82). Scheper-Hughes argumentierte in dieser Debatte, dass Anthropolog*innen sich eine „false neutrality“ (Scheper-Hughes 1995:411) angesichts des Leids in der Welt zuschreiben würden (Scheper-Hughes 1995:411, 416). Ihrer Ansicht nach hat eine Anthropologie, welche sich moralisch nicht positioniert und aktiv zur „liberation“ (Scheper-Hughes 1995:415) der Menschen beiträgt, keinen gesellschaftlichen Nutzen (Scheper-Hughes 1995:415, 418). Scheper-Hughes forderte stattdessen eine „morally engaged anthropology“ (Scheper-Hughes 1995:409), deren Moral sich konkret auf die Prinzipien „responsibility, accountability, answerability to ‘the other’“ (Scheper-Hughes 1995:419) bezieht, die nach Scheper-Hughes universellen Charakter besitzen (Scheper-Hughes 1995:419).

Ihren Ansatz bezeichnete D’Andrade als „moral model“⁹, welches er einem „objective model“ der Anthropologie gegenüberstellte (D’Andrade 1995:399). Das *moral model* zeichnet dabei laut ihm aus, dass es die Identifizierung von „Gut“ und „Böse“ in der Welt sowie politischen Wandel zum Ziel hat und dabei Moral über Wahrheitsfindung gestellt wird (D’Andrade 1995:399, 405, 408). Das *objective model* strebt dagegen an, Aussagen über die Dinge an sich zu machen und nicht über die individuellen Reaktionen einzelner Menschen auf Dinge in der

⁸ D’Andrade 1995: 399

⁹ “moral” und “objective” sind im Original jeweils auch kursiv geschrieben.

Welt (D'Andrade 1995:399). Im Gegensatz zu subjektiven Empfindungen sollten objektive Ergebnisse nach D'Andrade überprüfbar und reproduzierbar sein (D'Andrade 1995:400). D'Andrade kritisierte, dass im *moral model* Macht mit Unterdrückung gleichgesetzt wird, was aber nur subjektiv bestimmbar sei und womit nur bestimmte Menschen Zugang zu einer korrekten moralischen Weltsicht hätten (D'Andrade 1995:405–408). Laut ihm stehen Moral und Wissenschaft miteinander in Verbindung. Die Wissenschaft sollte sich aber idealerweise darauf beschränken, dass moralische Entscheidungen auf Basis objektiven Wissens getroffen werden (D'Andrade 1995:402).

Die scharfe Trennung zwischen subjektivem und objektivem Wissen, die D'Andrade vertrat, wurde in den Jahren vor und nach Veröffentlichung des Artikels auf verschiedene Weisen angegriffen. Darunter auch in Form von Haraways einflussreichem Konzept von “situated knowledges” (Haraway 1988), welches die soziale Verortung von Wissen betont und subjektunabhängige Objektivität ablehnt (Haraway 1988:586–587, siehe auch Dilger 2017:197). Die weiterhin bestehende Relevanz der vorgestellten Debatte sowie ihre Weiterentwicklung wird auch in Teitelbaums Haltung gegenüber “moralism” (Teitelbaum 2017b:417) in der Disziplin ausgedrückt. Während D'Andrade in der Zusammenfügung von moralischen und epistemologischen Ansprüchen ein Hindernis für objektive Wissensproduktion sieht, charakterisiert Teitelbaum die moralischen Trends in der Disziplin als Hindernis für die Entwicklung intersubjektiver Beziehungen, welcher er als die Basis der Wissensproduktion betrachtet und betont, dass er damit dezidiert nicht D'Andrades Haltung teilt (Teitelbaum 2019:417–418, 433). Das Objekt der Kritik ist also geblieben, während das Wissensverständnis sich geändert hat. D'Andrade beschreibt selbst auch nicht, wie insbesondere qualitative Forschungsmethoden, die auf sozialen Beziehungen und Erfahrungen basieren, unbeeinflusst von subjektiver Erfahrung sein können oder wie die untersuchten Objekte überhaupt erst zustande kommen.

Dennoch knüpfen einige von D'Andrades Kritikpunkten an die bis hierhin behandelten Thematiken an. Wenn unsere moralischen Ansichten und Erleben zwangsläufig Forschungsverlauf und Ergebnisse beeinflussen und die Anthropologie gleichzeitig ihrer Verantwortung gegenüber ihrer gesellschaftlichen Rolle und Forschungssubjekten gerecht werden möchte, wie lässt sich dann sowohl epistemologisch als auch moralisch legitimiert forschen?

5.2. Die Rolle formalisierter ethischer Evaluierung

Auf institutionell-formaler Ebene wurden in den Jahren nach der Debatte vermehrt ethische Standards für anthropologische Forschung festgelegt. Diese reichten von übergreifenden ethischen Leitlinien wie im AAA *Code of Ethics* hin zu universitären Review Boards, vor allem in den USA (Dilger 2017:194–195). Die Vorgabe und Überprüfung ethischer Standards in der anthropologischen Forschung in Deutschland ist weniger verbreitet und institutionalisiert als in anderen Ländern. Die *German Anthropological Association* bekannte sich 2009 ebenfalls zu den Menschenrechten, stellte aber keine allgemeingültigen Vorgaben für die Feldforschung dar (Dilger, Huschke und Mattes 2015:2). Kritik an formalen ethischen Vorgaben bezieht sich oftmals auf deren starren und universell formulierten Charakter, welcher die weiteren gesellschaftlichen Zusammenhänge sowie die inhärente Unabsehbarkeit und Prozessualität von ethnographischer Forschung nicht miteinbezieht (Dilger, Huschke und Mattes 2015:3; Herzfeld 2023: 6). Ein Beispiel für einen oft kritisierten Aspekt ethischer Vorgaben, ist das Konzept des “prior informed consent” (Brightman und Grotti 2020:826). Gerade wenn Informant*innen beispielsweise zu Beginn einer Forschung zuerst schriftlich ihre Einwilligung bezeugen müssen, kann dies eher als Belastung oder Risiko von diesen wahrgenommen werden und gleichzeitig auch endgültige Entscheidung unabhängig von den Entwicklungen während der Forschung darstellen (Herzfeld 2023:3, 5).

Rigide und standardisierte ethische Vorgaben stehen damit nicht nur im Konflikt mit dem methodologischen Charakter von Feldforschung, es wurde auch kritisiert, dass solche Standards oftmals eher dazu dienen, Institutionen wie die Universität abzusichern, während es gleichzeitig an einer ausreichenden Betreuung der Forschenden und einem Blick auf die tatsächlichen Bedürfnisse der Informant*innen mangelt (Dilger 2017:203; The River & Fire Collective et al. 2021:99; Morreira 2012:104; Herzfeld 2023:3, 6). Neben der Debatte darüber, welche übergeordneten und abstrakten moralischen Ansprüche die Disziplin prägen oder nicht prägen sollten, lässt sich also auch noch differenzieren zwischen der tatsächlichen Beschaffenheit universitärer Strukturen und der formalisierten, ethischen Evaluierung des jeweiligen Verhältnisses zwischen Anthropolog*in und Informant*innen.

5.3. (Moralische) Kritik an Teitelbaums Ansatz und Vorgehen

Teitelbaums Artikel von 2019 wurde zusammen mit einigen Kommentaren anderer Wissenschaftler*innen veröffentlicht. Davon werden ein paar nun hier aufgegriffen werden.

Kritisiert wurde in den Kommentaren einmal die Nähe, die Teitelbaum zu seinen Informant*innen während und vor allem auch noch nach seiner Forschung pflegte. Tobias Hübinette von der Karlstad University kritisiert beispielsweise, dass Teitelbaums Verhältnis einen freundschaftlichen Umgang mit Rechten/Nationalist*innen zu sehr normalisieren würde und warnt Teitelbaum vor dem potenziellen Mitwirken an nationalistischer “hate speech”, welche im “in the worst case” in “murders and massacres” ausarten könnte (Hübinette 2019:426). Dabei ist zu beachten, dass Teitelbaum anders als andere Anthropolog*innen seine Arbeit dezidiert nicht mit dem Ziel von sozialer Transformation zugunsten seiner Informant*innen verband. Er gesteht aber selbst ein, dass seine grundlegende Unterscheidung zwischen einer Solidarität mit Menschen und ihren Ideologien nicht “airtight” ist (Teitelbaum 2019:431). Es trifft wohl zu, dass Einflussketten und damit Verantwortlichkeiten ab einem bestimmten Punkt nicht mehr nachvollziehbar sind. So gibt es notwendigerweise einen unscharfen Bereich zwischen der bewussten Unterstützung oder dem Geschehen-Lassen von Gewalttaten und indirekter Unterstützung, die sich der eigenen Kontrolle entzieht. Die von Sindre Bangstad in den Kommentaren geäußerte Frage, was es für *scholar-informant solidarity* bedeuten würde, wenn der*die Forscher*in von geplanten Gewaltakten erfährt, lässt Teitelbaum allerdings unadressiert (Bangstad 2019:423; Teitelbaum 2019:433). Wenn aber die epistemologisch gut begründeten und reflektiert präsentierten Ergebnisse wissenschaftlicher Forschung für die Zwecke gewalttätiger Gruppen genutzt werden, sollte der*die Forscher*in nicht als Schuldige*r behandelt werden, sofern der einzige Kritikpunkt sein sollte, dass besagte Gruppen Zugang zu diesen Ergebnissen erhalten haben. Teitelbaum revidiert nicht seine Aussagen über Sagas Musik, welche in den Medien nach dem Breivik-Attentat veröffentlicht wurden. Dennoch schreibt er sich zumindest teilweise in der Verantwortung für die darauffolgenden negativen Entwicklungen in der Karriere der Sängerin zu und verfasste einen Artikel, der ihre Person gegen die medialen Anschuldigungen verteidigen sollte (Teitelbaum 2017b: 167-168). Auf der anderen Seite enthalten Teitelbaums Beiträge in der *New York Times*, entgegengesetzt seiner eigenen Aussage, durchaus Kommentare zur schwedischen Politik und nicht ausschließlich über die Themen “dynamism and complexity of nationalists’ lives” (Teitelbaum 2019:421), für die er sich selbst als qualifiziert bezeichnet (Teitelbaum 2014, 2015, 2017:421). Das konkrete Handeln Teitelbaums, von der Unterstützung (radikal-)nationalistischer Arbeit bis hin zu der Produktion politikbezogener Medienbeiträge, ergibt sich nicht als Notwendigkeit aus dem von ihm propagierten Ansatz. Noch allgemeiner führt merkt Stacey Vanderhurst von der University of Kansas in ihrem Kommentar an, dass *advocacy* sich nicht notwendigerweise aus dem Ziel gegenseitigen Austauschs und Verständnis

ergibt (Vanderhurst 2019:431). Dies würde auch für andere Forschungskontexte gelten. Das heißt, die Frage der moralischen Verantwortlichkeit bei Teitelbaums Ansatz auf die (emotionale) Verpflichtung gegenüber den Informant*innen zu reduzieren und alle nicht direkt kontrollierbaren Konsequenzen, die dies haben könnte, schlicht als wissentlich “immoral” hinzunehmen (Teitelbaum 2019:431, 432, 433), simplifiziert diese zu sehr. Dies ist gerade vor dem Hintergrund, dass Teitelbaum selbst die moralische Komplexität ethnologischer Forschung hervorhebt, etwas unzureichend (Teitelbaum 2019:421, 433).

Nancy Scheper-Hughes, welche ebenfalls ein Kommentar zu Teitelbaums Artikel verfasste, kritisiert die von ihm postulierte Unterordnung von Moral unter epistemologischen Ansprüchen als unkritisch und potenziell gefährlich und behauptet auch, dass respektvolle, aber distanziertere, Beziehungen zu Informat*innen eine ausreichend gute Basis für anthropologische Forschung bieten können (Scheper-Hughes 2019:428).

Nähe zu und Solidarität mit Forschungssubjekten wurden und werden in der *engaged anthropology* immer wieder durch das Freundschaftskonzept dargestellt (siehe beispielsweise Hidayah und Rohrer 2023:99; Saxton 2021:6; Whitaker 2011:56–57). Es wurde allerdings kritisiert, dass das dyadische Freundschaftskonzept äußere gesellschaftliche Verhältnisse ausblenden würde, Machtgefälle nicht unbedingt adressiert und nach westlich geprägtem Modell insbesondere als private Angelegenheit behandelt werden würde (Hidayah und Rohrer 2023:94–95; Whitaker 2011:57). Das dyadische Model kann nur eine Abstraktion sein, wie Peter Pels in seinem Kommentar zu Teitelbaums Artikel anmerkt, da soziale Zusammenhänge und die damit einhergehende Verantwortung nicht bei der Zweierbeziehung enden (Pels 2019:427). Selbst wenn intersubjektive Beziehungen als Basis der Wissensproduktion behandelt werden, gibt es andere Arbeiten zu politisch rechten Menschen, welche nicht explizit Teitelbaums Ansatz vertreten, wie Hübinette in seinem Kommentar Stelle anmerkt (Hübinette 2019:426). Ziel des Werks “Strangers in their own land”, für welches die Soziologin Arlie Hochschild die emotionalen Narrative von Tea Party-Aktivist*innen in Louisiana mithilfe von Interviews dokumentierte, soll gerade der Abbau von sogenannten “empathy walls” (Hochschild 2016:5) sein (Hochschild 2016:5–8). Hochschild nimmt ihre Gesprächspartner*innen ernst und ist der Darstellung ihrer Ansichten nuanciert und keineswegs abwertend (siehe beispielsweise Hochschild 2016:163–167, 207). Gleichzeitig ordnet sie ihre Arbeit nicht explizit als kollaborativ oder Form von *advocacy* und überprüft am Ende ihres Buches auch einigen wiederkehrenden Aussagen ihrer Informat*innen mit ihren selbst recherchierten Daten (Hochschild 2016:255–261). Es ist nicht unberechtigt, die Distanz

zwischen Forscher*in und Forschungssubjekten verringern zu wollen. Es ist aber auch genauso wenig evident, warum Teitelbaums Vorgehen epistemologisch ideal sein sollte. Würde dies zum Beispiel bedeuten, dass Goodales Arbeit von vergleichsweise geringerer epistemologischer Qualität ist, auch wenn sich seine Fragestellungen auf ganz andere Ebenen beziehen? Und anhand welcher konkreten Kriterien würden dies gemessen werden?

Weiterhin wirft Scheper-Hughes Teitelbaum vor, lediglich die Ansichten seiner Informant*innen zu reproduzieren, anstelle dass er diese auch kritisch analysiert (Scheper-Hughes 2019:428). Dies bewahrheitet sich mit Blick auf Teitelbaums Arbeit nicht, unabhängig davon, ob Teitelbaum aus ihrer Sicht kritisch genug ist. Laut Scheper-Hughes sollen Anthropolog*innen sich zwar an „honest political struggles“ (Scheper-Hughes 2019:430) beteiligen, aber eben nicht wie Teitelbaum sogar unterstützend und loyal gegenüber Extremist*innen handeln (Scheper-Hughes 2019:428, 430). Gerade in der direkten Gegenüberstellung mit Scheper-Hughes Artikel von 1995 wird deutlich, dass ihre, aber auch Hübinettes Kritik, sich nicht auf die Einhaltung oder Nichteinhaltung formaler ethische Vorgaben, sondern auf persönliche moralische Vorstellungen beziehen.

Vanderhurst merkt darüber hinaus an, dass ein freundschaftliches Verhältnis auch die offene Kommunikation von Einwänden und Grenzen zulassen sollte (Vanderhurst 2019:431). Während Teitelbaum Dialog und Austausch als essentiell für seine Forschung präsentiert (Teitelbaum 2017b:11, 12, 2019:418, 422), erhält man als Leser*in nur wenig Einblick in die konkreten dialogischen Auseinandersetzungen. Abgesehen davon, dass Teitelbaum selbst nicht konsistent darin ist, den Wahrheitsstatus der Aussagen seiner Informant*innen nicht zu beurteilen (wie bei der Verwendung des Labels “Verschwörungstheorie”), sollte ein offener Dialog auch explizit Austausch über Deutungen und Erklärungen umfassen.

Ohne notwendigerweise eine bestimmte moralische Haltung bei dem*der Anthropolog*in vorauszusetzen wäre es in Teitelbaums Fall und auch im Allgemeinen relevant, einen genaueren Einblick in die inhaltliche und moralisch-emotionalen Aushandlungen im Kontext der Forschung erhalten zu können.

Moralische Reflexion könnte zum Beispiel konkret in Form einer Art moralischen Tagebuchs umgesetzt werden, sprich einer einsehbaren Dokumentation der moralischen Überlegungen und Empfindungen des*der Forschenden zu und während der Forschung. Ähnliche Vorschläge wurden bereits für den Umgang mit “validity considerations“ (Cho und Trent 2006:327) während der Forschung als konkrete Umsetzung des Ansatzes von Validität als Prozess sowie zur Dokumentation und Reflektion emotionaler Zustände während der Forschung gemacht

(Cho und Trent 2006:327, 334; Stodulka 2023:112, 114). Auf diese Weise ließe sich dem Anspruch gerecht werden, dass „rendering explicit one’s own emotional and moral involvement in the field [...] is an indispensable requirement of epistemological solidity (cf. Stoczkowski 2008)“ (Dilger, Huschke und Mattes 2015:5).

Letztendlich kann es keine universell gültige Antwort darauf geben, ob und ab wann Forschung unter und mit “unterdrückenden” Menschen moralisch vertretbar ist. Gerade deswegen braucht es u.a. möglichst intersektional ausgerichtete und inklusive Universitäten, welche ausreichend Ressourcen bereitstellen, um Forschungen und Reflexions- sowie Aufarbeitungsprozesse zu begleiten (siehe beispielsweise Dilger 2017:206; Mogstad und Tse 2018:62; Rasch, van der Hout und Köhne 2022:5, 7–8). Wenn unter solchen Umständen davon die Rede sein sollte, moralische über epistemologische Ansprüche oder andersherum zu stellen, wäre zumindest deutlich, worauf sich bezogen wird, da neben Macht auch moralische Konzepte wie *social justice* in ihrer Bedeutung und Umsetzung inhaltlich unterdeterminiert sind. Goodales Ablehnung von vorausgesetztem “political concern, solidarity, and empathy” (Goodale 2020:361) in anthropologischen Diskursen sollte also bestenfalls nicht deren Irrelevanz oder grundsätzliche Zweitrangigkeit bedeuten, sondern lediglich nicht über tatsächliche Begebenheiten in der Forschung und ihre eigene reflektierte Hinterfragung gestellt werden.

6. Engagement in der Forschung und wissenschaftliche Autorität

Die Frage danach, ob und mit welchen Menschen *engaged anthropology* oder eine *non-engaged anthropology* sich legitimieren lässt, beschränkt sich aber nicht nur darauf, wie in der Forschung mit moralischen Ansprüchen umgegangen wird oder welche Ziele Forschung letztendlich erfüllen soll. D’Andrades These, dass begründete moralische Entscheidungen nur auf Basis objektiven Wissens getroffen werden können, setzt zwar eine inzwischen überholte Objektivität voraus, es stimmt aber, dass im Kontext der Wissenschaften produziertes Wissen epistemologisch legitimiert werden können muss, bevor oder zumindest während es von den Forschenden oder anderen Akteur*innen für andere soziale Zwecke eingesetzt wird.

6.1. Der Status wissenschaftlichen Wissens

Kollaborative Forschungsansätze, welche Forschungssubjekte an jedem Punkt der Forschung miteinbeziehen und damit die “authority of the author as sole interpreter” (The River & Fire

Collective et al. 2021:100) infrage stellen, können die Argumente anbringen, dass auf diese Weise Machtmissbrauch durch die forschenden Personen entgegengewirkt wird und so Daten und Ergebnisse tatsächlich der Evaluierung möglichst vieler verschiedenen Perspektiven ausgesetzt sind. Bei der Zusammenarbeit mit marginalisierten Gemeinschaften kann zudem der Verantwortung der Wissenschaftler*innen gegenüber den Informant*innen dadurch nachgekommen werden, dass Bedürfnisse und Interessen dieser gleichwertig in den Forschungsprozess aufgenommen werden. Es muss allerdings adressiert werden, was dies gegebenenfalls für den Status wissenschaftlichen Wissens bedeutet.

Nach Bourdieu definiert sich das akademische Feld über die Entwicklung und Anwendung systematisierter Methoden zur Wissensproduktion sowie zum Vergleich von Methoden und Wissen (Bourdieu 1992 [1987]:220, zitiert nach Lenger und Rhein 2018:64; Bourdieu 1992 [1987]:219, zitiert nach Lenger und Rhein 2018:66; Lenger und Rhein 2018:65). Das “epistemological privilege” der Soziologie begründet Bourdieu in der Anwendung der Methoden und Erkenntnisse des Faches auf sich selbst (Bourdieu 1988 [1984]:xiii). Die Relevanz einer solchen reflexiven Praxis, die die Bedingungen wissenschaftlicher Erkenntnis offenlegen soll, ist aber auch für die Anthropologie relevant (Bourdieu 2003:283)

“Die Wissenschaften” beanspruchen damit nicht nur die Produktion von allgemeingültigerem und legitimerem Wissen im Vergleich zu einfachen Alltagsaussagen, sondern geben auch vor, was überhaupt als legitimes Wissen gilt (Gullestad 2006:916). Unabhängig von den tatsächlichen epistemologischen Grundannahmen und Methoden, ist was wahr und was legitimes Wissen ist keine rein abstrakt-philosophische Frage, sondern von Bedeutung für Menschen in nahezu allen sozialen Bereichen und hängt mit den sozialen Kontexten und der Wahrnehmung der Institutionen zusammen, in und von welchen Aussagen über die Welt getätigt oder Deutungsansprüche erhoben werden (siehe beispielsweise Drexler 2020:5–6).

Eine allgemeine Gleichsetzung von nicht-akademischen “Alltagswissen” und akademischen Wissen würde zwar den Wegfall eines Machtgefälles in der Deutungshoheit über soziale Phänomene bedeuten, aber nicht den Wegfall des Zusammenhangs zwischen Macht und sozialen Deutung- und Erklärungsansprüchen. Es würde nur der Versuch aufgegeben werden, eine Basis zu kreieren, über welche Aussagen über die eigene subjektive Perspektive, rechtsextremistisch oder nicht, hinaus epistemologisch legitimiert werden könnten. Darüber hinaus würde daraus folgen, dass Menschen, welchen wissenschaftliche Autorität zugesprochen wird, diese unbegründet innehielten, was einem machtkritischen Anspruch zuwiderlaufen würde. Entweder es ist möglich, epistemologische Kriterien für Wissen festzulegen, welche ein Vergleich zwischen mehreren miteinander in Konflikt stehende

Deutungsansprüche, oder Wissenschaftler*innen könnten ihre gesellschaftliche Machtposition nicht legitimieren. Jede wissenschaftliche Disziplin braucht demnach eine wissenschaftstheoretische Basis (Wilson 2004:15). Dies schließt nicht aus, dass epistemologische und moralische Aspekte der Wissensproduktion nicht konstant diskutiert und überarbeitet werden oder dass es Mediationsprozesse zwischen akademischem Wissen und der weiteren Gesellschaft bedarf.

6.2. Die Notwendigkeit epistemologischer Vergleichskriterien

(Legitimierte) wissenschaftliche Autorität ist auch von praktischer Relevanz im Kontext von *advocacy*. Obwohl von Fall zu Fall variieren kann, welche Methoden und Belege tatsächlich herangezogen werden, ist es die soziale Position des*der Wissenschaftler*in, die an erster Stelle dafür sorgt, dass seine*ihre Aussagen vor Gericht oder in der Öffentlichkeit, wie auch bei Teitelbaum, einen besonderen Status zugesprochen bekommen (Rodriguez 2022:108–109; Teitelbaum 2019:420). Olaf Zenker führt mit Bezug auf Latour (2004) den Punkt an, dass auch die Aussagen einer rein sozialkritischen und interpretativen Anthropologie inhärent einen gewissen Universalitätsanspruch, ein “idiom of factuality” (Zenker 2016:303) besitzen und bestimmte Annahmen über die soziale Welt voraussetzen (Zenker 2016:302–303). Um beispielsweise verdeckte Machtstrukturen herausarbeiten zu können, wie in Form von *Cultural Critique*, muss zuerst vorausgesetzt sein, dass diese existieren und der*die Autor*in die Fähigkeit besitzt, diese zusammen mit ihren Verdeckungsstrategien zu identifizieren (Latour 2004:238), eine solche Kritik bedient sich aber ebenso wieder dem *idiom of factuality* (Zenker 2016:304). Nach Zenker bedeutet dies, dass nicht der Universalitätsanspruch an sich, sondern dessen Legitimierung diskutiert werden sollte (Zenker 2016:303).

Auch Pels merkt in seinem Kommentar zu Teitelbaums Artikel auch an, dass Anthropolog*innen sich zu wenig mit ihren epistemologischen und methodologischen Praktiken befassen und ihre Beschreibungen deswegen unpräzise bleiben würden. Er spricht sich deswegen für eine Präzisierung davon aus, was es heißt, Ethnographie zu betreiben und wie sich Verhalten und Erleben im Feld auf die Wissensproduktion auswirken (Pels 2019:427).

Perspektiven können sich ergänzen, aber der Ansatz, dass „[t]he use of, and reference to, research results by research participants is considered the ultimate validation from an activist-research NGO point of view (Choudry 2014: 84-86)” (Rasch und van Drunen 2017: 30), kann nur unter der Voraussetzung geteilter moralischer-politischer Ziele funktionieren. Solange

anthropologische Forschung Raum für Differenzen in Interpretation und Analyse lassen will, kann die Zustimmung der Informant*innen zwar als kontextabhängiges moralisches Bewertungskriterium, nicht aber als allgemeines epistemologisches Bewertungskriterium verwendet werden (Gullestad 2006:922). Die Diskussion von Forschungsergebnissen sollte aber offen und zugänglich für möglichst alle Menschen sein, wozu auch potenzielle Widersprüche und Uneindeutigkeiten gehören (Gullestad 2006:924). Darüber hinaus muss auch differenziert werden, mit welchem Ziel Forschung betrieben wird. Epistemologische und moralische Ansprüche und damit auch der Anspruch daran, was über was ausgesagt werden kann, variieren, je nachdem, ob das Ziel beispielsweise die Erarbeitung einer Lösung für ein konkretes soziales Problem, eine Autoethnographie oder die möglichst dichte Beschreibung von Perspektiven (mit daran anschließender Theoriebildung) ist (siehe beispielsweise Cho und Trent 2006:326). Solange epistemologische Vergleichskriterien für die Gültigkeit und Aussagefähigkeit von Forschungsergebnissen vorliegen und Annahmen oder Konzepte der Forschung explizit gemacht werden und nicht von systematischer Reflexion ausgeschlossen werden, steht weder der Verfolgung eines *engaged* Ansatzes noch einer weniger engagierten Anthropologie etwas im Wege.

7. Fazit

Zurückkommend auf die Ausgangsfrage dieser Arbeit, was es für eine *engaged anthropology* bedeutet, unter Menschen zu forschen, deren Ansichten und Ziele moralisch von dem*der Anthropolog*in abgelehnt und/oder als gefährlich betrachtet werden, lassen sich einige Punkte zusammenfassen. *Engaged anthropology*, wie sie in dieser Arbeit definiert ist, ist geleitet von moralischen Ansichten und Ansprüchen. Ein gemeinsamer Nenner ist dabei meistens das Ziel, gegen Machtungleichheiten und Unterdrückung vorzugehen, weswegen *engaged anthropology* oftmals auch mit epistemologischen Ansprüchen in Bezug auf die reflektierte Darstellung von Positionalität und Bedingungen der Wissensproduktion ist. Die Voraussetzung, durch anthropologische Forschung gegen Unterdrückung vorzugehen und sich für *social justice* einzusetzen, sorgte aber wiederum in einigen Kontexten für epistemologische Einschränkungen in der Anthropologie. Während es größtenteils an einer Reflektion der impliziten Annahmen zu mangeln schien, welche den Konzepten Macht oder *social justice* zugrundeliegend, kam es teils zum *Othering* der (scheinbaren) Verursacher*innen menschlichen Leids und ihre*r Komplizin*innen (siehe beispielsweise Pasiaka 2019:3;

Harding 1991:375). Hales Zitat zu Beginn der Arbeit zeigt dabei beispielhaft ein bestimmtes Verständnis des Status von Macht als moralisches und epistemologisches Grundkonzept in der Anthropologie auf. Zudem präsentiert Hale darin rechte, konservative etc. Menschen als die "Anderen". Laut ihm kommt eine aktivistische Anthropologie, wenn überhaupt, nur mit den "relatively powerless" (Hale 2008:7–8) unter den politisch rechten Menschen infrage, gleichzeitig spricht er aber diesen Menschen generalisierend das Interesse an u.a. "horizontal dialogue" sowie an "critical scrutiny of the analytical frame" und "thorough self-reflection" ab (Hale 2008: 8). Dabei steht nicht die Verknüpfung von *social justice* mit anthropologischer Forschung oder der durchaus relevante Anspruch, Machtverhältnisse zu explizieren und diese moralisch und epistemologisch zu reflektieren, guter Forschung im Weg. Meiner Ansicht nach kritisierten Vertreter*innen einer *engaged anthropology* wie Hale zurecht, dass der Einfluss äußerer sozialer Bedingungen bei der Wissensproduktion die längste Zeit unadressiert blieb (Hale 2008:1, 3, 8, 10). Dennoch bedarf es unabhängig vom gewählten Ansatz allgemeiner epistemologischer Vergleichskriterien. Dem sollte sich weiterhin eine andauernde systematische Auseinandersetzung mit moralischen Prinzipien sowie mit deren konkreter Umsetzung in der Forschung und Universität anschließen, da diese Prinzipien immer situativ unterdeterminiert sind und vor dem Hintergrund sich verändernder äußerer sozialer Umstände ausgehandelt werden müssen.

Goodales Aussage, dass Engagement einen legitimen Teil der Disziplin bilden kann, dies aber nicht auf Kosten von Einschränkungen bei der Auswahl von Forschungsthemen und Nuance im Umgang und Darstellung von Menschen und sozialen Verhältnissen geschehen darf, wird damit an dieser Stelle so von mir übernommen. Wie genau die von ihm geforderte *anthropology of the full spectrum* aber aussehen soll bleibt unklar. Abgesehen davon, dass er offenlässt, wie denn nun genau mit ethischen und moralischen Fragen und Ansprüchen in der Anthropologie umzugehen ist, bleibt auch unklar, wie eine sich eine Disziplin legitimiert, die teils stark widersprüchliche epistemologische Ansätze und Ansprüche unter sich vereint.

Teitelbaum zeigt in seiner Arbeit praktisch auf, dass die mehr oder weniger impliziten moralischen Ansprüche einer *engaged anthropology* in Widerspruch mit ihren epistemologischen Ansprüchen stehen, sobald Forschungssubjekte selbst moralisch abgelehnt werden. Er hebt den Status der Beziehung zwischen Forscher*in und Informant*in und dialogische Wissensproduktion in der Ethnographie hervor, bleibt aber gleichzeitig vergleichsweise intransparent über den konkreten Ablauf und den Einfluss von Kollaboration und Dialog in seiner Arbeit. Teitelbaum beschreibt also, dass Nähe und persönlicher Kontakt grundlegend für seine Erkenntnisse waren und dass er teils mit (inneren) Konflikten zu tun

hatte, in der Beschreibung oder Wiedergabe dieser Prozesse bleibt er aber recht karg. Auf abstrakter Ebene wird sein theoretischer Ansatz also deutlich, die Verbindung und Umsetzung in seiner Arbeit bleiben aber an einigen Stellen unklar. Unklar bleibt auch, was der “ideale” Status seines Ansatzes für den Status anderer Arbeiten auf Basis anderer Ansätze bedeuten soll. Nur weil Nähe zu Informant*innen nicht *a priori* auf Basis von Vorurteilen vermieden oder abgewertet werden sollte, heißt das nicht, dass Nähe *a priori* epistemologisch ideal, umsetzbar oder moralisch (ausreichend) vertretbar ist. Es lässt sich hier keine abschließende Aussage dazu treffen, ob *engaged anthropology* einen geeigneten wissenschaftlichen Ansatz darstellt oder ob *engaged* unter politisch rechten, extremistischen etc. Menschen geforscht werden sollte. Jede Aussage dieser Art wäre selbst nur wieder eine Simplifizierung.

Gerade in Zeiten verschiedenster “Krisen”, von der Klimakrise bis hin zur Coronakrise, und drängender sozialer Konflikte sollte meiner Meinung nach die Frage, für wen und was anthropologische Forschung betrieben wird, hervorgehoben werden. Gleichzeitig kann aber eine reflektierte, nuancierte und multiperspektivische Wissenschaft nicht ausschließlich als eine Art Feuerlöscher für soziale Probleme dienen, da sie so die Gefahr läuft, u.a. ihren eigenen Ansprüchen nicht gerecht zu werden (siehe beispielsweise Hall und Sanders 2015: 441, 446–448). Die Erfüllung moralischer und epistemologischer Ansprüche in der Wissenschaft lässt sich dabei aber auch nicht herunterbrechen auf die Gegenüberstellung eines *engaged* und *non-engaged* Ansatzes. Stattdessen ist unter anderem abhängig von politischen Rahmenbedingungen, den jeweiligen universitären Strukturen, Finanzierungsmöglichkeiten, kontextgebundenen moralischen Aushandlungen sowie Wissenschaftskommunikation.

Festhalten lässt sich aber, dass es einer systematischen und ausführlichen Reflexion und Debatte über die oftmals impliziten Annahmen oder Bedingungen hinter Forschungsvorhaben bedarf. Eine möglichst¹⁰ ausführliche Darstellung der Entwicklungen, die der Veröffentlichung einer anthropologischen Arbeit vorausgehen sowie potenzielle Folgepublikationen, die sich mit den zuerst nicht absehbaren Folgen einer Forschung und neuen Erkenntnissen auseinandersetzen, könnten dafür die Grundlage bieten (Kirsch 2018:11, 25–27).

¹⁰ In welchem Rahmen Transparenz tatsächlich umsetzbar ist, ist kontextabhängig. Nichtsdestotrotz sollten so viele Einblicke in den Prozess der Wissensproduktion wie nur möglich zugänglich gemacht werden.

Literaturverzeichnis

- Archer, Matthew, & Souleles, Daniel. 2021. Introduction: Ethnographies of power and the powerful. *Critique of Anthropology* 41(3): 195–205. <https://doi.org/10.1177/0308275X211038605>
- Bangstad, Sindre. 2017. Doing Fieldwork among People We Don't (Necessarily) Like. *Anthropology News* 58(4): e238–e243. <https://doi.org/10.1111/AN.584> [letzter Zugriff: 24.11.2023]
- Bangstad, Sindre. 2019. [Peer-Kommentar zu “Collaborating with the Radical Right: Scholar-Informant Solidarity and the Case for an Immoral Anthropology“, von Benjamin R. Teitelbaum]. *Current Anthropology* 60(3): 422–423.
- Bangstad, Sindre, Bertelsen, Bjørn E. & Henkel Henkel. 2019. The politics of affect: Perspectives on the rise of the far-right and right-wing populism in the West. *Focaal* 83: 98–113. <https://doi.org/10.3167/fcl.2019.830110>
- Beaudry, Nicole. 2008. The challenges of human relations in ethnographic inquiry: examples from Arctic and Subarctic fieldwork, In: Barz, Gregory & Cooley, Timothy (Hrg.), *Shadows in the field: new perspectives for fieldwork in ethnomusicology*, S. 224–245. Oxford: Oxford University Press.
- Beliso-De Jesús, Aisha M. & Pierre, Jamima. 2020. Special Section: Anthropology of White Supremacy. *American Anthropologist* 122(1): 65–75. <https://doi.org/10.1111/aman.13351>
- Berger, Antje, Lems, Annika & Moderbacher, Christine. 2020. Anthropological Engagements with the Far-Right. EASA Network of Ethnographic Theory. <https://networkofethnographictheory.wordpress.com/anthropological-engagements-with-the-far-right/> [letzter Zugriff 24.11.2023.]
- Bjork-James, Sophie. 2020. Racializing misogyny: Sexuality and gender in the new online white nationalism. *Feminist Anthropology* 1(2): 176–183. <https://doi.org/10.1002/fea2.12011>
- Borofsky, Robert & De Lauri, Antonio. 2019. Public Anthropology in Changing Times. *Public Anthropologist* 1(1): 3–19. <https://doi.org/10.1163/25891715-00101002>
- Bötticher, Astrid. 2017. Towards academic consensus definitions of radicalism and extremism. *Perspectives on terrorism* 11(4): 73–77. <https://www.jstor.org/stable/26297896> [letzter Zugriff 24.11.2023]
- Bourdieu, Pierre. 1988 [1984]. *Homo Academicus*. Übersetzt von Peter Collier. Stanford, Kalifornien: Stanford University Press.
- Bourdieu, Pierre. 1992 [1987]. *Rede und Antwort*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre. 2003. Participant Objectivation. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 9(2): 281–294. <https://doi.org/10.1111/1467-9655.00150>

- Brightman, Marc & Grotti, Vanessa . 2020. The Ethics of Anthropology, In: Iphofen, Ron. (Hrg.), *Handbook of Research Ethics and Scientific Integrity*, S. 817–834. Cham: Springer. https://doi.org/10.1007/978-3-030-16759-2_37
- Buchowski, Michal. 2017. A new tide of racism, xenophobia, and islamophobia in Europe: Polish anthropologists swim against the current. *American Anthropologist* 119(3), 519–523. <https://doi.org/10.1111/aman.12915>
- Cho, Jeasik & Allen Trent. 2006. Validity in qualitative research revisited. *Qualitative Research* 6(3):319–340. <https://doi.org/10.1177/1468794106065006>
- Choudry, Aziz. 2014. Almost Everything you Always Wanted to Know about Activist Research but Were Afraid to Ask: What Activist Researchers Say about Theory and Methodology. *Contention: The Multidisciplinary Journal of Social Protest* 1(2): 75–88.
- Clarke, Kamari M. 2010. Toward a Critically Engaged Ethnographic Practice. *Current Anthropology* 51(S2), S301–S312. <https://doi.org/10.1086/653673>
- Clifford, James. 1986. Introduction: Partial Truths, In: Clifford, James & Marcus, George E. (Hrg.), *Writing Culture*, S. 1–26. Berkeley: University of California Press. <https://doi.org/10.1525/9780520946286-003>
- Code, Lorraine. 1991. *What can she know? feminist theory and the con-struction of knowledge*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Cooley, Timothy. 2003. Theorizing fieldwork impact: Malinowski, peasant-love, and friendship. *British Journal of Ethnomusicology* 12(1):1–17. <https://doi.org/10.1080/09681220308567349>
- Cremer, Hendrik. 2021. *Nicht auf dem Boden des Grundgesetzes: Warum die AfD als rassistische und rechtsextreme Partei einzuordnen ist*. Berlin: Deutsches Institut für Menschenrechte. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-73597-5> [letzter Zugriff 23.11.2023]
- D’Andrade, Roy. 1995. Moral models in anthropology. *Current Anthropology* 36(3): 399–408. <http://www.jstor.org/stable/2744050> [letzter Zugriff 23.11.2023]
- Davis, Dána-Ain. 2014. What is a feminist activist ethnographer to do?. *American Anthropologist* 116(2): 413–415. <https://doi.org/10.1111/aman.12112>
- Dilger, Hansjörg. 2017. Ethics, Epistemology, and Ethnography: The Need for an Anthropological Debate on Ethical Review Processes in Germany. *Sociologus* 67(2): 191–208. <https://doi.org/10.3790/soc.67.2.191>
- Dilger, Hansjörg, Huschke, Susann, & Mattes, Dominik. 2015. Ethics, epistemology, and engagement: Encountering values in medical anthropology. *Medical Anthropology* 34(1): 1–10. <https://doi.org/10.1080/01459740.2014.960565>

- Drexler, Elizabeth F. 2020. Speaking truth to power in a post-truth era: Multidimensional and intersectional justice. *Anthropology Today* 36(1): 4–6. <https://doi.org/10.1111/1467-8322.12550>
- Fadil, Nadia. 2019. The Anthropology of Islam in Europe: A Double Epistemological Impasse. *Annual Review of Anthropology* 48(1): 117-132. <https://doi.org/10.1146/annurev-anthro-102218-011353>
- Faust, Lene, & Pfeifer, Simone. 2021. Dark Ethnography? Encountering the ‘Uncomfortable’ Other in Anthropological Research: Introduction to this Special Section. *Journal of Social & Cultural Anthropology / Zeitschrift Für Ethnologie (ZfE)* 146(1/2): 81–90.
- Fratzscher, Marcel. 2023. Das AfD-Paradox: Die Hauptleidtragenden der AfD-Politik wären ihre eigenen Wähler*innen. In: DIW aktuell (88). https://www.diw.de/de/diw_01.c.879742.de/publikationen/diw_aktuell/2023_0088/das_afd-paradox__die_hauptleidtragenden_der_afd-politik_waeren_ihre_eigenen_waehler_innen.html [letzter Zugriff 22.11.2023]
- Goldstein, Daniel. 2012. *Outlawed: Between Security and Rights in a Bolivian City*. New York, USA: Duke University Press. <https://doi.org/10.1515/9780822395607>
- Goldstein, Daniel M. 2014. Laying the Body on the Line: Activist Anthropology and the Deportation of the Undocumented. *American Anthropologist* 116(4): 839–842. <https://doi.org/10.1111/aman.12155>
- Goodale, Mark. 2019. *A Revolution in Fragments: Traversing Scales of Justice, Ideology, and Practice in Bolivia*. New York, USA: Duke University Press. <https://doi.org/10.1515/9781478007234>
- Goodale, Mark. 2020. God, Fatherland, Home: revealing the dark side of our anthropological virtue. *Journal of the Royal Anthropol Institute* 26(2): 343–364. <https://doi.org/10.1111/1467-9655.13251>
- Goodale, Mark. 2021. Afterword. Putting Down the Conjuror’s Wand: Toward an Anthropology of the Full Spectrum. *Journal of Social & Cultural Anthropology / Zeitschrift Für Ethnologie (ZfE)* 146(1/2): 193–200.
- Gullestad, Marianne. 2006. Reconfiguring Scholarly Authority: Reflections Based on Anthropological Studies in Norway. *Current Anthropology* 47(6), 915–925. <https://doi.org/10.1086/5071>
- Gusterson, Hugh. 2017. From Brexit to Trump: Anthropology and the rise of nationalist populism. *American Ethnologist* 44(2): 209–214. <https://doi.org/10.1111/amet.12469>
- Hale, Charles R. 2006. Activist Research v. Cultural Critique: Indigenous Land Rights and the Contradictions of Politically Engaged Anthropology. *Cultural Anthropology* 21(1), 96–120. <http://www.jstor.org/stable/3651549> [letzter Zugriff 24.11.2023]
- Hale, Charles R. 2008. Introduction, In: Hale, Charles R. (Hrg.), *Engaging Contradictions: Theory, Politics, and Methods of Activist Scholarship*, S. 1–28. University of

- California Press. <http://www.jstor.org/stable/10.1525/j.ctt1pncnt.6>. [letzter Zugriff 24.11.2023]
- Hall, Elizabeth F., & Sanders, Todd. 2015. Accountability and the academy: producing knowledge about the human dimensions of climate change. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 21(2): 438–461. <https://doi.org/10.1111/1467-9655.12162>
- Haraway, Donna. 1988. Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. *Feminist Studies* 14(3), 575–599. <https://doi.org/10.2307/3178066>
- Harding, Susan. 1991. Representing Fundamentalism: The Problem of the Repugnant Cultural Other. *Social Research* 58(2), 373–393. <http://www.jstor.org/stable/40970650> [letzter Zugriff 23.11.2023]
- Hassan, Hareim, Farine, Lèa, Kinnish, Nick, Daniel Mejía & Tindale, Christopher. 2023. What is Extremism? Advancing Definition in Political Argumentation. *Topoi* 42: 573–581. <https://doi.org/10.1007/s11245-023-09895-5>
- Hellier-Tinoco, Ruth. 2003. Experiencing people: relationships, responsibility and reciprocity. *British Journal of Ethnomusicology* 12(1):19–34. <https://doi.org/10.1080/09681220308567350>
- Herzfeld, Michael. 2023.. Ethnographic responsibility: Can the bureaucratization of research ethics be ethical? *Anthropology Today* 39(3): 3–6. <https://doi.org/10.1111/1467-8322.12811>
- Hidayah, Sita & Rohrer, Ingo. 2023. Friendship and Camaraderie in Collaborative Anthropology, In: Lücking, Mirjam, Meiser, Aanna & Rohrer, Ingo (Hrg.), In *Tandem – Pathways towards a Postcolonial Anthropology | Im Tandem – Wege zu einer postkolonialen Ethnologie*, S. 87–101. Wiesbaden: Springer VS. https://doi.org/10.1007/978-3-658-38673-3_5
- Hochschild, Arlie. 2016. *Strangers in their own land: Anger and mourning on the American Right*. New York: New Press.
- Holmes, Douglas R., & Marcus, George E.. 2008. Collaboration today and the re-imagination of the classic scene offieldwork encounter. *Collaborative Anthropologies* 1(1): 81–101. <https://doi.org/10.1353/cla.0.0003>
- Hübinette, Tobias. 2019. Is It Possible to Dance with Wolves? A Swedish Antifascist’s Reflections on Benjamin R. Teitelbaum’s Article. [Peer-Kommentar zu “Collaborating with the Radical Right: Scholar-Informant Solidarity and the Case for an Immoral Anthropology“, von Benjamin R. Teitelbaum]. *Current Anthropology* 60(3): 425–426.
- Huschke, Susann. 2015. Giving Back: Activist Research with Undocumented Migrants in Berlin. *Medical Anthropology* 34(1): 54–69. <https://doi.org/10.1080/01459740.2014.949375>

- Hussain, Salman. 2021. Breaking Silence: Ambivalent Subjects and the Ethics of Suffering in Pakistan. *Journal of Social & Cultural Anthropology / Zeitschrift Für Ethnologie (ZfE)* 146(1/2): 155–172.
- Kelly, Tobias. 2013. A life less miserable?. *Hau: Journal of Ethnographic Theory* 3(1): 213–16. <https://doi.org/10.14318/hau3.1.020>
- Kennemore, Amy & Postero, Nancy. 2021. Collaborative ethnographic methods: dismantling the ‘anthropological broom closet’?. *Latin American and Caribbean Ethnic Studies* 16(1): 1–24. <https://doi.org/10.1080/17442222.2020.1721091>
- Kirsch, Stuart. 2002. Anthropology and Advocacy: A Case Study of the Campaign against the Ok Tedi Mine. *Critique of Anthropology* 22(2): 175–200. <https://doi.org/10.1177/03075X02022002851>
- Kirsch, Stuart. 2018. *Engaged Anthropology: Politics beyond the Text*. Berkeley: University of California Press. <https://doi.org/10.1515/9780520970090>
- Lassiter, Luke Eric. 2005. Collaborative Ethnography and Public Anthropology. *Current Anthropology* 46(1): 83–106. <https://doi.org/10.1086/425658>
- Latour, Bruno. 2004. Why Has Critique Run Out of Steam? From Matters of Fact to Matters of Concern. *Critical Inquiry* 30(2): 225–248. <https://doi.org/10.1086/421123>
- Lenger, Alexander & Philipp Rhein. 2018. *Die Wissenschaftssoziologie Pierre Bourdieus*. Wiesbaden: Springer VS. <https://doi.org/10.1007/978-3-658-21903-1>
- Low, Setha M. & Merry, Sally Engle. 2010. Engaged Anthropology: Diversity and Dilemmas: An Introduction to Supplement 2. *Current Anthropology* 51(S2): S203–S226. <https://doi.org/10.1086/653837>
- Mogstad, Heidi, & Tse, Lee-Shan. 2018. Decolonizing Anthropology: Reflections from Cambridge. *Cambridge Journal of Anthropology* 36(2), 53–72. <https://doi.org/10.3167/cja.2018.360206>
- Morreira, Shannon. 2012. "Anthropological futures"? Thoughts on social research and the ethics of engagement. *Anthropology Southern Africa (Anthropology Southern Africa)* 35(3/4): 100–104. <https://doi.org/10.1080/23323256.2012.11500029>
- Nader, Laura. 1972. Up the anthropologist: perspectives gained from studying up, In: Hymes, Dell H. (Hrg.), *Reinventing anthropology*, S. 284–311. New York: Pantheon Books.
- Onursal, Recep & Kirkpatrick, Daniel. 2021. Is Extremism the ‘New’ Terrorism? the Convergence of ‘Extremism’ and ‘Terrorism’ in British Parliamentary Discourse. *Terrorism and Political Violence* 33(5): 1094–1116. <https://doi.org/10.1080/09546553.2019.1598391>
- Ortner, Sherry B. 2016. Dark Anthropology and Its Others: Theory since the Eighties. *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 6(1): 47–73. <https://doi.org/10.14318/hau6.1.004>

- Payne, Stanley G. 2010. *Fascism in Spain, 1923-1977*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Pasieka, Agnieszka. 2017. Taking Far-Right Claims Seriously and Literally: Anthropology and the Study of Right-Wing Radicalism. *Slavic Review* 76(S1): S19–S29. <https://doi.org/10.1017/slr.2017.154>
- Pasieka, Agnieszka. 2019. Anthropology of the far right: What if we like the ‘unlikeable’ others?. *Anthropology Today* 35(1): 3-6. <https://doi.org/10.1111/1467-8322.12480>
- Peacock, James L. 1997. The Future of Anthropology. *American Anthropologist* 99(1): 9–17. <https://doi.org/10.1525/aa.1997.99.1.9>
- Pels, Peter J. 2019. [Peer-Kommentar zu “Collaborating with the Radical Right: Scholar-Informant Solidarity and the Case for an Immoral Anthropology“, von Benjamin R. Teitelbaum]. *Current Anthropology* 60(3): 426–427.
- Pelto, Pertti J. & Gretel H. Pelto. 1973. Ethnography: the fieldwork enterprise, In: Honigmann, John (Hrg.), *Handbook of social and cultural anthropology*., S. 241–288. Chicago: Rand McNally.
- Pine, Adrienne. 2019. Forging an Anthropology of Neoliberal Fascism. *Public Anthropologist* 1(1): 20–40. <https://doi.org/10.1163/25891715-00101003>
- Pinheiro-Machado Rosana & Scalco, Lucia. 2021. Humanising fascists? Nuance as an anthropological responsibility. *Social Anthropology / Anthropologie Sociale* 29(2): 329–336. <https://doi.org/10.1111/1469-8676.13048>
- Plemmons, Dena & Barker, Alex W. 2016. Background and Context to the Current Revisions, In: Plemmons, Dena & Barker, Alex W. (Hrg.), *Anthropological Ethics in Context: An Ongoing Dialogue*. Walnut Creek, CA: Left Coast.
- Postero, Nancy. 2017. *The Indigenous State: Race, Politics, and Performance in Plurinational Bolivia*. Oakland, Kalifornien: University of California Press. <http://www.jstor.org/stable/10.1525/j.ctt1pq34b0> [letzter Zugriff 22.11.2023]
- Rasch, Elisabet Dueholm, & van Drunen, Saskia. 2017. Engaged Ethnography as Solidarity?: Exploring Sites for Academic-Activist Dialogues and Collaborations in Engaged Ethnographic Research in the Field of Natural Resource Conflicts. *Etnofoor* 29(2): 23–38. <http://www.jstor.org/stable/26296168> [letzter Zugriff 22.11.2023]
- Rasch, Elisabet Dueholm, van der Hout, Floor & Köhne, Michiel. 2022. Engaged Anthropology and Scholar Activism: Double Contentions. *Contention* 10(1), 1–12. <https://doi.org/10.3167/cont.2022.100102>
- Robbins, Joel .2013. Beyond the Suffering Subject: Toward an Anthropology of the Good. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 19(3): 447–62. <https://doi.org/10.1111/1467-9655.12044>

- Rodriguez, Leila. 2022. From Quantitative Fact to Discursive Practice: Techniques for Asserting the Reliability of Anthropological Knowledge in Expert Testimony. *Annals of Anthropological Practice* 46(1): 107–111. <https://doi.org/10.1111/napa.12186>
- Routledge, Paul. 2013. Activist Ethnography and Translocal Solidarity. In Juris, Jeffrey & Khasnabish, Alex (Hrg.), *Insurgent Encounters: Transnational Activism, Ethnography, and the Political*, S. 250–268. New York, USA: Duke University Press. <https://doi.org/10.1515/9780822395867-013>
- Rylko-Bauer, Barbara, Singer, Merrill & van Willingen, John. 2006. Reclaiming Applied Anthropology: Its Past, Present, and Future. *American Anthropologist* 108(1): 178–190. <http://www.jstor.org/stable/3804743> [letzter Zugriff 24.11.2023]
- Saxton, Dvera. 2021. *The Devil's Fruit: Farmworkers, Health, and Environmental Justice*. Ithaca, NY: Rutgers University Press. <https://doi.org/10.36019/9780813598659>
- Saglam, Erol. 2020. What to do with conspiracy theories?: Insights from contemporary Turkey. *Anthropology Today* 36(5): 18–21. <https://doi.org/10.1111/1467-8322.12606>
- Scheper-Hughes, Nancy. 1995. The Primacy of the Ethical. *Current Anthropology* 36(3), 409–440. <https://doi.org/10.1086/204378>
- Scheper-Hughes, Nancy. 2019. The Case for a Moral and Politically Engaged Anthropology. [Peer-Kommentar zu “Collaborating with the Radical Right: Scholar-Informant Solidarity and the Case for an Immoral Anthropology“, von Benjamin R. Teitelbaum]. *Current Anthropology* 60(3): 427–430.
- Shelemay, Kay Kaufman. 2008. The Ethnomusicologist, Ethnographic Method, and the Transmission of Tradition, In: Barz, Gregory & Cooley, Timothy (Hrg.), *Shadows in the Field: New Perspectives for Fieldwork in Ethnomusicology*, S. 141–156. Oxford: Oxford University Press.
- Shoshan, Nitzan. 2016. *The Management of Hate: Nation, Affect, and the Governance of Right-Wing Extremism in Germany*. Princeton: Princeton University Press. <https://doi.org/10.1515/978140088365>
- Souleles, Daniel. 2021. How to think about people who don't want to be studied: Further reflections on studying up. *Critique of Anthropology* 41(3): 206–226. <https://doi.org/10.1177/0308275X211038045>
- Speed, Shannon. 2006. At the Crossroads of Human Rights and Anthropology: Toward a Critically Engaged Activist Research. *American Anthropologist* 108(1): 66–76. <http://www.jstor.org/stable/3804732> [letzter Zugriff 22.11.2023]
- Stoczkowski, Wiktor. 2008. The ‘fourth aim’ of anthropology: Between knowledge and ethics. *Anthropological Theory* 8(4): 345–356. <https://doi.org/10.1177/1463499608096643>
- Stodulka, Thomas. 2023. Reflexivity, Engagement, Decoloniality: Shifting Emergences of Ethnography and Collaboration. In: Lücking, Mirjam, Meiser, Aanna & Rohrer, Ingo

(Hrg.), *In Tandem – Pathways towards a Postcolonial Anthropology | Im Tandem – Wege zu einer postkolonialen Ethnologie*, S. 103–125. Wiesbaden: Springer VS.
https://doi.org/10.1007/978-3-658-38673-3_6

Stuesse, Angela. 2016. *Scratching Out a Living: Latinos, Race, and Work in the Deep South*, Berkeley: University of California Press. <https://doi.org/10.1525/9780520962392>

Teitelbaum, Benjamin R. 2014. Sweden's fraying tolerance. *New York Times*, 16. September 2014. <https://www.nytimes.com/2014/09/17/opinion/swedens-fraying-tolerance.html> [letzter Zugriff 24.11.2023]

Teitelbaum, Benjamin R. 2015. Sweden's self-inflicted nightmare. *New York Times*, 13. November 2015. <https://www.nytimes.com/2015/11/14/opinion/swedens-self-inflicted-nightmare.html> [letzter Zugriff 24.11.2023]

Teitelbaum, Benjamin R. 2017a. Labeling right in the age of Trump. OUPblog. Oxford University Press's Academic Insights for the Thinking World. <https://blog.oup.com/2017/01/labeling-nationalism-age-trump/> [letzter Zugriff 23.11.2023]

Teitelbaum, Benjamin R. 2017b. *Lions of the North: Sounds of the New Nordic Radical Nationalism*. New York: Oxford University Press.
<https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780190212599.001.0001>

Teitelbaum, Benjamin R. 2019. Collaborating with the Radical Right: Scholar-Informant Solidarity and the Case for an Immoral Anthropology. *Current Anthropology* 60(3): 414–435. https://doi.org/10.1086/703199open_in_new

Theodossopoulos, Dimitrios. 2015. Sharing anthropological knowledge, decolonizing anthropology: Emberá indigeneity and engaged anthropology. In: Sillitoe, Paul (Hrg.), *Indigenous Studies and Engaged Anthropology: The Collaborative Moment*, S. 33–54. London: Routledge.

The River & Fire Collective, Pattathu, Antony, Barnett-Naghshineh, Olivia, Diallo, Oda-Kange, Miskow Friberg, Nico, Hammana, Zouhair, Van den Berg, Lisette, Camufingo, Angelo, Klinkert, Victoria Luisa, Judge, Andrew, Chaudhuri-Brill, Shukti, Fukuzawa, Sherry, Abrahams, Naasiha & Ferrier, Jonathan. 2021. The fires within us and the rivers we form. *Teaching Anthropology* 10(4): 92–109.
<https://doi.org/10.22582/ta.v10i4.627>

Tillmann-Healy, Lisa M. 2003. Friendship as method. *Qualitative Inquiry* 9(5): 729–749.
<https://doi.org/10.1177/1077800403254894>

Titon, Jeff Todd. 1992. Music, the Public Interest, and the Practice of Ethnomusicology. *Ethnomusicology* 36(3): 315–22.

Titon, Jeff Todd. 2008. Knowing Fieldwork, In: Barz, Gregory & Cooley, Timothy (Hrg.), *Shadows in the Field: New Perspectives for Fieldwork in Ethnomusicology*, S. 25–41. Oxford: Oxford University Press.

- Vanderhurst, Stacey. 2019. [Peer-Kommentar zu “Collaborating with the Radical Right: Scholar-Informant Solidarity and the Case for an Immoral Anthropology“, von Benjamin R. Teitelbaum]. *Current Anthropology* 60(3): 430-431.
- Van Dyk, Silke. 2012. Poststrukturalismus: Gesellschaft: Kritik: über Potenziale, Probleme und Perspektiven. *Prokla* 167(2): 185–210. <https://doi.org/10.32387/prokla.v42i167.308>
- Weems, Lisa. 2006. Unsettling Politics, Locating Ethics: Representations of Reciprocity in Postpositivist Inquiry. *Qualitative Inquiry* 12(5): 994–110. <https://doi.org/10.1177/1077800406288628>
- Whitaker, Robin. 2011. The Politics of Friendship in Feminist Anthropology. *Anthropology in Action* 18(1): 56–66. <https://doi.org/10.3167/aia.2011.180107>
- Wilson, Richard A. 2004. The trouble with truth: Anthropology’s epistemological hypochondria. *Anthropology Today* 20(5): 14–17. <https://doi.org/10.1111/j.0268-540X.2004.00294.x>
- Wolff, Jonas 2020. The Turbulent End of an Era in Bolivia: Contested Elections, the Ouster of Evo Morales, and the Beginning of a Transition Towards an Uncertain Future. *Revista de ciencia política (Santiago)* 40(2): 163–186. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-090X2020005000105> [letzter Zugriff 24.11.2023]
- Zenker, Olaf. 2016. Anthropology on trial: exploring the laws of anthropological expertise. *International Journal of Law in Context* 12(3): 293–311. <https://doi.org/10.1017/S174455231600015X>