



Mestemacher zeichnet Sieger 2018 aus

Festrede von Prof. Dr. Christina von Braun

Berlin, 30. November 2018

FESTREDE ANLÄSSLICH DER 2. VERLEIHUNG DES MESTEMACHER PREISES „GEMEINSAM LEBEN“ 2018



Prof. Dr. Christina von Braun
Fotohinweis: Thomas Fedra

Der Preis ‚Gemeinsam Leben‘ basiert auf dem Gedanken, dass es Deutschland, der westlichen Welt überhaupt, gut täte, das Prinzip des Gemeinwesens wieder stärker in den Vordergrund zu rücken. Frühere Gesellschaften, auch in Europa, haben durchaus nach diesem Prinzip gelebt. Erst um 1800, so der Anthropologe Carl Polanyi in seinem Buch *The Great Transformation* zur Geschichte der Industrialisierung, sei aus der Gemeinschaft eine aus vielen Individuen bestehende ‚Gesellschaft‘ geworden. Er bezeichnet die Folgen der Industrialisierung als „ein ökonomisches Erdbeben, das in weniger als fünfzig Jahren riesige Massen der englischen Landbevölkerung aus seßhaften Leuten in unstete Nomaden verwandelte.“ Bis zum Beginn der freien Marktwirtschaft sei „die wirtschaftliche Tätigkeit des Menschen in der Regel in seine Sozialbeziehungen eingebettet“ gewesen. Doch im Verlauf des 19. Jahrhunderts, mit der Einführung des individuellen Profits, drehten sich die Verhältnisse um: Die Gesellschaft wurde zum

„Anhängsel des Marktes“. Die Einführung des Gewinnstrebens habe einen Mechanismus in Gang gesetzt, der „in seiner Wirksamkeit nur mit wildesten Ausbrüchen religiösen Eifers in der Geschichte zu vergleichen“ sei.¹

Kein Mensch – auch nicht Polanyi, als er dies vor ca. 80 Jahren schrieb – würde heute auf den Gedanken kommen, den Industrialisierungsprozess rückgängig zu machen. Erstens lässt sich das Rad der Geschichte nicht zurückdrehen, und zweitens hatte er zu viele positive Folgen: Er bedeutete nicht nur das Ende der alten Feudalgesellschaft mit ihren starren Klassengrenzen; er ermöglichte nicht nur die Produktion von erschwinglicher Nahrung und Kleidung und neue wissenschaftliche Erkenntnisse, darüber hinaus führte er auch dazu, dass Bildung allgemein zugänglich wurde (zuletzt sogar für die Frauen!), und dass sich das allgemeine Wahlrecht durchsetzte (zuletzt sogar für die Frauen!). Eine der Folgen des Übergangs von Gemeinschaft zu Gesellschaft war eine soziale Mobilität, wie es sie noch nie gegeben hatte.

Die Kehrseite dieses Prozesses war freilich ein extremer Individualismus: Im Zentrum der Gesellschaft stand nun das autonome Ich. Dieses Ich hatte eine lange Geschichte, die schon in der griechischen Antike begann,² sich weiter entwickelte mit der christlichen Idealgestalt des ledigen Mannes (von Jesus über Paulus, die frühen Eremiten bis zu den zölibatär lebenden Mönchen und Geistlichen) und schließlich im Modell des ‚freien Unternehmers‘ zu einem Leitbild wurde, das über Politik und Ökonomie, über Kunst und Psychologie bestimmte.³ Über lange Zeit blieb dieses Leitbild einer kleinen, männlichen Elite vorbehalten; nachdem jedoch der Industrialisierungsprozess das Prinzip der Gemeinschaft aufgekündigt hatte, bestimmte es über die gesamte Gesellschaft. Seither leben wir in einem Konglomerat von Einzelnen, die miteinander konkurrieren oder auch koalieren – eine Konstellation, die in den

neueren Sozialwissenschaften kritisch thematisiert wird,⁴ weil sie der Entstehung eines Gemeinschaftsgefühls und der sozialen Verantwortung im Wege steht.

Wir, die wir in einem postindustriellen Zeitalter leben, verspüren deutlich die Nachteile dieses Verlustes von Gemeinschaft und suchen oft nach anderen Modellen. Polanyi, dessen Buch 1944 erschien, sah die *Gefahren* einer solchen Suche im Dunklen. Er selbst war aus Ungarn vor den Nazis geflohen, und am Ende von *The Great Transformation* konstatiert er, dass die totalitären Regierungen, die zu dieser Zeit überall in Europa entstanden waren – wohlgemerkt legal entstanden waren: viele von ihnen wurden an die Macht *gewählt* – deshalb eine solche Anziehungskraft ausübten, weil sie versprachen, zum Prinzip Gemeinschaft zurückzukehren. Faktisch entstanden jedoch Gemeinschaften, in denen der Einzelne auf Selbstbestimmung verzichtete und sein Ich einer Führung überantwortete. Das war das Gegenteil von *Gemeinsinn*, bei dem sich jeder und jede für das Gemeinwesen verantwortlich fühlt und einbringt. Die Erkenntnis, dass dem extremen Individualismus nicht mit der totalitären Gemeinschaft, sondern nur mit *Gemeinsinn* zu begegnen ist, wurde zur Basis der Bundesrepublik, ihres vorbildlichen Grundgesetzes und eines demokratischen Staatswesens, wie es dieses Land noch nie gekannt hatte und wie es heute auch andernorts bewundert wird.

Mittlerweile stellt sich jedoch die Frage: Genügt das Grundgesetz? Wie sehen eigentlich die *sozialen* Bedingungen eines Gemeinwesens aus, das keine totalitäre Tendenz in sich trägt, das mit dem Ideal des Individualismus kompatibel ist und das die Errungenschaften des Industrialisierungsprozesses nicht über Bord wirft? Als Antwort auf diese Frage möchte ich Ihnen von einigen Kulturen und Gesellschaften erzählen, in denen das Gemeinschaftsleben nach Prinzipien organisiert ist, von denen wir lernen können – ohne sie deshalb eins zu eins zu übernehmen.

In diesen Gesellschaften sind die Grenzen zwischen Verwandtschaft und sozialer Gruppe fließend. Dazu muss man wissen, dass unsere Vorstellung der biologischen Determiniertheit von Verwandtschaft keine Selbstverständlichkeit ist. Die Mehrheit der Menschen auf der Welt geht *nicht* davon aus, dass sich Verwandtschaft durch Blutsbande konstituiert.⁵ Sie definiert sich nach ganz anderen Merkmalen: gemeinsames Wohnen, die Nahrung teilen, sich von demselben Boden ernähren, zusammen arbeiten, Erinnerungen teilen, miteinander leiden, füreinander Verantwortung übernehmen. Das sind durchweg soziale oder kulturelle Definitionen von Verwandtschaft. Wie diese im Einzelnen aussehen, hängt von der jeweiligen „kulturellen Logik“ ab.⁶ Bei den Ilongot der Philippinen zum Beispiel heißt es, dass die Menschen, die eine gemeinsame Migrations- und Kooperationsgeschichte haben, „einen Körper teilen“.⁷ In Papua-Neuguinea konstituieren sich Verwandtschaftsverhältnisse durch Gemeinschaftsrituale und die Weitergabe landwirtschaftlichen Wissens. In Malaysia erwerben Menschen dasselbe „Blut“, weil sie in demselben Haus leben und auf demselben Herd kochen. „Das Zusammenleben in einem Haus und die gemeinsamen Mahlzeiten machen sie zu

Verwandten, auch wenn die, die unter einem Dach wohnen, nicht durch sexuelle Fortpflanzung verbunden sind.“⁸ Alle diese Auffassungen, so der Ethnologe Marshall Sahlins, lehren uns, dass „Verwandtschaft, wie sie sich von Geburt bis zum Tod und sogar jenseits davon konstituiert, ausschließlich Kultur, reine Kultur ist“.⁹

Die Tatsache, dass sich mehrere Menschen von ein und demselben Boden ernähren, gehört zu den meist verbreiteten Verwandtschaftsdefinitionen. Denn den Speisen kommt eine *kulturelle* Bedeutung zu, die weit über die reine Ernährung hinausgeht: Die ernährte Person ist nicht nur Empfänger, sondern sie legt auch Zeugnis vom Verhältnis zur ernährenden Person ab. „Verzehr ist keine einfache Sache des Selbsterhalts, sondern die Anerkennung und Überwachung von Beziehungen.“¹⁰ Bei vielen Völkern konstituiert sich die Verwandtschaft von Vater und Sohn nur durch die Ernährung: Sie ist wichtiger als die Substanzen Samen oder Blut. Im Vordergrund steht die Fürsorge, nicht die Zeugung.¹¹ „Niemand kann in dieser Gemeinschaft zum Vater werden, der es nicht schon einige Zeit gewesen ist“, schreibt eine Ethnologin, die in den ecuadorianischen Anden geforscht hat.¹²

Die Nahrung verbindet nicht nur Menschen miteinander, sondern diese auch mit ihren Vorfahren. Da die menschlichen Überreste der Verstorbenen den Boden „ernähren“, ist der Reis für die Iban von Kalimantan in Südostasien „die Transsubstantion unserer Ahnen“, die so zu einem Teil des Körpers der Lebenden werden.¹³ Schließlich beinhaltet die Rolle der Nahrung bei der Konstitution von Verwandtschaftsketten auch, dass alle Immigranten, die denselben Boden bearbeiten, „zu den Verwandten der Einheimischen“ werden.¹⁴ Man muss diesen Integrations-Gedanken nur auf moderne Industrieanlagen oder Wirtschaftsunternehmen übertragen, um die Relevanz einer solchen Einstellung für die Moderne zu erkennen. Allerdings ist unsere Gesellschaft von einer solchen Vorstellung weit entfernt – weil unser Konzept der Blutsverwandtschaft ein anderes Modell suggeriert: Die Berufung auf die Biologie als Verwandtschaftsprinzip beinhaltet auch die Idee eines biologischen und hermetisch abgeschlossenen Gesellschaftskörpers. Das Wort ‚Nation‘ leitet sich ab von lat. *nascere, natus sum*, geboren werden. Wer in diese Gemeinschaft nicht hineingeboren wurde, so der Grundgedanke, kann nie wirklich zu einem Teil von ihr werden. Wir wissen, wohin dieser Gedanke im 19. und 20. Jahrhundert führte – heute scheint er wieder hohen Kurs zu haben. Doch gerade jetzt, wo durch eine weltweite Migration unterschiedliche Kulturen aufeinanderstoßen, wird sich die westliche Gesellschaft damit vertraut machen müssen, dass die Bezeichnungen ‚Vater‘, ‚Mutter‘, ‚Bruder‘ oder ‚Schwester‘ nicht notwendigerweise in der DNA, sondern auch in Sozialbeziehungen ihre Entsprechungen finden können.

Viele Indizien sprechen dafür, dass sich zurzeit in den Industrieländern ein solcher Wandel vollzieht. Auch hier ist inzwischen ein verstärktes Aufkommen sozialer Vorstellungen von Verwandtschaft zu beobachten. Paradoxerweise wurde dieser

Wandel durch die neueren Erkenntnisse von Reproduktionsmedizin und Genetik herbeigeführt. Sie ermöglichten eine *nachweisbare* biologische Erbschaftskette, was nur auf den ersten Blick die alte Idee der Blutsverwandtschaft bestätigt. Auf den zweiten tun sich andere Dimensionen auf. Denn das bisherige Konzepts von Blutsverwandtschaft litt an dem Widerspruch, dass der ‚Stammbaum‘ zwar männlich gedacht wurde, die Vaterschaft aber eine unsichere Angelegenheit war. Erst seit 1984 liefert der genetische Fingerabdruck den sicheren Vaterschaftsnachweis – zum ersten Mal in der Menschheitsgeschichte. Dabei zeigte sich allerdings auch, dass der weibliche Anteil am biologischen Erbe ebenso groß ist wie der männliche. Das hatte zur Folge, dass auch das ökonomische Erbe geteilt werden musste: Töchter wurden wieder erbberechtigt, wie sie es bis ins frühe Mittelalter gewesen waren. Die Erkenntnis, dass sich die sogenannte ‚Blutlinie‘ aus väterlichen *und* mütterlichen Anteilen zusammensetzt, war die eigentliche Ursache für die allmähliche Gleichstellung der Geschlechter.¹⁵ Und sie wurde auch zur Basis neuer Familienkonstellationen, in denen Raum ist für die sozialen oder psychologischen Dimensionen der Zusammengehörigkeit. Indem die Blutsverwandtschaft nur noch eine ‚normale‘ biologische Tatsache war, wuchs der Wert sozialer Verwandtschaftsverhältnisse.

Eigentlich hatte es diese in der westlichen Welt immer schon gegeben, sie waren nur vom Konzept der Blutsverwandtschaft überlagert oder verdrängt worden. Allein das englische Wort für Verwandte, *relatives* (von *relation*, Beziehung), besagt viel: Verwandte sind Menschen, mit denen man ‚in Beziehung‘ steht. Auf einen ähnlichen Zusammenhang verweist auch die Herkunft des deutschen Wortes ‚Verwandtschaft‘: Das mhd. Wort ‚verwant‘ hatte ursprünglich die Bedeutung ‚sich einander zuwenden‘, ‚miteinander verkehren‘. Eben dieses verdrängte Verständnis von Verwandtschaft tritt heute immer deutlicher in den Vordergrund.

Eine der ersten Studien, die das belegte, war David Schneiders 1968 erschienenes Buch *American Kinship. A Cultural Account*. Das Erscheinungsjahr des Buchs ist geradezu Synonym für die ‚sexuelle Revolution‘. Rückblickend wird jedoch erkennbar, dass das Datum auch vom Wendepunkt zu einer neuen Vorstellung von Verwandtschaft erzählt, die vom Prinzip der sozialen Zusammengehörigkeit geprägt ist. In seiner Untersuchung versuchte Schneider, das ‚kulturelle System‘ zu verstehen, nach dem in den modernen Industriegesellschaften natürliche Verwandtschafts- und Sexualverhältnisse gedacht und gefühlt werden. Seine Gesprächspartner – die Interviews umfassen 6000 Seiten – repräsentierten eine Bevölkerung, die der weißen Mittelklasse von Chicago angehörte und unterschiedliche ethnische, nationale oder religiöse Zugehörigkeiten umfasste: katholisch, protestantisch, jüdisch, angelsächsisch, deutsch, polnisch, böhmisch, irisch, griechisch oder italienisch. Für diese Amerikaner, so Schneider, basiert die Familie auf den „Fakten der Natur“. Verwandtschaft werde ‚biogenetisch‘ gedacht, wobei diese ‚Biologie‘ – wir sind im 20. Jahrhundert – Vater und Mutter gleichermaßen einschloss.

Doch ein Gutteil dieser ‚Natur‘, so konstatierte Schneider, entsprach einem *sozialen* Verständnis von Verwandtschaft.

So wurde der Begriff ‚Familie‘ von den Befragten ausschließlich auf Personen angewandt, die zusammenleben. Sie bilden eine Haus-, Nahrungs- oder Verantwortungsgemeinschaft – eine Definition, die den gerade vorgestellten außereuropäischen Verwandtschaftskategorien ähnelt. Beispielhaft dafür ein Ausschnitt aus einem der Interviews. „A (Anthropologe): Sind diese Leute also mit Ihnen verwandt? I (Informant): Sie sind es, wenn man sie trifft. Aber wenn man sie verlässt, sind sie es nicht mehr. A: Sie sind also nicht verwandt zwischen den Hochzeiten und Beerdigungen, wohl aber währenddessen? I: Yeah. [...] A: Können Sie mir irgendeine Regel nennen, nach der eine Person mit Ihnen verwandt ist? I: Nun, sie müssen mit einem Umgang haben, sonst sind sie es nicht.“¹⁶

Schneider sieht bei seinen Gesprächspartnern zwei unterschiedliche Verwandtschaftssysteme am Werk, die zu „subtilen Manipulationen bei der Verwendung von Begriffen wie ‚relative‘, ‚related‘ und ‚relationship‘“ führen. Ähnliches gilt auch für Worte wie ‚entfernt‘ (*distant*). Der Begriff kann sich sowohl auf den Grad der Blutsverwandtschaft als auch auf die geographische Entfernung beziehen (diese Menschen wohnen so weit weg, dass ich keine Beziehung zu ihnen aufrechterhalten kann); ebenso kann mit ‚entfernt‘ die Zugehörigkeit zu einer anderen Klasse gemeint sein (mit denen haben wir nichts zu tun, weil sie einer anderen sozialen Schicht angehören). Laut Schneider handelt es sich bei diesen unterschiedlichen Bedeutungen nicht um zwei Verwandtschaftssysteme, sondern um ein einziges. Die Interviewpartner seien sich dessen nicht bewusst, aber es bilde einen selbstverständlichen Teil ihres Denkens und Fühlens. Er nennt dies einen „double talk“, der dem Nebeneinander von leiblicher und sozialer Verwandtschaft geschuldet ist. Wenn Amerikaner einerseits „ganz explizit sagen, dass Verwandte Personen sind, mit denen man durch Blut oder Ehe verbunden ist“, sie bei der Beschreibung der konkreten Personen aber andererseits insistieren, „dass die Aufrechterhaltung einer sozialen Beziehung die entscheidende Frage ist“,¹⁷ so kann man wohl von einer Überlagerung der beiden Formen von Verwandtschaft ausgehen. Der „double talk“ stellt also den Versuch dar, den *beiden* Arten von Verwandtschaft gerecht zu werden.

Ein anderes Indiz für den Wandel unseres Verwandtschaftsbegriffs sind natürlich die modernen homosexuellen Paar- und Familienkonstellationen. Über Jahrhunderte zur Klandestinität verurteilt, leben Männer und Frauen heute Beziehungen, die sowohl soziale als auch biologische Komponenten enthalten. Auch bei dieser Entwicklung spielten Reproduktionsmedizin und Genetik eine wichtige Rolle. Als man um 1875 zum ersten Mal die Verschmelzung von Sperma und Eizelle sehen konnte, wurde sie im Labor nachvollziehbar – eine Entwicklung, die schließlich In-vitro-Fertilisation, Samenspende, Eizellspende generieren sollte. Das wiederum setzte den Sexualtrieb frei: Es entstanden

die Sexualwissenschaften, die nachzuweisen bemüht waren – und am Beispiel der Homosexualität nachweisen konnten – dass es einen von der Fortpflanzung unabhängigen Sexualtrieb gibt. Das war der Grund für die allmähliche Entkriminalisierung und Legalisierung der Homosexualität. Wenn gleichgeschlechtliche Paare heute Kinder haben – und das ist nicht mehr ein Randphänomen – dann mag einer der beiden Elternteile mit dem Kind biologisch verwandt sein, der andere ist Vater oder Mutter im Sinne einer sozialen Rolle. Eine Konstellation, die wir auf heterosexueller Ebene schon seit langem in den sogenannten Patchwork-Familien kennen.

Ich komme zum Schluss. Wenn wir heute darüber nachdenken, wie ein modernes Konzept von Gemeinschaft aussehen könnte, das *nicht* die Errungenschaften von Aufklärung und Industrialisierung über Bord wirft, das *keinen* totalitären Anspruch erhebt und dem Prinzip *Individualismus* Raum lässt, so muss man konstatieren, dass wir eigentlich schon längst auf dem besten Wege sind. Wir nähern uns den Vorstellungen jener Kulturen an, die nach dem Prinzip sozialer Verwandtschaftsverhältnisse leben – nur eben auf der Basis einer hoch entwickelten modernen Gesellschaft. Dieses Prinzip einer auf Verantwortung füreinander basierenden Gemeinschaft, bei dem die Unterschiede zwischen Verwandtschaft und Gemeinschaft fließend sind, wird heute schon vielerorts gelebt und umgesetzt – und die heutigen Preisträger von ‚Gemeinsam leben‘ sind dafür die besten Beispiele: Sie reichen von einer Großfamilie mit leiblichen und in Pflege genommenen Kindern über vielfältige Wohngemeinschaftsmodelle und Mehrgenerationenhäuser bis zur Moschee, in der religiöse Toleranz und Geschlechtergerechtigkeit praktiziert wird.

-
- ¹ Polanyi, Karl (1990), *The Great Transformation. Politische und ökonomische Ursprünge von Gesellschaften und Wirtschaftssystemen*, übers. v. Heinrich Jelinek Frankfurt/M., S. 216 f, 88 f, 54.
- ² Foucault, Michel (1989), *Die Sorge um sich. Sexualität und Wahrheit Bd. 3*, übers. v. Ulrich Raulff und Walter Seitter, Frankfurt/M.
- ³ Vgl. von Braun, Christina (2012), *Der Preis des Geldes. Eine Kulturgeschichte*, Berlin. S. 159 f.
- ⁴ Beck, Ulrich/Elisabeth Beck-Gernsheim (2002), *Individualization. Institutionalized Individualism and its Social and Political Consequences*, Thousand Oaks, CA; Baumann, Zygmunt (2013), *The Individualized Society*, Hoboken, NJ.
- ⁵ Ausführlicher: von Braun, Christina (2018), *Blutsbande. Verwandtschaft als Kulturgeschichte*, Berlin.
- ⁶ Sahlins, Marshall (2013), *What Kinship Is And Is Not*, Chicago and London, S. 9.
- ⁷ Rosaldo, Renato (1980), *Ilongot Headhunting, 1883-1974. A Study in Society and History*, Stanford CA, S. 9.
- ⁸ Carsten, Janet (2004), *After Kinship*, Cambridge, S. 40.
- ⁹ Sahlins, S. 89.
- ¹⁰ Strathern, Marilyn (1988), *The Gender of the Gift: Problems with Women and Problems with Society in Melanesia*, Berkeley, 1988, S. 294.
- ¹¹ Sahlins, S. 8.
- ¹² Weismantel, Mary (1995), *Making Kin: Kinship Theory and Zumbagua Adoptions*, in: *American Ethnologist* 22 (4), S. 685-704, hier: S.689-695.
- ¹³ Sather, Clifford (1993), *The One-Sided One: Iban Rice Myths, Agricultural Rituals and Notions of Ancestry*, in: *Contributions to Southeast Asian Ethnography*, No. 10, S. 119-147.S. 130.
- ¹⁴ Sahlins, S. 67.
- ¹⁵ Hierzu und zu anderen Teilen dieser kurzen Abhandlung ausführlicher: von Braun (2018), 8. Kapitel.
- ¹⁶ Schneider, David (1968), *American Kinship. A Cultural Account*, Englewood Cliffs, NJ, 2. überarbeitete Auflage Chicago 1980, S. 33, 23, 64.
- ¹⁷ Schneider, 1968, S. 112, 114, 72.