

DIE LETZTEN DOMÄNEN DER WILDEN**Volker Gottowik im Gespräch mit Stephen A. Tyler**

Das folgende Gespräch zwischen Volker Gottowik und Stephen A. Tyler fand im März 1990 in Houston, Texas, statt (Übersetzung: Volker Gottowik):

Volker Gottowik: Seit ein paar Jahren sind im anthropologischen Diskurs die Stimmen einiger nicht-westlicher Anthropologen zu vernehmen. Auf ihre fachinterne Kritik reagiert der etablierte Wissenschaftsbetrieb einigermaßen irritiert, und von postmoderner Seite ist zu hören, daß der rationale Diskurs kein Privileg gegenüber anderen Diskursformen für sich beanspruchen könne. Ich finde es bemerkenswert, daß hiesige Kollegen den Wert des rationalen Diskurses in dem Moment relativieren, in dem sie die Kontrolle über ihn verlieren. Nun ist in diesem Zusammenhang auch von »Macht-poker« die Rede. Fühlen Sie sich von dieser Kritik angesprochen?

Stephen A. Tyler: Das ist eine der Fragen, die immer wieder aufgeworfen wird: Wie hält es der Postmodernismus mit der Macht, und ist es letztlich nicht auch nur ein geschickter machtpolitischer Schachzug, dem ganzen Diskurs über Macht die Legitimation abzuspochen. Und ich glaube, daß man es bestimmt so interpretieren kann.

V.G.: Das scheint Sie aber nicht zu beunruhigen.

St.A.T.: Nein, das stört mich nicht besonders. Es gehört zum allgemeinen Diskurs, daß heutzutage alles mit Macht zu tun hat. Und wenn dem so ist, dann handelt es sich hier um einen Faktor ohne jeden Erklärungswert, den man geradewegs vergessen kann. Wenn Macht überall ist, dann ist es wie mit der Luft: Was kann man dagegen tun?

V.G.: Man könnte versuchen, sie zum Gegenstand der Reflexion zu machen, um ihre negativen Auswirkungen auf den Erkenntnisgang möglichst gering zu halten.



Stephen A. Tyler

St.A.T.: Nein, ich denke, das ist ganz einfach nur eine andere Art, das Spiel um die Macht auszutragen. Jetzt kann man natürlich einwenden, diese Spiel-Allegorie, diese ganze Vorstellung von einem Spiel, die hier beschworen wird, ist auch nur ein Mittel, um sich der Verantwortung zu entziehen – in dem Sinne: Es ist ja nur ein Spiel, und deshalb kommt es nicht so darauf an und so fort. Aber das hieße, die Idee des Spiels vom Standpunkt der Arbeit aus zu betrachten. Und ich würde sagen, man braucht nicht die Arbeit als Standpunkt zu privilegieren, um von dort aus über die Idee des Spiels nachzudenken.

V.G.: Sie haben einmal betont, daß es für die Anthropologie nicht notwendig ist, sich mit politischen Fragen auseinanderzusetzen, da es keine Politik mehr gibt. Schließlich würde die Existenz von Politik reale Möglichkeiten der Veränderung voraussetzen, und diese werden von Ihnen schlichtweg bestritten. Nun mag das ja tatsächlich die alltägliche Erfahrung der Mehrheit hier im Westen sein. Unbestreitbar ist jedoch, daß es augenblicklich in Osteuropa zu tiefgreifenden Veränderungen kommt, und unbestreitbar ist sicher auch das Ringen um Veränderung in den Ländern der Dritten Welt. Insofern wäre zu fragen, ob die Verallgemeinerung Ihrer politischen Erfahrungen hier im Westen nicht auf eine dieser altbekannten ethnozentrischen Verzerrungen hinausläuft.

St.A.T.: Ja, das mag schon sein. Aber ich habe mich da ein wenig anders ausgedrückt. Ich würde nicht sagen, daß es keine Veränderungen mehr gibt – schließlich verändert sich ständig irgend etwas. Aber die Frage ist doch, ob diese Veränderungen irgendeinen Unterschied bewirken. Und ich denke, Politik im Westen bewirkt Veränderungen, die keinen Unterschied machen. Nun gibt es Gerüchte bei uns über die Möglichkeit von Politik irgendwo in der Welt, die fast wie Märchen klingen: Es soll noch Politik in Südafrika geben, in Indien oder sonstwo. Aber für uns ist das nur Teil unserer Abendunterhaltung. Wir hören davon in den Nachrichten, wir lesen darüber – es paßt genau in unsere ganz auf Unterhaltung ausgerichtete Kultur. Deshalb ist das auch nicht wirklich Politik für uns. Ob es das für andere Leute ist, ist eine andere Frage. Ich glaube nicht, daß der Postmodernismus einem den Luxus erlaubt, die eigene Erfahrung als Erfahrung anderer zu verallgemeinern. Er sagt allein, wie es sich mit der politischen Erfahrung hier verhält. Wie sie dort aussieht, ist eine ganz andere Frage.

V.G.: Dennoch scheint es mir reichlich zynisch zu sein, als amerikanischer Staatsbürger zu erklären, Politik spiele keine Rolle mehr. Allein die Entscheidung, von welchem Präsidenten dieses Land regiert wird, hat Auswirkungen im Weltmaßstab. Deshalb scheint mir die politische Verantwortung in den Vereinigten Staaten eher größer zu sein als in den meisten anderen Ländern.

St.A.T.: Nun gut, vielleicht sollte ich klarstellen, daß ich hier von Politik spreche, wie sie normalerweise verstanden wird: als etwas, das mit offizieller Regierungsbildung, Gesetzgebung, Justiz zu tun hat – mit all diesen institutionellen Dingen, die wir als die untere Seite des politischen Diskurses oder des politischen Handelns bestimmen. Das sind, wie ich meine, Museen der Politik. Die gibt es hier im Westen in erster Linie als so eine Art Unterhaltungsprogramm. Wir haben hier geschminkte Schauspieler, die werden gewählt und wissen selbst nicht, ob sie in einer Fernsehsendung auftreten oder Präsident der Vereinigten Staaten sind. Und so geht es den meisten Menschen, die sich diesen Kram im Fernsehen anschauen. Mit anderen Worten: die Politik, die stattfindet, findet dort tatsächlich gar nicht statt. Die findet statt bei IBM und Sony und an Myriaden anderen Orten. Aber sie findet auch statt in alltäglichen sozialen Zusammenhängen, so daß der frühere Adressat politischen Handelns ganz einfach nicht mehr zählt. Was zählt, sind unsere Alltagserfahrungen oder diese supranationalen Organisationen, die total gesichtslos sind. Es gibt keine Möglichkeit mehr, diese Macht zu lokalisieren. Und das – glaube ich – ist der Unterschied zu den herkömmlichen Begriffen von Politik, die verbunden sind mit der Vorstellung von der Lokalisierbarkeit der Macht: Es passiert dort und dort, der und der übt sie aus, jemand hat Zugang zu ihr, jemand anderes hat keinen Zugang zu ihr. Was wir aber jetzt haben, ist eine Situation, in der sie nicht lokalisiert werden kann; sie ist zerstreut. Oder nehmen Sie zum Beispiel den Unterschied zwischen Stadt und Land – diese Unterscheidung, die ganz einfach nicht mehr greift. Es gibt kein Land mehr, genau in dem Sinne, in dem es auch keine Natur mehr gibt: Es gibt nur noch so eine Art Ressource, die wir aufsparen, um sie eines Tages zu verbrauchen. Diese ganze Art der Unterscheidung, die hier mit der Vorstellung von Politik vs. Unterhaltung oder Stadt vs. Land verbunden ist, stimmt nicht mehr. Wie auch die ganze Vorstellung vom gewitzten Städter vs. Bauerntölpel nicht mehr stimmt. Sie können diese Unterscheidung nicht mehr treffen, wo es nur noch blutige Anfänger gibt. Es funktioniert ganz

einfach nicht. Deshalb glaube ich auch, daß wir die vielen hiermit verbundenen Fragen nicht mehr in den alten Diskurs über Macht und Politik hineinzwängen können, ohne uns nicht gleichzeitig über unsere tatsächliche Situation hinwegzutäuschen.

V.G.: In Rezensionen von »Writing Culture«¹ und »Anthropology as Cultural Critique«² werden Sie und Ihre Kollegen in Houston zumeist als postmoderne Anthropologen angesprochen. Können Sie denen zustimmen, die im Department of Anthropology der Rice University einen Vorkämpfer für postmoderne Anthropologie zu erkennen glauben, oder stehen für Sie Unterschiede zwischen Ihrer Position und der von George Marcus und Michael Fischer im Vordergrund?

St.A.T.: Ich glaube, daß es hier Unterschiede gibt. Die meisten Leute, die Postmodernisten genannt werden, sind gar keine. Beispielsweise halte ich es nicht für angemessen, das von George Marcus und James Clifford herausgegebene Buch als ein postmodernes Werk zu charakterisieren. Es ist nämlich keins. Es ist ein sehr traditionelles Werk. Das einzige, was ihm so eine Art postmoderne Aura verleiht, ist der Angriff auf den Begriff der ethnographischen Autorität. Aber wenn man die konkrete rhetorische Struktur der einzelnen Beiträge betrachtet, dann ist es ein sehr traditionelles Buch. Es ist wie alle üblichen Sammelbände darum bemüht, eine Menge Argumente auszubereiten und für eine Position einzutreten. In diesem Sinne glaube ich nicht, daß dieses Buch oder das von George Marcus und Michael Fischer einen Hinweis auf irgendeine Art von Postmodernismus enthält. Und wenn Sie sich nach einem postmodernen Buch entweder als Ethnographie oder als Diskussionsband über Anthropologie umschauen, werden Sie feststellen, daß es tatsächlich sehr schwer ist, ein solches zu finden. In gewisser Hinsicht gehört Postmodernismus zu den Begriffen, die darum bemüht sind, ihre eigene Definition zu vermeiden. Anders gesagt: wenn Sie eine finden, kann es womöglich gar keine sein.

V.G.: Aber eine Unterscheidung zwischen traditioneller und postmoderner Anthropologie ergibt sich doch schon aus der Beantwortung der Frage, ob die Wissenschaften umfassendere Wahrheitsansprüche geltend machen können als beispielsweise die Literatur. Wie stehen Sie zu diesem Punkt?

St.A.T.: Ich tendiere zu der Auffassung, daß die Idee der Wahrheit in

bezug auf den Diskurs irrelevant ist. Sie ist nicht irrelevant für das alltägliche Handeln. Aber für den Diskurs ist sie ganz einfach irrelevant, es sei denn als rhetorischer Kunstgriff. Da wird gesagt: jetzt rede ich über Wahrheit – und sofort ist der Diskurs in einen transzendenten Bereich enthoben. Und die Weigerung, sich an diesem Wahrheitsgerede zu beteiligen, wird von denen, die bei diesem Wahrheitsgerede mitmachen, als ein Akt totaler Häresie angesehen. Dabei glaube ich, daß immer wieder ganz einfach nachgewiesen werden könnte, daß die, die vorgeben, an dieser Wahrheitssuche beteiligt zu sein, es tatsächlich gar nicht sind. Ihre Beteiligung an diesem Wahrheitsgerede ist nur so eine Art rhetorischer Schachzug oder propagandaartiger Kunstgriff – ein Mittel, um mehr Forschungsgelder zu bekommen oder innerhalb der jeweiligen Einrichtung befördert zu werden. Deshalb bin ich auch total zynisch, was den Gebrauch der Wahrheit innerhalb der Hochschulen anbelangt oder auch innerhalb des herkömmlichen Bereichs von Regierung und Politik. Die Idee der Wahrheit, die – wie ich glaube – für die Hochschulen charakteristischer ist, ist die Idee der Wahrheit, die in der Werbung vorherrscht: Dort gibt es keine; Wahrheit wird nur erzählt, um noch größere Lügen zu verbreiten.

V.G.: Sie haben nicht immer solche Auffassungen vertreten. Bei einem Blick auf Ihre Publikationen fällt ein Bruch auf, der zeitlich zwischen »Cognitive Anthropology«³ aus dem Jahr 1969 und dem neun Jahre später erschienenen Band »The Said and the Unsaid«⁴ verläuft. Was waren die Gründe für diese doch recht ungewöhnliche Abwendung von den eigenen Arbeiten, die im Grunde bis heute eine gewisse Anerkennung in Anthropologie und Linguistik gefunden haben?

St.A.T.: Nun, ich glaube, ich bekam ganz einfach mehr und mehr das Gefühl, daß das ganze Unternehmen unredlich ist. Wofür es ursprünglich eintrat, war vielleicht gar nicht schlecht. Es stand zeitweilig für eine Art Rhetorik-Wechsel im anthropologischen und linguistischen Denken, für die Absicht, in den kognitiven Bereich vorzudringen usw. Aber was dann schließlich dabei herauskam, war ganz einfach nur eine Fortsetzung des alten Szientismus unter einem neuen Namen. Insbesondere was »Cognitive Anthropology« seit 1969 widerfuhr, ist bezeichnend genug: Es wurde von der Kognitionswissenschaft vereinnahmt. Diese ist damit beschäftigt, eine Menge philosophischer Probleme noch einmal zu entdecken, die in



Zangbeto, der geisterhafte Wächter der Nacht. Porto Novo, Dahomey

den letzten 150 Jahren zumindest ausführlich diskutiert wurden, wenn sie die Philosophie nicht gar schon gelöst hat. Deshalb hat viel von dem Mist, der heute von der Kognitionswissenschaft verzapft wird, ein Stück weit mit der zweiten Erfindung des Rades zu tun. Ich glaube, daß ich mir dessen ganz einfach mehr und mehr bewußt geworden bin. Und dann gab es da noch diese eingebauten Vorannahmen, die die Referenztheorie der Bedeutung zur allgemeinen Grundlage machten, auf der dann der ganze Rest errichtet wurde. Ich gelangte zu der Überzeugung, daß die Referenztheorie der Bedeutung kein Privileg gegenüber anderen Bedeutungstheorien für sich beanspruchen kann. Und schließlich war ich mir nicht mehr wirklich sicher, ob Bedeutung überhaupt irgend etwas bedeutete.

V.G.: Ich hätte eher erwartet, daß es in Ihrem Leben so eine Art Schlüsselerlebnis gegeben haben muß, das Sie zu diesem radikalen Bruch mit Ihrem früheren Denken veranlaßt hat.

St.A.T.: Ich kann mich an kein Erlebnis dieser Art entsinnen. Irgendwie bin ich von den alten Ideen abgekommen. Das muß schon begonnen haben, noch bevor »Cognitive Anthropology« herauskam. Ich erinnere mich, daß ich mit Bob Scholte einen Briefwechsel darüber hatte. Bob stand damals sehr auf kritische Anthropologie. Aber da ich nie irgendwelche Sympathien für Marx oder Freud verspürt habe, war ich nicht der Meinung, daß das ein brauchbarer Weg sei. Je länger ich darüber nachdachte, wie Leute sich untereinander verstehen und was beim Kommunizieren geschieht, desto klarer wurde mir, daß alle Antworten, die uns von Linguistik, kognitiver Anthropologie oder Psychologie angeboten werden, nicht angemessen sind. Es kommt mir so vor, als ob dort eine totale Bezugslosigkeit zu dem vorherrscht, was ich begonnen habe, die Welt des Common sense zu nennen: die Welt, wie sie mir widerfährt und wie ich ihr widerfahre – ohne diesen ganzen Ballast reflexiven Verstehens, der einem doch nur im Wege steht.

V.G.: Sie haben sich dann konsequent gegen jede Illusion bezüglich den Möglichkeiten des Verstehens ausgesprochen und auch gegen jede Illusion über bessere oder adäquatere Darstellungen in der Ethnographie. Kürzlich haben Sie Ihre Kollegen in der Anthropologie jedoch dazu aufgefordert, das Schreiben gleich ganz aufzugeben. War das wirklich ernst gemeint, oder haben Sie mit dieser

Provokation nur versuchen wollen, die gegenwärtige Kontroverse über die ethnographische Schreibpraxis in Gang zu halten?

St.A.T.: Zum Teil war es – glaube ich – das letztere. Aber ich finde es auch komisch, daß wir jetzt kritisch und besorgt über das Schreiben in der Anthropologie sein können, wo wir fast soweit sind, daß dem Schreiben keinerlei Bedeutung mehr zukommt. Das ist auch der Grund, warum wir gegenüber dem Schreiben so kritisch sein können: Es zählt überhaupt nicht mehr. Niemand liest das Zeug. Und das meiste, was an Kommunikation in der übrigen Welt stattfindet, setzt Lese- und Schreibfähigkeiten nur noch in einem sehr eingeschränkten Sinne voraus. Es läuft alles über Fernsehen und Zeitungsschlagzeilen, und dafür genügt ein minimaler Alphabetismus. Ich meine es durchaus ernst mit meiner These, daß die meisten Wissenschaftler illiterat sind: Sie schreiben nicht, sie lesen nicht. Und es wird dem auch kein Wert beigemessen, es sei denn, um ein Verzeichnis von Namen und Publikationen für den eigenen Lebenslauf zu erstellen. Die einzige Gelegenheit, bei der das Schreiben sonst noch geschätzt wird, ist beim Verfassen eines Forschungsantrages. Und die Tendenz in den Naturwissenschaften geht jetzt dahin, sich professionelle Leute zu holen, die das für einen übernehmen. Derweil haben die Sozialwissenschaften damit begonnen, die Naturwissenschaften nachzuäffen. Sie haben den Wert des Analphabetismus für sich entdeckt. Psychologen und Volkswirtschaftler – die schon immer versucht haben, sich zu Naturwissenschaftlern zu machen – gestalten ihre Publikationen mehr und mehr nach den Vorstellungen, von denen sie annehmen, daß sie gerade in der Physik modern sind. Was soviel heißt: man muß eine ganze Menge Aufsätze vorweisen können, aber man schreibt nie ein Buch. Bücher sind außen vor – soweit es diese Leute betrifft. Ich kann über sie nur sagen, daß sie ungefähr 20 Jahre zurück sind, da selbst das Verfassen dieser knappen Publikationen und Zusammenfassungen, ja das Schreiben überhaupt in den Naturwissenschaften nicht länger der Punkt ist. Worauf es wirklich ankommt, ist diese Art intensiver Interaktion, die über FAX-Geräte und vernetzte PCs abläuft, oder wenn man tatsächlich in das Labor eines Kollegen fährt und miteinander spricht oder wenn man auf einen Kongreß geht, um einen Vortrag zu hören, und wo auch nie etwas aufgeschrieben wird. Es gibt keinen Text mehr. Die ganze Vorstellung von einem Text – so scheint es mir – hat sich radikal gewandelt. Und ich glaube, daß wir jetzt über das Schreiben nachdenken können, weil wir diese kulturelle Aura haben, in der es nicht mehr wichtig ist.

V.G.: Nun schreiben Ihre Kollegen allerdings fleißig weiter, z.T. mit dem Hinweis darauf, daß es nun mal Aufgabe der Anthropologie sei, realistische Darstellungen des anderen zu erstellen. Was würden Sie als Zweck ethnographischer Textproduktion heute noch gelten lassen?

St.A.T.: Ich halte die Analyse für einen Weg, um Objekte für die Meditation zu erstellen: Man schreibt etwas, über das jemand meditieren und anschließend mit jemand anderem sprechen kann. Sie hat deshalb etwas von dem Status dessen, was ich ein Yantra nennen würde. Ein Yantra ist eine geheime Zeichnung in Buddhismus und Hinduismus, die mystische Kraft besitzt. Man meditiert über dieser Zeichnung und betrachtet sie, und man bekommt Einsichten und Ideen, wenn man spricht. Deshalb hat sie die Funktion einer Hilfe bei der Meditation.

V.G.: Und das Ergebnis dieser Meditation ist dann eine Evokation, oder wie würden Sie Evokation definieren?

St.A.T.: Lassen Sie es mich folgendermaßen ausdrücken: Jeder weiß, was es heißt, ein anständiger Mensch zu sein; und ein geschriebener Text sollte die Erinnerung daran evozieren, was es heißt, ein anständiger Mensch zu sein. Aber diese universalistische, utopische Vorstellung von Evokation ist sicher auch nur so eine beschränkte Idee von mir.

V.G.: Ich habe den Eindruck, daß auch in anderen Bereichen ethische Fragen in Ihre Argumentation hineinspielen, so z. B. bei Ihrer Ablehnung von Beobachtung und Befragung in der ethnographischen Feldforschung und Ihrer Aufforderung zum Dialog.

St.A.T.: Der ethische Teil meiner Argumentation berührt die Frage, was man tut, wenn man einen Dialog führt. Führt man keinen Dialog, dann fungiert man als Spion: man schleicht herum, beobachtet Leute dabei, was sie tun, und macht heimlich seine Notizen – oder was auch immer zu diesem ganzen Spionage-Inventar gehören mag. Dagegen sind mit der Idee des Dialoges die Begriffe »Teilnahme« und »Verwicklung« verbunden, die der Vorstellung von »Abwendung« und »zuschauender Distanz« entgegenstehen. Und in diesem Sinne gibt es hier auch eine ethische Komponente. Aber dann eben nur nach Hause zu gehen und den Dialog aufzuschreiben, ist nicht gleichbedeutend damit, bei der Darstellung eine bessere Arbeit geleistet zu haben oder ethisch sauber geblieben zu sein. Richtig

wäre es vielmehr, gar nichts aufzuschreiben – auch nicht als Dialog –, sondern zurückzugehen und den Dialog fortzusetzen. Ich glaube, daß Vielstimmigkeit, Polyphonie, Dialog und all die anderen Modalitäten der Vermittlung prinzipiell keine besseren Darstellungsformen sind. Deshalb besteht der erste Schritt für mich darin, deutlich zu machen, daß Ethnographien keine realistischen Darstellungen sind. Wenn man das erst einmal aus dem Fenster geworfen hat, dann ist man frei, mit ethnographischen Texten etwas anderes zu machen. Aber – um das noch einmal klarzustellen – ich glaube andererseits nicht, daß man sagen kann: Weil ich dialogisch bin, bin ich denjenigen Leuten ethisch überlegen, die in ihren Leisetretern herumschleichen und die Leute ausspionieren. Das trifft nicht zu, wenn ich mich dann herumdrehe, den Dialog aufschreibe und die ganze Macht über ihn bei mir als Autor verbleibt. Ich glaube, daß der Dialog ein Schritt in die richtige Richtung ist. Viele Leute haben versucht, diesen Schritt zu gehen – nur leider aus den falschen Gründen.

V.G.: Wie denken Sie über Kollegen, die in Ihrem letzten Buch⁵ nur »sonderbares Zeug« und »wildes Geschwätz« entdecken können?

St.A.T.: Ach, dagegen habe ich nichts. Ich glaube, daß das in einem gewissen Sinne sogar richtig ist: Es muß ihnen von ihrem Standpunkt als »wildes Geschwätz« vorkommen. Und ich würde meinen, das ist gut so, denn es ist vielleicht eine der letzten Domänen des Wilden. So bleibt zumindest irgendwo ein wenig davon erhalten.

Anmerkungen

- 1 James Clifford/George E. Marcus (Hg.): *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley/Los Angeles/London 1986
- 2 George E. Marcus/Michael M.J. Fischer: *Anthropology as Cultural Critique. An Experimental Moment in the Human Sciences*. Chicago/London 1986
- 3 Stephen A. Tyler (Hg.): *Cognitive Anthropology*. New York u.a. 1969
- 4 Stephen A. Tyler: *The Said and the Unsaid. Mind, Meaning, and Culture*. New York/San Francisco/London 1978
- 5 Stephen A. Tyler: *The Unspeakable. Discourse, Dialogue, and Rhetoric in the Postmodern World*. Madison/London 1987 (dt.: *Das Unaussprechliche. Ethnographie, Diskurs und Rhetorik in der postmodernen Welt*. München 1991)

**TRICKSTER JAHRBUCH BAND 1:
ÜBERSCHREITUNGEN**

EDITION TRICKSTER IM PETER HAMMER VERLAG

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme
Trickster-Jahrbuch. – Wuppertal : Hammer
(Edition Trickster im Peter-Hammer-Verlag)

Bd. 1. Überschreitungen. – 1997

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme
Überschreitungen. – Wuppertal : Hammer, 1997
(Trickster-Jahrbuch ; Bd. 1) (Edition Trickster im Peter Hammer-
Verlag)
ISBN 3-87294-732-X

Peter Hammer Verlag, Wuppertal 1997
Alle Rechte vorbehalten
Lektorat: Trickster, München
Umschlaggestaltung und Typographie: Magdalene Krumbeck
Satz: H & G Herstellung, Hamburg
Druck und Bindung: Rosch Buch, Scheßlitz