

Martin Sökefeld

Ethnographische Feldforschung

Eine Einführung



rombach
wissenschaft

intro:
Kulturwissenschaft

Martin Sökefeld

Ethnographische Feldforschung

Eine Einführung



rombach
wissenschaft

intro:
Kulturwissenschaft

© Titelbild istockphoto.com – gremlin

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-96821-821-2 (Print)

ISBN 978-3-96821-822-9 (ePDF)



Onlineversion
InLibra

1. Auflage 2026

© Rombach Wissenschaft – ein Verlag in der Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG, Baden-Baden 2026. Gesamtverantwortung für Druck und Herstellung bei der Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG. Alle Rechte, auch die des Nachdrucks von Auszügen, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

Besuchen Sie uns im Internet
rombach-wissenschaft.de

Dank

Seit über zehn Jahren halte ich im Bachelor-Studiengang Ethnologie an der LMU München eine Vorlesung zur ethnologischen Feldforschung. Die Vorlesung war der Ausgangspunkt für dieses Buch, das jedoch natürlich mehr enthält, als was ich in einer Vorlesung unterbringen kann. Die Auseinandersetzung mit den Studierenden in der Vorlesung, aber auch in zahlreichen Seminaren zur Begleitung von Feldforschungsprojekten hat mir für das Schreiben viele Impulse gegeben.

Dieses Buch richtet sich nicht nur an Ethnolog:innen. Aber ich bin Ethnologe, und so hat dieses Buch unvermeidlich ethnologische ‚Schlagseite‘ in Bezug auf Ethnographie. Ich habe jedoch auch Literatur aus benachbarten Disziplinen wie der Empirischen Kulturwissenschaft oder der qualitativen Soziologie berücksichtigt und hoffe, dass das Buch auch für Studierende anderer Fächer, die an Ethnographie interessiert sind, hilfreich sein kann.

Ich danke Tim Burger (ehemals Pöhlmann) für die Erlaubnis, dass Working Paper *Ethnographie und Repräsentation*, das wir vor einigen Jahren gemeinsam geschrieben haben, als Kapitel in dieses Buch aufzunehmen. Ich habe den Text dafür leicht überarbeitet. Mein Dank gilt auch dem Reimer-Verlag für die Genehmigung, das Kapitel *Strukturierte Interviews und Fragebögen* hier aufzunehmen, das ich ursprünglich für den von Bettina Beer und Annika König herausgegebenen Band *Methoden ethnologischer Feldforschung* (Reimer Verlag, 2020) geschrieben habe. Auch dieses Kapitel habe ich aktualisiert.

Katharina Kröner danke ich für ihre sehr hilfreichen Kommentare zum Kapitel *Mehr-als-textliche Ethnographie*. Das Kapitel *Die Auswertung qualitativer Daten* habe ich im Wintersemester 2025/26 in meinem Seminar zur Forschungsauswertung im Masterstudium verwendet. Ich danke den Studierenden des Kurses herzlich für ihre Anmerkungen zu diesem Kapitel.

Mit Sabine Strasser habe ich viele Themen des Buches immer wieder besprochen; ich danke ihr für unzählige Anregungen und ihren kritischen Blick.

Ich habe für dieses Buch ungefähr doppelt so lange gebraucht wie ursprünglich gedacht. So danke ich dem Verlag daher ganz herzlich für seine Geduld und sein Vertrauen, dass das Buch doch irgendwann einmal fertig wird.

München, im März 2026

Martin Sökefeld

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung	11
Geschichte der ethnographischen Feldforschung	14
2. Ethnographie und Repräsentation	17
Fachgeschichte: Autorität in der Krise	18
Epistemologie: Postpositivismus und ‚Objektivität‘	25
Politik: Wer darf wen repräsentieren?	31
Und nun?	35
3. Die Konstruktion des Feldes	38
Feldforschung als soziale Interaktion	42
Der Zugang zum Feld	45
Freundschaft im Feld	49
Reziprozität	51
Rapport	55
4. Ethik und Sicherheit im Feld	57
Prinzipien und Dilemmata der Forschungsethik	58
Ethikkommissionen	62
Ethik und Forschungsdatenmanagement	63
(Un-)Sicherheit in der Feldforschung	65
6. Teilnehmende Beobachtung	69
Exploration	70
Teilnehmen und Beobachten	73
Körperlichkeit und Affekte	76
Dichte Teilnahme	77
Zeitlichkeit der Feldforschung	78
Sprache	82

Grenzen der Teilnahme	85
7. Ethnographische Interviews	86
Typen von Interviews	87
Die Auswahl von Gesprächspartner:innen	91
Kommunikation und Gesprächsführung im Interview	93
Offene Interviews und Zeit	96
Interviews aufnehmen	99
8. Feldnotizen	101
Typen von Feldnotizen	103
Schreiben von Feldnotizen	108
Transkribieren	110
Die Vertraulichkeit der Feldnotizen	112
Dokumente in der Ethnographie	114
9. Die Auswertung qualitativer Daten	115
Schritte der Auswertung und Auswertungsjournal	116
Die Aufbereitung der Daten	118
Ordnungsmerkmale feststellen	120
Die Daten ordnen	124
Interpretation	125
10. Strukturierte Interviews und die Auswertung quantitativer Daten	131
Zählen: Das Problem der Einheiten	132
Die Standardisierung der Erhebung	135
Die Konstruktion von Fragebögen	136
Die Formulierung von Fragen	139
Übersetzungen und Pretests	142
Sampling: Wer soll befragt werden?	143

Erhebungswege	146
Auswertung	150
Typen von Variablen	150
Die Codierung der Daten	151
Die Datentabelle	153
Univariate Statistik	154
11. Netzwerkanalyse	158
Grundbegriffe der Netzwerkanalyse	159
Die Erhebung von egozentrierten Netzwerken	165
Die Erhebung von Gesamtnetzwerken	169
Anwendungsbeispiele	172
12. Methoden der kognitiven Anthropologie	175
Grundbegriffe der kognitiven Anthropologie und der kognitiven Methoden	176
Freies Auflisten	179
Kärtchen sortieren	182
Konsensanalyse	184
Kognitive Karten	185
Diskussion kognitiver Methoden	189
13. Mehr-als-textliche Ethnographie	190
Visuelle Ethnographie	190
Visuelle Dokumentation und Repräsentation	191
Forschen mit Bildern	195
Multisensorische Ethnographie	197
Ethnographie ohne Sehen	200
Digitale Ethnographie	202
Multimodale Ethnographie	206

14. Soziale Beziehungen in der Ethnographie weitergedacht: Dekolonisierung, Partizipation, Engagement und die Arbeit in Teams	209
Partizipative Ethnographie	213
Aktivistische Ethnographie	217
Public Anthropology	220
Forschen in Teams	224
15. Ethnographisches Schreiben: Von den Notizen zur Ethnographie	231
Schreiben	232
<i>Ich</i> schreiben	233
Narrativität	235
Fiktion	239
Theorie schreiben	241
Anfangen: Schreibblockaden und ihre Überwindung	243
Überarbeiten und Kürzen	245
Nachbemerkung	249
Literaturverzeichnis	251
Sachregister	265
Personenregister	267

1. Einleitung

Stellen Sie sich vor, Sie landen an einem Ort, in dem Sie noch nie gewesen sind und in dem sie niemanden kennen. Sie haben eine mehr oder weniger klare Fragestellung zu einem Thema, das sie dort erforschen sollen, mit einer *Methode*, die sich ethnographische Feldforschung nennt. Wie können Sie vorgehen? Auf diese Frage versucht dieses Buch eine Antwort zu geben.

Die ethnographische Feldforschung unterscheidet sich radikal von der Vorgehensweise und den Prinzipien anderer wissenschaftlicher Disziplinen. Viele Wissenschaften stellen für ihre Forschungen eine eigene Umgebung her, in der ihr Gegenstand möglichst ungestört von äußeren Einflüssen untersucht werden soll. Dies kann ein Labor sein, aber auch ein Instrument wie ein Fragebogen, der alles, wonach er nicht explizit fragt, aus der Untersuchung ausschließt. Im Gegensatz dazu verfolgt die ethnographische Feldforschung einen fundamental anderen Ansatz: Feldforschung findet im *natürlichen* Umfeld der Phänomene statt, die untersucht werden – wobei das ‚natürliche‘ Umfeld immer ein gesellschaftliches und kulturelles Umfeld ist. Dieses Feld kann dann durchaus auch ein Labor sein, wie etwa in der ethnographischen Wissenschafts- und Technikforschung, aber dann ist dieses Labor die ‚natürliche‘ (Arbeits-)Umgebung der dort Forschenden, die untersucht werden; es wird nicht eigens hergestellt. Während andere Disziplinen versuchen, die Untersuchungsbedingungen weitestgehend zu kontrollieren, gibt die Ethnographie zu einem gewissen Grad die Kontrolle auf und unterwirft sich den Relevanzen, Logiken und Dynamiken, den Regeln und Gegebenheiten des untersuchten Feldes. Denn das Ziel ethnographischer Feldforschung ist es, gerade diese Bedeutungsstrukturen und Dynamiken zu erfassen und zu analysieren. Es geht darum zu lernen, das Untersuchungsfeld so weit wie möglich mit den Augen der Akteur:innen dieses Feldes zu betrachten. Ethnographie muss daher auch dazu bereit sein, ihre eigenen Ausgangsfragen und -annahmen weitgehend umzustoßen, wenn die Perspektiven des Feldes das erfordern sollten. Während für viele andere Disziplinen die Änderung der Fragestellung und der Ausgangshypothesen im Verlauf der Untersuchung die Validität der Forschung unterminiert, gilt sie für die Ethnographie gerade für einen Ausweis des Erkenntnisfortschritts: Wir haben etwas dazugelernt, wenn wir verstehen, dass wir uns dem Untersuchungsgegenstand mit anderen Fragen und Annahmen nähern müssen als denen, die wir am Anfang formuliert haben. Ethnographie zeichnet sich also durch eine fundamentale Offenheit des Forschungsprozes-

ses aus. Vorläufige Ergebnisse werden auf die Fragestellung zurückgekoppelt. Feldforschung hat immer eine starke *explorative* Dimension.

Forschung in einem ‚natürlichen‘ gesellschaftlichen und kulturellen Umfeld bedeutet auch, dass die Forschung selbst überwiegend aus ‚normaler‘, wenig formalisierter Interaktion mit den Akteur:innen des Feldes besteht. Die Kommunikation mit den Menschen im Feld besteht eher aus normalen Gesprächen als im Abarbeiten eines vorgegebenen Fragebogens. Es gibt auch formalisierte Techniken der Datenerhebung, aber im Zentrum der ethnographischen Feldforschung steht die *teilnehmende Beobachtung* genannte Methode. Der Name beschreibt gut, worum es geht: mit Menschen in einem Feld etwas gemeinsam tun und gleichzeitig beobachten, was dabei geschieht. Die Ethnographin steht nicht unbeteiligt als Zuschauerin außerhalb der Szenerie, sondern ist bemüht, soweit das möglich ist, Teil des Feldes zu werden. Auch das ein wichtiger Unterschied zu anderen Forschungsansätzen, für die die Grundlage von Objektivität auf der weitgehenden Distanziertheit und Nichtbeteiligung der Forschenden beruht und die sich bemühen, die Beeinflussung des Feldes durch die Forschenden auszuschließen. Ethnographie geht dagegen davon aus, dass eine solche Vorstellung von Objektivität illusorisch ist, weil eine vollständige Entkopplung von Forschenden und Feld in keiner Disziplin möglich ist und somit Forschende das Feld immer beeinflussen. Darüber hinaus beruht Ethnographie auf der Annahme, dass ein Feld niemals hermetisch abgeschlossen ist, sondern immer Einflüssen von außen unterliegt, dass die Eigenlogik des Feldes davon aber nicht zerstört wird, sondern in der Auseinandersetzung mit ‚Störungen‘ oft besonders gut sichtbar wird. Die Validität der Ethnographie beruht nicht auf objektivierender Distanzierung, sondern auf einem hohen Grad der Reflexion der Involviertheit, die bemüht ist, die Wechselwirkungen zwischen Feld und Forschenden offenzulegen.

Das *Feld* ist zunächst eine räumliche Metapher, und oft ist Feldforschung tatsächlich mit Bewegung hin zu einem anderen Ort verbunden. Das Feld der Feldforschung ist aber in erster Linie ein *soziales Feld*, das aus vielfältigen sozialen Beziehungen besteht. Die Forschenden bemühen sich, Teil dieses sozialen Feldes zu werden und in ihm eigene Beziehungen zu knüpfen. Man spricht deshalb manchmal von Feldforschung als einer zweiten Sozialisation. Letztlich ist ethnographische Feldforschung einfach eine besonders reflektierte Sonderform sozialer Interaktion.

Instrument der Forschung ist damit der oder die Forschende selbst: Wir schauen nicht durch ein Gerät wie etwa ein Mikroskop auf den Gegenstand

der Forschung, sondern durch unsere Person mit allen unseren Eigenschaften und Aspekten wie Geschlecht, Alter, Körperlichkeit und vielen anderen, die wichtige Wirkungen auf die Interaktionen in der Forschung haben. So macht es in der Regel einen großen Unterschied, ob eine ethnographische Forschung von einer Frau oder einem Mann durchgeführt wird.

Der Körper ist auch von zentraler Bedeutung, weil manche Aspekte des Feldes körperlich erfahren werden: Wissen ist nicht immer in erster Linie kognitiv und wird nicht immer sprachlich artikuliert. Oft ist es als routinisiertes Erfahrungswissen in den Körper eingeschrieben: Man weiß, *wie* man etwas tut und *kann* es tun, man kann es aber kaum befriedigend erklären. Auch das versucht die ethnographische Feldforschung zu erfassen.

Ethnographie beruht also auf der Person der oder des Forschenden, die sich in ein soziales Feld begibt und darin beobachtend und reflektierend mit anderen interagiert. Da dies häufig in einem neuen, für die Forschenden ‚fremden‘ Feld geschieht, ist ethnographische Feldforschung oft auch eine existenzielle Erfahrung. Man lässt sich intensiv auf andere Menschen und ihre Lebenswelten ein und stößt dabei vielleicht auch an eigene Grenzen. Die damit verbundenen Erfahrungen können beglückend oder verstörend sein – sicher ist, dass Ethnographie die Forschenden selten emotional unberührt lässt, und auch das muss in die Reflexion der Forschung einbezogen werden.

Wie alle sozialen Beziehungen sind auch Beziehungen in der ethnographischen Feldforschung durch die sozialen Positionen der Akteur:innen mitbestimmt, die nicht immer selbst gewählt sind. Verschiedene Aspekte von Ungleichheit spielen eine wichtige Rolle; selten teilen die Forschenden tatsächlich die sozialen Personen ihrer Partner:innen. Daraus wächst die Herausforderung, trotz Ungleichheit fruchtbringende und für alle Beteiligten gute Beziehungen zu schaffen, in denen die Partner:innen nicht für den Zweck der Forschung ausgenutzt werden. Wechselseitige Anerkennung und Reziprozität sind hier wichtige Stichworte. Wie jede andere Form der sozialen Interaktion ist auch Feldforschung immer mit Fragen von Ethik und Politik (verstanden im weiten Sinn als Handeln in einem Rahmen ungleicher Machtverhältnisse) verknüpft.

Aus dem Verständnis heraus, dass ethnographische Feldforschung auf Interaktion basiert, widme ich in dieser Einführung den sozialen, politischen und ethischen Aspekten der Forschung ebenso viel Aufmerksamkeit wie der ‚technischen‘ Vorgehensweise bei der Erhebung und Auswertung von Daten.

Geschichte der ethnographischen Feldforschung

Der Begriff Ethnographie ist aus den altgriechischen Wörtern *éthnos* (fremdes Volk) und *gráphein* (schreiben) zusammengesetzt. Im Sinne der *Beschreibung fremder Völker* wurde der Begriff in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts von deutschsprachigen Historikern geprägt, die vor allem in Zentral- und Nordasien und in Europa arbeiteten (Vermeulen 2008). Derartige Beschreibungen lassen sich aber schon viel früher finden, etwa im 5. Jahrhundert v. Chr. bei Herodot, oder im 11. Jahrhundert n. Chr. bei dem muslimischen Universalgelehrten Al-Biruni.

Die heutige ethnographische Feldforschung ist Anfang des 20. Jahrhunderts in der Ethnologie und in der Soziologie entstanden. In der Ethnologie gilt Bronislaw Malinowski als der ‚Erfinder‘ der Feldforschung, der während des Ersten Weltkriegs als feindliches Subjekt – er war als Pole Untertan der Habsburger Monarchie – von der britischen Kolonialmacht auf den Trobriand-Inseln nördlich von Australien nominell ‚interniert‘ war und dort insgesamt etwa dreißig Monate forschen konnte.

Schon vor Malinowski hatten aber Ethnologen vor allem in Nordamerika Feldforschung gemacht, etwa in der Mitte des 19. Jahrhunderts Lewis Henry Morgan, dann Frank Hamilton Cushing, der sich mehr als vier Jahre bei den Zuni aufhielt, und später Franz Boas, der Begründer der US-amerikanischen *Cultural Anthropology*. Der britische Zweig der *Social Anthropology* war dagegen zunächst weitgehend eine *Lehnstuhl-Ethnologie*. Die Lehnstuhl-Ethnologen, wie zum Beispiel James Frazer und Edward B. Tylor, gingen nicht selbst ins Feld, sondern arbeiteten mit Berichten über ‚fremde Völker‘, die von Missionaren, Kolonialbeamten und Händlern stammten. Auch in der britischen Tradition gab es vereinzelt Feldforschung bereits vor Malinowski, wie etwa die Torres-Straits-Expedition von Alfred C. Haddon, W.H.R. Rivers und Charles G. Seligman. Der entscheidende Beitrag Malinowskis war, dass er in seiner Monographie *Argonauts of the Western Pacific* als Erster ausführlich die von ihm angewandte Methode der Feldforschung beschrieb. Er kritisierte, dass ethnologische Darstellung von Kultur und Gesellschaft damals kaum ihre eigenen Entstehungsbedingungen offenlegten und zum Beispiel nicht mitteilten, wie die Daten, auf denen sie beruhten, erhoben wurden. Mit Verweis auf die Naturwissenschaften, die ihre Experimente genau beschreiben müssen, bezeichnete Malinowski das Vorgehen der frühen Ethnologen als unwissenschaftlich. Die Darstellung der eigenen Methode war für ihn auch für die Ethnologie Ausweis ihrer Wissenschaftlichkeit. Er stellte

dann ein Forschungsprogramm auf, das weit über seine eigene Forschung auf den Trobriand-Inseln hinauswies: Malinowski forderte, Informationen aus erster Hand zu erwerben und sich nicht auf die Berichte anderer zu verlassen und betonte dazu die Unverzichtbarkeit langer Feldaufenthalte bei den Untersuchten und des Erlernens ihrer Sprache. Außerdem formulierte er als Ziel der Feldforschung, die ‚Perspektive der Eingeborenen‘ einzunehmen, also die Position des Außenstehenden zu verlassen und zu lernen, die Welt aus der verstehenden Innenperspektive der untersuchten Gruppe zu betrachten (Malinowski 1922, Introduction). Damit beschrieb er Standards, die bis heute für die ethnologische Feldforschung gelten, und etablierte die Feldforschung als paradigmatischen Forschungsansatz der Ethnologie.

Die Entstehung der Feldforschung in der Ethnologie ist, wie die Entstehung des Faches überhaupt, eng mit der kolonialen Expansion der europäischen Mächte verbunden, denn Eroberungen und die oft gewaltsame ‚Pazifizierung‘ der Kolonisierten machte diese für Feldaufenthalte in vielen Fällen überhaupt erst zugänglich (Asad 1973). Ethnologische Feldforschung war damit in ein globales Verhältnis massiver (Macht-)Ungleichheit eingebunden.

Die soziologischen Wurzeln der Ethnographie liegen in der *Chicago School*, die am Soziologie-Institut der Universität Chicago angesiedelt war und gleichzeitig die Stadt Chicago zu ihrem Untersuchungsfeld machte. Einflussreich wurde sie in den 1920er Jahren. Begründet wurde die Chicago School von Robert Ezra Park, der zuvor unter anderem als Reporter gearbeitet hatte und Elemente der Sozialreportage in die Soziologie einbrachte. Die Protagonisten der Chicago School, neben Park vor allem auch Ernest W. Burgess und William Isaac Thomas, arbeiteten in den Migrantenvierteln des rasant wachsenden Chicago und beschäftigten sich mit ‚marginalen‘ Menschen wie Wanderarbeitern oder Bandenangehörigen. Sie untersuchten also auch ‚Fremde‘ und ihre Subkulturen, wenn auch in ihrer eigenen Stadt. Entscheidend war, dass sie forderten, in die entsprechenden Viertel zu gehen und dort in direktem und langandauernden Kontakt mit den Menschen Wissen aus erster Hand zu erwerben.¹ Die Chicago School begründete damit in der Soziologie einen starken Empirismus. Ihre Beschreibungen und Analysen basierten wie die ethnologische Feldforschung auf der unmittelbaren, teilnehmenden Beobachtung des ‚normalen‘ Lebens der Untersuchten.

1 Für einen Überblick zur Chicago School siehe Lindner 2007.

Ethnographische Feldforschung wurde zum Standardverfahren, zum Forschungsparadigma der Ethnologie, die heute auch im deutschsprachigen Raum oft als Sozial- und Kulturanthropologie firmiert, nicht jedoch in der Soziologie, wo sie ein Forschungsansatz neben vielen anderen, wie den standardisierten Verfahren der empirischen Sozialforschung ist. Neben stärker historisch orientierten Methoden hat die Ethnographie aber in der Europäischen Ethnologie, inzwischen oft empirische Kulturwissenschaft genannt, eine zentrale Stellung. Auch andere Disziplinen wie etwa die Erziehungswissenschaften oder die Humangeographie verwenden inzwischen ethnographische Methoden. Dort spielen sie aber eher eine untergeordnete Rolle neben anderen Ansätzen und meinen nur selten die lang andauernde Feldforschung wie in der Ethnologie oder der qualitativen Soziologie.

Der Begriff *Ethnographie* ist mehrdeutig. Er bezeichnete früher vor allem im deutschsprachigen Kontext auch eine Disziplin, die sich der rein beschreibenden Darstellung von Kultur widmete, im Unterschied zur theoriegeleiteten Ethnologie. Heute wissen wir, dass es eine theoriefreie Beschreibung nicht gibt – Ethnographie ist immer theoriebezogen, wenn auch nicht notwendigerweise explizit. Neben der *Methodologie*, um die es hier vor allem geht, bezeichnet Ethnographie aber auch ihr Produkt, die Darstellung gesellschaftlicher Phänomene oder Problemlagen. Die Methodologie mündet daher unmittelbar in Fragen der Repräsentation: Wie lässt sich das, was ethnographisch erforscht wurde, darstellen? Welchen Bedingungen unterliegen ethnographische Darstellungen? Damit befassen wir uns im nächsten Kapitel.

2. Ethnographie und Repräsentation²

Tim Burger und Martin Sökefeld

In seiner Kurzgeschichte *Von der Strenge der Wissenschaft* beschreibt der argentinische Autor Jorge Luis Borges ein Dilemma der Repräsentation, mit dem auch die Ethnographie ringt. Borges erzählt von einer geographischen Karte ohne Verallgemeinerung oder Verkürzung, eine Karte im Maßstab 1:1:

[...] In jenem Reich erlangte die Kunst der Kartographie eine solche Vollkommenheit, dass die Karte einer einzigen Provinz den Raum einer Stadt einnahm und die Karte des Reichs den einer Provinz. Mit der Zeit befriedigten diese maßlosen Karten nicht länger, und die Kollegs der Kartographen erstellten eine Karte des Reichs, die die Größe des Reichs besaß und sich mit ihm in jedem Punkt deckte. Die nachfolgenden Geschlechter, die dem Studium der Kartographie nicht mehr so ergeben waren, waren der Ansicht, diese ausgedehnte Karte sei unnütz, und überließen sie, nicht ohne Verstoß gegen die Pietät, den Unbilden der Sonne und der Winter. In den Wüsten des Westens überdauern zerstückelte Ruinen der Karte, behaust von Tieren und von Bettlern; im ganzen Land gibt es keine Überreste der geographischen Lehrwissenschaften. (Borges 2010: 416)

Eine Karte, so präzise, dass sie jeden Aspekt der Wirklichkeit abbildet, macht den Begriff der Repräsentation überflüssig. Wären Realität und Symbol tatsächlich gleichzusetzen, wäre der vorliegende Text nicht notwendig. Allerdings ist eine solche Übereinstimmung zwischen Zeichen und Bezeichnetem weder umsetzbar noch nützlich. Eine vollkommen exakte Darstellung im Maßstab 1:1 hilft nicht bei der Orientierung in der Wirklichkeit, sie verdoppelt die Wirklichkeit nur. Damit erinnert Borges daran, dass Vereinfachung und Abstraktion notwendige Voraussetzungen von Kommunikation sind. Dabei macht es keinen Unterschied, ob es um Borges' Karte und das damit abgebildete Königreich geht oder um eine Ethnographie, die den Anspruch erhebt, gesellschaftliche und kulturelle Phänomene zu beschreiben. Beide teilen die Schwierigkeit, die Realität oder eine konkrete Erfahrung der Realität reduzieren zu müssen, um sie mitteilbar zu machen.

Doch die Notwendigkeit der Reduktion ist erst der Beginn einer ganzen Reihe von Zwickmühlen, in denen sich Formen der Repräsentation befinden. Wenn Repräsentation bedeutet, etwas gegenwärtig zu machen, was im Moment gar nicht vorhanden ist (Pitkin 1967: 8–9), dann folgt daraus zuallererst eine Differenz zwischen Repräsentation (in unserem Fall Ethnographien, Bilder,

2 Dieses Kapitel ist eine überarbeitete Version von Pöhlmann und Sökefeld 2021.

Filme) und Realität. Repräsentationen erheben den Anspruch uns diese Wirklichkeit vergegenwärtigen zu können und damit ‚repräsentativ‘ für etwas zu stehen, was wir selbst nicht sehen oder erlebt haben. Die Differenz bleibt dabei jedoch erhalten. Wie nah muss dann die Darstellung am Original sein, um einen Anspruch auf Repräsentativität oder ‚Authentizität‘ behaupten zu können? Ist eine Repräsentation nicht auch Teil der Wirklichkeit, die sie abzubilden versucht? Inwieweit zeigen Repräsentationen gar nicht so sehr neutral einen Teil der Welt, sondern erzählen vielmehr von den persönlichen Vorlieben, Erfahrungen sowie der sozialen Position der Urheberin einer Darstellung? Diese und ähnliche Fragen sind grundlegend, um sich mit dem Verhältnis zwischen Ethnographie (Repräsentation), Ethnolog:in (Urheber:in) und einer spezifischen Gesellschaft oder sozialen Praxis (Wirklichkeit) auseinanderzusetzen.

Dieses Kapitel gibt einen Überblick über die Beziehung zwischen Repräsentation und Ethnographie. Dabei diskutieren wir fachgeschichtliche, epistemologische sowie politische Aspekte, die noch heute ethnologische Debatten beeinflussen. Nach diesen eher allgemeinen Punkten erörtern wir alternative Ansätze ethnographischer Repräsentation und verorten Fragen der Repräsentation in ausgewählten Debatten aktueller ethnologischer Forschung.

Fachgeschichte: Autorität in der Krise

Die Nuer, schreibt Adam Kuper in einer Kritik an Evans-Pritchard, »are not like The Nuer« (Kuper 2005 [1988]: 171). Damit verweist er auf die essenzielle Diskrepanz zwischen realen Menschen und einer Ethnographie über diese Menschen. Evans-Pritchards Arbeit erlaubt keinen unverstellten Blick auf die gelebte Wirklichkeit einer spezifischen sozialen Gruppe. Stattdessen ist seine ethnographische Wahrheit »inherently partial« – sie ist einem Ziel verpflichtet, selektiv und somit unvollständig (Clifford 1986: 7). Einsichten wie diese lösten innerhalb der Ethnologie die sogenannte *Krise der Repräsentation* aus. Für die Disziplin war es erschütternd festzustellen, dass etwa *Die Nuer*, wie sie Leser:innen der gleichnamigen Ethnographie kennenlernen, keine authentische Repräsentation, sondern eine narrative Konstruktion sind.

Aus der Erkenntnis der narrativen Fabrikation von kulturellem Wissen folgt zwangsläufig die Einsicht, dass ethnographische Repräsentation niemals neutral sein kann – sie unterliegt selbst (wissensschafts-)kulturellen Traditionen und Machtverhältnissen. Es gibt keine objektive Position, von der aus eine

andere Lebenswelt so beschrieben werden könnte, ‚wie sie wirklich ist‘. Post-moderne Perspektiven demonstrieren und problematisieren vielmehr die essenzenialisierenden und distanzierenden Folgen ethnographischer Darstellung. Es sind rhetorische Figuren und Konventionen, die die Autorität von Ethnologinnen etablieren, gültige Repräsentationen zu liefern. Bleiben wir bei Evans-Pritchards *Nuer*, um diese Strategien zu illustrieren:

The Nuer is a product of hard and egalitarian upbringing, is deeply democratic, and is easily roused to violence. His turbulent spirit finds any restraint irksome and no man recognises a superior. Wealth makes no difference. A man with many cattle is envied, but not treated differently from a man with few cattle. Birth makes no difference. (Evans Pritchard 1940: 181)

Zum einen wird hier die Entindividualisierung ersichtlich, die es Evans-Pritchard erlaubt, aus singulären Erfahrungen mit unterschiedlichen Personen auf ein abstraktes kulturelles System zu schließen. Die Nuer erscheinen als klar umgrenzte, homogene Gruppe, deren Angehörige alle dasselbe denken und identische Werte teilen. Interne Differenzen oder subjektive Perspektiven verschwinden, wodurch einzelne Individuen zu bloßen Exemplaren und Repräsentanten ‚der Kultur‘ der Nuer reduziert werden (Clifford 1983: 132). Zum anderen schreibt Evans-Pritchard über die Nuer nicht in der Vergangenheit – damals, als er sie traf. Er beschreibt sie in der Gegenwart, als wäre es ausgeschlossen, dass sie sich seitdem geändert hätten oder je ändern würden. Johannes Fabian argumentiert in seinem Buch *Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object* (1983), dass durch das Schreiben im sogenannten *ethnographischen Präsens* eine rigorose Trennung zwischen ‚uns‘ (die beschreiben) und ‚den Anderen‘ (die beschrieben werden) etabliert wird. Den Menschen in nichtwestlichen Gesellschaften wird die Zeitgenossenschaft verweigert, indem sie statt der realen Gleichzeitigkeit in eine ewige Vor-Zeit festgeschrieben werden. Ein grammatikalisches Detail entfaltet politische Wirkung, da die Strategie des Othering ein exotisches ‚Anderes‘ im ethnographischen Präsens fixiert (Fabian 1983: 80 ff.). Es entsteht eine strukturelle Asymmetrie, die nicht nur intellektuell fragwürdig ist, sondern allzu oft der Rechtfertigung kolonialer Herrschaft über damals sogenannte ‚primitive Völker‘ und ganze Kontinente diene.

Doch die Objektivierung ‚der Anderen‘ allein war nicht ausreichend, um die repräsentative Form der Ethnographie mit akademischer Legitimität auszustatten. Spätestens seit Malinowski wurden die Erhebung der Daten und ihre Interpretation nicht mehr von unterschiedlichen Personen durchgeführt wer-

den.³ Verließ sich die Lehnstuhlethnologie noch auf Berichte anderer, so war nun die existenzielle Fremderfahrung der Ethnologin selbst die Voraussetzung, um am wissenschaftlichen Diskurs teilzunehmen. Ethnographische Autorität beruhte fortan auf der Tatsache, dass man ‚dort gewesen‘ war und deshalb auf ein privilegiertes Verständnis ‚seiner‘ fremden Gesellschaft pochen konnte (Clifford 1988: 22, Stocking 1983). Noch einmal Evans-Pritchard:

I, unlike most readers, know the Nuer, and must judge my work more severely than they, and I can say that if this book reveals many insufficiencies I am amazed that it has ever appeared at all. A man must judge his labours by the obstacles he has overcome and the hardships he has endured, and by these standards I am not ashamed of the results. (Evans-Pritchard 1940: 9)

Der offene Heroismus in Verbindung mit der Beweiskraft des *having been there* begründet eine Glaubwürdigkeitserzählung, die wissenschaftliche Geltung garantieren soll.

Neben der Entindividualisierung, der Ver-Anderung (*othering*) auf zeitlicher Ebene sowie der heroischen Figur des einsamen Feldforschers fernab der ‚Zivilisation‘ lassen sich weitere Stilmittel identifizieren, die die Allgemeingültigkeit einer subjektiven Erfahrung bewirken. In ihrem wegweisenden Sammelband *Writing Culture* (1986) bündeln und erweitern James Clifford und George E. Marcus diese Überzeugung. Die darin enthaltenden Essays fordern ein politisches Verständnis des Poetischen, womit gemeint ist, dass ethnographische Beschreibungen literarische Darstellungen sind, deren historische und politische Entstehungsbedingungen reflektiert werden müssen. Clifford dekonstruiert in seiner Einleitung ethnographische Repräsentation als unvermeidlich von ihren Umständen mitbedingt: »Even the best ethnographic texts – serious, true fictions – are systems or economies of truth. Power and history work through them, in ways their authors cannot fully control« (Clifford 1986: 7).

Clifford Geertz kann gleichzeitig als Wegbereiter und Sündenbock der *Krise der Repräsentation* gesehen werden. Seine Interpretative Ethnologie brach endgültig mit der Vorstellung von Ethnologie als Naturwissenschaft, wie sie in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts unter anderem von A. R. Radcliffe-Brown populär gemacht worden ist. Stattdessen propagierte er Geertz Kultur

3 Mit dem Aufkommen größerer Forschungsgruppen und kollektiver Projekte kehrt sich diese Entwicklung teilweise wieder um: Feldassistent:innen und Mitarbeiter:innen erheben oft Daten, die in die Publikationen der Gruppenleiter:innen einfließen, die häufig nur begrenzt an der Datenerhebung beteiligt waren.

als ein Symbolsystem, das in einer fremden Gesellschaft öffentlich verhandelt wird und durch die Ethnolog:innen zu interpretieren ist. Es geht also um ein Verstehen, welches bereits vorhandene gesellschaftliche Deutungsprozesse in einem hermeneutischen Vorgehen analysiert. Dieses Verfahren der »dichten Beschreibung« (Geertz 1973: 6f.) versucht, das holistische Bedeutungssystem Kultur zu *lesen*. Statt also nach naturwissenschaftlich validen, sozialen Gesetzen zu suchen, fordert das Paradigma *Kultur als Text* die Ethnographie als literarische Interpretation zu sehen – als etwas Hergestelltes, letztlich Fiktionales (ebd.: 15). Damit machte Geertz den Weg frei für die Argumente der Writing Culture-Debatte, die prompt ihn selbst zum Problem erklärte.

So erkennt Vincent Crapanzano zwar Geertz' Pionierleistung an, fährt dann aber fort, Geertz' berühmtes Essay zum Balinesischen Hahnenkampf auseinanderzunehmen (1986: 68–76). Crapanzano wirft Geertz vor, sich tatsächlich nicht weit von den rhetorischen Figuren klassischer Ethnographien wie entfernt zu haben. ‚Die Balinesen‘ bleiben bei Geertz ‚Pappkameraden‘, deren Subjektivität im Text nicht vorkommt, ‚die balinesische Kultur‘ bleibt ein holistisches Ganzes und Geertz bleibt der allwissende und mächtige Ethnograph, der allerdings mehr in sein eigenes, selbst gesponnenes Bedeutungsgewebe (der Kulturbegriff, den Geertz Max Weber zuschreibt [vgl. Geertz 1973: 5]) verstrickt ist, als das der Balinesen zu erhellen.

Diese Art Stilmittel sei typisch für die meisten Ethnographien, konstatiert auch James Clifford (1983: 132 f.; 1986). Die Reduktion von Erfahrungen im Feld, die immer dialogisch sind, durch monologische Beschreibung in der Monographie sei weder ethisch noch epistemologisch oder politisch unschuldig, da hegemoniale Repräsentationsformen des Westens privilegiert würden. Die Interpretationsarbeit von Ethnologen wie Geertz nicht reziprok (ebd.: 133), da die Stimme der ‚Anderen‘ zwangsläufig verstummen müsse. Ethnolog:innen behalten damit die Kontrolle über den Text und ‚die Kultur‘. Konsequenterweise müssten die Monographien, die Ethnolog:innen publizieren, zumindest dialogisch, wenn nicht mehrstimmig sein. Geertz hat zwar in seiner theoretischen Arbeit auf die ‚gemachte‘ (fiktive) Natur ethnographischen Wissens hingewiesen, verweigert allerdings in seinen eigenen Ethnographien völlig die Reflektion der eigenen Rolle in diesem Schaffungsprozess.

Laut James Clifford ist ‚Fiktion‘ unvermeidlich Bestandteil jedes ethnographischen Textes. In der Ethnographie kann man sich den Bedingungen und Zwängen von Subjektivität, Macht und Geschichte nicht entziehen und ‚erschreibt‘ somit stets eine fragmentarische und den Umständen entsprechende

Version der ‚Wirklichkeit‘. Ethnographien sind also Repräsentationen, die das Repräsentierte erst (mit-)erschaffen. Oder in anderen Worten: Ethnographien bilden die Wirklichkeit einfach nicht ab, sie konstruieren sie.

Bis hierhin scheint es, als wäre die Diskussion über Repräsentation in der Ethnologie eine rein männliche Debatte gewesen. Diesen Androzentrismus gilt es zu problematisieren. Nicht nur, dass Ethnologinnen of colour schon in den 1930er Jahren experimentell schrieben und die Schwierigkeit ethnographischer Repräsentation vorwegnahmen (vgl. Powdermaker 1933, 1939, 1950; Hurston 1935, 1942). Vor und nach dem Erscheinen des äußerst männlich geprägten *Writing Culture*-Sammelbandes⁴ gingen entscheidende, aber vor allem von den maskulinen Vertretern der Disziplin häufig ignorierte Impulse von feministischen Ethnologinnen aus. Sie erkannten eine strukturelle Asymmetrie innerhalb des ethnologischen Diskurses: männliche (weiße) Forscher galten als neutral und sahen sich in der Lage ‚die ganze‘ fremde Gesellschaft zu repräsentieren – selbst wenn sie im Feld ganz überwiegend nur mit Männern gearbeitet hatten. Aus männlicher Perspektive ließ sich also für alle sprechen, auch wenn man kaum Frauen gehört hatte. Weiblichen Ethnographinnen wurde hingegen häufig nur das Repräsentationsrecht für die weibliche Sicht auf die Welt in einer bestimmten Gesellschaft zugestanden. Obwohl also in vielen Forschungssituationen das Geschlecht der forschenden Person die Datengenerierung massiv beeinflusst, war weibliche Repräsentationsarbeit im ethnographischen Diskurs lange stark benachteiligt (vgl. Ortner 1974, Rosaldo und Lamphere 1974, Strathern 1987, Narayan 1993, Behar und Gordon 1995, Lewin 2006).

Lila Abu-Lughod leistete mit *Writing Against Culture* (1991) in dieser Bewegung einen zentralen Beitrag. Auch sie sieht ein Problem in den narrativen Strategien, die fremde Kulturen als exotische Objekte erschaffen. Aber sie geht noch weiter und attackiert die Grundvoraussetzung solcher Distanzierungsprozesse. Der Begriff *Kultur* an sich sei das Problem, da er fatalerweise Homogenität, Kohärenz und Zeitlosigkeit impliziere (Abu-Lughod 1991: 154). Das Kulturkonzept konstituiert deshalb unweigerlich Grenzen, die zusätzlich hierarchisch aufgeladen sind: »Culture is the essential tool for making other« (ebd.: 143). Solange wir also von ‚Kulturen‘ sprechen, werden wir in essenziali-

4 Tatsächlich bemerkt James Clifford in seiner Einleitung *Partial Truths* den Mangel an weiblichen und vor allem feministischen Perspektiven. Seine recht gewundene und ausführliche Erklärung für diesen Mangel, aus der man schließen könnte, dass ihm dies durchaus peinlich ist, gipfelt in der Feststellung: »[f]eminism had not contributed much to the theoretical analysis of ethnographies as texts« (1986: 20).

sierten Differenzen denken. Abu-Lughod schlägt vor, den anthropologischen Fokus stattdessen auf Diskurse und Praktiken zu richten, weil dadurch Raum bleibt für die Vielschichtigkeit, Dynamik und Widersprüchlichkeit von sozialem Leben (ebd.: 148). Indem sie dazu aufruft *gegen* Kultur zu schreiben, beerdigt sie ein altes Repräsentationsparadigma zugunsten neuer, experimenteller Formen ethnographischer Darstellung. Wie soll jedoch die Ethnologie andere Lebensweisen beschreiben, wenn die Beschreibung diese ‚Anderen‘ erst hervorbringt?

Schon seit den 1970er Jahren, also lange vor der Kritik des klassischen ethnologischen Kulturkonzepts durch Abu-Lughod und andere (z.B. Gupta und Ferguson, 1997), aber auch vor Cliffords Kritik der literarischen Konventionen der Ethnographie, entstanden alternative, experimentelle Formen ethnographischen Schreibens. Kevin Dwyer (1977, 1979) und Denis Tedlock (1979) forderten beispielsweise, die monologische Repräsentation klassischer Monographien durch eine dialogische Anthropologie zu ersetzen, in der die Gesprächspartner:innen der Ethnograph:innen als eigenständige Subjekte und Akteure sichtbar bleiben und nicht der allwissenden, interpretierenden Perspektive des Schreibenden untergeordnet werden. Ein einflussreiches Beispiel hierfür ist Vincent Crapanzanos Ethnographie *Tuhami: Portrait of a Moroccan* (1983), die in weiten Teilen von den Erzählungen eines Fliesenmachers dominiert wird, der mit einem weiblichen Dschinn verheiratet ist. Hier bleibt das Gespräch, das jeder Ethnographie zugrunde liegt, im Text sichtbar. Dennoch ist der Text kein Dialog, sondern eine Inszenierung eines Dialogs durch Crapanzano, der seine textliche Autorität behält. Weiter gehen Versuche der »Utopie« (Clifford 1983: 140) kollektiver, verteilter Autorenschaft.

Der Gedanke kollektiver Autorenschaft ist sowohl politisch als auch epistemologisch begründet. In einer Feldforschung können Informationen nicht einfach ‚gesammelt‘ oder Daten ‚erhoben‘ werden, als wären sie frei zugängliche Gegenstände ohne sozialen Kontext. Wissen wird in Interaktion mit einem Gegenüber verhandelt und ist dadurch stets bedingt durch persönliche und intersubjektive Erfahrungen (Hastrup 2004). Inwieweit kann eine Ethnograph:in dann dieses Wissen ‚besitzen‘ und unter dem eigenen Namen veröffentlichen? Anders gefragt: Woher stammt die Legitimation, den kollektiven Prozess des gegenseitigen Verstehens während der Feldforschung im Moment der Publikation zu verleugnen bzw. auf freundliche Danksagungen an die Beteiligten zu reduzieren? Wem ‚gehört‘ also eine Ethnographie?

Immer wieder genannte Beispiele, die kollektive Autorenschaft anerkennen und umsetzen, sind *Birds of My Kalam Country* (1979) und *Piman Shamanism and Staying Sickness* (1974). Für *Birds of My Kalam Country* zeichnen Saem Majnep und Ralph Bulmer als gleichberechtigte Verfasser. Beide haben Texte beigetragen, die durch unterschiedliche Schrifttypen klar dem einen oder dem anderen Autor zugeordnet werden können. Saem Majnep ist ein Bewohner des Hochlands von Papua-Neuguinea, der als indigener Ethno-Ornithologe die Vogelarten der Region beschreibt; Ralph Bulmer liefert als Ethnologe eine weitere Kontextualisierung der Beschreibungen. *Piman Shamanism* listet vier Autoren: den Ethnologen Donald M. Bahr, den Schamanen Juan Gregorio, sowie den Übersetzer David I. Lopéz und den indigenen Linguisten Albert Alvarez. Gregorios Diskurse über Krankheiten und Schamanismus werden von Lopéz und Albert transkribiert und übersetzt und Bahr kommentiert.

Die Strategie kollektiver Autorenschaft hat sich in derartiger Form jedoch nicht durchgesetzt. Neben vielen praktischen Fragen ist ein wichtiger Grund dafür, dass sie sich nur für Ethnographien eignet, die auf dem Wissen einer oder weniger ‚Schlüsselinformant:innen‘ beruhen. Zu den allermeisten Ethnographien tragen jedoch sehr viel mehr Gesprächspartner:innen im Dialog mit der Ethnographin oder dem Ethnographen bei, und zwar in unterschiedlichem Maße. Sie können unmöglich alle als (Mit-)Autor:innen genannt werden. Die meisten von ihnen erscheinen im Text aufgrund des Informant:innenschutzes in anonymisierter Form und mit Pseudonymen. Darüber hinaus erfordert auch gerade die große Zahl von Gesprächspartner:innen, die in eine Ethnographie einfließen, eine ‚ordnende Hand‘ der Autor:in, um einen lesbaren Text zu schaffen. Und schließlich beruhen Ethnographien eben nicht nur auf Gesprächen und anderen verbalisierten Materialien, sondern auch auf Beobachtungen, die sehr viel schwieriger in eine Form von Autorenschaft überführt werden können.

Dies bedeutet aber keineswegs, dass Autor:innen von Ethnographien wieder eine allwissende, generalisierende Position einnehmen würden. Im Gegenteil – Ethnographien sind heute in der Regel auch dann multivokal, fragmentarisch, kollagenhaft und vielleicht auch widersprüchlich, wenn sie letztlich von einer Person verantwortet werden. Vermutlich hat die Kritik des Kulturbegriffs durch Abu-Lughod, Gupta und Ferguson und viele andere mehr zu dieser Entwicklung beigetragen als die Diskussion um Autorenschaft. Denn wenn Kultur selbst nicht mehr als ganz und homogen, sondern als heterogen und widersprüchlich vorgestellt wird, wenn überhaupt immer weniger das Substantiv *Kultur* (und schon gar nicht der Plural *Kulturen*) verwendet wird,

sondern höchstens noch das Adjektiv *kulturell*, dann kann und muss auch der Anspruch aufgegeben werden, Kultur autoritativ, aus einer Perspektive ethnographisch darzustellen. Ethnographien sind nicht mehr »geschlossene Darstellung[en] einzelner Lebensformen« (Berg/Fuchs 1993: 40), sondern offene Darstellung von Aspekten bestimmter Lebenswelten mit ihren Problemlagen und Zusammenhängen. Das wird sehr deutlich, wenn man Evans-Pritchards klassische Nuer-Ethnographie mit Sharon Hutchinsons *Nuer Dilemmas* von 1996 vergleicht. Da geht es eben etwa nicht einfach um »das politische System« (der Nuer), sondern auch darum, wie die Nuer per Kolonialismus, Geld, Krieg, Religion und Staat in umfassendere politische Kontexte eingebunden sind. Die klassische Repräsentation der Kultur der Nuer ist der Ethnographie abhandengekommen, weil niemand mehr davon ausgeht, dass es ‚die Kultur‘ der Nuer in diesem klassischen Sinne gibt. Es ist nicht so, als hätte die Kritik der Repräsentation keine alternativen Formen ethnographischen Schreibens hervorgebracht. Genauer gesagt, wurde schon lange vor der postmodernen Kritik in den 1980ern experimentell geschrieben.

Zusammenfassend formuliert: Aus fachgeschichtlicher Sicht ermöglicht Repräsentation als analytische Kategorie die Problematisierung von impliziten Annahmen in ethnographischen Texten, die zum Beispiel in einem bestimmten Kulturkonzept begründet sind. In den 1980er Jahren wurde Ethnographie als literarisches Genre anerkannt, das mit entsprechenden Mitteln analysiert werden kann. Es ist nicht möglich, von einer Ethnographie direkt auf das darin Repräsentierte zu schließen. Es geht vielmehr darum, ein Bewusstsein für Ethnographien als Texte zu entwickeln sowie die Positionalität der Urheber:in in der Erkenntnisfindung zu berücksichtigen. Ein konstruktivistisches Verständnis des ethnographischen Prozesses (von der Feldforschung über Notizen, Ideen und Daten, bis hin zu publizierten Texten) geht allerdings noch weiter. Um die erkenntnistheoretischen Ideen besser zu verstehen, die dieser fachgeschichtlichen Entwicklung zugrunde liegen, widmet sich der nächste Abschnitt der hier maßgeblichen post-positivistischen Epistemologie.

Epistemologie: Postpositivismus und ‚Objektivität‘

Die Argumente der Writing-Culture-Debatte entstanden nicht aus einem intellektuellen Vakuum heraus. Neben der oben aufgezeigten Beziehung zur interpretativen Anthropologie ist die Krise der Repräsentation auch eine Weiterführung von selbstkritischen Argumenten über die Verstrickung der Ethno-

logie in koloniale Machtverhältnisse (Clifford 1988: 22, vgl. Asad 1973, Said 1978, 1989). Hinzu kommt die untrennbare Verknüpfung dieser Bewegung mit dem postmodernen Diskurs – viele Beobachter:innen verbinden die Postmoderne in der Ethnologie primär mit dem *Writing Culture*-Sammelband. Postmodernes Denken dekonstruiert Strukturen, großangelegte theoretische Narrative und epistemische Sicherheiten, ohne dabei – logischerweise – eine eigene kohärente Theorie vorzulegen (vgl. Lyotard 1984). In diesem Sinn lassen sich die Begriffe *postmodern*, *poststrukturalistisch*, *postkolonial* und *postpositivistisch* als durchaus zusammenhängend in derselben intellektuellen Strömung verorten. Für die Thematik der ethnographischen Repräsentation ist hier insbesondere die epistemologische Dimension von Bedeutung. Epistemologie (Erkenntnistheorie) untersucht grundsätzlich die Art und Weise, wie Wissen und andere Vorstellungen zustande kommen. Die fundamentale Bedeutung der Repräsentation beruht nun allerdings auf der Möglichkeit, etwas präsent zu machen, das tatsächlich gar nicht anwesend ist. Das wiederum schafft ein epistemologisches Paradox: Wie kann etwas gleichzeitig gegenwärtig und nicht gegenwärtig sein – also als präsent begriffen werden trotz seiner Abwesenheit (Pitkin 1967: 8–9)?

Das Abwesende ist die zwischenmenschliche, dialogische und persönliche Erfahrung der ethnographischen Feldforschung.⁵ Die Repräsentation (Ethnographie) dieser intersubjektiven Situation ist allerdings häufig eine eher distanzierte oder gar objektivierte Form des Wissens, wie ein Blick auf die Fachgeschichte gezeigt hat. Zwischen diesen Polen herrscht ein seltsamer Bruch. Ethnograph:innen stehen vor dem Problem, sich selbst und anderen über diesen Bruch hinweg zu versichern, dass sie mit ihrer Repräsentation »Recht haben« (Hastrup 2004: 458). Die Hypothesen und Theorien, die sie in ihren Ethnographien aufstellen, müssen irgendwie mit ihren Felderfahrungen korrespondieren. Kirsten Hastrup (2004) zeigt auf, dass unsere Schlussfolgerungen nicht einfach durch ‚Beweise‘ oder ‚Fakten‘ gerechtfertigt werden können. Gerade weil unser Forschungsobjekt irreduzibel sozialer Natur ist, können wir uns nicht auf positivistische Formen empirischen Wissens verlassen, die davon ausgehen, dass unabhängige, ‚objektiv‘ gegebene Tatsachen existieren (Hastrup 2004: 461). Denn was ethnographische Generalisierung durch die Referenz auf ‚Beweise‘ unmöglich macht, ist »the anthropologist's own frame

5 Notabene: Das Abwesende ist hier nicht ‚die Kultur‘. ‚Kultur‘ ist ein Konstrukt, das von Ethnograph:innen auf der Basis der dialogischen, persönlichen Erfahrung und durch Interpretation geschaffen wird. Viele Ethnograph:innen verzichten, wie im vorherigen Abschnitt angemerkt, heute allerdings darauf.