

Peter Berger, Jeanne Berrenberg, Berit Fuhrmann,
Jochen Seebode, Christian Strümpell (Hrsg./Eds.)

Feldforschung.

Ethnologische Zugänge zu sozialen Wirklichkeiten

Fieldwork.

Social Realities in Anthropological Perspectives

Berliner Beiträge zur Ethnologie

Band 15

Peter Berger, Jeanne Berrenberg, Berit Fuhrmann,
Jochen Seebode, Christian Strümpell (Hrsg./Eds.)

Feldforschung

Ethnologische Zugänge zu sozialen Wirklichkeiten

Fieldwork

Social Realities in Anthropological Perspectives

Bibliografische Information Der Deutschen Bibliothek

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

Die Herausgeber danken dem Institut für Ethnologie der Freien Universität Berlin für die Übernahme der Druckkosten dieser Publikation.

Gedruckt auf holz- und säurefreiem Papier, 100 % chlorfrei gebleicht.

© Weißensee Verlag, Berlin 2009
Simplonstraße 59, 10245 Berlin
Tel. +49 30 29049192
www.weissensee-verlag.de
e-mail: mail@weissensee-verlag.de

Alle Rechte vorbehalten
Umschlagbilder und -entwurf: Berit Fuhrmann

Printed in Germany

ISSN 1610-6768

ISBN 978-3-89998-114-8

INHALT

Feldforschung: Berliner Perspektiven auf eine ethnologische Methode.....	7
Die Autorinnen und Autoren	41

Ethik und Einmischung

Sina Emde

1 ‘Coloured Fields’: Some Reflections on Sameness, Difference and Friendship in Anthropological Research	47
---	----

Ulrike Blindt

2 Die Frage der Einmischung: Moralische Dilemmata im Feld und die Hilflosigkeit der Ethnologen	85
---	----

Hansjörg Dilger

3 ETHIK! Oder: Moralische und methodologische Implikationen der Wissensproduktion in einer ethnologischen Feldforschung über „das Unsagbare“	119
--	-----

Emotion, Leiblichkeit und Selbst

Peter Berger

4 Assessing the Relevance and Effects of ‘Key Emotional Episodes’ for the Fieldwork Process.....	149
---	-----

Berit Fuhrmann

5 ‘Ethnography with Tears?’: Krankheit und Hexerei als leibliche Erkenntniszugänge	177
---	-----

Jeanne Berrenberg

6 The Importance of Being Unimportant	213
---	-----

Die Beschaffenheit des Feldes

- Ute Luig*
- 7 Von der Schwierigkeit, Geschichte zu erforschen: Feldforschung unter Baule in der Elfenbeinküste (1974 –76).....243
- Thomas Zitelmann*
- 8 Towards the Acquisition of Conflict Knowledge: Fieldwork among the Oromo Liberation Front and Oromo Refugees during the 1980s273
- Georg Pfeffer*
- 9 Feldforschung: Versuch einer autobiographischen Bilanz.....311
- Roland Hardenberg*
- 10 Geheim, verboten, unrein: Beschreibung einer Feldforschungssituation in Puri (Indien).....339
- Azam Chaudhary*
- 11 Contrasting Reflexive Positionality in the ‘Native’ Pakistani and the ‘Afar’ German Fieldworks369

Neue Wege, bewährte Praktiken

- Christian Meyer*
- 12 Ereignisethnographie und methodologischer Situationalismus: Auswege aus der Krise der ethnographischen Repräsentation?401
- Werner Trieselmann*
- 13 Filmische Inszenierung von Fremdheit als Zugang zur Feldforschung. Ein medienethnologischer Ansatz437
- Rune Reyhé & Linus Strothmann*
- 14 Für eine Methodik des Zu-Zweit-Forschens: Erfahrungsbericht eines Dialogs463
- Tanka B. Subba*
- 15 Group Fieldwork: Revisiting an Old Anthropological Practice in India487

FELDFORSCHUNG: BERLINER PERSPEKTIVEN AUF EINE ETHNOLOGISCHE METHODE

DIE HERAUSGEBER¹

Als im Sommersemester 2007 am Institut für Ethnologie der Freien Universität Berlin ein Institutscolloquium mit dem Thema „Feldforschung“ stattfand, war es derart gut besucht, dass der Seminarraum aus allen Nähten platzte. Die Inhalte der Vorträge wurden während des Semesters lebhaft und quer durch die Jahrgänge und „Statusgruppen“ intensiv und zum Teil kontrovers diskutiert, sowohl in Seminaren als auch außerhalb. Die Diskussionen waren, ebenso wie die Vorträge, sehr heterogen und thematisierten „klassische“ Probleme der Feldforschung sowie rezente Fragen und Entwicklungen in der Disziplin. Darüber hinaus brachten sie den zentralen Stellenwert zum Ausdruck, den Feldforschung am Berliner Institut für Ethnologie einnimmt. Der vorliegende Band ist aus diesem Colloquium hervorgegangen. Nicht alle der damals Vortragenden sind in der Publikation vertreten, dafür sind andere hinzugekommen. Fast alle Beitragenden haben jedoch einen engen Bezug zum Berliner Institut – sei es als (ehemalige) Studierende, Mitarbeiter, Professoren oder Gastdozenten.

Die Durchführung empirischer Forschung im fremdkulturellen Kontext und die Verarbeitung der daraus gewonnenen Ergebnisse ist seit der Gründung des Instituts für Ethnologie der Freien Universität Berlin im Jahr 1948

¹ In der vorliegenden Einleitung wird für personenbezogene Substantive überwiegend die männliche Form verwendet. Die Herausgeber – die ebenfalls Frauen und Männer umfassen – sind sich der Problematik dieser Vorgehensweise bewusst, haben jedoch aus Gründen der besseren Lesbarkeit diese Schreibweise gewählt.

„Tradition“². Seit den 1980er Jahren gab es Versuche, diese Tradition auch in der Lehre zu institutionalisieren. Während über die theoretische und praktische Bedeutung empirischer Forschung unter den Lehrstuhlinhabern Einigkeit bestand, gab es Differenzen über die Verankerung von Methoden und Feldforschungspraxis in der Lehre. Konsens herrschte darüber, dass eine theoretische Auseinandersetzung mit den heterogenen Methoden ethnologischer Feldforschung im Grundstudium stattfinden müsse. Über die Forderung nach praktischen Übungen herrschte jedoch ein teilweise scharf konturierter Dissens. Dieser wurde besonders bei zwei Fragen deutlich: zu welchem Zeitpunkt der Ausbildung eine Feldforschung durchgeführt werden sollte und wie solche Feldforschungen praktisch umzusetzen seien. Zwei Positionen standen sich gegenüber: Während Prof. Georg Elwert und Prof. Ute Luig die Meinung vertraten, dass ethnologische Methoden bereits während des Studiums durch eigene Forschungspraxis „einzuüben“ seien, lehnte Prof. Georg Pfeffer diesen Ansatz aufgrund theoretisch-methodologischer Bedenken ab.³ Schließlich wurde ein Kompromiss gefunden. Einerseits wurden Studierende ermutigt, an regelmäßig veranstalteten „Lehrforschungen“ teilzunehmen.⁴ Diese

² In Bezug auf die Institutsgründung sei auf die prägende Rolle Richard Thurnwalds verwiesen (vgl. Renner 2002: 130 – 138). Lawrence Krader erhielt bei seinen Berufungsverhandlungen für seine Professur am Berliner Institut (1972) eine Zusage für Geldmittel für studentische Exkursionen (persönliche Information von Sybille Alsayad, Februar 2009). Die geplante Sudan-Exkursion unter der Leitung Fritz Kramers in den späten 1970er Jahren schloss an diese Tradition an, kam jedoch als Gruppenreise aufgrund der Verweigerung von Visen nicht zustande. Schließlich begab sich die Gruppe nach Kenia. Die Ergebnisse der Feldforschungen unter Kramer fanden Niederschlag in der Reihe *Sudanesische Marginalien* (siehe z.B. Boehringer 1996, Kramer & Marx 1993, Kramer & Streck 1991). Auch Ivan Kortt führte in die damals sowjetischen Regionen Zentralasiens begleitete Exkursionen durch.

³ Für Pfeffer besteht das Primat der Ethnologie darin, indigene Ideensysteme zu erforschen und zu verstehen. Bei „Lehrforschungen“ sind für ihn weder die hierfür benötigte Zeit noch ein adäquater Ausbildungsstand gewährleistet. Dennoch machte er ab 1987 eine kleine Anzahl Studierender mit der Feldsituation seines regionalen Schwerpunkts Orissa (Indien) vertraut, um so potentielle Feldforschungen *nach* dem Studiumsabschluss vorzubereiten. Auch seine Mitarbeiter begleiteten Exkursionen nach Indien, speziell nach Gujarat und Orissa.

⁴ Elwert und seine Mitarbeiter führten seit den 1980er Jahren Lehrforschungen in Westafrika durch (u.a. in Benin, Ghana und Burkina Faso), aber auch in Ägypten und Turkmenistan. Luig und ihre Mitarbeiter führten Exkursionsgruppen u.a. in die Elfenbeinküste, nach Malawi, Sambia, Mali, Tansania und Sansibar.

Exkursionen führten teilweise zu bemerkenswerten Resultaten, die in qualitativ hochwertige Abschlussarbeiten einfließen. Lehrforschungen erfreuten sich bald großer Beliebtheit bei den Studierenden und die begrenzte Teilnehmerkapazität führte schließlich dazu, dass die Möglichkeit der „selbstorganisierten Feldforschung“ – begleitet durch Colloquien – etabliert wurde. Andererseits gab es die Alternative, im Hauptstudium eine dreisemestrige Lehrveranstaltung zu besuchen, in der theoretische Fragen der Ethnologie in vertiefter Form bearbeitet wurden. Beide Möglichkeiten – Feldforschung und Theorievertiefung – wurden vom studentischen Publikum rege genutzt.

Gleichzeitig wurden die Studierenden gemeinsam mit Nachwuchswissenschaftlern ab 2001 selbst aktiv und schufen mit den „Tagen der Polyphonen Ethnologie“ ein Forum, auf dem Fragen aus empirischen Forschungen mit neueren Theorieansätzen verknüpft und diskutiert wurden.⁵ Bei diesen Tagungen war die Notwendigkeit der Durchführung studentischer Feldforschungen allgemeiner Konsens. Ab 2003/04 entstand eine enge Kooperation mit polnischen Studenten und Wissenschaftlern, aus der auf der Basis von Feldforschungen in Polen und Deutschland auch Publikationen hervorgingen (z.B. Patzner, Thiemann et al. 2007). Nach der Umstrukturierung der Studiengänge im Winter 2005 wurde der eingeschlagene Weg fortgesetzt. Im Bachelor-Studiengang wurde die Behandlung ethnologischer Methoden partiell mit praktischen Übungen ergänzt und im Master-Studiengang wurde die Möglichkeit verankert, eine eigene empirische Forschung durchzuführen. Feldforschung ist am Berliner Institut also auch für die Studierenden nicht nur ein theoretisches Thema.

Der vorliegende Sammelband entspringt zwar dem Milieu des Berliner Instituts für Ethnologie, die hohe Relevanz der Feldforschung bedingt und verlangt aber die Überschreitung enger Institutsgrenzen. Die hier diskutierten Fragen, Methoden und Probleme sind in allgemeine Diskurse der Disziplin eingebettet, was in den jeweiligen Beiträgen deutlich wird. Der Band und diese Einleitung sind daher durch die Wechselwirkung zwischen Nähe und Distanz, Besonderem und Allgemeinen gekennzeichnet. Wir wollen im Folgenden zunächst zum Allgemeinen übergehen und in Eckpunkten wesentliche Debatten um ethnologische Feldforschung skizzieren. Die in der Diszip-

⁵ Siehe hierzu die Beiträge in Dilger, Guzy & Sieveking (2002).

lin diskutierten Themen und Fragestellungen finden ihren Widerhall in den einzelnen Beiträgen, die im darauf folgenden Abschnitt unter thematischen Schwerpunkten zusammengefasst werden: 1.) *Ethik und Einmischung*, 2.) *Emotion, Leiblichkeit und Selbst*, 3.) *Die Beschaffenheit des Feldes*, sowie 4.) *Neue Wege, bewährte Praktiken*. Im letzten Abschnitt der Einleitung kehren wir zum Berliner Institut zurück und werfen einen Blick auf die Reproduktionsweisen akademischer Gewohnheiten und Vorlieben.

Geschichte und Gegenwart der Feldforschung – ein Abriss

Die ethnologische Feldforschung ist mit der Methode der teilnehmenden Beobachtung (*participant observation*) insgesamt höchst erfolgreich. Sie konstituiert nicht nur das zentrale Paradigma einer Wissenschaft, die in eine Vielzahl von Subdisziplinen aufgefächert ist, sondern wurde auch von einer Anzahl Nachbardisziplinen aufgegriffen (z.B. Soziologie, Literatur- und Kulturwissenschaften, Psychologie, Geschichte, Erziehungswissenschaften). Das zentrale Anliegen der ethnologischen Feldforschung brachte Bronislaw Malinowski 1922 auf den Punkt: Die beobachtete soziokulturelle Wirklichkeit müsse „vom Standpunkt der ‚Eingeborenen‘“ aus verstanden werden und diese indigene Sicht auf die Wirklichkeit müsse in den Begriffen der eigenen Sprache formuliert und zur Grundlage sozialwissenschaftlicher Analyse gemacht werden (Malinowski 2007: 24ff).

Die meisten derjenigen, die heute als Begründer der Disziplin gelten, waren sogenannte „Lehnstuhl-Ethnologen“, die sich für ihre Arbeiten der Aufzeichnungen anderer bedienten.⁶ Auch schon vor Malinowski wurden empirische Forschungen durchgeführt, allerdings oft in Form von kurzen Aufenthalten an einem Ort oder als „surveys“, die wenig konzentriert und systematisiert waren. Üblicherweise gehörten weder tatsächliche „Teilnahme“ am indigenen Alltag noch der Erwerb der lokalen Sprache zu den Methoden.⁷ Es gab allerdings Ausnahmen, wie z.B. Lewis Henry Morgan und Frank Cushing. Bereits in der Mitte des 19. Jhds. führte Morgan Feldforschungen bei

⁶ Zu nennen sind z.B. Maine, McLennan, Tylor oder Frazer. Auch Durkheim, Weber oder Mauss bauten ihre Arbeit auf Texten, nicht auf eigenen Felddaten auf (für eine historische Aufarbeitung siehe z.B. Stocking 1987 und Kuper 1988).

⁷ Siehe z.B. die von Haddon organisierte Torres Straits-Expedition (1898/99), an der u.a. Rivers und Seligman teilnahmen (Kuper 1983: 5f).

den Irokesen durch und legte 1851 die erste ethnographische Monographie vor. Cushings ethnographische Erfahrung war noch tiefgreifender als die seines berühmteren amerikanischen Kollegen, denn er lebte zwischen 1879 und 1884 mehrere Jahre „mit – nicht nur bei“ den Zuñi (Petermann 2004: 610, Hervorhebung im Original). Auch Franz Boas verbrachte im Lauf seiner ethnographischen Streifzüge zwischen 1886 und 1900 insgesamt 29 Monate im Feld und näherte sich – wie Sanjek (2002: 72) schreibt – der teilnehmenden Beobachtung an, da er neben seiner Sammlertätigkeit von Mythen und Artefakten auch mit den Inuit auf die Jagd ging, sich Sprachkenntnisse aneignete, Informanten interviewte und Mythenrezitationen beobachtete. Lange vor Malinowski wies Boas in seinen Aufsätzen darauf hin, dass die Bedeutung eines Phänomens nur im gegebenen Kontext und vom Standpunkt des „Eingeborenen“ aus zu analysieren ist (vgl. Stocking 1974: 61ff). Malinowskis besonderer Verdienst besteht also nicht darin, der erste Feldforscher gewesen zu sein, sondern darin, die teilnehmende Beobachtung als Methode explizit formuliert und als *conditio sine qua non* in die Ethnologie eingeführt zu haben.

Teilnehmende Beobachtung, die seitdem praktizierte Methode, ist ein Oxymoron und ein ständiges Ausbalancieren der Unvereinbarkeit zwischen möglichst großer Alltagsnähe und analytischer Distanz. Sie bedeutet eine weitere Sozialisation und damit eine Positionierung der Forschenden als klassifikatorische „Jugendliche“, die zeitgleich ihre Beobachtungen zum Zweck der wissenschaftlichen Analyse festhalten und reflektieren; ein Sich-Einlassen auf Erfahrung indigener Wirklichkeit und zugleich Abstraktion des Erfahrenen auf eine Weise, die den Indigenen nicht (unmittelbar) zugänglich ist. Sie ist eine Kunst des Interpretierens sowie des Schreibens und zugleich empirische Wissenschaft. Diese Forschungsmethode setzte sich nicht nur für die „klassische“ ethnologische Forschung an „fernen Orten“ durch. Schon in den 1920er und 30er Jahren wurde ethnologische Feldforschung mit teilnehmender Beobachtung von der sogenannten *Chicago School* auch im urbanen Raum der eigenen Gesellschaft in Studien von Subkulturen und städtischer Milieus angewandt (vgl. Wax 1971: 40). Ob in der Nachbarschaft in Chicago oder auf einer Insel im Südpazifik; zentral für die Methode ist die möglichst weitgehende Herauslösung der Forschenden aus der eigenen vertrauten Lebenswelt und die möglichst weitgehende Eingliederung in den Alltag der zu erforschenden Gruppe. Das impliziert den Verlust der Un- bzw. Vorbewusst-

heit der eigenen soziokulturellen Codes, die damit einhergehende Desorientierung und die Erfahrung der langsamen Sozialisation in einen abweichenden Code.

Das zentrale methodologische Problem des Feldforschungsparadigmas ist bis zum heutigen Tag die Tatsache, dass dieser Prozess nur in sehr geringem Maß kodifiziert werden kann und die Überprüfung der Ergebnisse bzw. ihre Verifikation oder Falsifikation im eigentlichen Sinne nicht möglich ist. Spätestens seit den 1980er Jahren hat sich in der Disziplin insgesamt das Selbstverständnis einer „Verstehenswissenschaft“ durchgesetzt. Die an den Naturwissenschaften orientierte Zielsetzung, lediglich zu „Gesetzen“ des Sozialen zu gelangen, verlor enorm an Bedeutung und es entwickelte sich ein verstärktes Problembewusstsein für die Prozesse, die von der Wahrnehmung über die Datenbestimmung bis zur Interpretation und Inskription gehen und darüber hinaus auch die Reflexion der eigenen Position in unterschiedlichen sozialen Handlungsfeldern erfordern (Bourdieu 1995). Hinzu kommt, dass teilnehmende Beobachtung in hohem Maß von Indizien, Interpretationsgeschick, subjektiver Wahrnehmung und „Zufällen“ abhängig ist und dass die Forscher nicht Beobachter eines Experiments, sondern Involvierte sind – mit allen Verunsicherungen, welche die Konfrontation mit anderen sozialen Codes mit sich bringt. Das heißt, dass Feldforscher mit einem im Lauf der Zeit angewachsenen Katalog von Anforderungen konfrontiert sind, während sich zentrale Elemente des „Handwerks“ bzw. der „Kunst“ der teilnehmenden Beobachtung bis heute der präzisen Bestimmung entziehen (vgl. Ginzburg 2002). Hier liegt möglicherweise die größte Herausforderung für die gegenwärtigen Debatten über die Methode der Feldforschung.

Zuerst aber wurde die Autorität des Ethnologen zum disziplinären Axiom. Die Tatsache, dass der Ethnologe allein und auf sich gestellt zentrales Forschungsinstrument und zugleich Analytiker der erforschten Wirklichkeiten war, wurde lange Zeit nicht problematisiert. „*Restudies*“ oder abweichende Analysen von ethnographischen Primärbefunden warfen jedoch neue Debatten auf.⁸ Wenn eine bereits ethnographierte Gesellschaft von einem anderen

⁸ Verwiesen sei beispielsweise auf die Mead-Freeman-Debatte (vgl. Mead 1928, Freeman 1983), die abweichenden Analysen ein- und derselben Region (Barth 1965, Asad 1972, Ahmed 1976, Lindholm 1982) oder die Debatte zwischen Sahlins (1986) und Obeyesekere (1992).

Ethnologen in bemerkenswert abweichender Weise analysiert wurde, galten historische Veränderungen, unterschiedliche Forschungsperspektiven, Fragen des akademischen Generationswechsels oder auch Profilierungsbedarf der angreifenden Partei als Ursache. Letztlich ging es jedoch auch immer um die Frage nach der allgemeinen Validität ethnographischer „Daten“ und um die große Frage nach der Wahrnehmung der angetroffenen „Realitäten“.

Eine Erschütterung erfuhr das Feldforschungsparadigma mit der posthumen Veröffentlichung der Feldtagebücher Malinowskis (1967). Hatte er in wissenschaftlichen Publikationen seine Ergebnisse als Resultat von fundierter Methode, akademischer Neutralität, Respekt für die Erforschten und persönlicher Fähigkeit dargestellt und damit das Ideal einer erfolgreichen Forschung präsentiert, zeigte sich nun ein ganz anderes Bild. Die tatsächliche Erfahrung des Feldaufenthalts notierte Malinowski in seinen Tagebüchern als Melange aus Zerrissenheit, Fremdheitserfahrung, Lähmung und Anfechtungen jeder Art. Das Monument des „Kulturheros“ der empirischen Forschung war gestürzt. Wenig später begann die Auseinandersetzung mit den Verstrickungen der Disziplin in den Kolonialismus (siehe z.B. Asad 1973 und Leiris 1977), was rückblickend betrachtet eine zwar wichtige, aber größtenteils *ex post facto* einsetzende Phase der Kritik darstellte. Sie begann nach dem Ende des Kolonialismus und zum Teil wohl auch, weil im Zug der Dekolonisierung der Feldzugang an vielen Orten schwieriger bzw. unmöglich wurde.

Der Prozess der Feldforschung selbst und seine epistemologischen Probleme wurden im größeren Maß erst in der sogenannten *Writing Culture*-Debatte der 1980er Jahre Thema. Benannt nach dem gleichnamigen Titel einer Tagungspublikation (Clifford & Marcus 1986) spiegelt die Doppelbedeutung des englischen Ausdrucks das Problem wider, dass Ethnographie als Beschreibung von Kultur zugleich „Kultur des Schreibens“, aber auch „Festschreiben von Kultur“ ist. Die Darstellungsweise, so der Tenor, sei einerseits eigenkulturellen Konventionen des Erzählens entlehnt und weniger objektiv als gemeinhin angenommen. Zugleich konstituiere sie das, was zur Beschreibung komme, mit impliziter Machtasymmetrie. In etwa zeitgleich mit ähnlichen, teils von Foucaults Werk beeinflussten Dekonstruktionen von Objektivitäts- und Faktizitätskonzepten in den Nachbardisziplinen (z.B. Greenblatt 2003, Rorty 1993 oder White 1973) führte die Debatte zu einer wachsenden Bedeutung verstehenswissenschaftlicher Ansätze und zur Forderung nach einer Form der Reflexion, die sich nicht mehr nur auf die Forschungspraxis

und -methoden beziehen sollte, sondern auch auf den Forschenden selbst. Neben der ethnographischen Autorität wurde das sogenannte „*othering*“ in Frage gestellt. Empfohlen wurde das Experimentieren mit anderen Formen des Schreibens (z.B. Clifford 1988) und die Thematisierung der Protagonisten im Feld als „Personen“ und nicht mehr als „generische Typen“ (Fabian 2001: 337, vgl. Geertz 1988).

Die wichtigste Kritik an diesen in den 1980er Jahren aufgekommenen Perspektiven und Postulaten kann folgendermaßen zusammengefasst werden: Die Forderung nach neuen Textbastrategien wurde als schlichte Verlagerung des Problems der Machtasymmetrie in die Selbstreflexion bezeichnet (z.B. Fox 1992) und diese wiederum als Verdrängung des Gegenstands aus dem Zentrum der Aufmerksamkeit (z.B. Rabinow 1995). Die angemahnte Form der Reflexivität wurde als „narzisstisch“ kritisiert und einem Entwurf der wissenschaftlichen Untersuchung des sozialen Feldes der Wissenschaftsproduktion gegenüber gestellt (Bourdieu 1995). Die aufkommenden methodologisch individualistischen Ansätze mit Betonung auf *agency* wurden als Universalisierung eines eigenkulturellen Konzepts kritisiert (z.B. Fardon 1990, Sangren 1988), und von feministischer Seite geriet der *male bias* der Initiatoren in die Kritik (z.B. Behar & Gordon 1995).

Vom heutigen Standpunkt aus betrachtet initiierte die damalige Debatte eine Reihe von Veränderungen. Zu nennen sind die Skepsis gegenüber dem Konzept „wissenschaftlicher Objektivität“, denn auch sie wird als abhängig erkannt: von Zeit, disziplinärer Verortung und allgemein von der soziokulturellen Position der Forschenden (*Gender*, Herkunft, Klasse). Die Grundannahmen, welche die jeweiligen Texte informieren und die Metanarrative, die sie leiten, werden nicht mehr durch die „Zeitlosigkeit“ des „ethnographischen Präsenz“ zum Verschwinden gebracht und den Indigenen wird Geschichtlichkeit ebenso zugesprochen wie auch den Erkenntnissen, Erkenntnisweisen und Beschreibungsmodi der eigenen Disziplin. Zentral sind also die Bedingungen des Forschens und die grundsätzliche und unhintergehbare Bedingtheit der Forschenden. Feldforschende wurden für die Grundlagen ihrer eigenen Vorannahmen, Forschungsfragen und Konventionen sensibilisiert sowie für die Implikationen ihrer Textbauformen und für die Tatsache, dass sie selbst mit ihren Veröffentlichungen Tatsachen schaffen und Diskurse weiterführen. Ebenfalls wurden sie auf die Machtkonstellationen aufmerksam gemacht, in denen sie arbeiten; seien sie disziplinärer, diskursiver, postkolonia-

ler oder schlicht ökonomischer Natur. Gleichzeitig wurden sie mit Möglichkeiten größerer Offenheit und Gelassenheit gegenüber der eigenen Praxis konfrontiert: Texte über Felderfahrungen, die von einem subjektiven Standpunkt aus verfasst sind, müssen schon lange nicht mehr unter Pseudonym veröffentlicht werden, so wie dies früher der Fall war (vgl. De Neve & Unnithan-Kumar 2006, Dresch, James & Parkin 2000, Rabinow 1977 oder Smith Bowen 1954). Ein wissenschaftlicher Text kann bzw. soll heute eine klare Positionierung des Autors beinhalten – das „Ich“ im Text ist kein angestrengt vermiedenes Wort mehr.

In der Gegenwart ist insgesamt eine Rückkehr zur Thematisierung der Erforschten zu beobachten, ein „getting on with anthropology“ (Metcalf 2002, vgl. Scheper-Hughes 1995). Dies geschieht einerseits mit erweiterten Konzepten für Gegenstände, Orte und Methoden und andererseits vor dem Hintergrund einer sich ausdifferenzierenden kritischen Reflexion der Praxis und der Möglichkeiten der Feldforschung (vgl. Chua, High & Lau 2008). Das „Feld“ an sich ist problematisiert und hat eine heterogene und zugleich prekärere Bedeutung bekommen. Dies hängt nicht allein von forschungspragmatischen oder geopolitischen Zusammenhängen und neuen Technologien ab, sondern kann auch als eine Praxis verstanden werden, welche die postulierte Notwendigkeit, „den Westen zu anthropologisieren“ (Rabinow 1995) bzw. „Europa zu provinzialisieren“ (Chakrabarty 2000), auf ihre Weise ernst nimmt.⁹

Die Themen der einzelnen Beiträge

Die genannten Stärken, Herausforderungen und Dilemmata der Feldforschung finden auf vielfältige Weise in den Beiträgen dieses Bandes Niederschlag. Obwohl diverse Aspekte angesprochen werden und der Leser eingeladen ist, seine eigene Lesart zu entwickeln, möchten wir vier thematische Hauptstränge hervorheben.

⁹ Rabinow und Chakrabarty zielen darauf ab, westliche wissenschaftliche Konzepte und deren philosophische Grundlagen ihres universalistischen, zeitlosen Anspruchs zu entkleiden. Dazu kann ebenso gut die Praxis der Feldforschung vor der eigenen Haustür gehören, deren Resultate das Spezifische, Symbolhaltige und Heterogene von nahe liegenden Lebenswelten vor Augen führen und damit die Dichotomie von „Alterität“ und „eigener“ Gesellschaft auflösen.

Ethik und Einmischung

Die Verantwortung des Ethnologen und die Relevanz ethischer Richtlinien im Feld sind in den Beiträgen von Emde, Blindt und Dilger von zentralem Stellenwert. Dabei geht es einerseits um die Frage nach der Autorität des Forschers, um seine Kompetenz, „Kultur“ und kulturelle Differenz festzuschreiben und um die Komplexität lokaler Kulturen selbst. Insbesondere in den Beiträgen von Blindt und Dilger ist der letztgenannte Punkt eng mit der Frage nach der Anerkennung von Differenz und der Fragilität lokaler kultureller Identitäten bzw. Epistemologien verknüpft. Andererseits geht es allen drei Autoren um die Verantwortung des Forschers im Feld, d.h. um das ethische Für und Wider einer aktiven Einmischung in lokale Prozesse. Emde, Blindt und Dilger vertreten in dieser Frage sehr unterschiedliche Positionen, die sich allerdings weniger aus grundsätzlich verschiedenen Herangehensweisen als vielmehr aus den kontextspezifischen Anforderungen ihrer jeweiligen „Felder“ ergeben.

Sina Emde beschreibt ihre Feldforschung inmitten eines Militärputsches auf Fiji. Ausgangssperren, Polizeikontrollen, Furcht, Misstrauen und ethnische Gewalt machten ein „klassisches“ ethnographisches Arbeiten unmöglich. Einen Ausweg aus dieser politischen und auch persönlichen Krise – denn das Scheitern der Promotionsforschung drohte – fand sie durch eine NGO, die von Freundinnen aus Studentenzeiten geführt wurde und sich für die Überwindung ethnischer Gewalt einsetzte. Hier erhielt sie Gelegenheit, sich aktiv an der Überwindung der politischen Krise zu beteiligen, sich also einzumischen und verantwortlich zu zeigen, was ihr aufgrund ihrer eigenen Erfahrungen mit dem in den 1990er Jahren wieder erstarkenden Rassismus in Deutschland wichtig war. Die Zusammenarbeit mit den Frauen in der NGO machte ihr deutlich, dass Freundschaften Momente der Differenz zumindest partiell überwinden können. Die „klassische“ Dichotomie zwischen „uns“ und „den Anderen“ erschien ihr in diesem Zusammenhang mehr und mehr fragwürdig. Der Putsch führte ihr zudem die Instabilität und die politisch-historische Bedingtheit ethnographischer, d.h. von uns akademisch konstruierter „Felder“ vor Augen.

Auch **Ulrike Blindt** war gezwungen, sich während ihrer Forschung bei den Munda in Orissa (Indien) mit einer unvorhergesehenen, durch Industrialisierung und Landverlust hervorgerufenen Krise auseinanderzusetzen. Sie stand vor der Frage, ob es möglich und ethisch richtig sei, Einfluss zu neh-

men und wenn ja, welche Art der Hilfe bzw. Einmischung von ihr überhaupt „erwartet“ würde. Wie sich nach und nach herausstellte, verlangte die Integration in die lokale Gesellschaft bereits ein Aufgeben der Grenze zwischen teilnehmender Beobachtung und politischer Einflussnahme, da Konfliktlösung bei den Munda an die spezifische Rolle der Frauen gebunden ist, was sie als Ethnologin aus indigener Sicht automatisch involvierte. Das „Dilemma“ der Verantwortung besteht allerdings über die eigentliche Feldforschung hinaus. Ethnographien werden nicht nur in Fachkreisen, sondern zunehmend auch von den Beforschten selbst gelesen. Ethnographisches Wissen kann dabei auch instrumentalisiert werden. Während Blindt darum bemüht war, die Komplexität des sozialen Lebens der Munda adäquat zu erfassen und darzustellen, war für die Munda eine Reduktion dieser Komplexität erstrebenswerter, da sie in der Konstruktion ihrer Identität „einfache Tatsachen“ im Sinne eines Kanons schaffen wollten. Dies stellte Blindt vor das Problem, zwischen ihrem Selbstverständnis als Wissenschaftlerin und ihrer Verantwortung gegenüber den Menschen wählen zu müssen.

Die Verantwortung des Ethnologen steht schließlich auch im Mittelpunkt des Beitrags von **Hansjörg Dilger**. Seine Forschung zu HIV/AIDS in Tansania bedurfte einer offiziellen „Ethik-Genehmigung“ und Dilger fragt sich, inwiefern allgemeine medizinisch-gesundheitswissenschaftliche Richtlinien für eine ethnologische Forschung gelten können. In Tansania koexistieren verschiedene krankheitsbezogene Epistemologien und der „*informed consent*“ – die Einwilligung der Interviewpartner zur Teilnahme an einem Forschungsprojekt über HIV – war nur in den Kontexten eine verantwortliche, ethische Maßnahme, in denen sich die Biomedizin umfassend etabliert hatte. In anderen Kontexten wird der Umgang mit HIV durch eine „Kultur des Schweigens“ bestimmt, die einen offenen Diskurs unmöglich macht. Wird der Forscher Teil eines anderen epistemologischen Feldes, sieht er sich ethisch-moralischen Dilemmata ausgesetzt, für deren Lösung es keine Lehrbuchformeln geben kann, eben weil Epistemologien auch lokal variieren. Dilger schließt daraus, dass sich eine ethnologische Forschung zu HIV nicht an universalistischen, ethischen Diskursen medizinischer Forschung orientieren kann, sondern eigene disziplinspezifische Wege gehen muss.

Emotion, Leiblichkeit und Selbst

Eng verbunden mit Fragen der Ethik und Verantwortung sind Emotionen und die persönliche Betroffenheit des Forschers, wobei diese Aspekte nicht im Zentrum des analytischen Interesses der ersten drei Beiträge stehen. Die Autoren Berger, Fuhrmann und Berrenberg reflektieren hingegen explizit emotionale und persönliche Verwicklungen im Feld. Indem sie dabei auch auf das Thema der „leiblichen Involviertheit“ Bezug nehmen, betonen sie den Umstand, dass ein Ethnologe nie nur rein intellektuell Teil seines Feldes wird. Berger und Fuhrmann vertreten dabei eine Position, die sich explizit gegen die berühmte These Rosaldos richtet, wonach die eigenen Emotionen dabei helfen, die Gefühlswelten der Ethnographierten besser verstehen zu können. Emotionen existieren nicht unabhängig von ihrem kulturellen Ausdruck und dieser lässt sich wiederum nur im Kontext lokaler Werte- und Ideenordnungen verstehen. Der analytische Wert intensiver emotionaler Momente hängt somit davon ab, inwiefern sie Zugang zu diesen fremdkulturellen Ordnungen eröffnen.

In diesem Zusammenhang untersucht **Peter Berger** Situationen, die er als „*key emotional episodes*“ bezeichnet. Er meint damit Schlüsselmomente im Feldforschungsprozess, in denen der Ethnologe für Augenblicke völlig in eine Situation „eintaucht“, in der seine Handlungen nicht bewusst gesteuert, sondern emotional motiviert und insofern unkontrolliert sind. Entscheidend ist, dass diese emotional motivierten Handlungen des Ethnologen Teil einer sozialen Begegnung werden. Ausgehend von einem Fall im Rahmen seiner eigenen Forschung in Orissa (Indien) vergleicht Berger verschiedene *key emotional episodes* und stellt die Frage nach dem methodologischen Nutzen einer solchen emotionalen Involviertheit für das Verstehen fremdkultureller Phänomene.

Berit Fuhrmann behandelt in ihrem Beitrag ihre schwere Erkrankung während ihrer Feldforschung bei den Karow in Nordostindien. Sie argumentiert, dass ihre Erkrankung – die ihre Gastgeber durch die Attacke eines Hexers erklärten – sie nicht lehrte, „wie die Anderen“ zu fühlen oder zu denken. Die eigene Betroffenheit bot ihr jedoch die Möglichkeit, im lokalen Kontext über „Hexerei“ sprechen zu können und Zugang zu relevanten Konzepten zu erlangen. Ihre eigene Erkrankung verdeutlichte ihr darüber hinaus die leibliche Einbindung in die lokalen sozialen Beziehungen, die in ihrem Fall betont war, aber letztlich in jeder Feldforschung gegeben ist. Fuhrmann stellt heraus,

dass „erfahrende Teilnahme“ (*experiencing participation*) den Zugang zu fremden Perspektiven vertieft; jedoch nur dann, wenn die Untersuchten und nicht der Forscher selbst im Zentrum des ethnographischen Interesses stehen.

Jeanne Berrenberg vertritt einen ähnlichen Ansatz, doch behandelt sie weniger spezifische Gefühlsmomente als vielmehr die von jedem Ethnologen geteilte grundsätzliche emotionale Erfahrung eines infragegestellten Selbstverständnisses. In ihrer Feldforschung in Südindien ging sie bei einem Musiker in die Lehre und musste dort erfahren, dass ihr – entgegen ihrer Erwartungen – kein theoretisches Wissen über Musik weitergegeben wurde. Ihr wurde ganz im Gegenteil jegliches musikalische Vorwissen und jegliche Fähigkeit zur Kritik abgesprochen und sie musste ihren gesamten Lebenswandel einer vom Lehrer auferlegten asketischen Disziplin unterwerfen. Das hierarchische Lehrer-Schüler-Verhältnis war ihr nicht bloß fremd, sondern stellte ihr Selbstverständnis grundlegend in Frage. Dass dieses individuelle Selbstverständnis gesellschaftlich geprägt und kulturspezifisch ist, ist für Berrenberg soziologisch unbestritten. Deshalb kritisiert sie, dass der „selbst-reflexive“ Diskurs in der Ethnologie vor der soziokulturellen Dimension des Selbstverständnisses des Ethnologen halt macht. Eine Selbstreflexion ist zwingend notwendig, doch muss sie eben auch die Tatsache der sozialen Konstruiertheit dieses „Selbst“ einschließen. Ohne diesen Prozess wird der Ethnologe nicht in der Lage sein, sich von seinem kulturspezifischen Selbst zu distanzieren und sich auf andere Konstruktionen von Welt und Person einzulassen.

Die Beschaffenheit des Feldes

Die bisher vorgestellten Beiträge befassen sich auch mit der grundsätzlichen Abhängigkeit ethnographischer Arbeit: zufällige Begegnungen, unabänderliche oder unvorhergesehene Entwicklungen, lokale gesellschaftliche Strukturen und lokale Werte- und Ideenordnungen bestimmen die Beschaffenheit des Feldes. In den fünf Beiträgen von Luig, Zitelmann, Pfeffer, Hardenberg und Chaudhary steht die Reflexion über diese Abhängigkeiten ganz besonders im Zentrum, da alle Autoren auf langjährige, teilweise jahrzehntelange Karrieren als Feldforscher in unterschiedlichen Kontexten zurückblicken. Ihre Betrachtungen zur Bedingtheit ethnographischer Forschung an verschiedenen Orten zu verschiedenen Zeiten heben allerdings sehr unterschiedliche Ebenen dieser

Abhängigkeiten hervor und betonen je nach theoretischem Ansatz stärker kulturelle, sich an Wertideen orientierende Einflüsse oder politische, an historischen Prozessen ausgerichtete Aspekte.

Ute Luig behandelt anhand ihrer früheren Forschung zur Geschichte des antikolonialen Widerstands der Baule (Elfenbeinküste) den letztgenannten Aspekt. „Geschichte“ wird in dialogischen kommunikativen Prozessen erzeugt und diese sind wiederum entscheidend von historischen Erfahrungen geprägt. Die Erfahrungen der Baule und der Ethnologin waren grundsätzlich verschieden und so waren Luigs Versuche, Zugang zur Geschichte des Widerstands der Baule gegen die französische Kolonialmacht zu erlangen, nicht sofort von Erfolg gekrönt. Luig führt ihr Scheitern bzw. ihren verzögerten Erkenntnisgewinn auf ein grundlegend unterschiedliches Geschichtsverständnis zurück. Während für die Baule einzelne Gehöfte und Verbände von Gehöften als rituell-politische und verwandtschaftliche Einheiten die wichtigsten historischen Bezugspunkte waren, versuchte Luig den antikolonialen Widerstand in der allgemeinen Kategorie der „Baule“ oder einzelner Dörfer zu verorten. Letztere waren jedoch erst kolonialzeitlich entstanden und überlappten sich nicht mit den sozialen Einheiten, die für die Baule von Bedeutung waren. Aus dieser Inkongruenz entstandene Konflikte und Machtkämpfe brachen in den Erzählungen von Geschichte immer wieder auf. Die „Geschichte“ des Dorfes stellte selbst ein Politikum dar und zeigt, dass sie nur in Bezug zu spezifischen historisch geprägten, gesellschaftlichen Strukturen verstanden werden kann.

Thomas Zitelmann zeichnet seine persönlichen ethnographischen Erfahrungen über einen längeren Zeitraum nach. Seine Forschung zu den Oromo (u.a. in Äthiopien sowie in der Diaspora) und zum Oromo-Nationalismus war (und ist weiterhin) auf vielschichtige Weise „*multi-sited*“, lange bevor dieser Begriff in Mode kam. Sie begann als politische Arbeit mit Oromo-Flüchtlingen und entwickelte sich im Lauf der Zeit von einer „Barfuß“-Ethnographie zu einer „professionellen“ und auch institutionell geförderten Feldforschung. Sie fand an verschiedenen Orten statt und ihre Aufarbeitung richtete sich an verschiedene politische und akademische Öffentlichkeiten. Unterschiedliche Daten mussten verknüpft und verschiedenste Erwartungen erfüllt werden. Theoretische Modelle, die ihm eine Beschreibung der Bruchlinien des Oromo-Nationalismus ermöglichten, standen ihm erst nach einem Generationenwechsel am Berliner Institut für Ethnologie zur Verfügung. Aus der

am Ende geförderten Forschung entstand eine Dissertation zum Oromo-Nationalismus, der – noch vor der Veröffentlichung der Arbeit – in den kurz darauf einsetzenden politischen Ereignissen einen erneuten Wandel erfuhr. Hier zeigt sich besonders eindringlich die historische Bedingtheit ethnographischer Forschung.

Georg Pfeffer behandelt in seinem autobiographischen Rückblick die Abhängigkeit ethnographischer Forschung von lokalen Werteordnungen. Nur wenn solche marginalisierten lokalen Ordnungen und Konstruktionen von Welt zum Gegenstand von Feldforschung werden, kann Ethnologie eine Würdigung der Vielfalt soziokultureller Phänomene und Institutionen leisten und darüber hinaus im intra- und interkulturellen Vergleich menschliche Grundideen aufzuzeigen. Der Gegenstand der Forschung muss also *langue* – das abstrakte System von Beziehungen – sein. Das grundlegende Problem der Ethnologie besteht darin, dass sich dieser Gegenstand nur über die individuelle *parole* verschiedener, im Feld angetroffener Personen erschließt. Pfeffer erhebt gegen „problemorientierte“, d.h. sich an unseren westlichen Problemen und Fragen orientierenden und daher ethnozentrischen Forschungsanliegen den Vorwurf, sich der notwendigen Anstrengung zur verallgemeinernden Abstraktion entziehen zu wollen. Er zeigt anhand seiner eigenen, über vier Jahrzehnte reichenden Erfahrungen in der Primärforschung bei Abortkehrern in Pakistan, brahmanischen Priestern in Orissa, an einem Sufi-Schrein in Pakistan und bei zahlreichen Stämmen Mittelindiens, wie er sein eigenes Erkenntnisinteresse an „problemorientierter“ Forschung verlor und erkannte, dass indigene Klassifikationsweisen und Werte- und Ideenordnungen der Schlüssel zum Verständnis lokaler Kulturen und Gesellschaften sind.

Auch **Roland Hardenberg** unterstreicht die Zentralität lokaler Werteordnungen im Prozess der Feldforschung und plädiert für eine Methodenlehre, die das Studium ethnographischer Monographien in den Mittelpunkt stellt. Er argumentiert, dass durch das Erarbeiten von Monographien Sensibilität für fremde Werteordnungen besser vermittelt wird als durch praktische Feldforschungsübungen im eigenen Land. Anhand seiner Feldforschungserfahrungen in der ostindischen Tempelstadt Puri (Orissa) zeigt Hardenberg, inwiefern der Feldforschungsprozess durch das „Feld“ selbst, d.h. durch das in ihm vorherrschende System von Werten und Ideen strukturiert wird. Aufgrund seiner europäischen, rituell „unreinen“ Herkunft war er während seiner Forschung häufig bereits von der bloßen Beobachtung von Ritualen ausgeschlossen und

auf die Hilfe von Assistenten angewiesen, die über das jeweils nötige Maß an Reinheit verfügten, um überhaupt an Informationen zu gelangen. Wie stark der Wert der rituellen Reinheit seine Forschung in Puri beschränkte und lenkte, wurde Hardenberg erst im Vergleich mit einer späteren Forschung deutlich, die im Stammesgebiet Orissas stattfand, in dem grundlegend andere Werteordnungen anzutreffen sind als in der Kastengesellschaft der benachbarten Ebene.

Azam Chaudhary spricht soziokulturelle Werteordnungen oder historische Kontexte zwar nicht explizit an, zeigt aber auf, dass seine individuelle Prägung sich bei seinen Feldforschungen in Pakistan und Deutschland sehr unterschiedlich auf den Forschungsverlauf auswirkte. Größere soziale Nähe zu einer bestimmten Gruppe ermöglichte ihm tiefere Einsichten, verengte aber auch seine Perspektive. Je näher er einer Gruppe in der politischen Gemengelage stand, desto schwieriger gestaltete sich der Zugang zu ihren Gegenspielern. Das galt besonders für eine Forschung zu Rechtsstreitigkeiten in seinem Heimatdorf in Pakistan, in die auch seine eigene Familie verwickelt war, aber in sehr viel geringerem Maß für seine Forschungen in für ihn „fremderen“ Regionen Pakistans. Nähe und Distanz, Heimat und Fremde sind – wie Chaudhary vermittelt – relative Kategorien. Eine „zu Hause“ betriebene Ethnologie („*anthropology at home*“) muss sich darüber im Klaren sein, dass Nähe keine selbstverständliche Voraussetzung für Verstehen ist, sondern dass gerade hier kritische Distanz und Selbstreflexivität erforderlich sind.

Neue Wege, bewährte Praktiken

Nähe, Distanz und Reflexion des Ethnologen stehen auch im Fokus der vier Beiträge, die explizit Vor- und Nachteile verschiedener Feldforschungsmethoden behandeln. Die Beiträge befassen sich mit den Grenzen „klassischer“ Methoden und versuchen ein höheres Maß an Selbstreflexion und eine höhere Transparenz der interaktionalen Prozesshaftigkeit von Feldforschung zu erreichen. Sie schlagen dafür entweder den spezifischen Einsatz audiovisueller Techniken (Meyer), die stärkere Partizipation von Informanten (Trieselmann) oder die ethnographische Teamarbeit (Reyhé und Strothmann) vor. Im abschließenden Beitrag plädiert Tanka B. Subba für die Einbettung von Feldforschungspraxis in den Unterrichtsplan, was in seinem Heimatland Indien etablierte Praxis ist.

Christian Meyer sieht die Ursache für die durch die *Writing Culture*-Debatte ausgelöste „Krise der ethnographischen Repräsentation“ im Spannungsfeld zwischen dem holistischen Anspruch der Ethnologie und der methodologisch individualistischen ethnographischen Praxis. Die postmoderne Forderung nach einer konsequenteren Hinwendung zum methodologischen Individualismus ist laut Meyer keine Lösung, sondern steigert das Problem ins Absurde. Einen Ausweg sieht er im „methodologischen Situationalismus“ und in der „Ereignisethnographie“. Der erstere steht in der Tradition der *Manchester School* und richtet das Augenmerk auf soziale Situationen. Dadurch bleibt der Empirismus gewahrt, doch wird die Reduktion sozialer Prozesse auf Individuen vermieden, die sich nur in sozialen Situationen konstituieren. Unter „Ereignisethnographie“ versteht Meyer die technische Aufzeichnung solcher Situationen durch den Ethnologen. Anders als Interviews und „bloßes“ Beobachten garantiert diese Methode ein geringes Maß an problematischer Vorinterpretation seitens des Forschers, aber dafür ein hohes Maß an Überprüfbarkeit der Daten durch andere Wissenschaftler – auch wenn er einräumt, dass nicht alle Ereignisse in Ton und/oder Bild festgehalten werden können.

Werner Trieselmann behandelt in seinem Beitrag die Einstiegsphase der Feldforschung. Auch ihm geht es um die audiovisuelle Dokumentation, doch richtet er die Kamera nicht auf die Informanten, sondern lässt diese die Kamera auf den Forscher richten. Zu Beginn der Feldforschung – so Trieselmanns These – ist der Drang zur „Selbstdarstellung“ bei den Informanten stark und wird maßgeblich durch Vorstellungen über das forschende Gegenüber geprägt. Die Vorstellungen, die in der untersuchten Gruppe über den Ethnologen und seine Kultur bestehen, wirken sich im gesamten Forschungsverlauf auf die Kommunikation zwischen Forscher und „Beforschten“ aus und beeinflussen die gewonnenen Informationen. Trieselmann vertritt die Ansicht, dass die filmische Inszenierung der Fremdheit des Ethnologen durch die „Informanten-Regisseure“ diese Vorstellungen und ihre kulturspezifische Beschaffenheit offenlegen, was dem Forscher wiederum wesentliche Rückschlüsse über die untersuchte Gesellschaft erlaubt. Indem „Informanten“ als „Regisseure“ auftreten, kommt es zur Durchbrechung von Prozessen des „othering“. Die Methode verschafft Zugang zu kultur- bzw. gruppenspezifischen Kommunikationssystemen und verhindert, dass Antworten vorschnell durch den Forscher gegeben werden.

Rune Reyhé und **Linus Strothmann** erörtern die Möglichkeiten einer Feldforschung im Team anhand ihres Gemeinschaftsprojekts zur Untersuchung der Beziehung zwischen chinesischer Minderheits- und indonesischer Mehrheitsbevölkerung auf der Insel Nias (Indonesien). Sie sehen den Vorteil des „Zu-Zweit-Forschens“ in der Präsenz eines weiteren Ethnologen, der die eigene Rolle spiegelt und kritische Reflexionen im direkten Prozess des Erkenntnisgewinns und der Wissensproduktion ermöglicht. Reyhé und Strothmann beschreiben, wie es im Prozess der Feldforschung beständiger Zusammenarbeit bedurfte: von gemeinsamen vorbereitenden Literaturstudien bis zur vergleichenden Analyse der Feldnotizen. Der gemeinsame Forschungsgegenstand, d.h. die Prozesse der Identitätsbildung im Kontext der Aufarbeitung einer Erdbebenkatastrophe im Jahre 2005, bildete den Autoren zufolge einen ausreichenden Rahmen, in dem kulturspezifische Unterschiede herausgearbeitet und verglichen werden konnten.

Tanka B. Subba wägt in seinem Beitrag Vor- und Nachteile von studentischen Gruppenfeldforschungen unter der Leitung eines Dozenten ab. Solche Forschungen sind fester Bestand im Curriculum indischer Universitäten. Subba argumentiert, dass sie Studenten mit einem praktischen Erfahrungsschatz ausstatten, den ihnen kein Seminar vermitteln kann. Gruppenforschungen sind in Zeiten knapper Mittel natürlich auch ökonomisch sinnvoll, doch sieht Subba ihren grundlegenden Vorteil darüber hinaus darin, dass sie den ersten Einstieg in ein fremdes Umfeld unter Anleitung eines erfahrenen Forschers ermöglichen. Das – so Subbas These – wiege negative Aspekte, wie z.B. die übermäßige Belastung der untersuchten Gastgesellschaft durch eine große Studentengruppe oder eine eventuell auftretende negative Gruppendynamik unter den Studenten auf.

Die Beiträge dieses Bandes sind nicht nur in den allgemeinen disziplinären Zusammenhängen zu verorten. Sie sind auch und ganz besonders Produkte eines spezifischen sozialen und akademischen Feldes, weshalb wir uns im letzten Abschnitt wieder speziell mit dem Berliner Institut für Ethnologie und den dort geprägten und prägenden Dispositionen auseinander setzen wollen.

Das Institut für Ethnologie der Freien Universität Berlin als „anthropologisches Feld“

Der Prozess der Feldforschung wird durch eine Vielzahl von Einflüssen bestimmt. Die Persönlichkeit des Forschers, die Besonderheiten der Personen, auf die der Forscher im „Feld“ trifft, politische Rahmenbedingungen (vgl. Blindt, Emde und Zitelmann in diesem Band) und der allgemeine soziokulturelle Kontext des jeweiligen „Feldes“ beeinflussen eine ethnologische Forschung. Nicht zuletzt spielen „Zufälle“ eine große Rolle und entscheiden oft maßgeblich über die Themen, die sich der Wissenschaftler als Fokus seiner Forschung „auswählt“ (vgl. Berrenberg in diesem Band) und über die Kontakte, die er knüpft (vgl. Hardenberg in diesem Band). Nicht weniger entscheidend ist jedoch die akademische Ausbildung, die eine Person erfahren hat. Die Institutionen, in denen sie Ethnologie studiert und akademische Grade erworben hat, beeinflussen in hohem Maß die Wahl der Themen, die theoretischen Perspektiven, die methodischen Zugänge sowie die akademischen und nicht-akademischen Netzwerke. Der Ethnologe erwirbt einen wissenschaftlichen Habitus, den er mit ins Feld nimmt und der ihm als Akteur oft nicht, oder zumindest nicht vollständig, bewusst ist.

Pierre Bourdieu hat in seinem posthum veröffentlichten Aufsatz *Participant Objectivation* (2003) vehement gefordert, dass Ethnologen die Bedingungen ihrer Forschungen berücksichtigen und untersuchen.¹⁰ „*Participant objectivation*“ bedeutet die Objektivierung des analysierenden und forschenden Subjektes (ebd.: 282). Bourdieu versteht dieses Projekt als konträr zu der seiner Meinung nach naiven „Beobachtung des Beobachters“, wie sie Autoren der *Writing Culture*-Debatte propagierten. Stattdessen müsse die Objektivierung der sozialen Welt, die den Ethnologen und seine Form der Ethnologie produziert hat, in die Gesamtanalyse einfließen. Diesen Ort im akademischen Universum, der in hohem Maß wissenschaftliche Auswahlprozesse bestimmt und durch Denkgewohnheiten, Rituale, Werte und geteilte Selbstverständlichkeiten charakterisiert ist, nennt Bourdieu das „anthropologische Feld“ (ebd.: 283).

¹⁰ Er schließt damit an Diskussionen zu Fragen der Repräsentation an, die durch die *Writing Culture*-Debatte ins Zentrum des ethnologischen Theoriediskurses rückten (für den deutschsprachigen Raum siehe die Beiträge in Berg & Fuchs 1993). Für eine kritische Reflexion mehr als 20 Jahre später sei auf Marcus (2007) verwiesen.