Volker Gottowik

Konstruktionen des Anderen

Clifford Geertz und die Krise der ethnographischen Repräsentation

Dietrich Reimer Verlag Berlin

Gedruckt mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft

Die Deutsche Bibliothek - CIP-Einheitsaufnahme

Gottowik, Volker:
Konstruktionen des Anderen : Clifford Geertz und die Krise der ethnographischen Repräsentation / Volker Gottowik. – Berlin : Reimer, 1997
ISBN 3-496-02617-0

Umschlagabbildung:
Javanische Holzfiguren (ca. 75 cm Höhe), die in Anlehnung an das Motiv des unzertrennlichen Paares (Loro Blonyo) den indonesischen Präsidenten Sukarno und dessen Ehefrau Fatmawati repräsentieren

© 1997 by Dietrich Reimer Verlag
Dr. Friedrich Kaufmann
Unter den Eichen 57
12203 Berlin

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier
Alle Rechte vorbehalten
Printed in Germany

ISBN 3-496-02617-0

Inhalt

Vorwort 9

1. Einleitung 11

2. Zur ethnographischen Erfahrung und ihrer literarischen Verarbeitung 25
2.1. Auf der Suche nach einer geeigneten Textgestalt 25
2.2. Die Metapher der Kulturübersetzung 28
2.3. Die Frage nach der Form 31

3. Beschreibung als positivistische Methode und Genre in der Ethnologie 34
3.1. Der Beschreibungsbegriff in den Wissenschaften 34
3.2. Beschreibung als positivistische Methode der Sozial- und Kulturwissenschaften 35
3.3. Beschreibungsweisen des Fremden in der Ethnologie 37
3.3.1. Szientismus und Objektivismus: Die Beschreibung der wirklichen Verhältnisse 38
3.3.2 Phänomenologische Anthropologie: Die Suspendierung der eigenen Begrifflichkeiten 41
3.3.3. Ethnotheorie, »New Ethnography« und andere metasprachliche Ansätze 46
3.3.4. Dokumentarismus, integrative Darstellung und die Unhintergehbarkeit der Interpretation 52
3.4. Deskriptionstheorie versus Theorie der Ethnographie 58

4. Die Darstellungsproblematik aus der Perspektive einer selbstreflexiven Anthropologie 67
4.1. Die Privilegierung des externen Beobachters 71
4.2. Die Rehabilitierung der Teilnehmerposition 74

5. Die Ethnographierten als Leser ethnographischer Darstellungen 78
5.1. Beispiele aus dem Bereich der Reisebeschreibung 80
5.1.1. Vorbemerkung zum Genre der Reisebeschreibung 80
5.1.2. Europabeschreibungen fiktiver Europareisender: Lahontans »Gespräche mit einem Wilden« 84
5.1.3. Europabeschreibungen realer Europareisender: Dorugus autobiographischer Bericht 91

5.2. Beispiele aus dem Bereich der Ethnographie 96
5.2.1. Vorbemerkung zum Genre der Ethnographie 96
5.2.2. Die Darstellung des Fremden: Die Trobriander als Leser von Malinowskis Trobriand-Monographie 100
5.2.3. Die Darstellung des Eigenen: Die Ethnographierten als Leser ethnographischer Darstellungen 104
Exkurs: Begegnung mit einer Ethnographie des Eigenen: John J. Honigmann beschreibt die Steiermark, und wir erkennen sie nicht. Ein Forschungsbericht 106
5.2.4. Das Eigene und das Fremde: Kultur zwischen Authentizität und Konstruktion 120
Exkurs: Die Ethnographierten melden sich zu Wort: Die Maori lesen ethnographische Texte und finden sie gut. Eine Kontroverse unter umgekehrten Vorzeichen 122
5.3. »The savage hits back«: Der Wilde als Ethnograph 129

6. Das Fremde als historisch kontingente Erfindung und Konstruktion 136
6.1. Der, die, das Fremde: Von der Unbestimmtheit des ethnographischen Gegenstandes 136
6.2. Beschreibungsweisen des Fremden als Gegenstand einer selbstreflexiven Anthropologie 138
6.3. Die Methodisierung des Reisens und ihr Einfluß auf die Beschreibung des Fremden 142
6.3.1. Der Reisende als Erzähler unglaubwürdiger Geschichten 142
6.3.2. Der Reisende als Philosoph und »verständiger Beobachter« 145
6.3.3. Der Reisende als Kompilator von Selbstzeugnissen 148
6.3.4. Der Reisende als Nachlaßverwalter untergehender Kulturen 150
6.3.5. Der Reisende als Ethnograph und Verfasser exakter Beschreibungen 152

7. Das klassische Paradigma für die Untersuchung und Beschreibung fremder Gesellschaften 155
7.1. Malinowskis Monographie über die Trobriander und der Beschreibungsmodus der funktionalistischen Schule 156
7.1.1. Die ethnographische Untersuchung als »teilnehmende Beobachtung« 156
7.1.2. Der ethnographische Text als »synthetische Darstellung« 162
7.1.3. Die Ereignisgeschichte als Ordnungs- und Darstellungsprinzip 166
7.2. Malinowskis Feldtagebücher und die Differenz der Versionen . . . 170

7.3. Der Diskurs des ethnographischen Realismus: Konventionen und Strategien der Textgestaltung 174
7.3.1. Holismus und die Inventarisierung des Anderen: Aufbau und Erzählstruktur der »totalen Ethnographie« 180
7.3.2. Die Installierung ethnographischer Autorität: Von der Gegenwart des Forschers im Text 185
7.3.3. Die Tilgung des Individuums und des Individuellen: Von der Abwesenheit des Anderen im Text 190
7.3.4. Die Konstruktion der ethnographischen Beziehung: Topoi der Inszenierung 195

8. Das Paradigma einer interpretativen Anthropologie 205
8.1. Interpretative Anthropologie und der »literary turn« 205
8.2. Vorgeschichte und Relevanz eines interpretativen Ansatzes 209
8.3. Das »Interpretive Theoretical Program« von Clifford Geertz 217
8.3.1. Kultur, Symbol und Bedeutung 221
8.3.2. Kultur als Text, Ethnographie als Philologie 235
8.3.3. Die Interpretation des »native point of view« 248
8.3.4. Beschreibung und »dichte Beschreibung« 256
8.3.5. »Deep Play« und die Praxis der »dichten Beschreibung« 265
8.3.6. Verstehen und der hermeneutische Zirkel 279
8.3.7. Die Fiktionalität ethnographischer Darstellungen 295
8.4. Grundzüge einer Kritik an Geertz' Programm 311

9. Schlußkommentar 319

Anmerkungen 326

Literaturverzeichnis 345

»Der Anspruch jedes Ethnographen
geht dahin, es besser zu wissen als
die Menschen, die er erforscht. Darin
zu versagen bedeutet den Verlust seiner
raison d'être als Forscher.«

Anton Blok

»Die Möglichkeit, daß der Andere Recht
hat, ist die Seele der Hermeneutik.«

Hans-Georg Gadamer

Vorwort

Die Ethnologie versucht seit einer Reihe von Jahren, die Bedingungen einer angemessenen Darstellung fremder Gesellschaften aufzuklären. Unter dem Druck einer vielfach beschworenen »Krise der ethnographischen Repräsentation« hat sie sich einer Theoriedebatte gestellt, die auch hierzulande als *Writing Culture*-Debatte bekannt geworden ist. In dieser Debatte ist nun vor allem folgendes deutlich geworden: Die Ethnologie vermag neuerdings wieder ein Theorieangebot zu unterbreiten, das über die Grenzen der eigenen Disziplin hinaus Relevanz besitzt.

Daß die Ethnologie wieder als ein Fach mit einem ernstzunehmenden Theorieangebot wahrgenommen wird, ist nicht zuletzt das Verdienst von Clifford Geertz. Seine Forderung nach einer »dichten Beschreibung« fremder Gesellschaften, die die Verhältnisse vor Ort »aus der Perspektive der Einheimischen« zeigt, kontrastiert allerdings auf eine beunruhigende Weise mit seiner These von der unhintergehbaren Fiktionalität ethnographischer Texte. Doch gerade indem Geertz auf den Ethnographen als Autor aufmerksam macht, dessen Texte über den Status von *Konstruktionen des Anderen* nicht hinauskommen, hat er den entscheidenden Anstoß zur Debatte um *Writing Culture* gegeben.

Die vorliegende Arbeit untersucht die theoretischen Schriften von Clifford Geertz im Hinblick auf die Bedeutung, die ihnen für die *Writing Culture*-Debatte zukommt. Diese Schriften werden zum »Programm einer interpretativen Anthropologie« verdichtet und im Lichte einer kommunikationstheoretisch informierten Hermeneutik diskutiert. Gegenüber Geertz wird die These vertreten, daß sich Begründungsprobleme ethnographischer Interpretionen nur überwinden lassen, wenn sich das Fach der Kritik seitens der Ethnographierten stellt. Wie virulent diese Begründungsprobleme tatsächlich sind, wird als Paraphrase auf einen bekannten Aphorismus von Lichtenberg deutlich: Der Einheimische, der einen ethnographischen Text über die eigene Kultur entdeckt, macht zumeist eine böse Entdeckung.

Für die Gelegenheit, diese Arbeit schreiben zu können, danke ich meinen Eltern, Lehrern und Freunden, insbesondere Solvejg Wilhelm, Lioba Rossbach und Christian Völker. Danken möchte ich ferner meinem Doktorvater, Herrn Prof. Dr. Karl-Heinz Kohl, für die in Mainz gewährte Unterstützung und Prof. Dr. George E. Marcus für die freundliche Aufnahme, die ich an der Rice University erfahren habe. Hervorheben möchte ich auch die Unterstützung von DAAD und Studienstiftung, ohne die das vorliegende Buch nicht zustande gekommen wäre.

1. Einleitung

Das Schreiben ethnographischer Texte beruht auf der Prämisse, daß die Menschen, von denen diese Texte berichten, nicht mit den Lesern dieser Texte identisch sind. Diese Trennung zwischen Gegenstand und Adressat ethnographischer Texte, die *auf der Ebene der Darstellung* die Trennung zwischen Subjekt und Objekt der Forschung wiederholt, hat es dem Ethnographen erlaubt, sich selbst als – wie es bei Malinowski (1935=1981:15) heißt – »Chronist und Sprecher« der Einheimischen zu verstehen. In der Debatte über das Problem der Darstellung fremder Gesellschaften, die auch hierzulande als *Writing Culture*-Debatte bekannt geworden ist, wurde jedoch deutlich, daß von einer solchen Trennung zwischen Subjekt und Objekt weder für den Bereich der Forschung noch für den Bereich der Rezeption der Forschungsergebnisse ausgegangen werden kann: Der Verfasser ethnographischer Texte ist in diesen Texten präsent, selbst wenn sie nicht explizit auf ihn zu sprechen kommen; und die Mitglieder derjenigen Gesellschaften, die das bevorzugte Objekt ethnographischer Texte abgeben, setzen sich heute mit diesen Texten auseinander und melden ihre Kritik gegenüber Inhalt und Form der darin getroffenen Aussagen an.

Daß eine Trennung zwischen Gegenstand und Rezipient ethnographischer Darstellungen nicht mehr so ohne weiteres vorausgesetzt werden kann, wird sehr schön in einem Interview deutlich, das Richard Handler mit Clifford Geertz geführt hat und 1991 in einer Ausgabe von *Current Anthropology* abgedruckt wurde. Im Verlauf dieses Interviews kommt Geertz auf seine Feldforschung zu sprechen, die er in der ersten Hälfte der 50er Jahre gemeinsam mit anderen Harvard-Studenten in Pare, einer Stadt im östlichen Zentraljava, durchgeführt hat. Auf diese Feldforschung gehen eine Reihe von Publikationen zurück, in denen sich Geertz mit wirtschaftlichen, religiösen und sozialgeschichtlichen Fragestellungen befaßt; von diesen Publikationen und ihrer Rezeption in Indonesien vermag Geertz nun die folgende Geschichte zu erzählen:

> »We did two and a half years of work in Pare, and then we came back and wrote our theses. It was called Modjokuto in all the published stuff, but I now write Pare – everybody in Indonesia knows the name of it. The people in Pare know that we studied it, and they have the books in translated form, and they read them. The last time I was there, in 1986, one of my old informants had gone through the Indonesian translation of the social history of the town that I wrote. I had changed the names of the people as well as the town, but he wrote all the right names in and photocopied it and sent it around to everybody« (Geertz 1991:605).

In dieser Passage kommt auf anschauliche Weise der grundlegende Wandel zur Sprache, den die Beziehung zwischen Ethnograph und Ethnographierten durchlaufen hat: Aus den illiteraten Informanten von einst sind kritische Leser ethnographischer Texte geworden. Die vormals schriftlosen Völker der dritten Welt haben begonnen, sich mit ethnographischen Texten auseinanderzusetzen, in denen ihre eigene Kultur und Geschichte dargestellt wird. Als Dargestellte interessieren sie sich für die ethnographische Darstellung der ihnen vertrauten Verhältnisse, und – wie das von Geertz geschilderte Beispiel verdeutlicht – sie nehmen zu diesen Texten unmittelbar Stellung, wenn sie mit Inhalt und Form der darin getroffenen Aussagen nicht einverstanden sind. Die damit angedeutete Entwicklung, die die Ethnographierten in zunehmendem Maße zu Kritikern ethnographischer Texte macht, bringt die Verfasser dieser Texte in eine völlig neue Situation: »Ethnographien zu schreiben ist heute ein Risiko. Denn ihre Autoren müssen sich auch dem Urteil der Untersuchten stellen« (Kohl 1993:127).

Die vorliegende Arbeit geht – mal systematisch, mal eher exemplarisch – dem hier angesprochenen Risiko nach und analysiert es im Hinblick auf seine Bedeutung für das Schreiben von ethnographischen Texten. Statt jedoch nach Wegen zu suchen, wie dieses Risiko kalkuliert und eine Gefährdung der Autorität des Ethnographen vermieden werden kann, fragt sie nach dem produktiven Potential, das dem »Urteil der Untersuchten«, ihrer Kritik und ihrem Widerspruch innewohnt. Sie zeichnet demnach ein besonderes Interesse für kritische Stellungnahmen seitens derjenigen aus, die Gegenstand einer ethnographischen Darstellung geworden sind. Das auffällige Faible, das in diesem Zusammenhang für das Begriffspaar »Ethnograph/Ethnographierte« an den Tag gelegt wird, hat seinen Grund vor allem darin, daß mit ihm vielfältigste Forschungsbeziehungen angesprochen werden können: Unter »Ethnograph« wird im folgenden ein Forscher verstanden, der mit der Methode der »teilnehmenden Beobachtung« traditionelle und industrielle Gesellschaften untersucht, in ländlichen und in städtischen Regionen forscht und gleichermaßen unter Wilden wie unter Wissenschaftlern arbeitet; die »Ethnographierten« sind dann diejenigen, deren Lebensform bzw. Weltbild zum Gegenstand einer empirischen Untersuchung und einer darauf aufbauenden Beschreibung geworden ist, welche die betreffende Kultur oder Lebenswelt aus der Perspektive ihrer Mitglieder zu zeigen bemüht ist. Mit einem dahingehend erweiterten Verständnis des oben genannten Begriffspaares soll letztlich versucht werden, die Ethnographierten in den anthropologischen Diskurs über das Problem der Darstellung fremder Gesellschaften zu integrieren.

Eine solche Integration erscheint insofern möglich, als die neuere Geschichte der Anthropologie[1] eine Reihe von Beispielen kennt, in denen die Ethnographierten sich kritisch zu ethnographischen Arbeiten geäußert haben, die ihre eigene Kultur und Geschichte behandeln; eine solche Integration erscheint in gewisser Weise sogar überfällig, als seitens der Ethnographierten immer wieder die Forderung erhoben wurde, in einem stärkeren Maße bei der Untersuchung und Beschreibung ihrer Lebensform und ihres Weltbildes mit einbezogen zu werden. Daß dem Urteil der Untersuchten eine spezifische Geltung zukommt und ihm dort, wo es innerhalb der anthropologischen Fachgemeinschaft publik wurde, auch besondere Aufmerksamkeit entgegengebracht wird, verdeutlicht eine seit kurzem zu beobachtende Tendenz: Die ungeschriebene *chronique scandaleuse* des Faches, die von Ethnographen eröffnet wurde, die im Rahmen von *restudies* den Forschungsergebnissen ihrer Kollegen nachgegangen waren und diesen mit Hinweis auf die Evidenz des persönlichen Augenscheins widersprachen, wird heute von den Ethnographierten fortgeführt, die sich unter Berufung auf eine intime Kenntnis der beschriebenen Verhältnisse gegen das Bild verwehren, daß Ethnographen von ihrer Kultur gezeichnet haben.

So hat sich beispielsweise der palästinensische Literaturwissenschaftler Edward Said mit Nachdruck gegen das Bild ausgesprochen, das der Westen vom Nahen Osten entworfen hat. Für dieses aus einem »Nexus von Wissen und Macht« entstandene Bild hat er den Begriff des »Orientalismus« (Said 1978) geprägt, der darüber zur Chiffre für die in den Sozial- und Kulturwissenschaften vorherrschende Überzeugung wurde, einen Diskurs *über* den Anderen führen zu können, der dessen Ansichten von sich und der Welt angemessen repräsentiert. Diesem Glauben an die Möglichkeit einer adäquaten Repräsentation des Anderen in sozial- und kulturwissenschaftlichen Texten begegnet Said mit Hinweis auf den Kontext und die Intertextualität dieser Texte: Statt ausschließlich auf die Korrektheit der Repräsentation und die Treue des Textes zu einem zugrundeliegenden Original zu achten, fordert Said dazu auf, doch einmal Konventionen der Darstellung, rhetorische Figuren und narrative Mittel zu untersuchen und nach den historischen und sozialen Bedingungen zu fragen, unter denen solche Konstruktionen des Anderen entstehen (vgl. Said 1978=1981:30).

Die historischen und sozialen Bedingungen, unter denen ethnographische Aussagen getroffen werden, haben sich mit dem Ende der europäischen Kolonialherrschaft grundlegend verändert; diese Veränderungen wirken sich bis in die ethnographische Beziehung aus, insofern hier nicht nur die Trennung zwischen Subjekt und Objekt der Forschung

und zwischen Gegenstand und Rezipient der Forschungsberichte fraglich geworden ist, sondern sich auch eine vormals gegebene geographische Trennung zwischen dem Eigenen und dem Fremden weitgehend aufgelöst hat. Die Distanz zwischen den Personen, die am ethnographischen Forschungsprozeß beteiligt sind, erscheint insofern aufgehoben, als Menschen aus nahezu allen Ländern der dritten Welt heute im Westen präsent sind; sie sind damit von Beobachtungsobjekten in anderen Kulturen zu potentiellen Gesprächspartnern innerhalb der eigenen Kultur geworden (vgl. Kögler 1992:182f.). Mit der Aufhebung dieser Distanz sind jedoch die Voraussetzungen entfallen, die die Repräsentation eines fremden Diskurses im eigenen Diskurs bislang als unproblematisch erscheinen ließen und letztlich den Anspruch des Ethnographen begründeten, »ein Tribun der Ungehörten, ein Schilderer der Ungesehenen, ein Kenner der falsch Verstandenen zu sein« (Geertz 1988=1990:130). Die Rede im Namen des Anderen ist anmaßend, wenn es dafür kein Mandat gibt und die Anderen für sich selbst sprechen können.

Unter den veränderten historischen und sozialen Bedingungen, die sich im Gefolge der Entkolonialisierung eingestellt haben, ist dem Ethnographen zudem eine Konkurrenz erwachsen: »Eine neue Figur hat die Bühne betreten, der ›einheimische Ethnograph‹« (Clifford 1986a=1993:114). Die in die formale Unabhängigkeit entlassenen Länder der dritten Welt haben begonnen, ihre eigenen Traditionen zu untersuchen und damit dem Westen das Privileg zu ethnographischer Forschung streitig gemacht (vgl. Kramer 1978:25). Diese Entwicklung stellt die überkommene ethnographische Praxis in Frage, da diese noch an einer spezifischen Form der Wissensproduktion orientiert ist, die Möglichkeiten der Kooperation und des Wissenstransfers weitgehend unberücksichtigt läßt. Die Länder der dritten Welt verweigern sich jedoch zunehmend gegenüber ethnographischen Untersuchungen, auf deren Fragestellung sie keinen Einfluß haben und deren Ergebnisse ihnen nicht unbedingt zur Verfügung stehen. Eine solche asymmetrische Forschungsbeziehung wird von ihnen als Bevormundung empfunden und immer häufiger als eine Form »geistigen Kolonialismus« abgelehnt.

Die angesprochenen Tendenzen, die alle auf eine Auflösung der starren Gegenüberstellung zwischen Ethnograph und Ethnographierten hinauslaufen, beginnen sich mit dem Ende des europäischen Kolonialzeitalters abzuzeichnen. Da sie grundlegende Prämissen des Schreibens von Ethnographie in Frage stellen, tragen sie entscheidend zur gegenwärtigen Krisensituation des Faches bei. Die Krise der Ethnologie scheint vor dem Hintergrund der oben angedeuteten Entwicklung im wesentlichen dadurch bedingt, daß die gegenwärtigen Machtverhältnisse nicht mehr mit

denen übereinstimmen, die konstitutiv für die Ethnologie als Wissenschaft von den kolonial unterworfenen Völkern waren.

Die Krise der Ethnologie wurde in dem Moment augenfällig, als sich zu der Kritik von außen, wie sie zunächst von den Ländern der dritten Welt vorgetragen wurde, eine Kritik von innen hinzugesellte: Anthropologen, die im Laufe der 60er Jahre damit begonnen hatten, sich mit Rolle und Funktion der Ethnologie im Kolonialismus auseinanderzusetzen, machen auf den Zusammenhang von Erkenntnis und Interesse aufmerksam, wie er sich in den Methoden und Theorien des eigenen Faches, insbesondere in evolutionistischen, diffusionistischen und anderen übergreifenden Erklärungsschemata der klassischen Ethnologie abzeichnet. Als Folge dieser Reflexion auf die »koloniale Situation« ist die Arbeit des Ethnographen in hohem Maße fragwürdig geworden, und ein fortschreitender Vertrauensverlust gegenüber den eigenen Standards, auch als »breakdown of categories« beschrieben, läßt im Verlauf der 70er Jahren nahezu alle überkommenen formalen Gewißheiten verschwinden. Die Auflösung der fachinternen Verbindlichkeiten, wie sie einst die *exempla classica* von Malinowski bis Mead verkörpert haben, wird in Anlehnung an die Terminologie Thomas Kuhns (1962) auch als »Paradigmenverlust« bezeichnet.

Die mit diesem Paradigmenverlust verknüpfte Orientierungskrise hat in den 70er Jahren einen allgemeinen Bedeutungszuwachs von Wissenschaftssoziologie, Wissenschaftsgeschichte und Wissenschaftstheorie zur Folge (vgl. Lepenies 1980:10). Die Konjunktur dieser Grundlagenfächer führte zu einer Auseinandersetzung mit den historischen, methodologischen und erkenntnistheoretischen Voraussetzungen der Anthropologie, die gemeinhin als »Anthropologie der Anthropologie« bezeichnet wird: Gegenstand dieses metatheoretischen Diskurses sind weniger die Ethnographierten als vielmehr der Ethnograph. Als »Ethnographie des Ethnographen« ist dieser Diskurs nur noch insofern an den beobachteten Gesellschaften interessiert, als diese unter spezifischen historischen Bedingungen und von benennbaren Beobachtern beobachtet wurden: »Observers observed« lautet der erste Band der von George Stocking (1983) herausgegebenen »History of Anthropology«, in dem beispielhaft versucht wird, den Anthropologen in das anthropologische Untersuchungsfeld zu integrieren. Die Anthropologie wird hier als Ausdruck einer spezifischen kulturellen Praxis verstanden, die zu verstehen ihr selbst zur vordringlichsten Aufgabe geworden ist. Indem eine solche selbstreflexive Anthropologie mit den sie kennzeichnenden Mitteln und Methoden das eigene Tun untersucht und damit gewissermaßen den ethnographischen Blick auf sich selbst richtet, versucht sie letztlich, eine grundsätzliche Er-

kundung der erkenntniskonstitutiven Bedingungen einer Wissenschaft der kulturellen Fremde zu leisten.

Innerhalb der Anthropologie besteht jedoch alles andere als Konsens darüber, was davon zu erwarten ist, die Interpretation kultureller Prozesse selbst als einen integralen Bestandteil dieser Prozesse zu begreifen: Auf der einen Seite wird auf die Bedingungen ethnographischer Erkenntnisgewinnung reflektiert, in der Hoffnung diese Bedingungen aufdecken und ihren Einfluß auf den Forschungsprozeß sukzessive außer Kraft setzen zu können; die analytischen Anstrengungen sind hier darauf gerichtet, sich von diesen Bedingungen zu lösen und Abstand zu den eigenen Voraussetzungen zu nehmen, um nicht nur zu begründeten Aussagen über fremde Kulturen zu gelangen, sondern auch Zusammenhänge und Bedeutungsstrukturen in Theorie und Geschichte des eigenen Faches aufdecken zu können. Auf der anderen Seite hält sich beharrlich eine gewisse Skepsis hinsichtlich dessen, was von einer Reflexion der Anthropologie auf sich selbst und die eigenen erkenntniskonstitutiven Bedingungen zu erwarten steht. So geht etwa Roy Wagner davon aus, daß eine solche Selbstreflexion sich nicht in der Qualität, sondern ausschließlich in der Quantität ethnographischer Aussagen niederschlägt; seine Antwort auf die Frage, was eine selbstreflexive Anthropologie hervorzubringen im Stande sei, lautet lapidar »more anthropology« (Wagner 1975=1981.2:XIX).

In dieser Stellungnahme spricht sich ein tiefgreifender Skeptizismus aus, der durch die Erfahrung einer Inkongruenz ausgelöst wurde. Es ist die Erfahrung, daß sich Zeichen und Bedeutung nicht unbedingt eindeutig zueinander verhalten, d.h. die Wirklichkeit nicht so ohne weiteres mit der Rede oder dem Text zur Deckung gelangt, in der sie zur Sprache kommt. Die daran anknüpfende These, daß der Sprache weniger eine abbildende als vielmehr eine welterschließende Funktion innewohnt, leitete das ein, was als sprachanalytische Wende oder »linguistic turn« bezeichnet wird: An die Stelle einer neutralen Abbildung gegebener Tatsachen tritt die aktive und schöpferische Rolle der sprachfähigen Erkenntissubjekte.

Daß selbst gewissenhafte sprachliche Aussagen über diese Wirklichkeit nicht als objektive Beschreibungen gelten können, sondern ihnen allenfalls der Status von Interpretationen zukommt, führte im Rahmen einer zweiten erkenntnistheoretischen Wende zu dem, was Paul Rabinow und William Sullivan (1979) als »interpretive turn« bezeichnet haben. Mit dieser interpretativen Wende, die im Verlauf der 70er Jahre in den meisten sozial- und kulturwissenschaftlichen Disziplinen vollzogen wurde (vgl. Habermas 1983:30), hat auch die Anthropologie ihre hermeneutische Grundlage anerkannt.

Die Orientierung an der Hermeneutik begründet in der Anthropologie ein Forschungsparadigma, das mit Clifford Geertz (1983c:5) als kulturhermeneutischer Ansatz bezeichnet werden kann, zumeist aber symbolische oder interpretative Anthropologie geheißen wird. Die Auseinandersetzung mit diesem Ansatz steht – vor dem Hintergrund der eingangs skizzierten Veränderungen in der Beziehung zwischen Ethnograph und Ethnographierten – im Zentrum der vorliegenden Arbeit: Was ist unter interpretativer Anthropologie zu verstehen? Wie werden fremde Lebensformen und Weltbilder von hermeneutisch orientierten Anthropologen untersucht und beschrieben? Welche Vorschläge unterbreiten sie zur Lösung des Problems der Darstellung fremder Gesellschaften?

Die interpretative Anthropologie ist kein in sich geschlossener Gedanken- oder Ideenkomplex, stellt also weder in ihrer Geschichte noch in ihrer heutigen Praxis ein einheitliches Paradigma dar. Es sind wohl eine Reihe von Publikationen mit programmatischen Texten zur interpretativen Anthropologie erschienen (vgl. z.B. Basso/Selby/Hg. 1976; Dolgin/Kemnitzer/Schneider/Hg. 1977), es gibt aber kein Kompendium, das über grundlegende Positionen informiert und daraufhin konsultiert werden könnte, wie sich hier das Verhältnis zwischen Symbol und Bedeutung gestaltet oder in welcher Beziehung »hermeneutisches Verstehen« und »dichte Beschreibung« zueinander stehen. Solch allgemeine Aussagen über *die* interpretative Anthropologie können auch gar nicht getroffen werden, da die Vertreter dieses Ansatzes selbst in so zentralen Fragen keine einheitliche Position beziehen. Gleichwohl gibt es auf seiten interpretativ orientierter Anthropologen eine Reihe gemeinsam geteilter Überzeugungen, die im Rahmen der vorliegenden Arbeit herausgestellt werden sollen. Dabei kann es sich naturgemäß nur um eine Momentaufnahme handeln, insofern sich dieser Ansatz beständig weiter entwickelt und gerade in den 80er Jahren tiefgreifende Veränderungen erfahren hat.

Diese Veränderungen sind das Ergebnis fachinterner Auseinandersetzungen, die im wesentlichen innerhalb des Paradigmas einer kritischen Hermeneutik geführt wurden. Für eine solche Auseinandersetzung innerhalb eines interpretativen Paradigmas stehen so bekannte Namen wie Vincent Crapanzano, Michael Fischer, George Marcus, Renato Rosaldo, Paul Rabinow u.a. Die Kritik dieser zweiten Generation interpretativ orientierter Anthropologen an den theoretischen Vorgaben von Clifford Geertz, David Schneider oder Victor Turner ist Ausdruck der Vitalität des genannten Ansatzes, die zumindest bis Ende der 80er Jahr ungebrochen zu sein scheint.

Alle interpretativ orientierten Anthropologen sowohl der ersten als auch der zweiten Generation kennzeichnet ein besonderes Interesse an

der Bedeutung kulturspezifischer Zeichen- und Symbolsysteme, die aus der Perspektive derjenigen, die sich dieser Systeme zur Interpretation ihrer sozialen und materiellen Umwelt und zur Kommunikation untereinander bedienen, verstanden und verständlich beschrieben werden sollen. Ausgehend von diesem programmatischen Anspruch entwickelte sich die interpretative Anthropologie in den 70er Jahren zu einem der einflußreichsten Paradigmen innerhalb der nordamerikanischen Kulturanthropologie. Die Bedeutung dieses Ansatzes nicht nur innerhalb der Anthropologie, sondern auch in benachbarten sozial- und kulturwissenschaftlichen Disziplinen steht dabei in einem bemerkenswerten Gegensatz zu seiner Wertschätzung innerhalb der deutschsprachigen Ethnologie. Interpretative Anthropologie gilt hier zumeist – wie die Tübinger Ethnologin Irmtraud Stellrecht (1993:44) zutreffend feststellt – als Inbegriff fachfremder Einflüsse, so daß sich eine Auseinandersetzung mit diesem Ansatz schon im Vorfeld erübrigt zu haben scheint.

Die vorliegende Arbeit versucht, die zentralen Thesen der interpretativen Anthropologie in ihrer Relevanz für das Geschäft des Ethnographen herauszustellen und insbesondere im Hinblick auf das Problem der Darstellung fremder Gesellschaften zu diskutieren; sie bezieht sich dabei in erster Linie auf Clifford Geertz, der diesen Ansatz nicht nur maßgeblich geprägt, sondern auch verschiedentlich angedeutet hat, daß seine Publikationen als unsystematisch entworfenes Programm einer interpretativen Anthropologie gelesen werden können. Auch wenn der Zugang zu diesem Programm in erster Linie von Geertz und seinen bekannten Essays her gesucht wird, ist der angesprochene Ansatz doch alles andere als identisch mit dessen Person und Werk. Deshalb wird in der vorliegenden Arbeit auch auf andere Vertreter einer interpretativen Anthropologie eingegangen, wenn es darum geht, auf gegebene Unterschiede in den Auffassungen und Sichtweisen aufmerksam zu machen. Die übergreifende Zielsetzung in der Auseinandersetzung mit Clifford Geertz, David Schneider, Victor Turner u.a. besteht jedoch darin, den Beitrag der interpretativen Anthropologie zu einer Theorie ethnographischer Interpretation und Textgestaltung herauszuarbeiten.

Eine der zentralen erkenntnistheoretischen Schwierigkeiten, mit der sich eine solche Theorie ethnographischer Interpretation konfrontiert sieht, besteht darin, normative Aussagen über Interpretationen zu treffen: Wenn es sich bei Aussagen über die Wirklichkeit stets um Interpretationen handelt und zur Begründung von Interpretionen nicht auf etwas außerhalb von Epoche und Kultur zurückgegriffen werden kann, ist es nicht unbedingt einleuchtend, warum bestimmte Interpretationen als besser oder angemessener gelten sollen als andere.

Eine Unterscheidung zwischen angemessenen und unangemessenen Interpretationen würde die Eindeutigkeit der auszulegenden Zeichen voraussetzen, vor deren Hintergrund ja erst die Deutungsleistung eines Interpreten bemessen werden könnte. Da jedoch gerade die Erfahrung der Inkongruenz von Zeichen und Bedeutung die »interpretative Wende« in den Sozial- und Kulturwissenschaften eingeleitet hatte, sieht sich die interpretative Anthropologie mit dem Problem konfrontiert, wie angesichts einer Vielzahl konkurrierender Versionen zwischen richtigen und falschen Aussagen, zwischen guten und besseren Interpretationen unterschieden werden kann.

Wenn keine anderen Begründungsmöglichkeiten von Interpretationen zulässig sind als wiederum andere Interpretationen und keine Interpretation auf Kosten einer anderen privilegiert werden soll, rücken unwillkürlich alle Interpretationen – einschließlich der Selbstinterpretationen der Ethnographierten – als gleichberechtigt nebeneinander. Als Kriterium zur Unterscheidung von Interpretationen drängt sich angesichts dieser vordergründigen Konsequenz der »interpretativen Wende« die formale Seite der Gestaltung des Textes und der Plausibilisierung von Argumenten auf, die als *Frage nach der Form* zu Beginn der 80er Jahre in den Mittelpunkt einer fachinternen Theoriedebatte rückt: Wieso vermögen bestimmte Interpretationen zu überzeugen und andere nicht? Wie gelingt es einzelnen Interpreten, ihre Lesart von Kultur und Geschichte gegenüber anderen Lesarten durchzusetzen?

Die Analyse der Form wissenschaftlicher Prosa, wie sie nun mit den Mitteln der Literaturtheorie und der Literaturkritik betrieben wird, leitete in der Folge eine als »literary turn« bezeichnete dritte erkenntniskritische Wende in der Anthropologie ein. Mit dieser literarischen Wende gelangt »der ganze Text« als Erkenntnisobjekt der Anthropologie zu Bewußtsein: Wurde bislang nur der kognitive Gehalt einer ethnographischen Darstellung als deren vermeintlich sichere Bedeutung aus dem Text herausgelesen und als das »Bezeichnete« analysiert, so tritt jetzt neben die inhaltliche auch die formale Seite der Aussage: Die Mittel des Ausdrucks in Sprache und Schrift, das »Bezeichnende« wird unmittelbar relevant, wenn es darum geht, die Leistung einer ethnographischen Interpretation zu bemessen.

Im Rahmen einer solchen »ganzheitlichen Betrachtung« des ethnographischen Textes wird sowohl danach gefragt, *was* der Ethnograph beschreibt, als auch *wie* er das tut: Wie konstruiert der Ethnograph seinen Text, wenn er von seinen Beobachtungen und Erfahrungen in einer fremden Kultur berichtet? Aus dieser Perspektive nehmen ethnographische Texte eine narrative Struktur an, werden wissenschaftliche Erklärungen

im weitesten Sinne zu Erzählungen, die einen bestimmten Stil aufweisen und einer spezifischen Rhetorik folgen. Insofern ethnographische Texte vergleichbare stilistische und rhetorische Merkmale aufweisen, die sich weitgehend unabhängig zum Gegenstand der Darstellung oder der Person des Verfassers verhalten, ist hier auch von gattungsspezifischen Merkmalen gesprochen worden, die zumeist als »Konventionen des ethnographischen Realismus« bezeichnet werden. Die literarische Wende leitete demnach die Aufdeckung der »conventions of fiction in the factual description of social reality« ein (vgl. Webster 1983:197), die die starre Gegenüberstellung von faktisch und fiktional insofern auflöst, als auch realistische Darstellungen, die um eine wahrhaftige Beschreibung der Wirklichkeit bemüht sind, Faktizität notgedrungen sprachlich herstellen und in diesem Sinne fingieren müssen.

Mit der literarischen Wende in der Anthropologie wurde deutlich, daß der ethnographische Blick kein unschuldiger Blick ist, der eine Wahrnehmung des Fremden in absoluter Unmittelbarkeit und vor jedem Begriff erlaubt. Bei der Vermittlung des Wahrgenommenen kommen die Verfasser ethnographischer Texte nicht umhin, ihren Darstellungen eine Form zu geben, die dem Gegenstand der Darstellung selbst nicht zu entnehmen ist. Die Form ethnographischer Darstellungen leitet sich vielmehr von fachinternen Kriterien und Konventionen her, die sich nicht neutral zu den mit ihr transportierten Inhalten verhalten. Das Bild, das Ethnographen von einer fremden Kultur entwerfen, ist mit anderen Worten nachhaltig von den Mitteln der Darstellung geprägt. Inhalt und Form ethnographischer Texte als in diesem Sinne kontingent auszuweisen ist gleichbedeutend damit, die innerhalb des Fachs vorherrschende »ideology of representation« (Woolgar 1989) zu dekonstruieren.

In der hier skizzierten Abfolge von »linguistic turn«, »interpretive turn« und »literary turn« haben Eberhard Berg und Martin Fuchs »Reflexionstufen ethnographischer Repräsentation« erkannt (vgl. Fuchs/Berg 1993). Im Verlauf dieser Entwicklung hat sich die Anthropologie sukzessive von der Vorstellung entfernt, in einem direkten Akt der Repräsentation fremde Lebensformen und Weltbilder vertreten zu können. Das fehlende Vertrauen in die Abbildfunktion ethnographischer Texte ist letztlich ausschlaggebend für das, was George Marcus und Michael Fischer (1986) als »crisis of representation« beschrieben haben.

Das Verfassen ethnographischer Texte erscheint jetzt nicht mehr als beschreibender bzw. abbildender Vorgang, sondern als ein konstruktiver Prozeß, in dessen Verlauf so etwas wie Objektivität und Gültigkeit erst hergestellt werden. Damit ist die vormals bewunderte und als »the ethnographer's magic« bezeichnete Fähigkeit, fremde Kulturen in authentischen

Bildern vor den Augen einer wißbegierigen Leserschaft entstehen zu lassen, dem Ethnographen ganz unvermittelt abhanden gekommen. Die fortschreitende Entzauberung der Welt, die mit der wissenschaftlichen Untersuchung und Beschreibung fremder Lebensformen und Weltbilder begann, hat demnach über eine Auseinandersetzung mit den Beschreibungsweisen dieser Lebensformen und Weltbilder auf die Prämissen der Wissenschaften selbst übergegriffen (vgl. Bonß/Hartmann/Hg. 1985).

In einer seiner jüngsten Publikationen kommt auch Clifford Geertz auf diese Selbstentzauberung der Wissenschaften zu sprechen, indem er z.B. feststellt, »daß die Konzentration unserer Blickrichtung auf die Art und Weise, in der Ansprüche auf Wissen erhoben werden, unsere Fähigkeit untergräbt, irgendeinen dieser Ansprüche ernst zu nehmen« (Geertz 1988=1990:12). Doch schon im nächsten Absatz stellt Geertz unmißverständlich klar, daß es sich hier nur um die »Einbildung möglicher Bedrohungen« handeln könne. Insofern wäre zu fragen, ob Geertz mit seinem Programm einer interpretativen Anthropologie einen Ausweg aus der »crisis of representation« anbieten kann. Welche »Ansprüche auf Wissen« erhebt die interpretative Anthropologie? Und wie begründet sie diese Ansprüche?

Die Vertreter einer interpretativen Anthropologie erheben den Anspruch, fremde Kulturen nicht unreflektiert auf der Grundlage der eigenen Werturteile, sondern aus der Perspektive ihrer Mitglieder zeigen zu können. Eine dahingehende Forderung wurde erstmals von Franz Boas (1887) erhoben und nachfolgend von Bronislaw Malinowski (1922) paradigmatisch umgesetzt; sie ist insofern nicht nur kennzeichnend für einen interpretativen Ansatz, sondern markiert den Beginn der modernen Anthropologie. Angesichts der zentralen Bedeutung dieses Anspruchs für das Selbstverständnis des Faches muß es verwundern, daß weitgehend Unklarheit darüber herrscht, welche Kriterien hinsichtlich der Einlösung dieses Anspruches gelten sollen.

Dabei ist unstrittig, daß hier die Zustimmung von zentraler Bedeutung ist, die ein Ethnograph seitens anderer Ethnographen zu seinen Ausführungen erfährt. Doch wie verhält es sich mit der Zustimmung seitens der Mitglieder der beschriebenen Kultur? Welche Bedeutung kommt hier dem »Urteil der Untersuchten« zu? Müssen sich die Einheimischen in einer ethnographischen Beschreibung wiedererkennen können, die den Anspruch erhebt, die betreffende Kultur aus der Perspektive ihrer Mitglieder zu zeigen? Oder anders gefragt: Handelt es sich noch um eine Beschreibung aus der Perspektive der Einheimischen, wenn sich diese gegen zentrale Aussagen verwehren, die im Rahmen einer solchen Beschreibung getroffen werden?

Eine Antwort auf die zuletzt gestellte Frage gibt beispielsweise der mexikanische Sozialwissenschaftler Rodolfo Stavenhagen (1971), der ethnographische Untersuchungen fordert, die nicht an den (Karriere-) Interessen des Ethnographen ausgerichtet sind, sondern an den Problemen der Ethnographierten. Die Forderungen Stavenhagens zielen auf ethnographische Texte, die den Ethnographierten zugänglich sind und in denen sie sich wiedererkennen können. Letzteres würde Stavenhagen zufolge Auskunft über die Qualität ethnographischer Aussagen geben, doch bezweifelt er hier nachdrücklich, daß »much anthropological production would survive the crucial confrontation with its Object« (Stavenhagen 1971:336).

Ist die Kritik der Ethnographierten tatsächlich ein Kriterium zur Beurteilung der Gültigkeit ethnographischer Interpretationen, die den Anspruch erheben, den Standpunkt der Einheimischen zu repräsentieren? Soll – wie Stavenhagen andeutet – hier »das Urteil der Untersuchten«, d.h. ihr Widerspruch oder ihre Zustimmmung maßgeblich sein? Doch was besagt ein solcher Widerspruch, wenn den Ethnographierten der Text schon aufgrund seiner Form, die sich ja nicht dem Gegenstand, sondern gattungsspezifischen Konventionen verdankt, befremdlich erscheinen muß? Und was ist die hier geforderte Zustimmung seitens der Ethnographierten zu einer ethnographischen Darstellung ihrer Kultur wert, die vor dem Hintergrund extrem ungleicher Lebenschancen und unter bedrückenden Macht- und Herrschaftsverhältnissen zustande gekommen ist, wie sie ganz offensichtlich das Verhältnis zwischen erster und dritter Welt kennzeichnen?

Vor dem Hintergrund dieser Fragestellung sind neue Wege bei der Beschreibung fremder Lebensformen und Weltbilder eingeschlagen worden. Es wurden nicht nur Darstellungsformen erprobt, die sich stärker an der Form orientieren, der sich die Anderen zu ihrer Selbstdarstellung bedienen, sondern auch Textbaustrategien entwickelt, die es den Ethnographierten erlauben sollen, gewissermaßen für sich selbst zu sprechen. So entstanden experimentelle ethnographische Texte, die die dialogische Struktur der ethnographischen Erfahrung bei der Darstellung dieser Erfahrung beibehalten und es den Dargestellten ermöglichen, den eigenen Standpunkt in Abgrenzung gegenüber dem des Ethnographen zur Geltung zu bringen. Die Aufdeckung gattungsspezifischer Konventionen und ihre Dekonstruktion, die die überkommene Autorität des Ethnographen weitgehend als unbegründet erscheinen läßt, war insofern Voraussetzung dafür, daß aus dem Schatten des Forschers heraus sich dessen Informant lösen und zum Partner eines Dialogs und zum Mitautor werden konnte (vgl. Kramer 1991).

An diesem Punkt spiegeln sich auf der Ebene des ethnographischen Textes die historischen und sozialen Veränderungen wider, die die Arbeit des Ethnographen beeinflussen: Die Aufhebung der überkommenen Trennung sowohl zwischen Subjekt und Objekt der Forschung als auch zwischen Gegenstand und Rezipient der Forschungsberichte hat die Form ethnographischer Berichterstattung nachhaltig verändert. An die Stelle eines monologisch verfaßten Textes, der sich auf die wissenschaftliche Autorität seinen Verfassers und dessen Fähigkeit zu einer adäquaten Repräsentation des fremden Selbstverständnisses beruft, sind Texte getreten, die es den Ethnographierten erlauben sollen, den eigenen Standpunkt im Dialog mit dem Ethnographen zu entfalten. Sofern über die Wiedergabe des Dialogs hinaus noch andere narrative Mittel Eingang in die Darstellung finden, verwandelt sich die ethnographische Darstellungen in eine Montage oder Kollage aus diversen Textteilen, in denen u.U. völlig verschiedene Ansichten des fraglichen Sachverhaltes zur Sprache kommen. In der Folge sind Texte mit einer polyphonen Struktur entstanden, die den ethnographischen Gegenstand mit unterschiedlichen Stimmen und aus verschiedenen Perspektiven zur Darstellung bringen (vgl. Clifford 1983a). Das Aufbrechen der Zentralperspektive des allwissenden Erzählers und die Auffächerung der Standpunkte in ethnographischen Darstellungen sind Versuche, die ethnographische Praxis an die veränderten historischen und sozialen Bedingungen anzupassen, unter denen sich Ethnograph und Ethnographierte heute begegnen.

Gemeinsam ist allen innovativen ethnographischen Texten die Suche nach einer Darstellungsform, die sich vom Westen als Zentrum und Norm gelöst hat. Gesucht werden offene Texte, die nicht nur den Erkenntnisgang transparent machen, sondern auch Differenzen zwischen den Meinungen und Standpunkten erkennen lassen sowie alternative Lesarten ermöglichen; es geht letztlich um eine Darstellungsform, die anderen Lebensformen und Weltbildern ihren Eigensinn beläßt, sie jedenfalls nicht um die Herausforderung bringt, die prinzipiell in ihnen angelegt ist.

Die Suche nach einer offenen Textform, wie sie gegenwärtig die Anthropologie kennzeichnet, hat bislang zu keinem neuen Paradigma für das Schreiben von ethnographischen Texten geführt, und es steht auch nicht zu erwarten, daß das in Bewegung geratene Verhältnis zwischen Sprache und Wirklichkeit, zwischen Symbol und Bedeutung durch eine spezifische Form der Darstellung stillgestellt werden kann. Aus dieser Einsicht heraus hat die Anthropologie damit begonnen, den von Edward Said angesprochenen »Orientalismus« in den eigenen Texten aufzuspüren. Der Anthropologe ist darüber zu einem »ethnographer of the text« (Woolgar 1988:29) geworden, der diesen Text im Hinblick darauf untersucht, wie

der Ethnograph zu welchen *Konstruktionen des Anderen* gelangt. Die Frage, die ein solcher »ethnographer of the text« an den ethnographischen Text richtet, zielt nicht darauf, was an einem ethnographischen Bericht authentisch ist und was nicht, sondern wie Authentizität im Prozeß des Schreibens hergestellt wird. Was ihn in erster Linie interessiert, ist nicht die Art der ethnographischen Erfahrung, auf die ein Ethnograph verweisen kann, sondern was er aus seiner Erfahrung gemacht hat: Wie hat er sie vermittelt? Wen hat er damit erreicht?

Die Fragen, die hier aufgeworfen werden, sind im Rahmen der vorliegenden Arbeit nicht alle erschöpfend zu behandeln; mit ihnen sei vor allem die Komplexität der ethnographischen Darstellungsproblematik angedeutet, der sich die Arbeit auf ganz unterschiedliche Weise anzunähern versucht: *Systematisch* wird zunächst verfahren, wenn es um die Frage geht, wie verschiedene Ansätze in der Anthropologie die Darstellungsproblematik beschrieben haben; die Vorgehensweise ist sodann *exemplarisch*, wenn die Darstellungsproblematik anhand konkreter Texte aus dem Bereich von Literatur und Ethnographie entfaltet wird; anschließend verfährt die Arbeit *historisch*, insofern sie einen kursorischen Abriß der Geschichte der Darstellungsproblematik gibt und anhand klassischer ethnographischer Texte die Konventionen des ethnographischen Realismus herausarbeitet. Die Arbeit verfährt im letzten Teil schließlich *paradigmatisch,* insofern sie die Darstellungsproblematik aus der Perspektive einer interpretativen Anthropologie heraus analysiert und das hier entwickelte Konzept der »dichten Beschreibung« hinsichtlich seines Versprechens untersucht, eine Alternative zu konventionellen ethnographischen Darstellungen anzubieten.

Die vorliegende Arbeit versucht, mit diesen verschiedenen Herangehensweisen für die ethnographische Darstellungsproblematik zu sensibilisieren. Sie sieht ihre Aufgabe angesichts der Komplexität dieser Problematik nicht darin, vordergründige Lösungen anzubieten, sondern das Bewußtsein einer Differenz zwischen Text und Wirklichkeit wachzuhalten.