

Teilnehmende Beobachtung als Dichte Teilnahme

Gerd Spittler

Lehrstuhl für Ethnologie, Universität Bayreuth, 95440 Bayreuth

Participant Observation as Thick Participation

Abstract. Participant Observation in anthropology has been severely criticised for many reasons. Despite this criticism it is still regarded as a basic method for anthropology and remains widely practised, especially in PhD research. Participant Observation as a true – to – life and little systematized method has advantages in situations where language based research (especially interviews), systematic observation and strictly theory-guided research reach their limits.

For the further development of Participant Observation we should try less to eradicate its inherent weaknesses, but rather use and strengthen its strong points. This radicalised form of observation is called *thick participation* in this paper. It implies apprenticeship and practice, natural conversation and observation, lived experience and sensuous research. Because this powerful method is time consuming it is less threatened by its critics than by bureaucratic grant restrictions.

[participant observation, fieldwork, methodology]

Trotz wachsender Kritik gilt die Teilnehmende Beobachtung immer noch als zentrale Methode der Ethnologie. Die Kritik ist berechtigt. Dennoch sollte die Teilnehmende Beobachtung einen wichtigen Platz im Methodenspektrum der Ethnologie behalten, weil sie besondere Stärken besitzt. Auf diese Stärken konzentriert sich der folgende Aufsatz.¹

Ich gehe kurz auf die Geschichte der Teilnehmenden Beobachtung ein (1), dann auf Kritik (2) und Praxis (3). In Kapitel (4) untersuche ich Teilnehmende Beobachtung als lebensnahe, wenig systematisierte Forschung. Als Dichte Teilnahme bezeichne ich eine Radikalisierung der Teilnehmenden Beobachtung, die in den Kapiteln Lehre und Praxis (5), Gespräch und Beobachtung (6), Erleben und Gebrauch der Sinne (7) behandelt wird.

¹ Bei der endgültigen Fassung dieses Artikels wurden Kritik und Anregungen von verschiedenen Seiten berücksichtigt: Diskussionen im ethnologischen Kolloquium der Universität Bayreuth und im Workshop „Beobachtung“ des SFB/FK „Lokales Handeln in Afrika im Kontext der Globalisierung“, eine Tagung über Ethnographie der Arbeitsgruppe „Methoden der qualitativen Sozialforschung“ in Berlin, zahlreiche Gespräche mit Fellows während meines Aufenthaltes am Wissenschaftskolleg zu Berlin (1999/2000), ausführliche Kritiken von Elisabeth Boesen, Gabriele Cappai und Trutz von Trocha und schließlich zwei anonyme Gutachten der ZfE.

1. Zur Geschichte der Teilnehmenden Beobachtung

Unter *Teilnehmender Beobachtung* – häufig wird auch von *Feldforschung* (field work) gesprochen – verstehe ich das in der Ethnologie übliche Forschungsverfahren, bei dem der Forscher für eine längere Zeit in der Gruppe, die er untersucht, lebt, ihre Sprache spricht und an ihren Aktivitäten mehr oder weniger intensiv teilnimmt. Ich ziehe trotz der Ungenauigkeit den Begriff Teilnehmende Beobachtung vor, weil er zumindest die Teilnahme enthält und weil Feldforschung noch missverständlicher ist. Die letztere gehört zu vielen, auch naturwissenschaftlichen Disziplinen und schließt sehr verschiedene Methoden ein. In der Soziologie und in den Cultural Studies wird die Feldforschung oft als *Ethnographie* bezeichnet (Hirschauer und Amann 1997), eine Verwendungsweise, die in der Ethnologie heute weniger gebräuchlich ist. Seit zunehmend der Prozess des Schreibens statt der Forschung in den Mittelpunkt gerückt ist, bezeichnet man als Ethnographie nicht die Forschung, sondern den Schreibprozess oder das Ergebnis dieses Prozesses.

Die Methode der Teilnehmenden Beobachtung gilt vielen als die ethnologische Methode schlechthin (Ellen 1984:14; Fischer 1992:81; Stellrecht 1993:45). Ihr Beginn wird meist mit Malinowskis Forschungen auf den Trobriand-Inseln und seiner Reflexion über den Forschungsprozess (Malinowski 1922) angesetzt. Es ist strittig, ob Malinowski wirklich als Begründer der Teilnehmenden Beobachtung gelten kann. Unbestritten ist, dass für Malinowski die Teilnehmende Beobachtung mehr als für seine Vorläufer konstitutiv für den Forschungsprozess war und dass sie seither eine wichtige Methode in der Ethnologie bildet.

Die Ethnologie besitzt aber keineswegs das Monopol für Teilnehmende Beobachtung. Einen ersten Hinweis liefert schon der Ursprung des Wortes. Der Begriff Teilnehmende Beobachtung taucht bei Malinowski nie auf, sondern wird in der Ethnologie zum ersten Mal 1940 von der amerikanischen Ethnologin Florence Kluckhohn gebraucht. Wenig später verwendet Audrey Richards den Begriff in ihrem Nachruf auf Malinowski (Richards 1943). In der Soziologie wird der Begriff sehr viel früher, schon 1924, von Lindeman verwendet, allerdings nicht in der heutigen Bedeutung. Als *participant observer* wird von ihm ein Mitglied der untersuchten Gruppe bezeichnet, der dem außenstehenden Forscher die Perspektive der Gruppe vermittelt.

Teilnehmende Beobachtung im heutigen Sinne des Wortes hat in der Soziologie eine lange Tradition, auch wenn der Begriff nicht gebraucht wurde. Inhaltlich kamen die Studien der Chicago Schule aus den 20er und 30er Jahren, vor allem aber William Foot Whyte's *Street Corner Society* (1943) dem nahe, was man heute unter Teilnehmender Beobachtung versteht. Hier bestanden auch Verbindungen zur Ethnologie.²

² Robert Redfield, der Schwiegersohn von Park, dem Begründer der Chicago-School, hatte in den 20er Jahren Forschungen in einem mexikanischen Dorf durchgeführt (Redfield 1930). Whyte wiederum hatte Malinowski gelesen und wurde bei seiner Forschung von dem Ethnologen Ahrensberg beraten.

Als Begriff für eine soziologische Methode wurde *participant observation* vor allem von Vertretern des symbolischen Interaktionismus verwendet (Becker und Geer 1957).

2. Kritik an der Teilnehmenden Beobachtung

Die Teilnehmende Beobachtung war in der Ethnologie nie unbestritten und hatte schon immer ihre Kritiker. So wird ihr seit langem fehlende *Überprüfbarkeit* und mangelnde *Repräsentativität* vorgeworfen. In den letzten beiden Jahrzehnten hat sich die Kritik verstärkt. Vielen erscheint Teilnehmende Beobachtung als eine *archaische Methode*, die den Anschluss an die neuen methodischen Entwicklungen verpasst hat. Dass es sich hier um eine urtümliche Methode handelt, lässt sich in der Tat nicht bestreiten. Statt wissenschaftlicher Kooperation haben wir es mit einem Einmann- oder Einfrauunternehmen zu tun. Statt elaborierte Beobachtungs- und Interviewverfahren zu benutzen, schaut der Forscher einfach zu oder unterhält sich mit den Leuten. Seine technische Ausrüstung ist gering. Das Verfahren ist sehr zeitaufwendig, es gibt viel Leerlauf dabei, kurz: es ist ineffizient.

Das Archaische zeigt sich auch darin, dass die Methode sich bis in die jüngste Zeit nicht weiterentwickelt hat. Während die Erhebungs-, Auswertungs- und Schreibetechniken in den letzten Jahrzehnten erheblich verändert und verbessert wurden, blieb sie unverändert. Sie wird immer noch so betrieben, wie sie von Malinowski und Whyte praktiziert wurde. Bezeichnenderweise wird die Teilnehmende Beobachtung in allen Methodenbüchern zwar erwähnt und häufig als zentrale Methode genannt. Aber außer einigen Allgemeinplätzen, Anekdoten und Tricks erfährt man wenig Substantielles, was lehr- und lernbar ist.³

Teilnehmende Beobachtung impliziert Beschränkung auf einen Ort oder eine kleine Region. Zur Kritik an der fehlenden Repräsentativität der Einzelfallstudie sind neue Argumente hinzugekommen. Nicht erst mit dem Aufkommen des Begriffes Globalisierung wurde deutlich, dass scheinbar isolierte lokale Einheiten in größere politische und ökonomische Zusammenhänge eingebettet sind (Wolf 1982). Diese Zusammenhänge lassen sich nicht mit Teilnehmender Beobachtung erfassen. Hinzu kommt eine zunehmende Mobilität. Auch wenn man als Ethnologe an den lokalen Ausprägungen der Globalisierung interessiert ist, kann man sich immer weniger auf einen Ort beschränken. Die Mobilität der Menschen erfordert eine *multilokale Forschung*, die verschiedene Orte, Länder, häufig sogar Kontinente einbezieht (Clifford 1997:190; Gupta

³ Es gibt zahlreiche Bücher, die ausschließlich dem Interview gewidmet sind. In der Ethnologie kenne ich nur eines, das exklusiv der Teilnehmenden Beobachtung gewidmet ist: *Participant Observation* von James P. Spradley (1980). Aber gerade hier fallen die Trivialitäten im Vergleich zu *The Ethnographic Interview* desselben Autors (1979) auf.

und Ferguson 1997:3; Marcus und Fischer 1986). Die Forschung nähert sich hier wieder der Reisesituation früherer Jahrhunderte an (Spittler 1987; 1996b; 1998).

Im Gegensatz zur Teilnehmenden Beobachtung hat die *Interviewmethode* in den letzten Jahrzehnten große Fortschritte gemacht. Das gilt sowohl für quantitative wie qualitative Verfahren. In der Ethnologie wurden vor allem durch die kognitive Anthropologie neue Erhebungsmethoden entwickelt (Spradley 1979). Andere Formen des Interviews werden in der Dialogischen Ethnologie gepflegt. In der Ethnologie spielten schon immer einzelne Hauptinformanten eine zentrale Rolle (Casagrande 1960). Es war dann nur konsequent, wenn man den Hauptinformanten zu einem Dialogpartner machte und die Ethnographie entsprechend gestaltete (Crapanzano 1980; Dwyer 1982; Kohl 1998).

Die naive Beobachtung des Forschers in der Teilnehmenden Beobachtung wurde vielfach durch exaktere *Beobachtungs- und Messverfahren* ersetzt. Vor allem in der naturwissenschaftlich geprägten Kulturökologie werden Kalorieninputs und -outputs gemessen, Arbeitsstunden gezählt und Ernteerträge gewogen, *carrying capacities* berechnet und demographische Reproduktionen simuliert und kalkuliert. Zur genaueren Beobachtung gehören auch technische Mess- und Aufzeichnungsgeräte: Filmkamera, Fotoapparat, Tonbandgerät, Satellitennavigationsgerät, diverse Messgeräte. Vorbild sind hier nicht nur die Naturwissenschaften, sondern auch die Psychologie (Fassnacht 1995).

Auch die *Historisierung* der Ethnologie hat ihren Teil zur Kritik beigetragen. Malinowskis Funktionalismus hatte die Geschichte ebenso wie die Einbettung der „Eingeborenen“ in große politische und ökonomische Zusammenhänge ausgeklammert. Die meisten Ethnologen halten es dagegen heute für notwendig, historische Prozesse in ihre Untersuchung einzubeziehen. Dafür erweist sich die Teilnehmende Beobachtung als ungeeignet oder unzureichend. Das Arbeiten in lokalen Archiven und die Erhebung oraler Traditionen setzt zwar Feldforschung in dem Sinne voraus, dass Untersuchungen vor Ort durchgeführt werden. Sie impliziert aber keine Teilnehmende Beobachtung, sondern elaborierte Methoden der Oral History (Vansina 1985).

In einer Epoche, in der die zeitliche Beschleunigung alle Lebensbereiche umfasst, wirkt eine Methode, die den langen Feldaufenthalt zu einer ihrer wichtigsten Maximen erhebt, besonders altmodisch. Vor allem in der Praxis der *Entwicklungsforschung* haben sich schnelle Erhebungsmethoden wie „Rapid Rural Appraisal“ und „Participatory Rapid Rural Appraisal“ durchgesetzt (Schönhuth und Kevelitz 1993), in denen die Feldforschung sich auf wenige Tage oder Wochen beschränkt.

Die Kritik an der klassischen Ethnographie betrifft nicht nur die Feldforschung, sondern auch die ethnographische Monographie. Die *postmoderne Textkritik* hat gezeigt, dass ethnographische Monographien den Regeln eines spezifischen Genre folgen und sich daher auch mit den Methoden der Literaturwissenschaften analysieren lassen (Clifford und Marcus 1986; Geertz 1988). Wenn der Autor Authentizität her-

zustellen versucht, indem er zeigt, dass er da war, dann ist das im Wesentlichen ein literarischer Kniff.⁴

Die massive und aus vielen Richtungen kommende Kritik an der klassischen Teilnehmenden Beobachtung gipfelt im Plädoyer für *Alternativen*. Ethnologische Methodenbücher beschreiben ein ausführliches Methodenarsenal, bei dem sie nur eine geringe Rolle spielt (Werner und Schöpfler 1987). Aus den Cultural Studies und der Soziologie kommen Vorschläge für eine alternative Teilnehmende Beobachtung. Paul Willis, einer der Begründer der Cultural Studies, wirft der Ethnologie ihren naiven Empirizismus, ihren Authentizitätsanspruch, ihre Fixierung auf das Feld und ihre Ideologie des langen Feldaufenthaltes vor. Er plädiert statt dessen für eine theoretisch orientierte Kurzzeitforschung (Willis 1997). Hubert Knoblauch (2001) propagiert für die Soziologie im Gegensatz zur „konventionellen Ethnographie“ das Modell einer *fokussierten Ethnographie*, die sich u.a. durch kurze Feldaufenthalte, Theorieorientiertheit, technische Aufzeichnungsgeräte, nichtteilnehmende Beobachtung auszeichnet.

Ich gehe hier nicht auf die in diesem Kapitel zusammengestellten Kritikpunkte ein, weil ich sie im großen und ganzen akzeptiere. Die Ethnologen sollten sie mehr als bisher in ihrer Forschung berücksichtigen. Ist daher von der großen Tradition dieser Methode nur noch eine Ideologie übrig geblieben (Stagl 1985)? Heißt das, dass die Ethnologie die Teilnehmende Beobachtung aufgeben sollte? Oder dass sie erst dann wieder ernst genommen werden kann, wenn sie alle Kritikpunkte berücksichtigt? Meine Antwort ist ein entschiedenes Nein, und der Rest dieses Artikels ist der Begründung dieses Neins gewidmet. Ich plädiere im Folgenden nicht für eine Aufgabe der Teilnehmenden Beobachtung, sondern für eine Radikalisierung, die ich als *Dichte Teilnahme* (Spittler 1998) bezeichne.

3. Teilnehmende Beobachtung in der ethnologischen Praxis

Die Kritik an der Teilnehmenden Beobachtung ist inzwischen weit verbreitet und daher auch überall bekannt. Paradoxerweise tut das ihrer Wertschätzung in der Praxis aber keinen Abbruch, sondern sie blüht wie eh und je. Ich beginne mit meinen eigenen Erfahrungen. Meine Dissertation *Norm und Sanktion* (1967) beruht auf einer mehrmonatigen Teilnehmenden Beobachtung in einer Restaurantküche und einer psychosomatischen Klinik. Ein wichtiges Ergebnis dieser rechtssoziologischen Untersu-

⁴ Dieser Kniff gilt im übrigen auch und noch viel mehr für den Reisebericht als Vorgänger der ethnologischen Monographie. Schon im 18. Jahrhundert gibt es darüber eine umfangreiche Diskussion (Stewart 1978), die an Elabriertheit der postmodernen Diskussion nicht nachsteht.

chung war die Einsicht, dass die Erfassung von Normen durch Befragung nur zu sehr begrenzten Ergebnissen führt, wenn sie nicht durch Beobachtungen ergänzt wird.

Bei meiner Habilitationsschrift *Herrschaft über Bauern. Die Ausbreitung staatlicher Herrschaft und einer islamisch-urbanen Kultur in Gobir* (1978), einer herrschaftssoziologischen Untersuchung über die Beziehung zwischen Politikern, Verwaltung und Bauern, erhielt ich meine wesentlichen Einsichten nicht durch Interviews und Aktenanalyse, sondern durch die spontanen Unterhaltungen der Bauern, an denen ich teilnahm, und durch die Beobachtung von herrschaftsrelevanten Situationen: Volkszählungen, der Besuch des Präfekten oder des Präsidenten in einem Dorf, die Besuche von Bauern in staatlichen Büros. Ich habe später ähnliche herrschaftssoziologische Untersuchungen für das koloniale Französisch-Westafrika (Spittler 1981) und für Preußen im 18. Jahrhundert (Spittler 1980) durchgeführt. Diese Untersuchungen, die nicht auf Teilnehmender Beobachtung, sondern auf Archivstudien und Literaturlauswertung beruhten, wurden stärker rezipiert als meine lokal begrenzte Felduntersuchung. Für mich ist aber klar, dass alle wesentlichen Einsichten aus meiner ersten Teilnehmenden Beobachtung stammten. Die späteren Untersuchungen waren nur eine Anwendung auf andere Gebiete.

Teilnehmende Beobachtung bezieht sich – wie Forschung im Allgemeinen – meist auf Alltagssituationen. In *Handeln in einer Hungerkrise. Tuaregnomaden und die große Dürre von 1984* (Spittler 1989a) untersuchte ich dagegen eine Extremsituation. Die Teilnehmende Beobachtung war im Falle der Hungerkrise bei den Tuareg zufällig und nicht geplant. Hier war die Diskrepanz zwischen unmittelbarem Miterleben und nachträglicher Befragung, mit der meistens derartige Krisen rekonstruiert werden, besonders groß. Durch die Untersuchung konnte ich völlig neue Problemfelder erschließen. In meiner letzten Buchpublikation *Hirtenarbeit. Die Welt der Kamelhirten und Ziegenhirtinnen von Timia* (Spittler 1998) behandle ich ausführlich die Methode der *Dichten Teilnahme*, in der Beobachtung und natürliche Gespräche kombiniert werden.

Ich werde im Folgenden noch öfters auf die methodischen Implikationen dieser und anderer Forschungen, die in Bayreuth entstanden sind, eingehen. Teilnehmende Beobachtung ist aber nicht auf die Bayreuther Ethnologie beschränkt. Es ist erstaunlich, wie ungebrochen trotz aller massiven Kritik die Rolle der klassischen Teilnehmenden Beobachtung in der Forschungspraxis ist. Sie wird heute wie eh und je als wesentlicher Bestandteil der ethnologischen Methode angesehen. Es ist in den USA kaum möglich, einen Ph.D. in Ethnologie zu erwerben, ohne eine mindestens einjährige, eher sogar zweijährige Feldforschung durchzuführen. Das hat zum Teil wissenschaftspolitische Gründe. Die Ethnologie grenzt sich heute weniger durch ihren Gegenstand (Kultur, fremde Kulturen, primitive Kulturen) von der Soziologie und vor allem von den Cultural Studies ab als durch ihre Methode (Clifford 1997:195; Ellen 1984:17; Gupta und Ferguson 1997:2).

Es sind aber nicht nur institutionelle Gründe, die zu dieser Wertschätzung der Teilnehmenden Beobachtung führen. Es ist auffallend, dass in der ethnologischen Diskussion immer wieder auf die klassischen Monographien von Malinowski, Evans-Pritchard, Richards, usw. Bezug genommen wird, während die in den 50er Jahren dominierenden theoretischen Ansätze von Radcliffe-Brown, Leslie White und George P. Murdock heute weitgehend in Vergessenheit geraten sind (Gupta und Ferguson 1997:1). Unabhängig von allen theoretischen Erörterungen behalten die auf Teilnehmende Beobachtung beruhenden Werke immer noch ihren Wert. Sie sind keineswegs gegen Kritik immun, im Gegenteil. Aber während die kritische Auseinandersetzung mit ihnen immer wieder lohnend erscheint, ist das Interesse an vielen theoretischen Ansätzen geschwunden.

4. Lebensnahe und wenig systematisierte Forschung

Teilnehmende Beobachtung ist wegen ihrer Realitäts- und Lebensnähe oft unsystematisch. Das ist dort ein Vorteil, wo systematische Forschung an ihre Grenzen stößt. Ich will das an drei Bereichen deutlich machen: die Grenzen sprachlicher Erfassung, die Grenzen systematischer Beobachtung und die Grenzen von Theorie.

Dass Fragebogen und standardisiertes *Interview* eine extrem künstliche Situation schaffen, ist schon lange bemerkt und kritisiert worden. Die Entwicklung qualitativer Interviewformen war eine Antwort darauf. Aber auch diese Interviews sind Interviews und keine Gespräche. In unserer Gesellschaft mögen bestimmte Formen des Interviews natürlichen Gesprächen ähneln und daher leichter akzeptiert werden. In vielen anderen Kulturen bleibt dagegen das Fragen Autoritätspersonen vorbehalten und enthält ein Element der sozialen Kontrolle. Wenn Personen von niedrigem Status fragen, dann stellen sie damit die Autorität in Frage. Esther Goody hat das in ihrer „Theorie der Frage“ am Beispiel der Gonja gezeigt und von dort aus verallgemeinert (Goody 1978).

Das ist seither in vielen Untersuchungen bestätigt worden. In *Conquest and Communication* (Spittler 1995) zeige ich am Beispiel der Tuaregforschung im 19. Jahrhundert, wie bedrohlich die Interviews der Forscher, Militärs und Kolonialbeamten von den Tuareg empfunden wurden. In seiner Habilitationsschrift *L'Empire du verbe et l'éloquence du silence* stellt Mamadou Diawara (2001) dar, wie die Griots der Mandekultur von den europäischen Ethnologen und Historikern zu Informanten gemacht werden, die ihren Fragen zur Verfügung stehen. In der Beziehung zwischen einem Meister der oralen Tradition und seinem Schüler stellt der letztere keine Fragen, sondern der Meister gibt ihm nach und nach sein Wissen preis. Die Situation verändert sich völlig, wenn der Afrikanist dem Griot gegenüber tritt. Nicht nur verhält er sich nicht wie ein traditioneller Schüler, sondern das Verhältnis wird umge-

kehrt. Er ist der Meister, der andere der Informant, der ausgefragt wird. Diawara weist darauf hin, wie das französische Methodenvokabular der Wissenschaften der Polizeisprache ähnelt: *enquête, investigation, recherche, vérification, documentation, témoignage*, usw.

Will man artifizielle Interviewsituationen mit ihren unvermeidlichen Verzerrungen vermeiden, dann muss man sich stärker auf natürliche Gesprächssituationen konzentrieren. Diese setzen aber eine Teilnehmende Beobachtung voraus. Man kann solche Gesprächssituationen nicht beliebig initiieren, sondern muss auf günstige Gelegenheiten warten.

So groß die Unterschiede zwischen Gespräch und Interview sein mögen, so gehen sie doch beide von der Prämisse aus, dass der Gegenstandsbereich durch sprachlichen Zugang vollständig oder zumindest einfacher als durch *Beobachtung* erfasst werden kann. Diese Prämisse ist aber höchst zweifelhaft. Dabei sind folgende Fälle zu unterscheiden: 1. Forschungspragmatisch besitzt die Beobachtung in manchen Situationen einen Vorteil gegenüber der Befragung. 2. Die sprachliche Erfassung stößt wegen Geheimhaltung, Schweigen und Verschweigen auf Schwierigkeiten. 3. Handlungen sind sprachlich gar nicht oder nur unter großen Schwierigkeiten erfassbar (*tacit knowledge*).

In vielen Fällen besitzt das Interview einen forschungsökonomischen Vorteil. Man kann in kurzer Zeit sehr viele Informationen erhalten, während die Beobachtung des gleichen Sachverhaltes sehr zeitaufwendig ist. Es gilt aber auch umgekehrt, dass man häufig mit „einem Blick“ komplexe Sachverhalte erfassen kann, die sich sprachlich nur sehr umständlich ausdrücken lassen. Das gilt nicht nur für Naturräume und architektonische Gestaltungen, sondern auch für viele soziale Situationen mit einer räumlichen Anordnung. Beispiele aus meiner eigenen Forschung sind die Beziehung zwischen Führer und Karawane in der Wüste (Spittler 1990) und Herrschaftssituationen wie ein Zensus oder Besuche von Präfekten und Präsidenten (Spittler 1978).

Viele Sachverhalte lassen sich zwar ohne Schwierigkeit sprachlich ausdrücken, aber es ist verboten, darüber zu sprechen, oder es besteht ein Interesse an der Geheimhaltung. Interviews beginnen bei uns häufig mit unverfänglichen Fragen, wie die nach dem Familienstand und nach der Zahl und dem Alter von Familienmitgliedern. In Afrika können Interviews schon komplett an solchen Fragen scheitern. Nicht nur, weil die Befragten hier möglicherweise eine Herrschaftssituation wittern, sondern weil es in der eigenen Gesellschaft nicht erlaubt ist, den ältesten Sohn oder die Schwiegermutter zu nennen.

Berufliches Wissen wird oft als Geheimnis bewahrt und nur langsam und selektiv weitergegeben. Das in Geheimbünden vermittelte Wissen ist in der Regel nur den Initiierten zugänglich. Till Förster zeigt in seiner Habilitationsschrift *Zerrissene Entfaltung* (1997), dass der Sinn von Ritualen wie z.B. die Rituale des Porobundes sich erst in ihrem Handeln erschließt. Sie sind sprachlich nur zum Teil zugänglich. Aber

auch dort, wo über sie gesprochen wird, ist dieses Sprechen an das Handeln gebunden. Es lässt sich nicht als „orale Literatur“ abtrennen. Das Sprechen im Zusammenhang mit dem Ritual bildet keinen „Text“, der sich objektivieren und nach den Regeln der Zunft analysieren lässt. Rituale wie die des Porobundes lassen sich nur durch Teilnehmende Beobachtung voll erschließen.

Interessant ist auch der Fall der westafrikanischen Griots, den ich oben erwähnt habe. Sie sind die Hüter der oralen Tradition und erzählen bei festlichen Angelegenheiten vor einem großen Publikum historische Ereignisse. Ein bekannter Buchtitel lautet daher *Gens de la parole* (Camara 1975). Wie Mamadou Diawara (2001) nachweist, sind die Griots aber nicht nur „Leute der Rede“, sondern auch „Hüter des Schweigens“ (*gardiens du silence*). Sie wissen zwar viel, aber sie geben nur wenig preis. Das lernt derjenige, der bei einem Meister in die Lehre geht, schon in der jahrelangen Ausbildung, und er wird daher als *le muet* (der Stumme) bezeichnet. Erst wenn er von seinem Meister dazu autorisiert wird, darf er zum ersten Mal öffentlich sein Wissen erzählen. Auch der fertige Griot erzählt aber keineswegs alles, was er weiß, sondern er verschweigt vieles und gibt immer nur kleine Teile seines Wissens preis. Einer dieser Meister formulierte einmal gegenüber Diawara: „Le silence est l'ainée de la parole“ (Das Schweigen ist der ältere Bruder des Wortes).

Der Begriff *tacit knowledge* stammt von Michael Polanyi (1973) und hat sich vor allem für solche kognitiven Orientierungen durchgesetzt, die nicht sprachlich formuliert werden. Ich bringe hier als Beispiel die Hirtenarbeit bei den Tuareg (Spittler 1998). Hirtenarbeit ist ein alltägliches, selbstverständliches Handeln. (Fast) jeder kann es, es wird weder nach Lehrbüchern noch überhaupt in einer Lehre gelernt. Es liegen keine Muster einer Beschreibung vor, die von Ethnologen abgefragt werden können. Ich habe mir häufig die Hirtenarbeit beschreiben lassen und die Erzählung dazu auf Tonband aufgenommen. Das Ergebnis war fast immer enttäuschend, jedenfalls erfuhr ich dabei wenig über die Arbeit der Hirten und Hirtinnen. Dazu musste ich diese beim Weidegang begleiten, beobachten und ihnen Fragen stellen.

Alltägliches Handeln wie z.B. Hirtenarbeit bei den Tuareg lässt sich sprachlich nur unvollkommen erfassen. Dass das auch für andere Bereiche gilt, zeigt Elisabeth Boesen in ihrer Dissertation *Scham und Schönheit. Über Identität und Selbstvergewisserung bei den Fulbe Nordbenins* (1999). *Pulaaku*, ein bei allen Fulbe-Gruppen zu findender Komplex von Werten und Normen, ist in der Literatur schon häufig beschrieben worden, fast immer als kulturelles Konzept, das sich aus verschiedenen Komponenten wie Scham, Zurückhaltung, Geduld, etc. zusammensetzt. Methodisch wird das meist durch Befragungen erfasst. Boesen zeigt, dass diese sprachlichen Bestimmungen nur wenig zum Verständnis von *pulaaku* beitragen. Nur die durch Teilnehmende Beobachtung zu erfassende alltägliche Lebenswirklichkeit erschließt die vielen Facetten von *pulaaku*.

Ein extremes Beispiel für die Erfassung zentraler kultureller Konzepte durch Teilnehmende Beobachtung ist die Forschung von Jane Fajans (1997) bei den Baining in Neuguinea. Für die Baining ist Arbeit das zentrale kulturelle Konzept. Alles, was Natur ist, gilt als asozial und bedrohlich. Das betrifft nicht nur den landwirtschaftlichen Bereich, sondern auch die Beziehung zwischen Menschen. Menschen werden erst durch Arbeit zu Menschen. Fajans konnte dieses zentrale kulturelle Konzept nur durch Teilnehmende Beobachtung erschließen, weil alle Versuche einer sprachlichen Erfassung scheiterten. Fajans verbrachte von ihrer zweijährigen Feldforschung einen großen Teil ihrer Zeit damit, im Dorf zu sitzen und Alltagsaktivitäten zu beobachten. Auf diese Weise entdeckte sie kohärente Muster und Strukturen.

Im Falle der Baining bezieht sich das Fehlen der expliziten Artikulation auf die ganze Gesellschaft. In anderen Gesellschaften ist die verbale Artikulation schicht- oder geschlechtsspezifisch ausgeprägt. Brigitta Hauser-Schäublin stellt fest, dass der Lebensbereich von Frauen viel weniger durch Interviews erfassbar sei als der von Männern. Es bedarf vieler Alltagsgespräche und vor allem vieler zeitaufwendiger Beobachtungen, um weibliche Themenkomplexe zu untersuchen (Hauser-Schäublin 1985:194).

In der Ethnologie wurde es als großer Fortschritt angesehen, als man davon abkam, die von ihr untersuchten Gesellschaften vor allem durch Defizite zu charakterisieren: als „schriftlose Kulturen“, als „Gesellschaften ohne Staat“, als „vorindustrielle Gesellschaften“. So spricht man heute nicht mehr von „schriftlosen“, sondern von „oralen“ Kulturen. Das legt es nahe, als Methode vor allem oder ausschließlich den sprachlichen Zugang zu wählen, so wie der Historiker oder der Philologe es mit schriftlichen Quellen zu tun hat. Diese Charakterisierung ist aber insofern missverständlich, als es nicht um die Alternative Schrift oder Mündlichkeit geht. Mit der Schriftlichkeit geht ja nicht das Verstummen einher, sondern es wird weiter gesprochen, vielleicht mehr als vorher. Die Schule, die für die Durchsetzung der Schriftlichkeit in der Moderne entscheidend ist, hat auch das Sprechen erheblich gefördert. Vermutlich werden Dinge in unserer Gesellschaft viel mehr verbalisiert als in den so genannten oralen Kulturen. Das gilt vor allem, aber nicht nur für Lernprozesse.

Die Grenze des sprachlichen Zugangs wertet die Beobachtung auf. Heißt das, dass wir uns der oben erwähnten *systematischen Beobachtung* zuwenden müssen? Diese kann für bestimmte Fragestellungen durchaus von Nutzen sein, aber sie löst das zugrunde liegende Problem nicht. Systematische Beobachtungsverfahren sind vor allem in den Natur- und Verhaltenswissenschaften zu Hause, wo „Sinn“, d.h. symbolische Bedeutung, keine relevante Kategorie darstellt. Sprachlosigkeit heißt aber nicht Sinnlosigkeit. In allen hier beschriebenen Fällen haben wir es mit sinnhaftem Verhalten, d.h. mit Handeln im Sinne Max Webers zu tun. Die Beobachtung muss immer die Interpretation des Sinnes mit einschließen. Damit entfernen wir uns von der systematischen Beobachtung und sind wieder beim alltäglichen Sehen angelangt: bei der Betrachtung von Bildern, die viele Interpretationsmöglichkeiten bieten, beim Anschauen, beim Zuschauen, beim Zusehen.

Wo bleibt bei alledem die *Theorie*? Der Teilnehmenden Beobachtung in der ethnologischen Tradition ist häufig ihre Theorielosigkeit vorgeworfen worden. Es ist zweckmäßig, hier drei Varianten der Ethnographie zu unterscheiden: 1. sammelzentriert, 2. theoriezentriert, 3. problemzentriert. Der Vorwurf, dass viele Ethnographien theorie-los seien, gilt vor allem für die enzyklopädischen Ethnographien des 19. Jahrhunderts, in denen alle Bereiche einer Kultur sukzessive abgehandelt wurden. Ihnen lag nicht nur die Idee der Vollständigkeit, sondern auch ein naiver Induktionismus zugrunde. Heute gibt es zwar keine enzyklopädischen Monographien mehr, die Vollständigkeit beanspruchen, aber immer noch sammelzentrierte Ethnographien, die von der Prämisse ausgehen, man müsse und könne zu einem Gebiet alles sammeln. Eine solche Auffassung übersieht, dass es keine unstrukturierte Beobachtung gibt, dass wir daher immer schon zumindest mit impliziten Theorien arbeiten. Sich dessen nicht bewusst zu sein führt zu einer naiven Forschung.

Das Gegenteil ist eine theoriezentrierte Ethnographie, wie sie vor allem die Soziologie kennt. Dazu gehört die Teilnehmende Beobachtung in der Tradition des symbolischen Interaktionismus (Becker und Geer 1957). Die neuesten Versuche (Hirschauer und Amann 1997; Knoblauch 2001; Willis 1997) betonen das Theoriepostulat noch stärker. Auch in der Ethnologie gibt es eine solche Tradition. Als Kritik an der theorie-losen ethnologischen Monographie formulierte Evans-Pritchard im Schlusswort von *The Nuer* das Programm einer theoretisch geleiteten Feldforschung, die die Fakten im Lichte einer Theorie auswählt und ordnet (Evans-Pritchard 1940:261). *The Nuer* ist – zumindest im zweiten Teil – ein Beispiel für eine solche theorie-dominierte Feldforschung. Im Gegensatz zu den voluminösen Monographien, die Evans-Pritchard kritisierte, war *The Nuer* mit 270 Seiten ein kurzes Buch.

Drei Jahre zuvor hatte Evans-Pritchard *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande* (1937) veröffentlicht. Obwohl auch dieses Buch ein relativ enges Thema behandelt und durchaus theoretisch orientiert ist, umfasst es 560 Seiten, d.h. es ist mehr als doppelt so lang wie *The Nuer*. Hier dominiert die Problemzentrierung. Es wird nicht alles gesammelt, was man zu dem behandelten Gebiet rechnet, es wird aber auch nicht einfach eine Theorie dargestellt und überprüft. Evans-Pritchard beschreibt hier sehr detailliert Zauberei, Orakel und Magie als Problemfeld, in dem sich viele Fragen stellen. Er hat dazu seine eigene Theorie, die er präsentiert, aber die problemorientierten Beschreibungen lassen auch andere Erklärungen zu. In der Tat sind seit seinem Erscheinen auch zahlreiche andere Interpretationen vorgelegt worden. Das Buch hat bis heute seinen Wert behalten, nicht wegen der dort vorgelegten Theorie, sondern weil ein komplexes Problemfeld dargestellt wird.

Ähnliches gilt für Malinowskis Ethnographien. Ihr nachhaltiger Ruhm beruht nicht nur, wie heute manchmal behauptet wird, auf ihrer literarischen Darstellungskraft, sondern vor allem auf ihrer ethnologischen Herausforderung. Malinowskis Arbeiten werden zu Unrecht oft als theoriearm bezeichnet. In Wirklichkeit war das Vorgehen

von Malinowski immer problem- und theoriegeleitet.⁵ Malinowski war sich allerdings auch der Grenzen von Theorie bewusst. An verschiedenen Stellen weist er darauf hin, dass seine Vor-Urteile die Wahrnehmung der Realität behinderten. Er plädiert aber nicht für Theorielosigkeit, sondern für eine "fluidity of ideas" (Malinowski 1935, I:459).

Problemzentrierte Forschung in der Tradition Malinowskis ist nicht theorieelos, doch bleibt sie skeptisch gegenüber der eigenen Theorie. Sie ist nicht nur bereit, diese zu revidieren, sondern ist sich immer des reduktionistischen Charakters jeder Theorie bewusst. Demgegenüber versucht sie, das Verständnis für die Komplexität von Problemen offen zu halten oder überhaupt erst zu wecken. Sie präsentiert in ihrer Ethnographie daher ein umfangreiches Material, das Leser zu abweichenden Erklärungen anregt. Sie produziert daher immer einen Überschuss an Material (Ellen 1984:17).

Fazit dieses Kapitels: Es gibt nicht nur Argumente gegen, sondern auch gute Gründe für die Teilnehmende Beobachtung. Es gibt sogar gute Gründe, die nicht für eine abschwächende Modifikation, sondern für eine Radikalisierung der Teilnehmenden Beobachtung als *Dichte Teilnahme* (Spittler 1998) sprechen, die vor allem die Teilnahme betont. Sie hebt auf die interpretative Dichte im Sinne der dichten Beschreibung (Geertz 1973) ab. Dicht bedeutet aber auch soziale Nähe und gemeinsames Erleben.

5. Dichte Teilnahme I: Lehre und Praxis

Eine wachsende Zahl von Ethnologen verlässt sich nicht allein auf Interview und „dabeistehende Beobachtung“ (Mulder van de Graaf und Rottenburg 1989), sondern auch auf Lernen und Praxis. Der Ethnologe soll kochen, tanzen, Matten flechten und jäten (Jackson 1989:9). Er sollte selber das Orakel befragen können, Zaubermittel einnehmen und Talismane tragen (Stoller und Olkes 1987:229). In vielen Fällen bedeutet das eine lange Lehre.

In ethnologischen Lehrbüchern findet man häufig eine Darstellung der Feldforschung, in der diese mit einer zweiten Sozialisation gleichgesetzt wird. So wie das Kleinkind in seine eigene Kultur sozialisiert wird, so der Ethnologe in einer zweiten Sozialisation in eine fremde Kultur (Fischer 1992:81). Wenn in den letzten Jahren verstärkt eine Methode propagiert wird, in der der Ethnologe als Lehrling erscheint (Fernandez und Herzfeld 1998:107), dann ist damit etwas anderes gemeint. Bei einem Lehrling handelt es sich um eine jugendliche oder erwachsene Person, die unter

⁵ Die Theorieorientierung Malinowskis hängt vermutlich mit seiner naturwissenschaftlichen Ausbildung, vor allem aber mit seiner Beschäftigung mit Ernst Mach in seiner Dissertation zusammen. Mach hatte den konstruktiven Charakter von Theorie hervorgehoben und eine induktionistische Methodologie abgelehnt (Thornton 1993:9).

ganz anderen Voraussetzungen lernt als ein Kleinkind. Einflussreich wurde hier das von Michael W. Coy herausgegebene Buch *Apprenticeship* (1989), in dem sowohl Lehrverhältnisse ethnologisch beschrieben wie auch die Lehre als ethnologische Methode reflektiert wird.

Lehre und Praxis werden von Ethnologen seit Jahren bei der Erforschung moderner Berufssituationen als Methode eingesetzt. Sie arbeiten lange Zeit, zum Teil mehrere Jahre lang, in industriellen Berufen wie Fabrikarbeiter (Burawoy 1979), Lokomotivführer (Gamst 1980) und Rangierer (Edelman 1997), Bauarbeiter (Applebaum 1999), als Praktikantin in einem Betrieb (Wieschialek 1999), als Techniker (Orr 1996) oder als Computerspezialistin (Garsten 1994). Auch eine Teilnehmende Beobachtung als professioneller Pokerspieler (Hayano 1982) oder als Verkäufer bei Mc Donald's (Leidner 1993) fehlt nicht.

Berufsethnologische Untersuchungen in der Tradition der Teilnehmenden Beobachtung werden heute überwiegend in modernen Bereichen durchgeführt. Daneben gibt es aber auch Untersuchungen, die eher aus dem traditionellen Feld der Ethnologie stammen. Besonders exotische Beispiele sind der Beruf der Geisha (Dalby 1983), des Zauberers (Stoller und Olkes 1987) und des Schamanen (Desjarlais 1992; Lindquist 1995). Oft werden handwerkliche Lehrverhältnisse, z.B. bei Schmieden (Coy 1989; Keller und Keller 1996; Mc Naughton 1988), Webern (Reichard 1936), Fischern (Gatewood 1985) und Marktverkäuferinnen (Clark 1994) beschrieben.

Auf zwei dieser Forschungen will ich hier genauer eingehen. In ihrem Buch *Cognition and Tool Use. The blacksmith at work* weisen Charles und Janet Keller (1982) darauf hin, dass die sprachlichen Erfassungen der kognitiven Anthropologie keinen ausreichenden Zugang zur Alltagspraxis verschaffen. Ausgehend von einer mehrjährigen Praxis eines der beiden Autoren im Schmiedehandwerk zeigen sie, dass die kognitiven Orientierungen bei der Schmiedearbeit sich nicht an den semantischen Vorgaben orientieren, sondern situationsspezifische Wissenskonstellationen improvisiert werden, häufig ohne Namensgebung von Objekten. Janet Keller interviewte zunächst ihren Mann in der Tradition der kognitiven Anthropologie, um die Semantik der Schmiedearbeit zu erfassen. Aber diese Art der Fragen und Antworten erwies sich für die Erfassung der Schmiedearbeit als weitgehend irrelevant. In ihrer Untersuchung heben die Kellers vor allem die nichtverbalen Kognitionen, die sie als *“imagery”* bezeichnen, hervor. Das Bild des Arbeitsergebnisses, taktile Fähigkeiten, Hören und Sehen spielen beim Arbeitsprozess des Schmiedens eine wichtige Rolle. In methodischer Hinsicht betonen die Kellers die zentrale Bedeutung der Teilnehmenden Beobachtung. Sie kann weder durch das Experiment, noch die Beobachtung, noch das Interview ersetzt werden.⁶

⁶ Provokativer wird das von Edwin Hutchins im Titel seines Buches *Cognition in the Wild* (1995) ausgedrückt. Es geht um kognitive Forschung im „wilden“, d.h. realen Leben, im Gegensatz zum Labor, wo das Denken in Gefangenschaft untersucht wird.

Ethnologen lassen sich nicht nur zu Handwerkern, sondern auch zu Schamanen und Zauberern ausbilden. In *In Sorcery's Shadow. A memoir of apprenticeship among the Songhay of Niger* beschreibt der amerikanische Ethnologe Paul Stoller (1987), wie er bei den Songhay ein „Zauberlehrling“ wurde. Stoller hatte sich nicht dafür entschieden, sondern war von einem Zauberer dazu ausgesucht worden. Das bedeutete, dass nicht er seinen Wissenszuwachs kontrollieren konnte, sondern dass es von seinem Zaubermeister abhing, was ihm gelehrt wurde, wann ihm Texte erklärt wurden, wann er Fragen stellen durfte und sollte. Es handelte sich jedenfalls nicht um einen Schnellkurs. Gleich zu Beginn erklärte ihm ein Meister, dass er auch als alter Mann noch nicht ausgelernt habe. Stoller praktizierte auch in seinem privaten Leben Zauberrituale und wurde selbst Opfer von Zauberratten, die ihn zeitweilig physisch lähmten. Bei Stoller ging es nicht um *tacit knowledge* im Sinne von Nichtverbalisierbarkeit. Im Gegenteil, das gesprochene Wort spielte hier eine sehr große Rolle. Aber es ging um Geheimnisse, die nur Auserwählten mitgeteilt wurden und dies auch nur über einen langen Zeitraum.

Es kann kein Zweifel bestehen, dass eine Lehre in vielen Fällen Einsichten ermöglicht, die mit anderen Methoden kaum oder nur schwer zu gewinnen sind. Ihre Grenzen sind allerdings ebenfalls unübersehbar. Stoller formuliert sie selbst. Es ist das in der Ethnologie seit langem diskutierte Problem des *going native*, dass man in eine Rolle hineinschlüpft oder eine Kultur „eintaucht“, aber daraus nicht mehr zurückkehrt, d.h. dass man den wissenschaftlichen Blick verliert. Grenzen dieser Methode ergeben sich auch aus ihrer Anwendbarkeit. Eine Lehre setzt ein mehr oder weniger institutionalisiertes Lehrverhältnis voraus. Bei Handwerkern, Griots, Zauberern ist das gegeben. Solche Fälle sind aber die Ausnahme und nicht die Regel. Arbeit wird in nichtindustriellen Gesellschaften überwiegend nicht in Form der Lehre, sondern im Rahmen einer Familienwirtschaft ausgeübt. Das Lehren und Lernen ist dort viel weniger institutionalisiert als bei einer Lehre.

Im Gegensatz zur Rolle des Wissenschaftlers, der sich durch ein allgemeines Forschungsinteresse definiert und legitimiert, bedeutet jede Berufsrolle einen eingeschränkten Erfahrungshorizont. Als ich als Spüler in der Küche eines Münchener Restaurants arbeitete, konnte ich kein einziges Mal das Restaurant selbst betreten und die Interaktion zwischen Kellnern und Gästen beobachten (Spittler 1967). Ein Schmied sieht die Welt aus der Sicht des Schmiedes und wird von den anderen als Schmied gesehen. Hier zeigt sich, welchen Vorteil die Rolle des Wissenschaftlers bietet.⁷

⁷ Das wird besonders bei Reisenden früherer Jahrhunderte deutlich (Spittler 1987). Einige von ihnen reisten als europäische Wissenschaftler (Barth, Nachtigal, Park), andere inkognito als Kaufleute, Pilger, Moslems, Araber (Caillié, Hornemann, Burkhardt, Lenz, von Bary). Aus der Wissenschaftlerrolle ergaben sich häufig Nachteile, u.a. die, dass man sie mit ihren vielen Fragen für Spione hielt. Aber die Nach-

6. Dichte Teilnahme II: Beobachtung und Gespräch

In der Ethnologie spielte das Bild schon immer eine größere Rolle als in der Soziologie. Die klassischen ethnologischen Monographien enthalten meistens auch Fotos. Seit längerer Zeit kommt dem ethnographischen Film eine wachsende Bedeutung zu. Aber welche Rolle spielt das Sehen bei der Feldforschung selbst? Welchen Anteil nimmt die Beobachtung ein?⁸ In der naturwissenschaftlich orientierten ökologischen Tradition kommt dem Messen eine große Bedeutung zu. Aber in der Ethnologie geht es in der Regel nicht um Messen, sondern um Beobachtung im Alltagssinn, um Zuschauen, Hinsehen. Wir erfahren darüber in den Monographien wenig. So finden sich dort kaum Ausführungen über die Perspektive des Forschers. Hat er einen teleskopischen Blick, überblickt er die Szenerie aus der Ferne? Sieht er sie aus der Vogelperspektive? Richtet er sein Auge mikroskopisch genau auf Details? Oder ist er mittendrin im Geschehen und beobachtet wie die anderen Teilnehmer? Zu den wenigen Ethnologen, die über die Art des Sehens reflektieren, gehört Michael Jackson. Er beschreibt selbstkritisch, wie er zu Beginn seiner Feldforschung auf einen Hügel kletterte, um das Dorf zu überblicken und Panoramaaufnahmen zu machen. Statt der erhofften Einsichten verlor er auf diese Weise den Kontakt (Jackson 1989:8).

Die Forschung der meisten Ethnologen beruht weniger auf Beobachtung als auf Interviews mit Informanten. Es wurde zwar eine Feldforschung durchgeführt, aber keine teilnehmende *Beobachtung*. Es gibt allerdings auch andere Beispiele, in denen die Beobachtung eine große Rolle spielt. Dazu gehören die Monographien in der Malinowski'schen Tradition (Malinowski 1922; 1935; Firth 1939; Richards 1939). Es gilt auch für meine eigenen Forschungen in einer Restaurantküche (Spittler 1967), zu Herrschaftssituationen bei den Hausa (Spittler 1987), zu Wüstenkarawanen (Spittler 1990) und zur Hirtenarbeit (Spittler 1998). Die folgenden Ausführungen beziehen sich vor allem auf die Hirtenarbeit.

Beobachtungen sind sehr zeitaufwendig. Sie bedeuten oft stunden- oder tagelanges Herumsitzen oder -gehen, ohne dass viel zu beobachten ist. Der Ethnologe verbringt genauso wie die Hirten viele Stunden im Lager, döst vor sich hin und redet, ohne dass sich viel für die Forschung tut. Das ist auch unterwegs so, während der

teile bei den Inkognitoreisenden waren noch größer. Caillié musste sich immer so verhalten, wie sich ein freigelassener ägyptischer Sklave auf der Heimreise verhält. Das heißt, er konnte nicht beliebig Fragen stellen und umhergehen, um zu beobachten. Er konnte sich auch nicht offen Notizen machen. Ähnliches gilt für Hornemann, der als arabischer Kaufmann reiste. Hinzu kam dann immer noch die Gefahr des Entdecktwerdens.

⁸ Ich gehe hier nicht auf den Unterschied von Sehen und Beobachten ein. Till Förster wies mich darauf hin, dass eine Unterscheidung sinnvoll sei. In der Feldforschung ist nicht nur die fokussierte Beobachtung wichtig, sondern auch das überraschende Sehen. Ich gehe darauf im Kapitel über Erleben ein.

Reise zum Lager oder während der Karawane. Der Ethnologe kann dabei träumen und seinen Gedanken nachhängen. Das mag zwar für die Forschung durchaus fruchtbar sein, aber zu beobachten gibt es oft sehr wenig.

Forschungsökonomisch bedarf die Teilnehmende Beobachtung daher einer besonderen Rechtfertigung gegenüber dem Interview. Die Beobachtung findet ihre größte Anwendung in den Naturwissenschaften. Zum einen, weil ein sprachlicher Zugang nicht möglich ist, zum anderen wegen der Exaktheit. Beobachten ist dort weitgehend mit Messen und Zählen identisch. Und die Präzision wird dort noch durch ausgefeilte Messinstrumente, die weit genauer als die menschlichen Sinne funktionieren, gesteigert.

Ich habe häufig Messungen und Zählungen durchgeführt. Ich zählte regelmäßig die Kamele und Ziegen in den Lagern und am Brunnen, um mir einen Überblick über Herdengrößen zu verschaffen. Ich maß mehrfach die gemolkene Milch bei Ziegen und Kamelen. Ich führte Zeitmessungen durch: Wie lange der Melkvorgang dauert, wie lange das Stampfen und Kochen der Hirse dauert, von wann bis wann die Hirten und Hirtinnen sich auf der Weide aufhalten. Die Messinstrumente waren denkbar einfach: Armbanduhr und Messbecher. Dazu kam noch ein Fotoapparat, nicht um das menschliche Auge zu verbessern, sondern um das Gesehene zu speichern und anderen sichtbar machen zu können. Gemessen an den naturwissenschaftlichen Instrumenten und der dort geforderten Präzision war meine Ausrüstung kläglich. Das, was die Naturwissenschaftler unter Beobachtung verstehen, spielte also keine wesentliche Rolle und kann gewiss nicht als Rechtfertigung dienen.

In den Sozialwissenschaften dient Beobachtung häufig dazu, die Abweichung zwischen Aussagen und Verhalten festzustellen. Aus verschiedenen Gründen weicht das tatsächliche Verhalten fast immer von den Aussagen darüber ab. Die Befragten wissen nicht Bescheid. Oder sie drücken ihre Wünsche als Realität aus. Oder sie formulieren eine Norm und berücksichtigen nicht die vielen Abweichungen. Oder sie erzählen eine Geschichte, die mehr der Dramaturgie der Darstellung als dem tatsächlichen Verlauf der Ereignisse gehorcht. „Sehen ist stärker als Hören“ lautet ein oft gebrauchtes Hausaspruchwort. In der Tat wichen auch bei meinen Untersuchungen Verhalten und die Aussagen darüber voneinander ab, zum Teil erheblich. Es ist daher wichtig, Aussagen durch Beobachtungen zu ergänzen.

Die wichtigste Rechtfertigung für die Beobachtung ist aber eine andere. Hirtenarbeit ist ein alltägliches, selbstverständliches Handeln. (Fast) jeder kann es, es wird weder nach Lehrbüchern noch überhaupt in einer Lehre gelernt. Es liegen keine Muster einer Beschreibung vor, die von Ethnologen abgefragt werden können. Dazu musste ich die Hirten und Hirtinnen beim Weidegang begleiten, beobachten und ihnen Fragen stellen.

Dieses Beispiel zeigt, dass Beobachten und Fragen nicht für alternative Methoden stehen, sondern sich ergänzen. Ich sehe die Bäume und Gräser und frage den mich

begleitenden Hirten, wie sie heißen, wann die Früchte reif sind, zu was sie dienen. Ich sehe die Kamele in verschiedener Weise Äste und Gras fressen und frage, wie dieses Fressverhalten heißt und wann es jeweils praktiziert wird. Ich sehe eine Kamelspur im Sand und frage, zu welchem Kamel sie gehört und wie der Hirte das erkennt. Viele Tätigkeiten lassen sich nur durch diese Kombination von Beobachten und Fragen erfassen. Eine abstrakte Frage: „Wie fressen Kamele?“ wird mit einem Wort beantwortet, weil der Hirte die gängigste Fressart oder die, die er gerade zuletzt gesehen hat, vor Augen hat. Das differenzierte Vokabular erschließt sich erst bei der Beobachtung differenzierter Verhaltensweisen.

Ich habe bisher das Beobachten so beschrieben, als handle es sich dabei um einen eindeutigen, objektiven Akt. Diesen Eindruck gilt es jetzt zu revidieren. Sehen ist keineswegs etwas Eindeutiges und Objektives, sondern wir nehmen immer eine Selektion vor bei dem, was wir sehen, und wir müssen überdies das Gesehene interpretieren. Selektion heißt, bestimmte Dinge wahrnehmen, andere nicht. Die Selektions- und Interpretationsleistung beim Beobachten wird besonders deutlich, wenn wir unseren Blick mit dem der Tuareg vergleichen. Sehen wie ein Tuareg – das ist auch ein Forschungsziel, weil bei der Hirtenarbeit das Sehen eine wichtige Rolle spielt. Die Unterschiede werden bei der Betrachtung der Landschaft des Aïr durch einen Europäer und durch einen Tuareg deutlich. Dem Touristen fallen zuerst die Berge auf, die hoch (bis über 2.000 m) aus den Tälern und Schluchten herausragen. Er bewundert ihre „bizarren“ Formen, ihre Kahlheit – es ist für ihn keinerlei Vegetation zu erkennen.

Ein Hirte, der durch das Aïr reitet oder zu Fuß geht, interessiert sich nicht für die Berge, hat keinen Blick für sie. Er sieht vor allem die Vegetation. Er sieht nicht einfach Bäume, sondern kann genau zwischen den ca. 40 Arten unterscheiden. Er beobachtet im Vorbeireiten den Zustand der Blätter, den Reifegrad der Früchte und wie stark die Bäume von Kamelen beweidet sind. Er hat den Blick nicht auf die Berge, sondern auf die Bäume gerichtet, und danach richtet sich auch eine Wegbeschreibung: Man orientiert sich an markanten Bäumen. Kamele nimmt er in der Savannenlandschaft über weite Entfernungen wahr, für sie hat er einen besonderen Blick, und er ist immer daran interessiert, sie zu identifizieren. Daneben ist sein Blick immer wieder auf den Boden gerichtet, um Spuren zu identifizieren: Spuren von Menschen, vor allem aber von Kamelen. Er tut das nebenbei, und dem Begleiter fällt es nur deshalb auf, weil er von Zeit zu Zeit darauf hingewiesen wird, dass hier diese Person oder jenes Kamel gegangen sei. Wenn der Hirte gezielt ein Kamel sucht, wird er sich fast ausschließlich auf das Spurenlesen konzentrieren. Was er hier hauptsächlich wahrnimmt, sieht der Tourist überhaupt nicht, obwohl er neben ihm geht.

Die Landschaft des Aïr ist in den Augen des Touristen eine Wildnis: wilde Berge und Schluchten, wilde Tiere, keine Siedlungen, kein kultiviertes Land und kein gepflegter Wald, keine Straßen. Die „wilden“ Tuareg fügen sich dem ohne weiteres ein.

Die Tuareg bezeichnen diese Landschaft als *asuf*, was oft als Wildnis, Busch übersetzt wird. Aber die eigentliche Bedeutung ist Einsamkeit (Spittler 1989). Die anderen Elemente des touristischen Wildnisbegriffes sind dagegen für den Tuareg nicht gegeben. Er kennt jeden Baum und jedes Gras, und sie werden von Kamelen, Ziegen und Menschen intensiv genutzt. Das Land ist mangels Straßen zwar nicht befahrbar, aber es ist auf Tausenden von Pfaden begehbar. Das alles erscheint ihm nicht wild, sondern außerordentlich vertraut. Aber die Einsamkeit, die Einöde, sie bestimmt auch seine Wahrnehmung und lässt ihn den Raum als *asuf*, als Wildnis sehen.

Fassen wir zusammen. Beobachten in der ethnologischen Forschung ist keine exaktere Methode als das Gespräch, sondern beide ergänzen sich. Ethnologen sind an Handeln, d.h. an sinnhaftem Verhalten interessiert. Es gibt daher keine Beobachtung ohne Interpretation. Daraus ziehen die meisten Ethnologen die Konsequenz, dass sie sich nicht um das Beobachten kümmern müssen, sondern dass es genügt, sich der sprachlichen Erfassung von Bedeutungen und Bedeutungssystemen zuzuwenden. Diesen Weg halte ich für falsch. Handeln ist sinnhaft, aber es ist auch Verhalten. Die Beobachtung ist daher notwendig, und es sollte ihr ein viel größeres Gewicht als bisher in der Forschung zukommen.

In meinen Ausführungen plädierte ich für eine Kombination von Beobachtung und Gespräch. Was bezeichne ich hier als *Gespräch*? Bei meinen Untersuchungen zur Hirtenarbeit (Spittler 1998) und zur Bewältigung von Hungerkrisen (Spittler 1989a) habe ich mit verschiedenen Arten von Interviews gearbeitet: mit standardisierten Fragekatalogen, mit Leitfadenterviews und mit biographischen und narrativen Interviews. Alle diese Arten von Interviews waren von Nutzen, doch war ich mir immer darüber im Klaren, dass ich hier eine Gesprächsform von außen aufoktroierte. Wann immer es möglich war, versuchte ich, natürliche Gesprächsformen zu nutzen. Ich hörte manchmal passiv zu, manchmal beteiligte ich mich aktiv daran und versuchte, die Gespräche in eine Richtung zu lenken. Zu diesen Gesprächsformen gehörten u.a. Unterhaltungen, Austausch von Neuigkeiten, Zeugnisausagen, historische Erzählungen, Streitgespräche und Beratungsgespräche.

Natürliche Gespräche haben den Vorteil, dass dort häufig Themen angeschnitten werden, auf die der Ethnologe von selbst gar nicht gekommen wäre.⁹ Sie vermitteln ihm neue Einsichten, eröffnen ihm bestenfalls eine ganz neue Welt. Die Vielfalt der natürlichen Gesprächsformen macht deutlich, dass Interviews nur einen extrem beschränkten Ausschnitt möglicher Gesprächs- und Erzählformen repräsentieren und dass sie überdies einen stark artifiziellen Charakter besitzen. Der Einwand, dass viele

⁹ In dieser Hinsicht unterscheidet sich das Gespräch vom Interview wie das Schen vom Beobachten (siehe Fußnote 8), allerdings mit dem Unterschied, dass Beobachten im Gegensatz zu Interviewen zu den Alltagshandlungen gehört.

Alltagsgespräche und -erzählungen im Vergleich zur Ernsthaftigkeit des Interviews trivial sein, ist meines Erachtens nicht stichhaltig. Zwar sind die Gesprächsformen in der Tat im Hinblick darauf zu analysieren, wie groß der Anspruch auf Wahrhaftigkeit und Ernsthaftigkeit dabei ist. Das heißt aber nicht, dass leichtere Formen wie z.B. die Unterhaltung deshalb belanglos sind. Auch sie gehören zum diskursiven Universum der Sprecher und bilden einen Fundus für deren Phantasien und Handlungen.

Die ethnologische Nutzung von natürlichen Gesprächen setzt Teilnahme über einen längeren Zeitraum voraus. Man kann nicht wie bei einem Interview Termine vereinbaren, sondern man muss präsent sein, warten, Chancen nutzen. Es gibt hier forschungswirtschaftlich gesehen viel Leerlauf, der dann allerdings durch überraschende Informationen belohnt wird.

7. Dichte Teilnahme III: Erleben und Gebrauch der Sinne

Unter *dichter* Teilnahme verstehe ich nicht nur die interpretative im Gegensatz zur rein physischen Teilnahme, sondern auch die soziale *Nähe* (Spittler 1998:56). Die Nähe, die daraus resultiert, dass man an der Lebensweise der anderen zumindest ansatzweise teilhat, ermöglicht eine komplexe Erfassung von Situationen. Zu diesem *Erleben* gehören alle Sinne. Nicht nur das Sehen und Hören, sondern auch das körperliche und seelische Fühlen. Miterleben ist ein schwieriger Prozess. Zumindest partiell bietet die eigene Erfahrung einen Zugang. Aber beim Miterleben kann man sich auch täuschen. Es genügt nicht, nahe zu sein, sich in derselben Situation zu befinden, um das Gleiche zu erleben. Es bedarf hier einer sehr langen Zeitdauer bzw. weiterer methodischer Zugänge, um das Erleben anderer nachzuvollziehen. Dass man sich beim Miterleben über die Gefühle anderer täuschen kann, ist aber kein Grund, das Erleben als methodischen Zugang auszuschließen. Wer sich beim Hören irrt, schneidet nicht sein Ohr ab, sondern schult sein Gehör.

In *Hirtenarbeit* (1998) gehe ich ausführlich auf Beobachtung und Gespräch ein, aber nur kurz auf das Erleben. Nicht weil ich es für weniger wichtig halte, sondern weil es schwierig ist, etwas Präzises darüber zu sagen. Es lohnt sich hier, sich mit den Versuchen anderer Autoren auseinanderzusetzen. Zu den Merkmalen des von Jackson (1989) im Anschluss an William James propagierten *Radical Empiricism* gehören *lived experience* und *participation*. Stoller (1997) verwendet Begriffe wie *sensuous scholarship* und *ethnographic embodiment*. Wikan (1991; 1992) spricht ebenfalls von *lived experience*, aber auch von *the power of resonance*. Bloch (1998) behält den Begriff *participant observation* bei, hebt dann aber die gemeinsame *experience of life* hervor.¹⁰

¹⁰ Hier läge es nahe, auf Diltheys Grundlegung der Geisteswissenschaften durch Erleben und Verstehen zu verweisen (Dilthey 1910). Nur Jackson (1989:13) bezieht sich aber auf ihn.

Ein Aspekt des Erlebens ist die Einbeziehung aller *Sinne*. Früher, als der Gegenstand der Ethnologie noch die „Wilden“ oder „Primitiven“ waren, wurden diese in einem evolutionistischen Schema vor allem durch ihre Defizite gegenüber den Zivilisierten charakterisiert: sie waren schriftlos, kulturlos, ohne Staat, Recht und Religion. Es wurde ihnen allerdings zugestanden, dass ihre Sinne besser entwickelt seien als die der Zivilisierten: Sie konnten besser sehen, hören, riechen und tasten. Das rückte sie allerdings in die Nähe der Tiere und bekam dadurch ebenfalls einen negativen Charakter.¹¹

Auch heute geht man davon aus, dass Jäger und Sammler, Hirten und Bauern besser entwickelte Sinne als wir haben. Daraus wird die Forderung abgeleitet, dass dies auch stärker in der ethnologischen Forschung berücksichtigt werden soll. Programmatisch ist hier der Titel des Buches von Paul Stoller: *The Taste of Ethnographic Things* (1989). Er zeigt dort, wie wichtig z.B. bei den Songhay das Schmecken von Nahrung und das Riechen ist.¹² Hexer z.B. erkennt man vor allem am Geruch. Dichte Teilnahme heißt in diesen Fällen nicht nur, dass der Ethnologe diesen sinnlichen Phänomenen mehr Beachtung schenkt, sondern dass er auch selbst seine Sinne einsetzt. Er muss wieder riechen und tasten lernen. Insgesamt gilt es für ihn, seinen ganzen Körper, seinen Verstand, sein Auge, sein Ohr und seine Stimme einzusetzen. Er soll körperlich arbeiten und tanzen, aber auch leiden. Stoller findet seine Erfahrungen von Krankheit und vorübergehender Lähmung wichtig.

Erleben ist aber nicht mit Gefühl und Sinnlichkeit identisch. Wikan argumentiert gegen die Gleichsetzung von "lived experience" mit "emotional experience" (Wikan 1991:291), weil sich in der alleinigen Hervorhebung der Emotionen erneut die westliche Trennung von Denken und Fühlen widerspiegeln. Angemessener sei eine Verbindung von beiden, wie es für die balinesische Kultur typisch ist, in der Denken und Fühlen begrifflich nicht getrennt, sondern immer zusammen gesehen werden.

In *Beyond the Words. The Power of Resonance* führt Unni Wikan (1992) ihre Überlegungen weiter. Auch den Begriff der Resonanz übernimmt Wikan aus der balinesischen Sprache. Er impliziert Empathie, Mitgefühl, Verstehen, geteilte Erfahrung. Resonanz verlangt beiderseitige Kommunikation, die Bereitschaft, sich auf den anderen einzulassen. Diese Kommunikation ist nicht mit sprachlicher Kommunikation identisch, noch weniger mit dem von Ethnologen so hoch geschätzten Text oder Diskurs. Wikan bringt Beispiele, wo die sprachliche Kommunikation überhaupt fehlt oder die

¹¹ Ein interessantes Beispiel ist Georg Forsters 1788 erschienener Essay *Über Leckereyen* (Forster 1974). Siehe dazu meinen Aufsatz „Das einfache Mahl: Kost der Armen oder Ausdruck des feinen Geschmacks“ (Spittler 1996a).

¹² Hier wären auch die Arbeiten von Sidney Mintz zu nennen, zuletzt: *Tasting Food, Tasting Freedom* (1996). Interessant sind auch seine Bemerkungen über Sinneswahrnehmung und Erleben auf der lokalen Ebene als Grundlage für spätere Globalisierungsanalysen (Mintz 1987:15).

Bedeutung von Worten und Sätzen nicht erfasst wird, ohne dass das dem Verstehen hinderlich ist. Resonanz kann aber auch trügerisch sein. Die Basis für eine echte Resonanz ist kontinuierliche Teilnahme am Alltag, auch dann, wenn keine besonderen Ereignisse vorkommen und der Forscher anscheinend seine Zeit vertut.

Auch Maurice Bloch (1998) plädiert für eine lange und intensive Teilnahme am Alltagsleben.¹³ Nicht durch Interviews erhält der Forscher seine wichtigsten Informationen, sondern durch die informelle und implizite Kooperation mit der Bevölkerung. Im Rahmen eines lang angelegten Zusammenlebens lernt er in der Praxis, mit den Menschen zurechtzukommen und sie zu verstehen. Nicht elaborierte Feldforschungstechniken bringen die besten Resultate, sondern geduldiges Warten. Eine Unterhaltung kann nicht produziert werden, sondern sie ergibt sich im richtigen Moment. Nicht die Präzision und die Kontrolle der Situation ist entscheidend, sondern die alltägliche Erfahrung.

Ähnlich wie Wikan kritisiert auch Bloch die verbreitete Anbetung von Text und Diskurs durch die heutige Ethnologie. Seine Kritik stützt er auf neuere Entwicklungen in der Kognitionswissenschaft, bei denen die Sprache eine geringere Bedeutung besitzt als in früheren Theorien. Daraus ergibt sich nicht nur eine Kritik an den gewonnenen Texten, wie sie die dialogische Ethnologie und zum Teil die kognitive Anthropologie produzieren, sondern auch eine Skepsis gegenüber natürlichen Gesprächen. Die Annahme, dass die Aussagen der Informanten über deren Denken und Handeln wirklich Aufschluss geben, ist naiv. Häufig handelt es sich um nachträgliche Rationalisierungen. Auch geben die wörtlichen Aussagen und einheimischen Begriffe, die die Ethnologen gerne zitieren, nicht den Erkenntnisprozess beim Ethnologen wieder, sondern formulieren häufig Dinge, die auf andere Weise herausgefunden wurden.

8. Schluss

Dieser Artikel ist ein Plädoyer für Dichte Teilnahme, aber nicht für deren Monopolanspruch in der Ethnologie. Die in Kapitel 2 referierte Kritik an der Teilnehmenden Beobachtung ist ernst zu nehmen. Ethnologen sollten nicht nur eine einzige Methode, sondern die ganze Variationsbreite beherrschen. Der lange Feldforschungsaufenthalt dient nicht nur der Dichten Teilnahme, sondern auch dem Einsatz vieler anderer Methoden. Bei der großen Zahl von Ethnologen und Ethnologinnen, die heute Feld-

¹³ Es erscheint mir kein Zufall, dass alle hier erwähnten Autoren (Bloch, Jackson, Spittler, Stoller und Wikan) auf lange Feldforschungsaufenthalte zurückblicken können. Nicht nur in dem Sinne, dass sie sich an einem Stück lange im Feld aufhielten. Sondern auch dadurch, dass sie immer wieder zur selben Gruppe zurückkehrten. Alle Autoren haben jahrzehntelange Forschungen bei einer Gruppe durchgeführt.

forschung betreiben, ist im Übrigen nicht zu erwarten, dass alle eine Dichte Teilnahme praktizieren wollen. Dichte Teilnahme impliziert auch Nähe zur chaotischen Lebenswirklichkeit. Das ist nicht jedermanns und auch nicht jederfrau Sache.

Wenn hier nicht für ein Monopol der Teilnehmenden Beobachtung plädiert wird, dann doch entschieden für die Möglichkeit ihrer Realisierung. Diese ist heute weniger durch ihre Kritiker bedroht als durch die Bürokratie. Zur Teilnehmenden Beobachtung gehört unabdingbar eine lange Feldforschungszeit. Diese kostet nicht nur Geld, sondern vor allem Zeit. Zeit ist, mehr noch als Geld, das knappe Gut unserer Zeit. Dass etablierte Wissenschaftler wenig Zeit haben, ist nicht neu, aber heute sicher ausgeprägter als früher. Über die meiste Zeit verfügen Wissenschaftler am Beginn ihrer Laufbahn, wenn sie ihre Dissertation oder Habilitation anfertigen. Dies wird aber mehr und mehr in Frage gestellt. Förderungs- und Einstellungsregeln machen es zunehmend schwierig, eine lange Feldforschung zu planen, auszuführen und auszuwerten. Was in anderen Fächern sinnvoll sein mag, verhindert hier eine angemessene Forschung. Ein Blick über den Ozean, der uns immer empfohlen wird, ist hier aufschlussreich. Die ethnologische Ph.D.-Ausbildung in den USA geht mit Zeit geradezu verschwenderisch um. Die durchschnittliche Promotionsdauer an der im Fache Ethnologie führenden University of Chicago beträgt 9 Jahre (ohne Berücksichtigung der dropout-Quote).¹⁴ Während das BA-Studium stark strukturiert ist und straff durchgezogen wird, hält man im Ph.D. Programm eine große Freiheit und Zeit für Feldforschung und Reflexion für notwendig.¹⁵

Literatur

- Applebaum, H. 1999: *Construction Workers*, Westport: Greenwood Press.
- Becker, H. S. und Geer, B. 1957: Participant Observation and Interviewing: A Comparison, *Human Organization* 16: 28–32.
- Bloch, M. E. 1998: *How we Think they Think*, Boulder: Westview Press.
- Boesen, E. 1999: *Scham und Schönheit: über Identität und Selbstvergewisserung bei den Fulbe Nordbenins*, Münster, Hamburg, London: Lit.
- Burawoy, M. 1979: *Manufacturing Consent. Changes in the Labor Process under Monopoly Capitalism*, Chicago: University of Chicago Press.
- Camara, S. 1975: *Gens de la parole*, Paris: Mouton.
- Casagrande, J. B. 1960: *In the Company of Man. Twenty Portraits of Anthropologists Informants*, New York: Harper & Row.

¹⁴ Die Angaben beziehen sich auf 123 abgeschlossene Ph.D. in den Jahren 1992–99. Die Informationen wurden mir freundlicherweise von Andrew Hostetler und Rick Shweder (University of Chicago) vermittelt.

¹⁵ Dass auch in den USA die lange und intensive Feldforschung bedroht ist, soll nicht verschwiegen werden. Siehe dazu den Artikel von Mintz (2000) und die daran anschließende Debatte.

- Clark, G. 1994: *Onions are my husband. Survival and Accumulation by West African Market Women*, Chicago: University of Chicago Press.
- Clifford, J. 1997: Spatial Practices: Fieldwork, Travel, and the Disciplining of Anthropology, in A. Gupta und J. Ferguson (eds.), *Anthropological Locations: Boundaries and Grounds of a Field Science*, Berkeley: University of California Press, 185–222.
- Clifford, J. und Marcus, G. E. 1986: *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley u.a.: University of California Press.
- Coy, M. W. (ed.) 1989: *Apprenticeship: From Theory to Method and Back again*, Albany: State University of New York Press.
- Crapanzano, V. 1980: *Tuhami. Portrait of a Moroccan*, Chicago: University of Chicago Press.
- Dalby, L. C. 1983: *Geisha*, Berkeley: University of California Press.
- Desjarlais, R. R. 1992: *Body and Emotion. The Aesthetics of Illness and Healing in the Nepal Himalayas*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Diawara, M. 2001: *L'empire du verbe et l'éloquence du silence*, Köln: Köppe.
- Dilthey, W. 1981 (1910): *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Dwyer, K. 1982: *Moroccan Dialogues. Anthropology in Question*, Baltimore u.a.: John Hopkins University Press.
- Edelman, B. 1997: *Shunters at Work: creating a world in a railway yard*, Stockholm: Department of Social Anthropology, Stockholm University.
- Ellen, R. F. 1984: *Ethnographic Research. A Guide to General Conduct*, London u.a.: Academy Press.
- Evans-Pritchard, E.E. 1937: *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande*, London: Oxford University Press.
- Evans-Pritchard, E.E. 1940: *The Nuer*, London: Oxford University Press.
- Fajans, J. 1997: *They Make Themselves: work and play among the Baining of Papua New Guinea*, Chicago: University of Chicago Press.
- Faßnacht, G. 1995: *Systematische Verhaltensbeobachtung*, Bern: UTB.
- Fernandez, J. und Herzfeld, M. 1998: In Search of Meaningful Methods, in H. R. Bernard (ed.), *Handbook of Methods in Cultural Anthropology*, Walnut Creek: Altamira Press, 89–130.
- Firth, R. 1939: *Primitive Polynesian Economy*, London: Routledge.
- Fischer, H. (Hrsg.) 1992 (3.Auflage): *Ethnologie. Einführung und Überblick*, Berlin: Reimer.
- Forster, G. 1974 (1788): „Über Leckereyen“, in G. Forster Werke, *Kleine Schriften zur Philosophie und Zeitgeschichte*, Bd. 8: 164–181.
- Förster, T. 1997: *Zerrissene Entfaltung: Alltag, Ritual und künstlerische Ausdrucksformen im Norden der Côte D'Ivoire*, Köln: Köppe.
- Gamst, F. C. 1980: *The Hoghead. An Industrial Ethnology of the Locomotive Engineer*, New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Garsten, C. 1994: *Apple World. Core and Periphery in a Transnational Organizational Culture*, Stockholm: Stockholm Studies in Social Anthropology.
- Gatewood, J. B. 1985: Actions speak louder than Words, in J. W. D. Dougherty (ed.), *Directions in Cognitive Anthropology*, Urbana: University of Illinois Press, 199–219.
- Geertz, C. 1973: *The Interpretation of Cultures*, New York: Basic Books.
- Geertz, C. 1988: *Works and Lives. The Anthropologist as Author*, Stanford: Stanford University Press.
- Goody, E. N. 1978: Towards a Theory of Questions, in E. Goody (ed.), *Questions and Politeness*, Cambridge: Cambridge University Press, 17–43.
- Gupta, A. und Ferguson, J. 1997: Discipline and Practice: “The Field” as Site, Method, and Location in Anthropology, in A. Gupta und J. Ferguson (eds.), *Anthropological Locations: Boundaries and Grounds of a Field Science*, Berkeley: University of California Press.

- Hauser-Schäublin, B. 1985: Frau mit Frauen, in H. Fischer (Hrsg.), *Feldforschungen*, Berlin: Reimer, 179–201.
- Hayano, D.M. 1982: *Poker Faces. The Life and Work of Professional Card Players*, Berkeley: University of California Press.
- Hirschauer, S. und Amann K. (Hrsg.) 1997: *Die Befremdung der eigenen Kultur: Zur ethnographischen Herausforderung soziologischer Empirie*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Hutchins, E. 1995: *Cognition in the Wild*, Cambridge: MIT.
- Jackson, M. 1989: *Path toward a Clearing: Radical Empiricism and Ethnographic Enquiry*, Bloomington: University of Indiana Press.
- Keller, C. M. and Dixon Keller, J. 1996: *Cognition and Tool Use: The blacksmith at work*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Kluckhohn, F. 1940: The Participant-Observer Technique in Small Communities, *American Journal of Sociology*, 46: 331–343.
- Knoblauch, H. 2001: Fokussierte Ethnographie, *Sozialer Sinn*, H.2.
- Kohl, K.-H. 1998: Against Dialogue, *Paideuma* 44: 51–58.
- Leidner, R. 1993: *Fast Food, Fast Talk. Service Work and the Routinization of Everyday Life*, Los Angeles: University of California Press.
- Lindeman, E. 1924: *Social Discovery*, New York: Republic Publishing Company.
- Lindquist, G. 1995: Travelling by the Other's Cognitive Maps or Going Native and Coming Back, *Ethnos* 60: 5–40.
- Malinowski, B. 1922: *Argonauts of the Western Pacific*, London: George Routledge Sons.
- Malinowski, B. 1935: *Coral Gardens and their Magic*, 2 Bde. London: George Allen & Unwin.
- Marcus, G. E. and Fischer, M. J. (eds.) 1986: *Anthropology as Cultural Critique. An Experimental Moment in the Human Sciences*, Chicago: University of Chicago Press.
- Mc Naughton, R. R. 1988: *The Mande Blacksmith*, Bloomington: University of Indiana Press.
- Mintz, S. W. 1987: *Die süße Macht. Kulturgeschichte des Zuckers*. Frankfurt a. M.: Campus.
- Mintz, S. W. 1996: *Tasting Food, Tasting Freedom: Excursions into Eating, Culture, and the Past*, Boston: Beacon Press.
- Mintz, S. W. 2000: Sows' Ears and Silver Linings: A Backward Look at Ethnography. With CA Comment, *Current Anthropology*, 41 (2): 169–189.
- Mulder van de Graaf, J. und Rottenburg, R. 1989: Feldbeobachtungen in Unternehmen – Ethnografische Explorationen in der eigenen Gesellschaft, in R. Aster u.a. (Hrsg.), *Teilnehmende Beobachtung*, Frankfurt a.M.: Campus, 19–34.
- Orr, J. E. 1996: *Talking about Machines. An Ethnography of a Modern Job*, Ithaca: ILR Press.
- Polanyi, M. 1973: *Personal Knowledge*, London: Routledge and Kegan Paul.
- Redfield, R. 1930: *Tépoztlán – A Mexican Village*, Chicago: University of Chicago Press.
- Reichard, G.A. 1936: *Spider Women: A Story of Navajo Weavers and Chanters*, New York: Macmillan.
- Richards, A. I. 1939: *Land, Labour and Diet in Northern Rhodesia. An Economic Study of the Bemba Tribe*, Oxford: Oxford University Press.
- Richards, A.I. 1943: Bronislaw Kaspar Malinowski, *Man*, 43, 1–4.
- Schönhuth, M. und Kievelitz, U. 1993: *Partizipative Erhebungs- und Planungsmethoden in der Entwicklungszusammenarbeit*. Rossdorf: TZ-Verlags-Gesellschaft.
- Spittler, G. 1967: *Norm und Sanktion. Untersuchungen zum Sanktionsmechanismus*, Olten u.a.: Walter.
- Spittler, G. 1978: *Herrschaft über Bauern. Die Ausbreitung staatlicher Herrschaft und einer islamisch-urbanen Kultur in Gobir (Niger)*, Frankfurt a.M.: Campus.
- Spittler, G. 1980: Abstraktes Wissen als Herrschaftsbasis. Zur Entstehungsgeschichte bürokratischer Herrschaft im Bauernstaat Preussen, *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 32, 559–573.

- Spittler, G. 1981: *Verwaltung in einem afrikanischen Bauernstaat. Das koloniale Französisch-Westafrika 1919–1939*, Wiesbaden: Steiner.
- Spittler, G. 1987: European Explorers as Caravan Travellers in the West Sudan. Some Thoughts on the Methodology of Journeys of Exploration, *Paideuma*, 3: 391–406.
- Spittler, G. 1989a: *Handeln in einer Hungerkrise. Tuaregnomaden und die große Dürre von 1984*, Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Spittler, G. 1989b: Wüste, Wildnis und Zivilisation – Die Sicht der Kel Ewey, *Paideuma*, 35: 273–287.
- Spittler, G. 1990: Führer und Karawane in der Wüste, in H. Oswald (Hrsg.), *Macht und Recht. Festschrift für Heinrich Popitz zum 65. Geburtstag*, Opladen: Westdt. Verlag, 175–195.
- Spittler, G. 1995: Conquest and Communication: Europeans and Tuareg, in Heidi Willer, Till Förster, Claudia Ortner-Buchberger (Hrsg.), *Macht der Identität – Identität der Macht*, Münster: Lit, 19–35.
- Spittler, G. 1996a: Das einfache Mahl: Kost der Armen oder Ausdruck des feinen Geschmacks, in: Kunst- und Ausstellungshalle der BRD (Hrsg.), *Geschmacksache*, Göttingen: Steidl, 140–158.
- Spittler, G. 1996b: Explorers in Transit: Travels to Timbuktu and Agades in the Nineteenth Century, *History and Anthropology*, 9: 321–253.
- Spittler, G. 1998: *Hirtenarbeit. Die Welt der Kamelhirten und Ziegenhirtinnen von Timia*, Köln: Köppe.
- Spradley, J. P. 1979: *The Ethnographic Interview*, New York u.a.: Holt, Rinehart & Winston.
- Spradley, J. P. 1980: *Participant Observation*, New York u.a.: Holt, Rinehart & Winston.
- Stagl, J. 1985: Feldforschung als Ideologie, in H. Fischer (Hrsg.), *Feldforschungen*, Berlin: Reimer, 289–310.
- Stellrecht, I. 1993: Interpretative Ethnologie: Eine Orientierung, in T. Schweizer u.a. (Hrsg.), *Handbuch der Ethnologie*, Berlin: Reimer, 29–78.
- Stewart, W. E. 1978: *Die Reisebeschreibung und ihre Theorie im Deutschland des 18. Jahrhunderts*, Bonn: Bouvier.
- Stoller, P. 1989: *The Taste of Ethnographic Things. The Senses in Anthropology*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Stoller, P. 1997: *Sensuous scholarship*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Stoller, P. und Olkes C. 1987: *In Sorcery's Shadow: A Memoir of Apprenticeship among the Songhay of Niger*, Chicago: University of Chicago Press.
- Thornton, R. J. und Skalnik, P. (eds.) 1993: *The Early Writings of Bronislaw Malinowski*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Vansina, J. 1985: *Oral Tradition as History*, London u.a.: Currey.
- Werner, O. und Schöpfle, G. M. 1987: *Systematic Fieldwork*, 2 Bde. Newbury Park u.a.: Sage.
- Whyte, W. F. 1943: *Street Corner Society*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Wikan, U. 1991: Toward an Experience-Near Anthropology, *Cultural Anthropology*, 6 (3), 285–305.
- Wikan, U. 1992: Beyond the Words: the power of resonance, *American Ethnologist*, 19: 460–482.
- Wieschiolek, H. 1999: "... ich dachte immer, von den Wessis lernen heißt siegen lernen!" *Arbeit und Identität in einem mecklenburgischen Betrieb*, Frankfurt a.M.: Campus.
- Willis, P. 1997: TIES: Theoretically informed ethnographic studies, in S. Nugent und C. Shore (ed.), *Anthropology and Cultural Studies*, London: Pluto Press, 182–192.
- Wolf, E. 1982: *Peoples without History*, Berkeley: University of California Press.