

Übungen und Aufgaben zur Einführung

1. Nennen Sie Rituale, die für die westliche Kultur charakteristisch sind und einige, die den *Orient* repräsentieren.
2. Wie beschreiben Sie die Begriffe „Muttersprache“, „Fremdsprache“? Kann man sich eine Fremd-Sprache völlig aneignen um eine andere fremde Kultur kennen zu lernen?
3. Was unterscheidet den Postkolonialismus vom Kolonialismus?
4. Können Sie beschreiben womit sich die Ethnologie beschäftigt?
5. Zählen Sie Beispiele zu kulturellen Unterschieden auf. Denken Sie an Phänomene wie Austauschprogramme für Studenten, gemischte Ehe, etc.

Doris Bachmann-Medick:

Kultur als Text

Herausforderungen der Interpretativen Kulturanthropologie

Die [...] immer wieder abgerissenen Ansätze und Diskussionsstränge zu Konvergenzen zwischen Anthropologie und Literatur(wissenschaft) lassen sich durch die Entwicklung der Kulturanthropologie* seit den 1960er Jahren bis heute neu gewichten, aber auch für eine systematischere Ausarbeitung der neueren Kulturwissenschaften fruchtbar machen. Die folgenreichsten Öffnungen zur Literaturwissenschaft in methodischer Hinsicht hat zweifellos die **interpretative Richtung der Kulturanthropologie** seit den 1960er–1970er Jahren („**interpretive turn**“) erbracht, die eine Kette weiterer Konzeptualisierungsschritte („turns“) ausgelöst hat. Ein wichtiges Bindeglied zwischen beiden Disziplinen stellte sich her, als die interpretative Kulturanthropologie ihre Haupttätigkeit, die Untersuchung und Beschreibung anderer Kulturen, vorrangig zu einem Problem der Hermeneutik erklärte. Dies entsprach einem Kulturbegriff, der Kultur weder in Verhaltensnormen noch in gesellschaftlichen Funktionen aufspürt, sondern in semiotisch vermittelten Darstellungsformen, die soziales Handeln in enger Verknüpfung mit kulturellen Selbstausslegungen zum Ausdruck bringen. Kultur ist das von den Mitgliedern einer Gesellschaft „**selbstgesponnene Bedeutungsgewebe**“, durch das Handlungen permanent in interpretierende Zeichen und Symbole übersetzt werden. Das kulturhermeneutische Problem, wie man die mentale Welt fremder Kulturen wahrnimmt, versteht oder jedenfalls darstellt, kann sich für die Literaturwissenschaft angesichts ihrer Texte durchaus ähnlich stellen. Sind nicht auch Texte konstruktiv irritierend, wenn man sie als „gesellschaftliche Ausdrucksformen“ begreift, „die zunächst rätselhaft scheinen“?

Zu den Anfängen der Entwicklung einer interpretativen Kulturanthropologie gehört **Clifford Geertz'** Auseinandersetzung mit dem Literaturwissenschaftler Lionel Trilling eben über diese Frage, wie historisch entfernte literarische Texte (z.B. von Jane Austin) bzw. kulturell entfernte fremde Gesellschaften (z.B. balinesische Lebensweisen und Vorstellungswelten) unter gänzlich andersartigen Rezeptionsbedingungen überhaupt verstanden werden können. In beiden Fällen – dies ist die methodisch und hermeneutisch weiterführende Einsicht – schwindet das Vertrauen auf ein Verstehen im Sinne empathischer Horizontverschmelzung: „Was wird aus dem **Verstehen**, wenn das **Einfühlen** entfällt?“ fragt Clifford Geertz. Anstelle direkter, d.h. unmittelbarer Verstehenszugänge zu fremden Texten, Kulturen oder Weltbildern betont Geertz vielmehr einen Zugang, der die „interpretative Karriere“ solcher kultureller Ausdrucksformen miteinbezieht. Dies bedeutet zweierlei: Zum einen sind Texte (und fremde Bräuche) erst über eine Vermittlungsachse der Herausbildung kultureller Kodierungen verstehbar, über eine lange Kette von Übersetzungsprozessen, über ihre zunehmende Aufladung mit wechselnden Symbolen und Bildern, über ihre Überlagerungen mit neuen Bedeutungsschichten. Textinterpretation bezieht sich auf eine symbolisch vorstrukturierte Welt. Die daraus bezogene Anreicherung der Texte geschieht jedoch stets im Austausch mit jeweils veränderten sozialen Kontexten. Da zeigt es sich zum andern, daß es nicht hinreicht, Texte und kulturelle Praktiken für bloße Objekte von Interpretation zu halten. Sie sind vielmehr selbst kollektiv verankerte Deutungsinstanzen und tragen als solche dazu bei, handlungsorientierende und gefühlsausbildende „Konzepte“ zu entwickeln.

Für die Literaturwissenschaft ist damit zunächst entscheidend, daß die unmittelbare Begegnung zwischen **Text und Leser / Interpret** gleichermaßen unterbrochen und auf eine semiotische Vermittlungsebene gelenkt wird. So kann die Aufmerksamkeit auf Anhaltspunkte für Selbstausslegungsprozesse innerhalb von Texten wie innerhalb von Ritualen oder Gesellschaften selbst gerichtet werden, nämlich auf deren eigene semiotische „Überdeterminierung“. Diese Herausforderung, auch vertraut gewordene bzw. kanonische Texte wieder fremd zu machen, sie mit ethnologischem Blick gleichsam neu zu produzieren, kann Geertz' Andeutung einer „neuen Philologie“ aufgreifen. Danach sind Texte nicht wiederum durch Texte zu erklären, sondern durch die Frage, wie sich in der Textsymbolik der jeweilige *soziale* Prozeß der Bedeutungskonstituierung niederschlägt. Mit der Vorstellung von **Kultur als Text** wird freilich das soziale Leben ebenfalls in seiner „**Lesbarkeit**“ vorausgesetzt, wobei Geertz – im Anschluß an Ricœur's Text-Hermeneutik – dem (fixierten) Text auch für die sozialwissenschaftliche Interpretation Vorrang vor (flüchtigen) Diskursereignissen zuerkennt. Bedeutungskonstituierend sind danach weder die Absichten eines Sprechers, eines Handelnden oder eines Autors, noch ist es die jeweilige aktuelle Handlungssituation, sondern vielmehr ein demgegenüber objektivierterer Sinnhorizont des Textes. Wenn Geertz die Möglichkeit eines Verstehens ohne Einfühlung behauptet, dann mit Blick auf ebendiese „semantische Autonomie“ eines öffentlich zugänglichen Handlungs- oder Ausdrucks„textes“. Dessen Bedeutungen erschließen sich gerade nicht durch Rückführung auf seine beschränkten Entstehungsbedingungen und Autorintentionen, sondern durch die von ihm ausgelöste Eröffnung verschiedener Lesarten und neuer Bezüge.

Ein bereits klassisches Beispiel hierfür ist Geertz' bekannter Essay über den Hahnenkampf auf Bali. Die soziale Praxis des balinesischen Hahnenkampfes ist als Text betrachtet für Geertz kein bloßes Interaktions- oder Kommunikationsereignis, sondern eine ausgestaltete „Kunstform“, die dem Paradigma westlicher Literatur und Kunst nicht nachsteht. Wie ein Schauspiel ist der Hahnenkampf dadurch charakterisiert, daß er nicht in der Flüchtigkeit seiner aktuellen Inszenierungssituation aufgeht, sondern immer wieder erneut die losen Bedeutungsfäden von Alltagserfahrungen an Brennpunkten bündelt, ins Bewußtsein hebt und darstellt, ohne daß Konsequenzen im wirklichen Leben befürchtet werden müßten. Seine Funktion ist „der von *King Lear* und *Sühne* bei Leuten mit anderem Temperament und anderen Konventionen zu vergleichen [...]“; er greift deren Themen – Tod, Männlichkeit, Wut, Stolz, Verlust, Gnade und Glück – auf, ordnet sie zu einer umfassenden Struktur und stellt sie in einer Weise dar, die ein bestimmtes Bild von ihrem eigentlichen Wesen hervortreten läßt.“

An dieser idealtypischen Sichtweise fällt zwar der Eurozentrismus ebenso ins Auge wie das Problem, daß sogar Handlungen als Texte objektiviert und damit von den Handlungssubjekten gleichsam abgelöst werden. Aufschlußreich ist jedoch der Einblick in **innerkulturelle (auch literarische) Metakommentare**, die die Mitglieder einer Gesellschaft selbst produzieren und damit zugleich gesellschaftliche Schlüsselpraktiken und Knotenpunkte des lokalen Wissens statt universale Wahrheiten zum Ausdruck bringen, so beispielsweise ihr jeweils spezifisches Verständnis von Person und Emotionalität, aber auch von Statushierarchie. Genau in diesem Bereich der (Selbst)Darstellung durch gezielte Bedeutungsbündelung in Texten oder sozialen Praktiken, so Geertz, findet die Konstitution kultureller Symbolisierung statt. Gerade hier werden kulturelle Bedeutungen, die gleichsam in den Tiefenstrukturen einer Gesellschaft verborgen sind, öffentlich und allgemein zugänglich, ja sogar anschaulich und dadurch vor allem auch über verschiedene Kulturen hinweg vergleichbar gemacht.

Für die Literaturwissenschaft bedeutet diese **Kulturhermeneutik**, daß auch **literarische Texte als Medien** begriffen werden können, die bereits selbst verdichtete Formen ethnographischer Beschreibung und Kulturauslegung enthalten, oftmals allerdings verkleidet im Gewand von Fremderfahrung. Um sie analysieren zu können, ist die ethnologisch-semiotische Kulturauffassung noch methodisch zu präzisieren. Entscheidend ist ihr Versuch, emotionale wie kognitive Tiefenstrukturen von Bedeutungen zu rekonstruieren, und zwar ausgehend von lokalem Wissen, von überschaubaren Praktiken mit dem Ziel einer Genauigkeit der Einzelbeschreibungen – ganz im Unterschied zu den verallgemeinernden Abstraktionen des Strukturalismus. Geertz' ethnographische Methode der „dichten Beschreibung“, d.h. mikroskopisch vorgehender und doch theorienaher „Generalisierungen im Rahmen eines Einzelfalls“, z.B. kultureller Schlüsselrituale, wird auch für die Literaturanalyse fruchtbar. Sie zielt u.a. darauf, kulturelle Selbstaussagen in ihren Widersprüchlichkeiten herauszukristallisieren. [...]

Die von Geertz selbst vorgeschlagene „neue Philologie“, die anstelle der geschlossenen Ganzheit eines (literarischen) Werkgefüges die **Interpretationsoffenheit des Textes** betont, kann mit Geertz' eigenem Ansatz und seinem synekdochischen Verständnis von Kultur als Text allein allerdings nicht auskommen. Denn ein solcher Ansatz läßt die Vor-

stellung einer Geschlossenheit von Kulturen und Texten gleichsam durch die Hintertür doch wieder herein, insofern er aus Institutionen oder Schlüsselpraktiken ein kohärentes Kulturganzes ableitet: sei es die „Lesart“ der balinesischen Gesellschaft aus dem pragmatischen Schlüssel„text“ des Hahnenkampfs oder die Erschließung der marokkanischen Gesellschaft aus dem Basarprinzip. Kultur als Text bedeutet hier allzuleicht ein Zusammenziehen auf eine bestimmte kulturelle Bedeutung, den Verlust von Subjektivität wie von Unmittelbarkeit der Kommunikation. Ausgeblendet bleiben die Situationsmomente des Handelns ebenso wie die oft widersprüchlichen lokalen Stimmen einer Kultur. [...]

Demgegenüber bringt etwa die Auseinandersetzung mit Bachtins Konzepte der **Vielstimmigkeit** weiterführende Einsichten in die **Perspektivenvielfalt der Handlungswelt**. Sie bringt keine kulturelle Gesamtbedeutung, wohl aber verschiedenste, oft widersprüchliche Vorgänge kultureller Bedeutungsproduktionen ans Licht. So bietet sich auch die Möglichkeit, literarische Texte neu zu betrachten als Medien, in denen Selbstdeutungen oft in Form einer „Übertreibung von Kulturen“ stattfinden, nach der Annahme – so James Boon –, daß jede Gesellschaft stets ihre Gegenbilder in sich enthält und kultiviert. Jedenfalls wird besonders in literarischen Darstellungen vor Augen geführt, wie die Personen gerade in ihren Handlungen, in konkreten Situationen und Umständen eine Vielfalt, ja Gegenläufigkeit von Deutungsperspektiven zum Ausdruck bringen. [...] So richten sich auch die Interpretationsbemühungen nicht nur auf einen semantischen Bedeutungsgehalt, sondern eher auf die spezifischen Weisen des Verstehens selbst, das heißt auf „Paradigmen“, wie sie die jeweiligen Kulturen und Gesellschaften zur Erklärung und Einordnung von Ereignissen ausbilden. Wie solche Gebrauchsformen des Verstehens in literarischen Texten dargestellt oder gar entwickelt werden, wird durch einen ethnographischen Blick sichtbar. Er zeigt, daß literarische Texte in das Wirkungsfeld der kulturellen Verstehenspraktiken eingebracht werden können, die wichtige Schienen für die soziale Interaktion wie für den Verkehr zwischen verschiedenen Kulturen bereitstellen.

Eine derartige Perspektive verlangt jedoch, **von der Fixiertheit der Texte und auf Texte zur Vitalität des Diskurses** überzugehen, um die pragmatischen Dimensionen der kulturellen Inszenierung und Kommunikation über Geertz' bedeutungslastige Kulturanthropologie hinaus zur Sprache bringen zu können.

Kultur als Darstellung (Performance*)

Schon bei Geertz lockert sich die semiotische Strenge des auf dem Textmodell beruhenden Kulturbegriffs, insofern er „nicht Bedeutungen als solche im Blick hat, sondern die inszenatorische Manifestation von Bedeutungen, die in ihrem Vollzug auf sich selbst verweisen“. Entschieden und konkret wird diese Lockerung aber erst in der symbolischen Ethnologie, die zwar an die Vorstellung von Kultur als Text anschließt, jedoch weniger ein System von Bedeutungen meint als vielmehr Kultur als Prozeß aufgrund von symbolischen Praktiken. Gezielte Symbol- und Ritualinterpretation rückt den pragmatischen Handlungsbezug kultureller Darstellung verstärkt in den Vordergrund. Mit dieser „**performativen Wende**“ („performative turn“) dringt ein dynamisches Element in die Textauffassung. Hier wurde Victor Turners Anthropologie besonders für die Symbolanalyse

richtungsweisend, die seit jeher ein ausgewiesenes Feld auch der literaturwissenschaftlichen Interpretation ist. Turner dynamisiert die Symbolanalyse, indem er – im Gegenteil zum Strukturfunktionalismus – Symbole nicht als Funktionsgrößen für ein gesellschaftlich-soziales System betrachtet, sondern sie eingebunden sieht in prozessuale Formen wie soziales Drama und Ritual mitsamt ihren erzählenden Ausdrucksformen. Ethnographie und auch Literaturwissenschaft haben das gemeinsame Ziel, „die Symbole gewissermaßen in Bewegung einzufangen“. **Symbole** derart im Prozeß der Symbolbildung und Bedeutungskonstitution zu betrachten, heißt aber auch, Veränderungsanstöße in den Blick zu nehmen. Dies gilt ebenso für **Rituale**: Auch Rituale sind keine passiven repetitiven Bräuche, sondern handlungsorientierende Praxisformen, bei denen den jeweils Handelnden ein Spielraum kultureller Interpretation, Innovation und Veränderung bleibt – ein Spielraum, wie er in Literatur und Theater besonders weitgehend ausgelotet wird.

Übergreifender Kontext dieser pragmatisch-semiotischen Kulturanthropologie ist eine „Anthropologie der Erfahrung“: Erst auf der Ebene von Ausdruck und Darstellungsformen werden Erfahrungen wie auch kulturelle Bedeutungen überhaupt zugänglich. Hier werden sie hergestellt und in Umlauf gebracht. Besonders greifbar wird dies an den Formen der Narrativität, in denen die Menschen ihre Erfahrungen verarbeiten und mitteilen. Narrativität in Dramen und Geschichten setzen die **kulturellen Erfahrungen** einem nicht abschließbaren Prozeß des Wiedererzählens und der Neuinterpretation aus. Solche Erzählstrukturen von Erfahrung zeigt etwa Renato Rosaldo am Beispiel von Jagdgeschichten der Ilongot-Kopfjäger auf, an denen er verdeutlicht, wie Erzählkonventionen und soziale Poetik geradezu eine erfahrungsbildende Kraft entfalten können. Nicht nur an diesem Punkt ist die Ethnographie der Erfahrung für die Literaturwissenschaft anregend, sie zeigt auch, wie Texte, Bilder und Aufführungen (*performances*) neben expressiven auch strategische, erfahrungs- und handlungsorganisierende Wirkungen entfalten: Kultur wird produziert und reproduziert, indem sie repräsentiert.

Welche konkreten Implikationen hat nun eine solche Anthropologie für die Literaturwissenschaft? Victor Turner hat diese selbst ausdrücklich benannt und in vergleichenden Überkreuzanalysen zwischen Anthropologie und Literaturwissenschaft bearbeitet. Wenn Turner Literatur und empirische Wirklichkeit verknüpft sieht, dann nicht in Form eines Abbilds, sondern dadurch, daß die empirische Wirklichkeit selbst nach kulturellen Kategorien organisiert ist, z.B. nach narrativen Mustern, die in Literatur, Theater und Ritual allerdings in neue, ungewohnte Konstellationen gebracht werden. Im Zusammenhang einer vergleichenden Symbolologie hat Turner ein komparatistisches Instrumentarium ausgearbeitet, um literarische Texte mit anderen kulturellen Darstellungsformen wie Ritualen vergleichbar zu machen – ein konkreter Vorstoß, die Grenzziehungen zwischen mündlichen und schriftlichen Traditionen zu überdenken, ein Vorstoß aber auch, die Untersuchung westlicher Literatur auf nichteuropäische Bezugsfelder hin zu öffnen: Wieweit kann durch eine anthropologische Lesart etwa Dantes *Purgatorio* als ein Bericht über einen rituellen Prozeß neu verstanden werden?

Aber auch für die Analyse anderer literarischer Texte ist die gezielte Aufmerksamkeit auf Symbole, Rituale und soziales Drama in ihren allgemeinen (idealtypischen) Vollzugsformen fruchtbar [...]. **Initiations- und Übergangsrituale** sind durch die drei Stadien der

Trennung, der liminalen Übergangsphase und der Wiederangliederung gekennzeichnet, **soziale Dramen** hingegen durch Bruch mit normengeleiteten sozialen Beziehungen, durch anwachsende Krise, den Versuch der Lösung und schließlich durch Reintegration oder endgültigen Bruch. Aus diesem Verlaufsschema des sozialen Dramas als eines Konfliktlösungsmodells und eines Modells für soziale Transformation kann auch die Interpretation von Konflikten in der Literatur genauere Anknüpfungspunkte an entsprechende Phasen des sozialen Prozesses selbst gewinnen.

Dies betrifft nicht nur Drama und Theater, sondern etwa auch die Analyse klassischer Entwicklungs- und Bildungsromane im Hinblick auf die dort ausgestalteten Initiationsriten und Übergangsrituale im Lebenszyklus von Individuen. Aber auch auf die Übergangsprozesse ganzer Gesellschaften kann sich neue Aufmerksamkeit richten, so zum Beispiel in James Fenimore Coopers *The Last of the Mohicans*. Dort wird die Liminalität der „nationalen Adoleszent“ in der Frontier-Situation der Herausbildung der amerikanischen Nation literarisch auf den Spielraum abgeklopft, der zu einer Aufrechterhaltung der verschiedenen Kulturen statt zu kultureller Verengung hätte führen können. Neben solcher Übergangsliminalität ganzer Gesellschaften und nicht nur individueller Entwicklungen ist Turners Liminalitätskonzept auch zur Aufdeckung spezifischer literarischer Repräsentationsweisen fruchtbar zu machen. So ist etwa für Virginia Woolfs Roman *Between the Acts* die „Vielstimmigkeit sowie die Ablehnung von Konzept wie ‚Identität‘ und ‚einheitliches Selbst‘“ kennzeichnend. Modernistische Ambivalenzen der Weltsituation, der Geschlechterbeziehungen und der Kunst selbst kommen hier in einer liminalitätsbewußten Repräsentationsform zum Ausdruck: in einer Ästhetik des Schweigens, der Brüche, der Widersprüche und Diskontinuität auf der Ebene des Textes. Von da aus ist es kein weiter Weg zur Ästhetik des Dekonstruktivismus und ihrem Problem der Repräsentation, die freilich dort nicht mehr in der Bedeutungsreferentialität von Symbolen ihr Zentrum hat, sondern die Texteinheit durch Strategien der Rhetorik und Macht aufgebrochen sieht.

Während man aus der interpretativen und erfahrungsbezogen-performativen Richtung der Kulturanthropologie wichtige methodische Anstöße für eine erweiterte Hermeneutik der Literaturinterpretation gewinnt, ändert sich diese Akzentsetzung durch die verstärkte Rezeption der Kritischen Theorie und der **Diskursanalyse** Foucaults. Der Faktor der **Macht** kommt ins Spiel und bewirkt damit auch für die Literaturanalyse eine Politisierung. Gerade die ethnographische Selbstreflexion ist hierfür richtungweisend: der Versuch, von den harmonistischen Grundannahmen des Verstehensproblems in der Zielvorstellung interkultureller Verständigung freizukommen. Dazu kommt die Einsicht, daß die kultursemiotische Behauptung einer Übersetzbarkeit der Kulturen bzw. einer (formalen) Vergleichbarkeit ihrer kulturellen Ausdrucksformen zu wenig dem kulturhierarchischen Machtgefüge Rechnung trägt, das in die kulturellen Inszenierungen ebenso hineinwirkt wie in die damit äußerst problematischen (ethnographischen) Darstellungen des Fremden.

Die Vorstellung von Kultur als Text wird im Fortgang des kulturanthropologischen Diskurses immer komplexer, da verstärkt die Kritik am Textbegriff sowie die Herstellungsbedingungen von Texten zum Tragen kommen: Das Fragmentarische, Gebrochene des aktuellen Dialogs und der kontextuellen bzw. situativen Eingebundenheit der Kommunikation, ja ihre Verzerrungen durch Repräsentation sind gerade auf die darin wirksa-

men Machtbeziehungen hin zu überdenken. Aber auch das im Zuge des *linguistic turn* erkannte Primat der Texte und der Zeichen, die textuelle Vermittlung von Wirklichkeitserfahrungen und die Verselbständigung von Signifikanten in Form von Zeichenketten, abgelöst von historischer Erfahrung, führen zur viel beschworenen Krise der Repräsentation. Diese hat jedoch der anthropologischen Wende in der Literaturwissenschaft wichtige Impulse vermittelt. Denn als eine ethnographische Untersuchung des ethnographischen Erkenntnisinteresses selbst blieb die Reflexion nicht mehr nur auf die Beschreibung anderer Kulturen beschränkt. Sie konnte vielmehr über eine Selbstreflexion der eigenen Tätigkeit wichtige Elemente der Kulturdarstellung ebenso freilegen wie Grundbedingungen der (ethnographischen und literarischen) Textproduktion, nicht zuletzt aber auch folgenreiche Grundlegungen für die Kulturwissenschaften. Es ist die Debatte über *Writing Culture*, die ihre Aufmerksamkeit nicht länger auf die in Monographien synthetisierten Ergebnisse der Forschung richtet, sondern auf die komplexen Forschungsbedingungen und auf den Textcharakter der Kulturdarstellung selbst: Der Prozeß der kulturellen Kodierung des Schreibens wird dabei zu einem herausgehobenen Gegenstand ethnographischer Untersuchung.

„Writing Culture“ – Probleme der Repräsentation von Kulturen und die Literarisierung der Ethnographie

Die ethnographische *Writing-Culture-Debatte* folgt der poststrukturalistischen Forderung nach einer **Selbstreflexivität**, die sich kritisch den eigenen Verfahrensweisen der Darstellung anderer Gesellschaften, der ethnographischen Interpretation und ihrer Beschreibungsrhetorik zuwendet und die somit nicht mehr länger auf fremde Lebensweisen und Vorstellungswelten fixiert ist. Das spezifische Umfeld dieses Diskurses – die neuen politischen Erfahrungen der Dekolonisierung und die Machtverluste der Ethnographie nicht nur in Amerika – kann hier nicht eingehender behandelt werden. Wichtig ist jedoch die Erfahrung, daß die Existenz authentischer oder gar exotischer Kulturen immer mehr schwindet, daß ihre Erforschung und Beschreibung durch eine westliche Wissenschaft aufgrund der **kolonialen und postkolonialen Bedingungen und Machtungleichheiten** immer fragwürdiger wird. Die verstärkte Selbstbesinnung auf die Wissenschaftsgeschichte sowie auf die subjektiven und politischen Implikationen eines Forschungsprozesses, der eben nicht gänzlich durch die Metapher der „teilnehmenden Beobachtung“ abgedeckt ist, erstreckt sich bis hin zu einer kritischen Reflexion der Verfahrens- und Schreibweisen in der Ethnographie. Von hier aus wird in der Ethnographie ihrerseits eine „literarische Wende“ vollzogen. „Die Frage der Repräsentation lautet nun nicht mehr: ‚Wie läßt sich die Bedeutung von Symbolen entziffern?‘, sondern: ‚Wie ist es möglich, durch den Prozeß des Schreibens Bedeutung zu vermitteln?‘“ Nicht die Interpretation kultureller Bedeutungen, sondern die **Untersuchung der Textabhängigkeit von Kulturrepräsentationen** steht im Vordergrund. Diese **literarische Wende** kann lange vor dem Aufkommen der interpretativen Anthropologie durchaus an Vorläufer anknüpfen, die das Wechselverhältnis von Ethnographie und Literatur buchstäblich verkörpert haben: In einer Gegenbewegung zu den Objektivitätszwängen der „teilnehmenden Beobachtung“ gab es vor allem seit den 1930er Jahren Versuche, der subjektiven Seite der Feldforschungserfahrung gerade durch

eine poetisch-schriftstellerische Verarbeitung Gehör zu verschaffen, so bei den Ethnologinnen und Ethnologen Edward Sapir, Ruth Benedict, Zora Neale Hurston, Laura Bohannan usw. Wurde dort noch strikte Trennung zwischen Faktum und Fiktion als unüberwindlich vorausgesetzt und über das Verfassen ethnographischer Romane ins Feld der Literatur ausgewichen – so etwa in Laura Bohannans *Rückkehr zum Lachen* –, betont dagegen die *Writing-Culture*-Debatte sowohl die fiktionalen, allegorischen Elemente der wissenschaftlichen Darstellung als auch die fiktionalen Dimensionen des Faktischen selbst.

So schreiben Ethnographen nach James Clifford „pastorale Allegorien“, indem sie die von ihnen beschriebenen Gesellschaften zu überschaubaren Gemeinschaften fiktionalisieren, durchaus ähnlich wie in realistischen Romanen. In ihren **realistischen Kulturporträts** behaupten sie zwar, daß – garantiert durch Augenzeugenschaft – Bedeutungen in beobachteten Ereignissen verankert seien. So versuchten sie, „eine Lebensform als ganze mit Hilfe ausgiebiger und detaillierter Beschreibung ‚realer‘ alltäglicher Ereignisse und Situationen zu schildern, die dem jeweiligen Autor aus eigener unmittelbarer Anschauung zugänglich sind“. Dabei verlieren sie jedoch aus dem Blick, daß solche **Wirklichkeitsbeschreibungen mit rhetorisch-literarischen Strategien, mit Metaphern und Tropen**, mit „bedeutungsstarken“ Geschichten und Texttraditionen aufgeladen werden müssen, um den Eindruck eines kohärenten Bedeutungsganzen zu erwecken. Um diese „zusätzlichen Bedeutungen“ aufzudecken, die in Ethnographien immer stillschweigend mittransportiert werden – nicht zuletzt als rhetorische Aufbereitung des ethnographischen Materials –, kommen die Text- und Literaturwissenschaften mit ihren Theorien von Metapher, Trope, Allegorie, Synekdoche, Realismus, Fiktion verstärkt ins Spiel. Dies zeigt sich im Umkreis der *Writing-Culture*-Debatte auch bei dem Historiker Hayden White und seiner Analyse der Tropenorientierung der Geschichtsschreibung in ihrer Abhängigkeit von Metapher, Metonymie, Synekdoche und Ironie sowie von literarisch-erzählstrategischen Elementen und einer Plot-Struktur. Nicht die Authentizität von Geschichte(n) oder fremden Kulturen, sondern der ethnographische Prozeß selbst, also Fremderfahrung und Niederschreiben bzw. Repräsentation derselben, wird zum Untersuchungsgegenstand.

Vorherrschend ist das Unbehagen an dem Dilemma, daß Ethnographien niemals die Fülle der Erfahrung und der teilnehmenden Beobachtung vermitteln können, geschweige denn das weite Spektrum der Selbstäußerungen von Mitgliedern der beschriebenen Gesellschaft. Am Ende steht nur deren selektive Übersetzung in einen ethnographischen Text. Realistische Genrekonventionen der ethnographischen Monographie – wie allwissender Erzähler, erlebte Rede, ethnographisches Präsens usw. – wurden zum Problem, sobald das Bewußtsein vom Konstruktcharakter der ethnographischen Texte aufkam. Da der Ganzheitsanspruch von Kulturdarstellungen aufgrund des fehlenden „archimedischen Punktes“ immer fragwürdiger wird und eine Beschränkung auf „**Teilwahrheiten**“ („partial truths“) sowie eine fragmentarische Evokation vielstimmiger Perspektiven zur methodischen Tugend erhoben wird, beginnt die Suche nach neuen literarischen Darstellungsmöglichkeiten. Die Einsicht, daß die Repräsentation fremder Kulturen stets durch unsere eigenen, vertrauten Begriffe und durch die Definitionsmacht der westlichen Wissenschaft verzerrt zu werden droht, führt dabei zu einer Kritik an der westlichen Konzeption des

Textes selbst: Mit deren Fixierung auf objektivierende Begrifflichkeit gehen wesentliche, nicht textualisierbare „Überschüsse“ des Kulturellen verloren, so etwa Sinneswahrnehmungen, Geräusche, Gerüche usw. – Dimensionen von Erfahrung, wie sie auch in Literaturanalysen leicht aus dem Blick geraten. Das Experimentieren mit neuen Darstellungsformen wie Collage, Fragment, Gedicht, Dialog usw. als Forderung der **literarisierten Ethnographie** öffnet dagegen den Blick für die Hierarchien der Darstellungselemente innerhalb von Texten und betont mit politischem Akzent deren Analogie zu Hierarchisierungen in der Gesellschaft und zwischen Kulturen.

An erster Stelle steht deshalb die **Kritik der ethnographischen Darstellungstradition**: Daß die Ethnographie in ihrem Realismus konstruiert und autorisiert ist, daß sie nach dem Modell des realistischen Romans auch dessen Beschreibungsautorität übernimmt und dabei die problematische Trennung zwischen Beobachter und Beobachtetem aufrechterhält, ist eine Einsicht, die neues Licht wirft auf den prekären Status textueller Autorschaft und Autorität. Wenn Clifford Geertz in Anlehnung an Foucault fragte, was in der Anthropologie ein „Autor“ sei, dann ist diese Frage in der Anthropologie neu. Denn deren Objektivitätsanspruch hatte den Aspekt der subjektiven Autorfunktion eher ausgeblendet, wengleich er in allen Monographien mehr oder weniger versteckt im Spiel gewesen war. In seinen eigenen Arbeiten legt Geertz allerdings eine geringere Sensibilität gegenüber der Autor-Frage an den Tag. Umstritten ist Geertz' Darstellung der balinesischen Gesellschaft aus der Perspektive der Autorität des Ethnographen, die keinen Dialog mit wirklichen Menschen zuläßt, das Fremde ohne Brüche darstellt und zu Typisierungen und Verallgemeinerungen führt. Der interpretierende Autor macht sich unsichtbar, ohne freilich seine Autorität aufzugeben.

Die Frage nach der ethnographischen Autorität, wie sie über Geertz hinaus von James Clifford paradigmatisch ausgearbeitet worden ist, betrifft den zweiten Bereich der **Kontrollmacht gegenüber Bedeutungen**. Sie gewinnt besonderes Gewicht angesichts eine Welt der „generalisierten Ethnographie“, in der die Repräsentation fremder Kulturen, das Wissen über andere Kulturen nicht länger dem westlichen Monopol zu unterliegen scheinen, in der die Menschen sich gegenseitig in den verschiedensten Interpretationszusammenhängen ausdeuten und unter synkretistischen Kulturbedingungen operieren, die nicht mehr unabhängige, klar gegeneinander abgrenzbare Kulturen erkennen lassen. Trotz dieser Ausweitung des weltweiten Kommunikationsnetzes, der auch literarische Texte ausgesetzt sind, ist es aber noch immer eine Frage der Autorität, wenn etwa in westlichen Metropolen darüber entschieden wird, welche fremdsprachigen Texte gedruckt und übersetzt werden und welche Literaturen der „Peripherie“ zum Kanon der Weltliteratur zu rechnen sind.

Neben dieser kulturtheoretischen Infragestellung bedeutet die Kritik ethnographischer Autorität aber auch auf der konkreten Ebene einzelner Textanalysen eine deutliche Herausforderung an die Literaturwissenschaft. Sie legt nahe, auch das literarische Darstellungsspektrum von faktographischem Stil bis hin zu pathetischer Einfühlungsästhetik auf die jeweilige Autor- und Erzählerautorität hin zu untersuchen. Hubert Fichtes **ethnopoetische Versuche** verkörpern hier einen beispielhaften Anwendungsfall. So hält etwa seine collagenartige Darstellung einer arabischen Kamelmarktszene die Sperrigkeit fremder

Kultureindrücke aufrecht. Sie steht damit in deutlichem Gegensatz zur moralisierenden Einfühlungsästhetik, wie sie in Elias Canettis Kamelmarkt-Erzählung in *Die Stimmen von Marrakesch* (1967) durchscheint. Fichtes bruchstückhafte Auflistung des Disparaten anstelle von Ganzheitseindrücken und zusammenhängenden Erzählbögen entspricht dem ethnographischen Prinzip, statt einer geschlossenen Repräsentation aus der Hand eines „allwissenden Erzählers“ im Leser eher offene Textassoziationen im Sinne von Evokationen zu erwecken. Gegen die hegemoniale Praxis kultureller Interpretation wird hiermit eine Beschreibungs- und Interpretationsautorität in Frage gestellt, mit der sowohl in der Ethnographie als auch in der Literatur und Literaturwissenschaft Machtpositionen im Weg über Auslegungskompetenzen legitimiert werden – und zwar Machtpositionen auch gegenüber den Forschungsobjekten und, etwa von auktorialer Erzählerseite, sogar gegenüber dem Dargestellten innerhalb der Texte selbst. Ethnographische Autorität stellt sich her über das Zum-Schweigen-Bringen der Anderen, die nicht selbst sprechen, sondern repräsentiert werden. Das daraus entstehende Spannungsverhältnis hat auch in der Literatur bereits verschiedenste Verarbeitungsformen gefunden. Hier sind nicht nur die postkolonialen Literaturen außerhalb Europas einschlägig (vgl. den Beitrag Christopher Millers zur frankophonen Literatur Afrikas in diesem Band), sondern auch das Spannungsverhältnis zwischen Selbstbeschreibung und Fremdzuschreibung im Bereich der Ausländer- bzw. Migranteliteratur hierzulande.

Wenn also im Zusammenhang einer Kritik an der Asymmetrie der Repräsentation, an der *one-way-description* der realistischen Anthropologie im Zuge politischer und ökonomischer Machtungleichheit zu neuen literarischen Darstellungsformen gegriffen wird, kann und sollte solche Umdeutung nicht ohne Rückwirkungen wiederum auf die Literaturwissenschaft bleiben. Besonders die **Theorie der Tropen und Metaphern** verdient hier Beachtung. Im Durchgang durch die Geschichtswissenschaft und die Ethnologie hat man in ihnen nicht nur Kunstmittel auch für die wissenschaftliche Darstellung erkannt, sondern vor allem auch lebensweltlich wirksame, pragmatische „Handlungsschablonen“. Auf solche kreative, handlungsorientierende Kompetenz der Metapher, die über die Leistungsfähigkeit einer bloßen Gedankenfigur in Texten hinausgeht, ist auch die Literaturwissenschaft verwiesen. Sie könnte an Prozesse der kulturellen Metaphorisierung anschließen, um die literarischen Metaphern gezielter und kritischer in die Transformationskraft von Merkmalsübertragungen eingreifen zu lassen, wie sie im Alltag etwa von der Übertragung militärischer Metaphern in den Bereich der medizinischen Krankheitsbekämpfung und in den sportlichen Wettkampf ausgehen. Auch die **Neueinschätzung von Allegorien** hat Folgen für die Literaturwissenschaft. Allegorien, so Fredric Jameson, sind der heutigen Zeit angemessener als die vereinheitlichende Praxis von Symbolen, weil sie diskontinuierlich sind, weil sie im Unterschied zu einer symbolischen Repräsentation eher Brüche und Verschiedenheiten ausdrücken. Allegorien sind damit Darstellungsmittel, welche die Tradition der realistischen Kulturbeschreibung unterlaufen. Als rhetorische Darstellungsformen, die sich selbst interpretieren, laden sie selbst realistische Beschreibungen mit Geschichten und Bedeutungen auf, die auf gemeinsame inhaltliche Bezugspunkte verweisen. So ist für die Ethnographie die historische Allegorisierung in Form des „ethnographischen Präsens“ charakteristisch, mit dem man die beschriebenen Kulturen

wie zeitlose Inseln erscheinen läßt, die freilich auf der Achse des westlichen Fortschrittsdenkens in eine Position der Vergangenheit und Ungleichzeitigkeit gerückt werden.

Auch das für die Literaturwissenschaft so zentrale **Verhältnis von Fiktion, Rhetorik und Realität** ist zum **Reflexionsgegenstand der Ethnologie** geworden. Fiktion ist eben kein Gegenbegriff zur Realität, sondern betrifft geradezu deren Eigenschaft als Konstrukt statt als etwas Gegebenes. **Fiktionalität** und Partialität der Kultur wie ihrer Darstellung werden zum Ausgangspunkt für eine Neusicht der Kulturrhetorik: **Rhetorik** in Sprache und Texten kann – über die Bekräftigung kultureller Überzeugungssysteme hinaus – Spielräume des Unbestimmten und Potentiellen in einer Kultur aufzeigen. Sie kann sprachliche Ausdrucksformen im Weg über Allegorien, Metaphern, Fiktionen, Dialoge usw. für die Aktivierung eines kulturellen Handlungspotentials erschließen: „Rhetorik ist der Ort, an dem Sprache kulturelle Arbeit leistet.“ Dies regt die Literaturanalyse dazu an, auf Ansätze einer Denaturalisierung zentraler kultureller Kategorien und Schlüsselkonzepte (wie Familie, Natur, Ehe, Liebe, Pflicht, Ordnung, Gewalt usw.) in den Texten selbst zu achten, auf ihre Erfahrungsprägung durch Fiktionalisierung. Der Durchgang durch die ethnologische Reflexion stellt dabei die Rückbindung an empirische Machtverhältnisse, an kulturelle Hierarchien und soziale Konflikte sicher – eine wichtige Voraussetzung, um den Bedingungsrahmen der jeweiligen Kulturrhetorik, ihrer fiktionalen Elemente sowie ihrer Konzepte, Verfahren und „Paradigmen“ des Verstehens zu markieren. Dadurch können etwa auch die literarisch-rhetorischen Kunstmittel des Dialogs, die bisher allzu harmonistisch an Bachtins Konzept die **Vielstimmigkeit** und **Heteroglossie von Texten** und sozialer Wirklichkeit betonten, als machtdurchsetzte Praktiken erkannt werden, die für soziale und politische Absichten einsetzbar sind. Das Feld der Kolonialliteratur, der Migranteliteratur, der Literaturen der „Dritten Welt“ sowie der Frauenliteratur ist hierfür besonders aufschlußreich.

Was man aus dieser experimentellen Richtung der Anthropologie gewinnen kann, ist eine Ethnographie des Schreibens selbst, sind Einblicke in das **Verhältnis zwischen Schreiben und Selbststilisierung** („self-fashioning“) auch im Hinblick auf literarische Texte. Kultur, die Kultur der Anderen und Fremden, ist immer auch eine Frage der Darstellbarkeit (durch Texte). Dabei ist die Pluralität der Repräsentationen und Interpretationen (auch von Texten) entscheidend, wie sie nicht zuletzt der Vervielfältigung von Identitäten infolge von Globalisierung und Migration entspricht: „poetics of displacement“. Festzuhalten ist, daß über der Vielfalt von Auslegungsmöglichkeiten gerade auch Konflikte von Interpretationen innerhalb eines Felds von Machthierarchien aufbrechen (an denen literarische Texte teilhaben). Die **ethnologische Erweiterung der Literaturwissenschaften** ist somit auch aus kulturpolitischen Gründen ein Desiderat. Gefordert ist eine Abkehr von der Fixierung auf Einzeltexte, eine Einsicht in die „Überdetermination“ von Literatur aufgrund ihrer Einbindung in umfassendere diskursive Zusammenhänge und Bedeutungsnetze, die sich der Kontrolle des Autors entziehen. Dazu gehören vor allem auch spezifische Verwendungszusammenhänge, Praktiken und Rituale: „Der wichtigste Beitrag der Ethnographie zur Literatur- und Kulturtheorie [...] besteht in ihrer Bereitschaft, ein weites Spektrum von Interaktionen und Aktivitäten in ihre Konzeption von Kultur einzubeziehen.“ Gerade von dieser Ebene aus ist es fruchtbar, literarische Äußerungen nicht auf

einen kulturell einheitlichen Gesamtzusammenhang zu beziehen, wohl aber auf die Rangordnung der Textsorten in einer Gesellschaft, aus der heraus sich der autoritative Stellenwert, die spezifische Autorität des jeweiligen Textes bestimmen läßt.

Anthropologisierung der Literaturwissenschaft kann damit auch bedeuten, Marginalisierungsprozesse im Literaturkanon zu analysieren und zu revidieren. Dies umfaßt die hegemoniale kulturelle Repräsentation des Westens gegenüber nichteuropäischen Kulturen, bei der die Festschreibung kultureller Differenzen als Dichotomien – wie sie Edward Said an der essentialistischen Repräsentation des Orients aufzeigt – von der Literaturwissenschaft durchaus befördert worden ist.