

**Arbeitspapiere / Working Papers**

**Nr. 108**

Thomas Bierschenk

**Zidanes Kopfstoß:  
Tanz des roten Felsenhahns oder ritualisierte Beleidigung unter Sportlern?  
Die Ethnologie zwischen \_i `h fU]ghgW Yf Spekulation  
und empirischer Sozialforschung**

2009



The Working Papers are edited by  
Institut für Ethnologie und Afrikastudien, Johannes Gutenberg-Universität,  
Forum 6, D-55099 Mainz, Germany.  
Tel. +49-6131-3923720; Email: [ifeas@uni-mainz.de](mailto:ifeas@uni-mainz.de); <http://www.ifeas.uni-mainz.de>  
<http://www.ifeas.uni-mainz.de/workingpapers/Arbeitspapiere.html>

Geschäftsführende Herausgeberin/ Managing Editor:  
Eva Spies ([espies@uni-mainz.de](mailto:espies@uni-mainz.de))

## Zusammenfassung

Ethnologie sollte sich nicht über den Begriff der Kultur definieren, den sie sich mit vielen Nachbarwissenschaften teilt, sondern durch eine besondere Sichtweise: die des von außen kommenden Beobachters von Phänomenen, die auch den Gegenstand anderer Sozialwissenschaften abgeben. Unter den Bedingungen der Globalisierung entschwindet allerdings zunehmend die Möglichkeit zur heroischen Selbststilisierung des Feldforschers; ethnographische Arbeit – die auch bislang durch das Paradigma der teilnehmenden Beobachtung nur unvollständig charakterisiert wurde – wird zu nüchterner empirischer Sozialforschung. Sie ist heute in der Regel kein heroisches, männliches, einmaliges Unternehmen mehr, sondern wird meist als eine Abfolge von kürzeren Aufenthalten über mehrere Jahre hinweg durchgeführt und dadurch fast automatisch in längerfristige Perspektiven eingebettet. Ethnologen entwickeln dabei – anders als qualitativ arbeitende Soziologen, deren Arbeitsweisen sie ansonsten oft teilen – eine häufig jahrzehntelange Verbindung zu „ihrem“ Feld. Ethnologische Forschung findet zunehmend in Teams oder Forschungsnetzwerken statt, und muss sich heute in der Regel auch mit der lokalen Sozialforschung auseinandersetzen. Die seit Malinowski klassische ethnologische Grundfrage (warum tun Menschen regelmäßig und wie selbstverständlich Dinge, die dem Betrachter zunächst als unverständlich, fremd, exotisch und letztlich unvernünftig erscheinen) und die ethnologische Grundprämisse (sie werden schon gute Gründe dafür haben) sollten dabei allerdings beibehalten werden. Die Ethnologie untersucht zunehmend Phänomene – wie zum Beispiel Fußball – , die auch Gegenstand der Soziologie oder anderer empirischer Sozialwissenschaften sind. Dass Ethnologen sich mit deren Forschungsergebnissen zu wenig auseinandersetzen, fördert allerdings eine Tendenz zum gelehrten Essayismus und exotisierenden Kulturalismus, wie hier an der Auseinandersetzung um die „Bedeutung“ von Zidanes Kopfstoß bei der Fußball WM 2006 gezeigt wird.

## Abstract

Zidane's Head Butt: Dance of the Cock-of-the-Rock<sup>1</sup> or Ritualised Insult among Athletes?  
Anthropology between cultural-philosophical speculation and empirical social research

Anthropology should not define itself through the concept of culture, which it shares with many related disciplines, but through a particular point of view: that of the external observer of phenomena which also constitute the object of other social sciences. However, the possibility of the self-stylization of the field researcher is disappearing under the conditions of globalization; ethnographical research – which has never been completely characterized by

---

<sup>1</sup> This is a reference to Arnold Gehlen. *Urmensch und Spätkultur. Philosophische Ergebnisse und Aussagen*. Bonn: Athenäum, 1956 (cf. p. 48).

the paradigm of participative observation – is becoming sober empirical social research. As a rule, it is no longer an heroic one-off male undertaking today and is usually carried out in the form of a series of brief sojourns over a period of years. As a result of this it is almost automatically rooted in longer-term perspectives. Unlike sociologists who work on a qualitative basis and whose methods they often otherwise share, anthropologists develop a connection with “their” field that often endures for decades. Anthropological research increasingly takes place in teams or research networks and, in most cases, must now also deal with local social research. The classical fundamental question of anthropology since Malinowski (i.e. why do people regularly and automatically do things which, at an initial glance, appear strange, exotic and ultimately unreasonable to the observer) and the basic premise of anthropology (they will have good reasons for this) should, however, be preserved. Anthropology increasingly studies phenomena – such as football, for example – which are also the object of sociology and other empirical social sciences. However, the fact that anthropologists do not concern themselves sufficiently with the research findings of these disciplines promotes a tendency towards erudite essayism and exoticizing culturalism – which is demonstrated here by the exploration of the “meaning” of Zidane’s head butt at the football World Cup of 2006.

**Der Autor:**

Thomas Bierschenk ist Professor für Kulturen und Gesellschaften Afrikas am Institut für Ethnologie und Afrikastudien der Johannes Gutenberg-Universität Mainz.

Email: [biersche@uni-mainz.de](mailto:biersche@uni-mainz.de)

## Zidanes Kopfstoß: Tanz des roten Felsenhahns oder ritualisierte Beleidigung unter Sportlern?

### Die Ethnologie zwischen kulturalistischer Spekulation und empirischer Sozialforschung<sup>1</sup>

Thomas Bierschenk<sup>2</sup>

„Was she real? There was only one way to find out.“<sup>3</sup>

„Die anderen Jünger sagten zu Thomas: ‚Wir haben den Herrn gesehen!‘ Er aber sagte zu ihnen: ‚Wenn ich nicht die Nägelmale an seinen Händen sehe und lege meinen Finger in seine Seitenwunde, werde ich es nicht glauben.“<sup>4</sup>



Quelle:

[http://www.smh.com.au/ffximage/2006/07/10/zidane4\\_wideweb\\_\\_470x340,0.jpg](http://www.smh.com.au/ffximage/2006/07/10/zidane4_wideweb__470x340,0.jpg), letzter Zugriff am 9.11.09

Am 9. Juli 2006 gegen 22.05 Uhr, etwa zehn Minuten vor Schluss des Endspiels der Fußballweltmeisterschaft zwischen Italien und Frankreich – das Spiel stand in der Verlängerung 1:1 unentschieden – stieß der französische Fußballstar Zinedine Zidane im allerletzten Spiel seiner Karriere dem italienischen Abwehrspieler Marco Materazzi mit dem Kopf vor die Brust, worauf dieser theatralisch zu Boden ging. Zidane wurde des Feldes verwiesen, und Italien gewann im abschließenden Elfmeterschießen die Weltmeisterschaft.

Es wird vermutet, dass noch nie in der Weltgeschichte so viele Menschen gleichzeitig Zuschauer eines einzigen Ereignisses waren; die

---

<sup>1</sup> Eine erste Fassung dieses Textes wurde in der Plenarveranstaltung „Perspektiven der Ethnologie“ auf der Tagung der Deutschen Gesellschaft für Völkerkunde in Halle am 2. Oktober 2007, sowie in einer von Katja Werthmann organisierten ethnologischen Einführungsvorlesung am Institut für Ethnologie und Afrikastudien der Johannes Gutenberg-Universität Mainz am 10. Februar 2009 vorgetragen. Ich danke den Diskussionsteilnehmern bei diesen Veranstaltungen für ihre hilfreichen Kommentare. Insbesondere danke ich Andrea Behrends, Rose Marie Beck, Carola Lentz, Lisa Peth und Eva Spies für ihre kritisch-konstruktive Durchsicht verschiedener früherer Versionen dieses Textes.

<sup>2</sup> Institut für Ethnologie und Afrikastudien, Johannes Gutenberg-Universität Mainz, biersche@uni-mainz.de

<sup>3</sup> Steve Martin in der Rolle des *hard-boiled detective* Rigby Reardon im Film *Dead Men Don't Wear Plaid* (Tote tragen keine Karos [orig. 1982]), nachdem Rachel Ward als *femme fatale* Juliette Forest auf der Schwelle zu seinem Büro ohnmächtig zusammengebrochen war, cf. [http://www.youtube.com/watch?v=q4aEJ\\_6TNZQ](http://www.youtube.com/watch?v=q4aEJ_6TNZQ)). Der Film ist eine ironisierende Huldigung an die „Schwarze Serie“ (*film noir*) der amerikanischen Detektivfilme der 1940er und 1950er Jahre (gelegentlich auch als *pulp detective movies* bezeichnet).

<sup>4</sup> nach Johannes 20. 19-32

Schätzungen schwanken zwischen 300 Millionen und 1 Milliarde Fernsehzuschauern. In italienischen Nippes-Läden kann man heute Zidane und Materazzi als Devotionalie kaufen, neben anderen Gipsfiguren wie Pavarotti und dem Papst Benedikt VI.



Fotos von Franz von Benda-Beckmann©.

Der Kopfstoß gab für Wochen Anlass zu Debatten, Kommentaren und Reflektionen in den Medien der Welt. Bemerkenswerterweise fanden diese Debatten nicht nur, und noch nicht einmal überwiegend, im Sportteil der Medien statt. In diesen war zu lesen, dass Zidane nicht nur für sein elegantes Fußballspiel bekannt war, sondern auch für häufige Ausraster, die ihm bis dato 13 rote Karten eingebracht hatten, und dass sein Gegenspieler Materazzi als einer der größten Rowdys der italienische Liga A gilt.<sup>5</sup> Der Akt wurde von den Sportjournalisten der Welt in der Regel als unsportlich und unprofessionell verurteilt: er sei, schrieb die Washington Post zur Erläuterung für ein fußballunkundiges amerikanisches Publikum, vergleichbar dem Abbeißen des Ohrs des Gegners in einem Boxkampf, oder der Verwendung eines Hitmans im Eislauf, der dem Gegner auf das Knie schlägt (Vedantam 2006). Das Foul gab darüber hinaus Anlass zu Diskussionen über eklatante Inkonsistenzen bei der Anwendung der Spielregeln durch die FIFA.<sup>6</sup>

---

<sup>5</sup> Eine dieser roten Karten, nach einem rüden Foul an seinem Gegenüber im Spiel zwischen Real Madrid und Villareal am 23. April 2005, ist in dem Film „Zidane“ von Douglas Gordon und Philippe Pareno, zu sehen. Zu Materazzis Ruf in der italienischen Liga A siehe Schönau (2006).

<sup>6</sup> Der Hauptschiedsrichter hatte den Vorfall zunächst gar nicht bemerkt, sondern wurde vom vierten Schiedsrichter darauf aufmerksam gemacht, und zwar erst nach Protesten italienischer Spieler. Der französische Trainer behauptete, dabei sei der Videobeweis angewendet worden, was die Schiedsrichter wiederum bestritten. Das hätte nämlich der im Fußball geltenden Regel des Primats der Tatsachenentscheidung des Schiedsrichters widersprochen, nach der Videoaufnahmen erst in dem Falle, in dem der Schiedsrichter eine Unsportlichkeit nicht auf dem Platz geurteilt hatte, nachträglich als Grundlage einer eventuellen Bestrafung dienen dürfen. Gleichzeitig hätte die Unsportlichkeit, Strafen für einen Gegner zu fordern, bei strikter Auslegung der Regeln sanktioniert werden müssen (Horeni 2006).

Mindestens ebenso sehr wie die Sportjournalisten fühlten sich allerdings die Feuilletonisten gerade auch der sogenannten seriösen Presse angeregt, nach der Bedeutung – der tieferen Bedeutung – von Zidanes Geste zu suchen, seinen letzten Akt auf der Weltbühne des Sportes zu „dekodieren“, ihn zu „lesen“.<sup>7</sup> Eine Gruppe von Interpreten argumentierte dabei in einer Mischung aus philosophischen, literarischen und psychologischen Argumenten: Zidane habe „den Moment selbst nicht mehr (ertragen), die Größe, in die er hineinwuchs“ und habe „das Denkmal, das er gerade wurde, tatsächlich zerstören (wollen)“ (Peter Michalzik in der Frankfurter Rundschau vom 11.7.2006). Es sei, wie der französische Philosoph Bernard-Henri Levy zwei Tage später im Le Point schrieb, eine „ultimative Revolte gegen das lebendige Zerrbild, die blöde Statue, das seligmachende Denkmal ...“, kurz: ein Akt homerischen Ausmaßes, „eine Auflehnung des Menschen gegen das Heilige“ gewesen. Für andere Kulturkritiker, wie z. B. Martin Meyer in der Neuen Züricher Zeitung vom 11. Juli 2009, belegte Zidanes Geste, wie „brüchig der Firnis sozialer Übereinkunft“ über den atavistischen Trieben des Menschen liege, „wie nahe wir Menschen ... am Urtier wesen (sic!)“, wie leicht der „Prozess der Zivilisation als eine(r) Bewegung von Natur zu Kultur“ umkehrbar sei.

Etwas näher an der Erde heran, aber immer noch den Globus als Ganzen im Blick, liest der Ethnologe Thomas Hauschild in der Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung vom 16. Juli 2006 in Zidanes Kopfstoß einen Akt des Widerstands „gegen eine völlig verregelte und den Wirtschaftsmächten ausgelieferte Weltgesellschaft“, und interpretiert, in der Episode hätten sich „im Kleinen die tellurischen Bruchlinien unserer Zeit abgebildet...“ Zidanes Akt habe gezeigt, dass auch inmitten eines mediatisierten, hochkapitalisierten und globalisierten Spektakels der einzelne durch Rückgriff auf vormoderne, langlebige kulturelle Ressourcen bestimmte Räume zu schützen vermag“ (Hauschild 2006).

Wiederum andere Exegeten – bzw. die gleichen Exegeten an anderer Stelle ihres Textes – hantierten mit einem etwas spezifischeren Kulturbegriff. In einer ethnifizierenden Variante wurde der Kopfstoß als Ausdruck wahlweise einer arabischen oder einer muslimischen oder einer Mittelmeer-Kultur gedeutet. Diese sei durch einen hohen Grad von Familismus gekennzeichnet, und Männer reagierten hier auf Beleidigungen der unmittelbaren Familie besonders sensibel. Auch diese Interpretation können wir bei Thomas Hauschild nachlesen: Im mediterranen Ehrbegriff spiele der Kopfstoß eine besondere Rolle, da er auf den Widder verweise, der, anders als der Ziegenbock, seine „Weibchen“

---

<sup>7</sup> Mit dem Buch „La mélancolie de Zidane“ des Philosophen Jean-Philippe Toussaint und dem Theaterstück „La 107<sup>e</sup> minute“ von Anne Delbée ist Zidanes Kopfstoß mittlerweile auch in die Literatur eingegangen.

aktiv verteidige: Zidane habe Materazzi also einen „Widderstoß“ versetzt, er habe gehandelt wie ein „algerischer Hirte“.<sup>8</sup>

Von dieser kulturalistischen These gab es auch eine politisierte „postkoloniale“ Variante, die (nach einem Bericht des irakischen Schriftstellers Najem Wali in der Süddeutschen Zeitung vom 25.6.2006) in Teilen der arabischen Medien zirkulierte. Das von dem Araber Zidane angeführte französische Team sei, wie die Muslime schon so häufig in ihrer jüngeren Vergangenheit, einer Verschwörung zum Opfer gefallen. Der Kopfstoß Zidanes sei daher ein „Gegenschlag der Muslime gegen die Ungläubigen“ gewesen.<sup>9</sup>



Quelle: <http://gotzizou.com>, letzter Zugriff am 09.11.09

In einer eher soziologisch gefärbten Variante der Kulturalismusthese wurde Zidanes Akt dagegen als kultureller Ausdruck seiner Klassenzugehörigkeit, und als Botschaft an seine „Klassen“-kameraden, als „Zeichen“ an die „Kinder aus den Banlieus“ gedeutet (Hauschild 2006). Dabei wurde auf Zidanes Herkunft aus dem Marseiller Stadtteil Castellane angespielt, einem der ärmsten Stadtteile von Marseille, in der fast 60 % aller jungen Leute arbeitslos sind. „Er kommt eben aus den ... Vorstädten“, erläuterte der in Paris und Frankfurt aufgewachsene Politiker Daniel Cohn-Bendit in der TAZ vom 11.7.07 (Knott 2006). „Dort wächst man nicht im behüteten Alternativmilieu mit seinen antiautoritären Kitas auf. Um so hochzukommen wie Zidane, muss man einen harten Kampf führen um Leben und Tod. Man hat automatisch dieses Kampfbewusstsein. Und das kommt in solchen Momenten eben raus.“<sup>10</sup> Thomas Hauschild (2006) pflichtete ihm fünf Tage später bei: La Castellane sei der „primäre räumliche Bezugspunkt seines Aktes im Olympiastadium“ gewesen; dabei habe Zidane als „moderner selbstbewusster Aufsteiger gehandelt, der am Eckpunkt seiner Karriere Zeichen setzt.“ Und auf die Frage, ob Zidane mit seiner Aktion sogar an Symbolkraft für die Jugendlichen in diesen *banlieus* gewonnen habe, war sich Cohn-Bendit sicher: „Die stehen auf ihn,

---

<sup>8</sup> Dass Zidane vier Tage nach dem Endspiel seinen Akt mit: „Je suis un homme avant tout“ erläuterte, stützt die These vom Mittelmeer-Machismus nur vordergründig, denn das kann sowohl „Ich bin halt in erster Linie ein Mann“ als auch „ich bin auch nur ein Mensch“ heißen.

<sup>9</sup> Der Kopfstoß, so Wali, werde von einer der Al-Quaida nahestehenden Organisation in Saudi-Arabien auch in einem T-Shirt beworben, das in Schwarz, der Farbe der Selbstmordattentäter, gehalten sei. Eine einfache Internetrecherche erweist allerdings, dass der Kopfstoß in vielen Ländern und in vielen Farben, einschließlich Schwarz, zum T-Shirt-Motiv geworden ist.

<sup>10</sup> Ähnlich auch Levy (2006): Materazzi habe in Zidane „die alten Dämonen des ehemaligen Straßenkindes von La Castellane“ erweckt.

weil sie sagen: ich hätte genauso reagiert, wenn der Materazzi meine Mutter oder mich rassistisch angemacht hätte.“ Zidane, so pflichtet ihm Hauschild zu, „habe den Franzosen und der Welt gezeigt, dass man sich als *beur* nicht alles gefallen lassen muss, dass man sich wehren kann.“

Wohlgemerkt: alle diese Interpretationen wurden formuliert, lange bevor überhaupt klar war, was eigentlich der Auslöser für Zidanes Aggression gewesen war.<sup>11</sup> Wir wissen heute, dass es sich um eine banale Beleidigung handelte, wie sie in den Fußballstadien der Welt jeden Tag zig-tausendfach vorkommt. Da der Akt Zidanes vor allem in Frankreich sehr bald öffentlich in einen Kontext von Rassismus gestellt wurde (auch von Zidane selbst in einer Art nachträglicher Rationalisierung), soll hier zunächst nur festgehalten werden, dass die Substanz der Beleidigung nicht rassistisch war.<sup>12</sup>

Soweit ich das überblicke, versuchte nur ein einziger Journalist, zumindest diejenigen Deutungsversuche, die sich überhaupt dafür eignen, empirisch zu überprüfen. Kaum überprüfbar scheinen mir die feuilletonistischen Deutungen vom Typ „Aufstand gegen das Heilige“, oder die Urmensch-in-der-Spätkultur-These zu sein. Beide laufen auf die Behauptung einer Konstanz archaischer Verhaltensmuster in der zeitgenössischen Moderne – Zidane wahlweise als Achilles oder tanzender Indianer – hinaus.<sup>13</sup> Empirisch überprüfbar sind jedoch die kulturalistischen Thesen von Cohn-Bendit und anderen.

Mustapha Kessous, Journalist der Tageszeitung *Le Monde*, kam – wenn ich das richtig sehe, als einziger Journalist oder Ethnologe – auf die doch eigentlich naheliegende Idee, das Endspiel vor dem Fernseher einer Bar im Stadtteil Castellane zu beobachten, und anschließend Jugendliche zu befragen, wie sie Zidanes Akt denn interpretierten. Es ging ihm also, würden wir als Ethnologen sagen, um die emische Sichtweise, den *native's point of view* (Malinowski 1979). Er kam dabei zu überraschen-

---

<sup>11</sup> Materazzi hat das erst Anfang September 2006, kurz vor dem erneuten Aufeinandertreffen der beiden Teams in der Europameisterschaftsqualifikation, verraten (Materazzi will Entschuldigung von „Zizou“ 2006).

<sup>12</sup> Jürg Altwegg (2006) beschreibt in der FAZ vom 23.9.06, wie es Zidanes „Machtnetz“ gelang, die anfängliche mediale Kritik am Kopfstoß (etwa durch die Zeitschrift *L'Equipe*) schnell zu ersticken; schon am folgenden Tag entschuldigte sich die Zeitschrift, auf Druck eines Sponsors, bei Zidane. Der Nationalheld sei eben „unantastbar“, befand die Zeitschrift *Le Point* vom 3.8.06: so wurden die Verstrickungen Zidanes in den Dopingskandal bei Juventus Turin in den französischen Medien weitgehend tabuisiert, und „in einem hagiographischen Sonderheft der Zeitschrift *L'Equipe* kurz vor der WM 2006 fiel ein Artikel über seine vielen roten Karten der Schlussredaktion zum Opfer“. Vor diesem Hintergrund setzte sich in Frankreich schnell eine veröffentlichte Meinung durch, in der der Kopfstoß verklärt und Materazzi als einziger Bösewicht (als „italienischer Machiavelli“, Altwegg 2006), Zidane als sein unschuldig Opfer dargestellt wurde.

<sup>13</sup> Meyer (2006) spielt im Titel seines Textes auf Arnold Gehlen (1956) an, bei dem es auf S. 48 heißt: „Es ist ein sonderbarer, surrealistischer, doch naheliegender Gedanke, dass dieser Erdball seinen Weg weiter stürmt, umkreist von neuen Monden, nämlich den Paketen des giftigen Atommülls, die man in die Stratosphäre hinausschießt, während irgendwo immer noch die Indianer den Tanz des roten Felsenhahns aufführen.“



den Ergebnissen: einige der befragten Jugendlichen antworteten durchaus im Sinne der kulturalistischen Interpretation Cohn-Bendits und anderer: „sein Kopfstoß, das ist ein alter Rest von Castellane“ und der Italiener habe den Kopfstoß verdient, da er „Zizou“ offensichtlich beleidigt habe. „Er repräsentiert den Stadtteil.“ Diese Meinung blieb aber nicht unwidersprochen: „In einem Endspiel der Weltmeisterschaft darfst du keinen Kopfstoß setzen. Er war nicht Profi bis zum Schluss“, reagierten andere Befragte, ganz wie die Mehrzahl der Sportjournalisten (Kessous 2006).

Wir können aus diesen Antworten also zunächst einmal folgern, dass ihre „Kultur“ (der Armut, des Mittelmeers, der arabischen Länder ...) den Akteuren anscheinend keine eindeutigen Codes vorgibt, die quasi automatisch Handlungen produzieren. Diese Codes scheinen vielmehr vor Ort umstritten, sie sind Gegenstand von diskursiven Auseinandersetzungen – was moderne Kritiker eines starren Kulturbegriffes auch nicht weiter überraschen dürfte (aus der breiten Literatur, die gegen einen „Container“-Begriff von Kultur argumentiert, siehe beispielsweise Caglar 1990; Lentz 2009).

Überraschender dürfte daher vielleicht das Hauptergebnis der kleinen journalistischen Recherche sein: beide zitierten Meinungen wurden überhaupt nur von einer Minderheit vertreten! Die Mehrzahl der Befragten, angesprochen auf Zidane, reagierte eher negativ, aber nicht, weil sie seinen Akt moralisch verurteilten. Diese Befragten hatten viel praktischere Gesichtspunkte: dass nämlich Zidane trotz seines Milliardenvermögens nichts für Castellane getan habe: „er macht nichts für den Stadtteil“, „er ist eine Null“, hieß es, zusammen mit der rhetorischen Frage: „kann er nicht mal den Leuten des Stadtteils helfen, aus dem er stammt?“ – etwa durch den Bau von Fußballplätzen oder die Förderung talentierter lokaler Fußballspieler?

Ich plädiere hier dafür, Ethnologie eher nach der Art von Mustapha Kessous als nach der von Daniel Cohn-Bendit zu betreiben. Mit anderen Worten plädiere ich für eine empirische, feldforschungs-basierte Ethnologie. Die Stärke unseres Faches liegt in seinen konkreten, lokalisierten Kenntnissen. Ethnologen sind in erster Linie Regional-, wenn nicht Lokal-Spezialisten. Nur auf der Basis solider lokaler Kenntnisse kann seriös kulturvergleichend argumentiert werden. Die Stärke unseres Faches liegt weiterhin in seinem Interesse eher für die *off-stage*- als die *on-stage*-Diskurse, ihrem, wie Jean-Pierre Olivier de Sardan (2001; 2008) das genannt hat, „methodischen Populismus“. Thomas Hauschild hat Recht, wenn er meint, dass angesichts der geringen Auslandskompetenz in den deutschen Sozial- und Wirtschaftswissenschaften die Ethnologie in der öffentlichen Diskussion mit stärkerer Stimme sprechen sollte. Diese Stimme sollte aber auf der Basis solider empirischer Kenntnisse ertönen.<sup>14</sup> Nur dann

---

<sup>14</sup> Wie leicht man sich aufs ethnographische Glatteis begeben kann, wenn man seine ethnologische Kompetenz zu großzügig definiert, zeigt ein Beitrag in der Frankfurter Allgemeinen Sonntagszeitung vom 15.5.05 zu Togo

kann die Kontext-Wissenschaft Ethnologie ein dringend notwendiges Korrektiv zur Soziologie, Politologie und zu den Wirtschaftswissenschaften sein, die in der Regel Europa- (oder Nordatlantik-) zentriert forschen und sich im besten Fall den Globus, wenn er sie denn interessiert, aus der Vogelschau betrachten.

Die bis heute wirksame Arbeitsteilung in den Sozialwissenschaften lässt sich nur verstehen, wenn man sie als Abbildung der sich im 19. Jahrhundert herausbildenden Strukturen der imperialistischen Weltgesellschaft begreift. In dieser klassischen Arbeitsteilung war die Völkerkunde für die „Völker ohne Geschichte“ in den Peripherien zuständig, die in den Orbit der expandierenden kapitalistischen Weltgesellschaft geraten waren (Wolf 1986). Grundfrage der Ethnologie wurde die nach der Möglichkeit sozialer Ordnung in sozialen Formationen, die die großen Institutionen der okzidentalen Moderne wie Markt, Staat, universale Religion und monogame Kleinfamilie – für die die gleichzeitig entstehende Soziologie zuständig wurde – nicht kannten.

Eine solcherart gleichsam „natürlich“ vorgegebene akademische Arbeitsteilung ist heute offensichtlich weniger plausibel, ohne dass sie ganz obsolet geworden wäre. Die nicht enden wollenden Grundsatzzdebatten, die Ethnologen unter dem Label des Postmodernismus und der „Krise der Repräsentation“ seit einem knappen halben Jahrhundert in einer sich beschleunigenden „Spirale virtuoser Selbstreflektion“ (R. Rottenburg, mündliche Mitteilung) führen, sind eine Reaktion auf die Tatsache, dass dem Fach sein „natürlicher“ Gegenstand abhanden gekommen ist: immer neue Globalisierungsschübe machen es zunehmend schwieriger, zu entscheiden, wo sich eigentlich die Peripherien befinden, und zu ignorieren, dass auch diese – internen oder externen, je nach Perspektive – Peripherien immer wieder neu erzeugt werden und sich permanent verändern. Damit entschwindet aber auch zunehmend die Möglichkeit zur heroischen Selbststilisierung des Feldforschers; ethnographische Arbeit wird tendenziell zur trivialen empirischen Sozialforschung.

Die Übernahme historischer und prozessualer Perspektiven hat gleichzeitig dazu geführt, dass der Begriff der Kultur zunehmend komplexer gedacht werden musste. Ohnehin kann der Kulturbegriff das Fach Ethnologie nicht begründen; sie teilt sich ihn mit vielen Nachbarwissenschaften, nicht zuletzt auch den Kulturwissenschaften. Heute kann sich das Fach nur durch eine besondere Sichtweise begründen – nämlich die des von außen kommenden Beobachters von Phänomenen, die auch den

---

von dem auf den Mittelmeerraum spezialisierten Thomas Hauschild. Konform mit der Linie des Veröffentlichungsorgans, „hört“ Hauschild den Brandanschlag auf die deutsche Botschaft in Togo als Aufforderung (an Deutschland?, den Westen?), die postkoloniale Unordnung im Land „wieder in Ordnung“ zu bringen, spricht: als neokoloniale Macht zu intervenieren. Leider sind jedoch viele der dann angefügten Fakten zu Togo einfach falsch.

Gegenstand anderer Sozialwissenschaften abgeben. „Relationale Fremdheit“ ist somit das die Ethnologie konstituierende methodologische Prinzip (Kohl 1993), das Ziel der Ethnologie ist es, einen methodisch kontrollierten, und damit nachvollziehbaren Zugang zu (relativ) fremden Lebenswelten zu gewinnen.

Einen methodisch kontrollierten und nachvollziehbaren Zugang zu fremden Lebenswelten zu erarbeiten, ist jedoch etwas Anderes, als ein Ereignis, ein Objekt oder einen kulturellen Akt zu „deuten“ oder zu „lesen“, wie das in einer mittlerweile weitverbreiteten Metapher formuliert wird. Das unterschiedliche Vorgehen von Cohn-Bendit und anderer Feuilletonisten einerseits, von Mustapha Kessous andererseits, scheint mir deshalb nicht nur ein die journalistische Praxis betreffendes Beispiel zu sein. Es erschließt vielmehr eine wichtige, auch in der Ethnologie zu diskutierende Frage. Die Lesemetapher fördert, unter dem gefühlten Zwang zum Nachweis gesellschaftlicher Relevanz, nämlich auch in der Ethnologie – in der amerikanischen wahrscheinlich stärker fühlbar als in der deutschen – eine Tendenz zum gelehrten, oft exotisierenden Essayismus, der im Gegensatz steht zum ethnologischen Projekt, wie ich das hier formuliere.

Die metaphorische Gleichsetzung von Gesellschaft mit Text, von wissenschaftlicher Analyse mit dem „Lesen“ einer kulturellen Form charakterisiert vor allem einen beträchtlichen Teil der zeitgenössischen sogenannten *cultural studies* (Thomas 1999). Die verkoppelten Metaphern von Text und Lesen spielen aber auch in der zeitgenössischen Ethnologie eine einflussreiche Rolle. An der ethnologischen Karriere dieser Metaphern hat wahrscheinlich Clifford Geertz den größten Einzelanteil. Bekanntlich hat er die Veröffentlichung von Malinowskis Tagebüchern zum Anlass genommen, das von Malinowski für die Ethnologie formulierte Programm, die Welt aus der Sicht der Eingeborenen zu sehen, in Richtung einer Analyse der objektivierten Formen von Kultur umzudeuten. Da Kultur sich als System von Symbolen außerhalb der „Köpfe der Eingeborenen“ objektiviert, muss der Ethnologe also gar nicht versuchen, sich „in mystischer Kommunikation“ in diese Köpfe der Eingeborenen zu versetzen, wie das eine bestimmte Lektüre von Malinowski nahelegen würde. Er muss vielmehr die kulturellen Bedeutungen entziffern, die sich in den jeweiligen symbolischen Systemen objektiviert haben: „Ethnographie betreiben gleicht dem Versuch, ein Manuskript zu lesen (im Sinne von ‚eine Lesart entwickeln‘), das fremdartig, verblasst, unvollständig, voll von Widersprüchen, fragwürdigen Verbesserungen und tendenziösen Kommentaren ist, aber nicht in konventionellen Lautzeichen, sondern in vergänglichen Beispielen geformten Verhaltens geschrieben ist“ (Geertz 1987, Orig. 1973: 15). Und an anderer Stelle heißt es: „Die Kultur eines Volkes besteht aus einem Ensemble von Texten, die ihrerseits wieder Ensembles sind, und der Ethnologe bemüht sich, sie über die Schultern derjenigen, für die sie eigentlich gedacht sind, zu lesen.“ (Geertz 1987, Orig. 1972: 259)

Diese Sichtweise hat ein doppeltes Verdienst, das zunächst einmal gegenüber den „postmodernen“<sup>15</sup> und „postkolonialen Kritikern“ festgehalten werden sollte: sie beharrt zum einen „auf der strengen Forderung ..., die Dinge aus der Perspektive des Eingeboren zu betrachten“ (ohne dabei „in den geistigen Horizont der Betreffenden eingesperrt [zu bleiben]“), als genuin ethnologischem Erkenntnisziel, und sie definiert zum zweiten das dabei entstehende Problem als erkenntnistheoretisches, und nicht etwa als eines der persönlichen, gleichsam mystischen Fähigkeit des Ethnologen, „zu denken, zu fühlen und die Dinge wahrzunehmen wie ein Eingeborener (im ‚strengen Sinne des Wortes‘)“ (Geertz 1987, Orig. 1977: 290f.)

Das Problem mit dieser Auffassung, und das halte ich für den berechtigten Kern der postmodernen Kritik, ist allerdings, dass Geertz es versäumt, das Problem des Verstehens der Eingeborenen auch als methodisches Problem zu definieren: in dem von ihm vorgeschlagenen letztlich nicht nachvollziehbaren interpretativen Verfahren werden die Stimmen der Eingeborenen von der autoritativen Stimme des Ethnologen übertönt. Der Forschungsprozess wird nicht als Interaktionsprozess reflektiert, dessen Mechanismen die Bedingungen der Möglichkeit von (immer perspektivisch bleibender) Erkenntnis strukturiert;<sup>16</sup> und dieser Interaktionsprozess wird auch nicht im Text dargestellt, um dem Leser die Interpretation nachvollziehbar zu machen, ihm also zumindest im Ansatz die Beurteilung der Validität von Aussagen zu ermöglichen. Methodisch bleibt Geertz damit der klassischen objektivierenden Praxis des Faches verhaftet, den methodischen Aspekt der Feldarbeit weitgehend im Dunkeln und die Person des Feldforschers unsichtbar bleiben zu lassen. In der Chicagoschule der Soziologie dagegen, die – was in den Diskussionen zur ethnologischen Feldforschung und in den Einführungen in das Fach meist übersehen wird – parallel zur Ethnologie die „Feldforschung“ erfunden hat, gehörte die ausführliche Darstellung des Forschungsprozesses schon in den 1930er Jahren zum wissenschaftlichen Standard.<sup>17</sup>

Die „postmoderne“ Kritik an Geertz ist in ihren radikalisierten Versionen denn methodisch auch sehr unterschiedliche Wege gegangen: von Einigen wurde der Anspruch auf überprüfbare und nachvollziehbare (Feld-)Referentialität unter dem Schlagwort der „Evokation“ (Ethnologie als Ethnopoese)

---

<sup>15</sup> Die postmoderne Kritik arbeitet sich bis heute an dem Übervater Geertz ab (vgl. dazu unten Fußnote 23). Die ganze Auseinandersetzung könnte daher auch – im Sinne von *provincializing America* – in erster Linie als ein inneramerikanischer Familienstreit gelesen werden.

<sup>16</sup> Eine solche Rollentheorie der Feldforschung kann sowohl soziologisch (Berreman 1962; Lentz 1989; Strecker 1969) als auch psychologisch (Nadig 1986) begründet werden.

<sup>17</sup> Vgl. etwa die ausführliche, 80seitige Beschreibung der Feldsituation bei Whyte (1943) mit den lapidaren Bemerkungen von Evans-Pritchard (1940).

überhaupt aufgegeben (Tyler 1986),<sup>18</sup> andere haben das Ziel des Fremdverstehens durch eine intellektualisierte Form der Ich-Analyse (Rabinow 1977) ersetzt, wiederum andere sehen ihre Aussagen in erster Linie durch ihre politische Positionierung als „postkoloniale Subjekte“ validiert (Gupta 2001; Gupta & Ferguson 1997).<sup>19</sup> Bei anderen Autoren hat die postmoderne Kritik dagegen zu einer erhöhten Sensibilität gegenüber methodischen Fragen, zu genauen Analysen des Feldforschungsprozesses und der minutiösen Wiedergabe von Dialogen, Kommunikationssituationen und sozialem Alltagshandeln geführt, womit die Ethnologie allmählich an die weitaus weiter fortgeschrittene Methodendiskussion in der qualitativen Soziologie Anschluss fand (jetzt dazu umfassend Olivier de Sardan 2008; siehe auch schon Stellrecht 1993).<sup>20</sup>

Um diese Diskussion auf unser Ausgangsbeispiel zurückzubeziehen: Ethnologie bedeutet somit in einem ganz banalen Sinne, nicht über die, sondern mit den Leuten zu reden, beziehungsweise genauer: zunächst mit den Leuten zu reden, bevor man über sie redet – das betrachte ich als den Kern des Malinowski'schen Feldforschungsparadigmas, den es zu erhalten gilt. Damit will ich natürlich keinem naiven Verständnis von Interviewtechniken das Wort reden. Denn dass dieses Mit-den-Leuten-reden methodisch höchst komplex ist, wissen wir aus der qualitativen Methodenlehre.<sup>21</sup> Dann aber sollte auch, über Malinowski hinausgehend, dem Leser erläutert werden, wie das „Über-die-Leute-Reden“ (die Interpretation zweiter Ordnung des Ethnologen) mit den Interpretationen der Akteure selbst verschränkt ist.<sup>22</sup>

Jetzt mag ein Plädoyer für eine intensive empirische, und methodisch reflektierte, Orientierung der Ethnologie gerade in Deutschland fast überflüssig erscheinen. Denn im internationalen Vergleich ist die deutsche Ethnologie in hohem Maße feldforschungsorientiert. In den USA bietet nur ein Fünftel aller *anthropology departments* überhaupt eine Ausbildung in Feldforschungsmethoden an (Gupta & Ferguson 1997: 2), und dass diese Ausbildung angeboten wird, heißt nicht, dass Studierende sie vor dem MA anwenden. Oft wird der MA mit einer Prüfung abgeschlossen, und Studierende machen frühestens ein Jahr nach Beginn des Promotionsstudiums ihre ersten Feldforschungserfahrungen. Bis

---

<sup>18</sup> In der kodierte Sprache zeitgenössischer amerikanischer Debatte scheint das Adjektiv „poetisch“ denn auch so etwas wie „unstrukturiert“, „dunkel“, „evokativ“, „nicht empirisch belegt“ etc. zu bedeuten. Vgl. z. B. den Kommentar von George Marcus auf dem Klappentext von Mbembe (2000).

<sup>19</sup> Das Codewort hier lautet „kritisch“.

<sup>20</sup> Erste zaghafte Ansätze einer expliziten Methodenlehre gibt es in der Ethnologie erst seit den 1960er Jahren (Beattie 1959; Berreman 1962; Gluckman 1961; Strecker 1969). Es erscheint mir kein Zufall, dass zur gleichen Zeit die Auffassung aufkam, dass Ethnologie ein „Handwerk“ (und somit „erlernbar“) ist (Epstein 1967).

<sup>21</sup> Siehe dazu jüngst Meyer & Schareika (2009).

<sup>22</sup> Als Modell dazu könnte Willis (1977) dienen.

dahin haben sie in verschiedenen Lektürekursen vor allem gelernt, Methoden zu „dekonstruieren“. Man vergleiche damit die Situation an vielen Ethnologie-Instituten deutscher Universitäten, wo schon Magisterarbeiten sehr häufig auf Feldforschungen basieren, und in nicht seltenen Fällen zumindest in empirischer Hinsicht als *cutting edge research* bezeichnet werden müssen, die weit über amerikanische Magisterarbeiten hinausragen.

Diese starke Feldforschungsorientierung der deutschen Ethnologie ist durchaus überraschend, wenn ich an die Mitte der 1980er Jahre in Berlin zurückdenke. Vor Ort herrschte damals ein ausgesprochen anti-empirisches Ressentiment: ob wir – gemeint war das Team um Georg Elwert – denn „Afrika mit Berliner Ethnologen überschwemmen“ wollten, lautete die Reaktion auf Elwerts Absicht, das aus der Bielefelder Entwicklungssoziologie stammende Modell der studentischen Lehrforschung (also die angeleitete Einübung von Forschungsmethoden unter realen Bedingungen) in Berlin einzuführen. Wenn ich meine Erfahrungen aus Berufungskommissionen nicht überinterpretiere, rühmen sich dagegen heute die meisten Bewerber auf eine ethnologische Professur in Deutschland damit, dass sie studentische Feldforschungsgruppen betreut haben, oder sie kündigen an, das an ihrer neuen Arbeitsstätte zu tun. Der Siegeszug des Bielefelder Lehrforschungsmodells in der deutschen Ethnologie ist, aus der Berliner Sicht der 1980er Jahre, ein erstaunliches Beispiel der Diffusion einer methodologischen, von außerhalb des Faches kommenden Innovation. Der Stil der Bielefelder Entwicklungssoziologie kann übrigens auch darüber hinaus durchaus anregend für die zeitgenössische Ethnologie sein, beruhte er doch auf einer Verbindung von theoretischem Anspruch mit intensiver, arbeitsteiliger und vergleichender qualitativer Forschung. Im Ergebnis führt das zu einer starken Annäherung von (Entwicklungs-)Soziologie und Ethnologie (die von der deutschen Ethnologie lange Zeit über eher als Bedrohung denn als Chance verstanden wurde) (Bierschenk 2002).

Akhil Gupta und James Ferguson haben vor einiger Zeit in einem vielbeachteten Buch, das an vielen ethnologischen Instituten in den USA zum Kanon der Methodenausbildung (bzw. der Methodenkritik) gehört, eine „Dezentrierung“ des Malinowski'schen Feldforschungsparadigmas gefordert. Dieses definiere sich durch „the lone, white, male fieldworker living for a year or more among the native villagers“ (Gupta & Ferguson 1997: 11f.), und stelle einen „Archetyp für die ethnologische Normalpraxis“ dar, der nach innen, ins Fach hinein, und nach außen, in der Abgrenzung zu anderen Fächern, eine Disziplinierungsfunktion erfülle: Diesem heroischen Archetypus inhärent seien die radikale Trennung von „daheim (*home*)“ und „Feld“, die Hierarchisierung von „Feldern“ nach dem Kriterium der „Reinheit“ (je exotischer, desto ethnologischer) sowie die Schaffung eines normativen ethnologischen Subjekts, nämlich des Ethnologen, der sich vom „Anderen“ (*the other*) radikal absetzt. Nicht erst das ethnologische Schreiben begründe daher das von der Writing-Culture-Schule fokussierte *othering*, sondern bereits das das Fach konstituierende Feldforschungsparadigma.

Mit dem vagen Begriff des Archetypus haben Gupta und Ferguson allerdings einen Strohmann aufgebaut, denn das methodische Vorgehen von Ethnologen ist weder vor noch nach Malinowski auf die über lange Zeiträume hinweg andauernde teilnehmende Beobachtung von exotischen kleinen Gemeinschaften in fernen Länder durch einen einzelnen (männlichen) Forscher beschränkt gewesen.<sup>23</sup> Diese Aussage gilt zumindest dann, wenn man sich nicht auf einige wenige kanonische Texte aus der unmittelbaren Malinowski-Schülerschaft beschränkt, sondern sich anschaut, wie Ethnologen weltweit seit Jahrzehnten vorgehen. Franz Boas – dessen Forschungsmethoden, wie selbst von Gupta & Ferguson (S. 21) eingeräumt wird, „eklektisch“ waren –, die amerikanische angewandte Ethnologie (Bierschenk 2008), die (im von Gupta & Ferguson nicht erwähnte) Manchester-Schule und nicht zuletzt Malinowski selbst im zweiten Teil seiner Karriere mögen als Beispiele unter vielen für heterogene Forschungspraktiken jenseits eines Feldforschungs-Archetyps schon vor der Mitte des 20. Jahrhunderts genannt werden. Und gerade für die amerikanische Ethnologie ist diese Fixierung auf den Popanz eines angeblich archetypischen Feldforschungsparadigma wenig überzeugend: die amerikanische Ethnologie hat sich von Anfang an durch die flexible Kombination von Methoden und durch eine enge empirische und argumentative Rückbindung auf die eigene Gesellschaft ausgezeichnet – was nicht verhindert hat, dass sich dennoch in den USA in regelmäßigen Abstand von 20 Jahren immer wieder Stimmen vernehmen lassen, die dazu aufrufen, zunehmend offenere Türen einzurennen: So wurde Gupta & Fergusons (1997) Argumentation bereits von Sol Tax (siehe dazu Bennett 1996) in den 1950er Jahren und von Laura Nader (1972) in den 1970er Jahren vorweggenommen.<sup>24</sup> Und in der

---

<sup>23</sup> Gupta & Ferguson (1997) bleiben dem Leser denn auch den Nachweis der empirischen Wirksamkeit des von ihnen behaupteten Archetypus für die zeitgenössische Konstitution des Faches schuldig. Nach dem von ihnen aufgestellten (und kritisierten) Kriterium „je exotischer desto ethnologischer“ müsste eigentlich der Schwerpunkt US-amerikanischer ethnologischer Kompetenz in Afrika (nach Mbembe 2000: 3 „the very figure of 'the strange'“) und Ozeanien liegen. Die von ihnen als Beleg herangezogenen Stellenanzeigen geben aber genau das nicht her: in fast 40 % der Stellenanzeigen wird eine regionale Kompetenz in Nordamerika, bei nur 15 % eine in Afrika und 2 % eine in Ozeanien erwartet! Der einzige valide empirische Beleg für die These vom Archetypus betrifft ... den Doktoranden Clifford Geertz im Jahre 1951 (S. 25ff.). Die im Text vorgenommene kursorische „Genealogie“ des Begriffes „Feld“ (wie in „Feldforschung“), mit der die Behauptung einer konstitutiv „naturalistischen“ Perspektive des Faches (auf „Menschen im Naturzustand“ und die Suche nach „a place apart from the urban“, S. 9) belegt wird, übersieht völlig, dass der Begriff der Feldforschung in der amerikanischen Stadtsoziologie schon seit den 1920er Jahren gebräuchlich war. Siehe dazu auch Fußn. 15.

<sup>24</sup> Die von Gupta & Ferguson nicht erwähnte Laura Nader (1972) rief schon ein Vierteljahrhundert zuvor zur „Wiedererfindung“ der Ethnologie auf: Elemente dieser neuen Ethnologie seien ihr Charakter als kritische politische Praxis (also die Aufdeckung und die Kritik von gesellschaftlicher Macht), das Studium der eigenen Gesellschaft, die Verwendung „heterodoxer“ Methoden ohne Primat der klassischen Feldforschung und die Aufgabe der Vorstellung abgeschlossener Gemeinschaften als primären ethnologischen Untersuchungsobjekten zugunsten des von der Manchesterschule übernommenen Begriffes des sozialen Feldes. – Sol Tax wird von Gupta & Ferguson auf S. 25 als Beispiel von (grundsätzlich positiv bewerteter) *heterodoxy* erwähnt, seine soziale Identität (*white middle class*) habe ihn aber an der Entwicklung eines „komplexeren Modells des politischen Engagements“ unter Aufhebung der kategorialen Trennung von *home* and *field* gehindert (und das – Randbemerkung

internationalen Ethnologie gibt es – von Gupta & Ferguson souverän ignoriert – schon seit Jahren eine scharfsinnige Kritik der Feldforschungsideologie (z. B. durch Fischer (1983) und Stagl (2002 [orig. 1985]), die sauberer als zwischen Feldforschung als Methode und Feldforschung als Ideologie trennt.<sup>25</sup>

Noch weniger lassen sich die Forschungspraktiken zeitgenössischer Ethnologen auf ein Malinowski'sches Feldforschungsparadigma à la Gupta und Ferguson reduzieren. Feldforschung, auch in den entferntesten Weltgegenden, ist heute in der Regel kein heroisches, männliches, einmaliges Unternehmen mehr. Abgesehen davon, dass sich zu den *lone white males* eine zunehmende Anzahl von *females* gesellt haben, werden ethnologische Forschungen schon mit der Arbeit an der Dissertation, spätestens aber in der Post-Doktoranden-Phase, in der Regel heute als eine Abfolge von kürzeren Aufenthalten (meist nicht länger als drei Monate) über mehrere Jahre hinweg durchgeführt. Ein wesentlicher Grund dafür sind natürlich in erster Linie die dramatisch verbesserten Reisebedingungen und die stark gefallen Reisekosten, aber auch kürzere Zyklen der Projektplanung, stringenter Berichtspflichten und immer enger werdende zeitliche Fristen für die Förderung von Promotionen.<sup>26</sup> Kein Sonderforschungsbereich der DFG und keine „Graduiertenschule der Exzellenz“ kann es sich heute erlauben, die Mitarbeiter für zwei Jahre einfach ins Feld verschwinden zu lassen. Vor dem Feldaufenthalt findet heute, in der Regel noch während des Magister- (bzw. Master-) Studiums, eine explizite Methodenausbildung statt, die in aller Regel mit praktischen Übungen vor Ort (also *at home* in der Terminologie von Gupta und Ferguson) verbunden ist. Dies ist gekoppelt an eine Methodenreflexion, die nicht nur auf den Kanon der ethnologischen Methodenlehre, sondern auch den von Nachbarfächern wie der Soziologie zurückgreift. Und ein grundlegendes Postulat der heutigen Methodenlehre – zumindest derjenigen Ethnologen, die auch tatsächlich selbst empirisch forschen –, besteht darin, dass es keine einheitliche, normativ vorgegebene Feldforschungspraxis gibt, sondern dass die Forschungsmethodik aus der Forschungsproblematik erarbeitet werden muss (Olivier de Sardan 1995, 2008; Stellrecht 1993: 46). Dabei gehören je nach Fragestellung nicht nur Interview und Beobachtung, sondern selbstverständlich auch die Auswertung von Dokumenten und diverse statistische, graphische und andere Verfahren, sowie die Aufnahme von Bild- und Tondokumenten zum

---

Thomas Bierschenk –, obwohl Sol Tax seine *action anthropology* in unmittelbarer Nachbarschaft zu seinem Büro an der University of Chicago betrieb, zusammen mit Aktivisten vor Ort ...).

<sup>25</sup> Interessanterweise haben manchmal gerade diejenigen Ethnologen vehement für das Muss einer Feldforschung für jeden Ethnologen „als entscheidendes Moment seiner Erziehung“ plädiert, deren eigene Feldforschungserfahrungen eher begrenzt waren, z. B. Lévi-Strauss (1971 (Orig. 1958): 400). Vgl. dazu Leach (1970: 18ff.) und Geertz (1993: 31ff.).

<sup>26</sup> Wobei diese Regelungen, zum Beispiel die Drei-Jahres-Regel für Dissertationen, aus der Fachperspektive der Ethnologie sicher unsinnig sind.



Arsenal der eventuell anzuwendenden Methoden. Wie auch immer die je spezifische, dem Gegenstand angemessene Methodenwahl getroffen wird: auch ein ethnologisches Forschungsdesign muss über Fragen von Validität, Reliabilität und Repräsentativität reflektieren. Handbücher zur qualitativen Sozialforschung, oder Standardeinführungen in die soziologische Methodenlehre wie beispielsweise Friedrichs „Methoden empirischer Sozialforschung“ (1973) können dabei für eine Ethnologin genauso relevant und nützlich sein wie ein Text aus dem vergleichsweise schmalen, und oft disziplinär verengten, Kanon der ethnologischen Methodenlehre.

Darüber hinaus findet Forschung heute zunehmend in Teams oder in losen Forschungsnetzwerken – von mehreren Ethnologen oder multidisziplinär organisiert – statt.<sup>27</sup> Insgesamt ähnelt ethnologische Feldforschung daher heute oft eher einer durchaus unheroischen Form von empirischer Sozialforschung, etwa nach dem Modell der Teams um Glaser und Strauss in der *grounded theory*-Schule (Glaser & Strauss 1967; Strauss & Corbin 1998; Strauss & Corbin 1994), als dem Paradigma des *lone white male in exotic settings*. „Die Feldforschung ist nicht mehr das, was sie einmal war“: Die Ethnologie erlebt seit etwa den 1960er Jahren die „auch für andere Disziplinen feststellbare Entzauberung, die Friedrich Tenbruck (1989: 143-174) den ‚Fortschritt der Wissenschaft als Trivialisierungsprozess‘ genannt hat“; dabei verliert die Ethnologie ihre „Sonderstellung ... unter den Wissenschaften; sie normalisiert sich, wird ihren Nachbarwissenschaften ähnlicher und beeinflusst auch diese“ (Stagl 2002 [orig. 1985]: 283, 285). Anders als Stagl, der dies eher bedauernd feststellte und sich über Methodenkurse „schon für Studenten“ lustig macht, plädiere ich hier dafür, aus diesem jetzt bald fünfzigjährigen Normalisierungsprozess die methodischen und didaktischen Konsequenzen zu ziehen, wie das im Übrigen ja auch vielerorts geschieht.

Der Wechsel von Feldforschung und Redaktionsphasen hat sich in den letzten Jahrzehnten nicht nur beschleunigt, er wird auch in langfristige Perspektiven eingebettet. Zumindest bei Ethnologen, die nach ihrer Dissertation in der Forschung verbleiben, kommt es häufig zu einem Langzeit-Engagement mit „ihrem Feld“, das sich gegen Ende einer Karriere auf mehrere Jahrzehnte erstrecken kann. Das bedeutet nicht nur wiederholte Feldaufenthalte des gleichen Forschers in der gleichen Weltgegend, durch die ethnologische Feldforschungen heute fast automatisch eine diachronische Perspektive erhalten. Es bedeutet auch einen während der Heimataufenthalte meist nicht völlig abreißen-

---

<sup>27</sup> Auch klassische ethnologische Studien wurden ja oft in Zusammenarbeit mit lokalen Assistenten durchgeführt, die dann allerdings im Text meist unerwähnt blieben, und deren Einfluss auf den Verlauf der Forschung unreflektiert blieb. So war zum Beispiel der heute unbekannte Gani S. Orou (1955) der Übersetzer und Feldassistent von Heroen der klassischen ethnologischer Dahomey-Forschung wie Paul Mercier (1968) und Jacques Lombard (1965). Eine Reflektion zum Einfluss von Feldassistenten gibt es erst seit Berreman (1962); siehe dazu jetzt den hervorragenden Text von Renzi (2005).

Kontakt zum Feld. Bei vielen Forschungsfragen ist es heute durchaus möglich, im Nachhinein zumindest manche Einzelfragen, die bei der Feldforschung ungelöst blieben, per Email oder Telefon zu klären – entweder durch Kontakt zu europäischen Kollegen vor Ort, zur lokalen Forschern, oder durchaus auch zu Schlüsselinformanten, die im Übrigen auch nicht selten an die ethnologischen Institute eingeladen werden.

In dieser Beobachtung ist impliziert, dass sich Ethnologinnen und Ethnologen heute zunehmend auch mit der lokalen Sozialforschung auseinandersetzen müssen. *The lone white male* kann heute nicht einfach sein Zelt in Nordpakistan aufschlagen, und nach einigen Monaten *hardship* dann zu Hause den Briten die Pashtunen erklären (in Anspielung an Barth 1959). Es ist nicht unwahrscheinlich, dass er vor Ort einen pakistanischen Soziologen antrifft, dass es in Pakistan eine lokale Pashtunen-Forschung gibt, oder dass der Pashtune, so wie Akbar Ahmed (1976), selbst zur Feder greift (vgl. auch Asad 1972). Ethnologen machen zunehmend die Erfahrung, dass der Eingeborene die Texte der Ethnologin liest und zurückschreibt, und haben darüber reflektiert (Lentz 1993). Viele Ethnologen arbeiten heute denn auch systematisch mit lokalen Forschern zusammen, laden diese zu Gastaufenthalten ein, betreuen (evtl. gemeinsam mit Kollegen „von dort“) Dissertationen aus dem Untersuchungsland.

Durch den Verweis auf diese Praktiken will ich nichts idealisieren: zumindest in der afrikabezogenen Ethnologie sind die Beziehungen von westlichen und afrikanischen Forschern heute immer noch extrem hierarchisiert. Es ist aber unbestreitbar, dass sich durch die beschriebenen Tendenzen die dem Malinowski'schen Feldforschungparadigma inhärente strikte Separierung von „daheim“ und „Feld“ deutlich aufgelöst hat. Damit reduziert sich auch das vielbeschworene Problem des *othering* erheblich, ohne natürlich ganz zu verschwinden, genauso wie das moralisch-politische Problem der Repräsentation.

Die beschriebenen Tendenzen sollten uns ein Ansporn sein, eine ihnen angemessene Methodenreflexion zu führen, etwa über die Bedingungen und Möglichkeiten vergleichender ethnographischer Arbeit (Bierschenk & Olivier de Sardan 1997). Ein anderes Beispiel: Eine wesentliche Weiterentwicklung des Bielefelder Lehrforschungsmodells besteht darin, dass zumindest am Mainzer Institut heute versucht wird, die studentischen Feldforschungsgruppen und die Forschungsprojekte international zusammenzusetzen: eine deutsche Ethnologin, ein beninischer Soziologe. Die beschriebenen Tendenzen werfen aber auch die Frage nach den relevanten Publika auf. Diese können nicht mehr nur exklusiv die heimische, oder die internationale *scientific community*, oder im besten Falle ein über das Fach hinausgehendes gelehrtes Publikum bei uns im Land sein. Ethnologische Analysen müssen auch vor Ort, dort, wo sie erarbeitet worden sind, zur Diskussion gestellt werden, sowohl im Kontext

der lokalen Sozialforschung wie auch darüber hinaus vor den Erforschten selbst.<sup>28</sup> Auch diese Publika sind natürlich sozial situiert, und haben keinen unmittelbaren Zugang zu einer irgendwie „objektiven“ Wirklichkeit. Sie bestehen nicht einfach aus homogenen „postkolonialen Subjekten“. Sie verfügen also auch nicht über irgendeine Art von Veto-Recht gegenüber missliebigen Interpretationen; sie können aber auch nicht einfach ignoriert werden.

Die Grundfrage ethnologischer Forschung, die sich aus der Perspektive relativer Fremdheit ergibt, bleibt dabei allerdings die gleiche, wie sie schon von Malinowski und Evans-Pritchard formuliert wurde: warum tun Menschen regelmäßig und wie selbstverständlich Dinge, die dem Betrachter zunächst als unverständlich, fremd, exotisch und letztlich unvernünftig erscheinen – wie z. B. die (wahrscheinlich persönlich gar nicht bekannte) Schwester eines Gegenspielers als Hure zu beschimpfen? Auf diese Frage haben Ethnologen von Evans-Pritchard bis Geertz durchaus unterschiedliche Antworten gegeben, die aber alle auf einer gemeinsamen Prämisse beruhen, die ich als die ethnologische Grundhaltung definieren möchte. Diese Prämisse lautet: Sie werden schon gute Gründe dafür haben. Diese Gründe ergeben sich aus dem jeweiligen Handlungskontext, und die Aufgabe des Ethnologen liegt darin, diesen zu erforschen und die Gründe nachvollziehbar zu machen. Die ethnologischen Klassiker müssen dabei durchaus vor einer leichtfertigen Version der Orientalismus-These in Schutz genommen werden: haben doch gerade Malinowski, Evans-Pritchard und ihre Zeitgenossen qua Ethnographie ein philosophisches Projekt der „Provinzialisierung Europas“ *avant la lettre* verfolgt: nämlich zu zeigen, dass die menschlichen Verhältnisse auch anders geordnet sein können – d.h. anders, als „wir“ sie kennen und für normal erachten.<sup>29</sup>

Mein Plädoyer für eine Auffassung von Ethnologie als empirischer Sozialforschung und meine Polemik gegen gewisse Tendenzen zum Essayismus und gegen die negativen Folgen der „Lese“-Metapher sollen nicht falsch verstanden werden. Mein Argument lautet nicht, dass es sich nicht lohnt, über Zidanes Geste als theatralischen Akt nachzudenken. Mein Argument lautet vielmehr, dass man das aus verschiedenen Perspektiven tun kann: z.B. als Theaterkritiker oder als Mediensoziologe. Zidanes Akt war in erster Linie ein Medienereignis, oder vielleicht überhaupt nur ein Medienereignis – denn

---

<sup>28</sup> Was die Frage der Publikationssprache erheblich verkompliziert: eine Arbeit zu Benin oder einem anderen frankophonen afrikanischen Land, die nicht auf Englisch geschrieben wurde, existiert international de facto nicht. Andererseits sollte sie auf Deutsch geschrieben werden, um einen Teil des heimischen, über das Fach hinausgehenden Publikums zu erreichen. Um allerdings in Benin wahrgenommen zu werden, muss sie auf Französisch geschrieben sein. – Die Frage der Publikationssprache wird in den vorwiegend monolingualistisch (e.g auf Englisch) geführten postmodernen und postkolonialen Argumentationen praktisch nicht reflektiert. Das akademische postkoloniale Subjekt spricht und schreibt wie selbstverständlich (fast nur) Englisch.

<sup>29</sup> Im Übrigen ist jeder sozial- oder kulturwissenschaftlichen Forschung *othering* notwendig inhärent, insofern als die Forschung immer Distanzierung (vom Alltagswissen der Erforschten) voraussetzt. *Othering* ist demnach kein spezifisches Problem der Ethnologie.

die meisten Zuschauer im Stadion haben davon wahrscheinlich überhaupt nichts mitbekommen. Dabei muss systematisch berücksichtigt werden, dass im Moment des Aktes praktisch zeitgleich ein intensiver Prozess der Interpretation in den Medien anlief. Der Akt an sich ist von seiner öffentlichen Interpretation also gar nicht zu trennen. Die öffentlichen Interpretationen können uns z.B. viel darüber sagen – sehr viel mehr als der Akt selbst, der sie provoziert hat –, wie in Frankreich im Kontext des Fußballs bestimmte Ideen der Nation inszeniert und debattiert werden, wie Probleme von Rasse, historischer Erinnerung und Kolonialismus öffentlich verhandelt werden.

Man sollte allerdings eine Interpretation von Zidanes Akt aus einer theaterwissenschaftlichen oder medienwissenschaftlichen Perspektive, die selbstverständlich ihren Schwerpunkt auf das legt, was *on stage* passiert, nicht mit einer kultursoziologischen Analyse der *banlieus* verwechseln. Für eine solche Analyse, die ein besonderes Augenmerk auf die *off-stage*-Diskurse legt, scheint mir die Ethnologie mit einem weiterentwickelten Feldforschungsparadigma besonders gut geeignet. Und selbst die ethnologische Analyse von *on-stage*-Ereignissen wird, oder sollte, ein besonderes Augenmerk darauf legen, wie diese in den *off-stage*-Praktiken und Diskursen der Akteure verankert sind.

Ethnologen untersuchen heute häufig Phänomene – den modernen Staat, religiöse Bewegungen, Fußball –, die auch Gegenstand der Soziologie oder anderer empirischer Sozialwissenschaften sind. Dennoch tut sich die „Ethnologie der Modernität“ – die voller Verweise auf die Philosophie und Sozialtheorie des 20. Jahrhunderts ist – erstaunlich schwer damit, die relevanten Forschungsergebnisse aus diesen Nachbarwissenschaften zur Kenntnis zu nehmen. Es ist zum Beispiel ausgesprochen merkwürdig, dass eine Ethnologie der südafrikanischen Polizei, wie sie von Comaroff & Comaroff (2006) betrieben wird, die Ergebnisse der okzidentalen qualitativ-soziologischen Polizeiforschung praktisch völlig ignoriert. Ich halte das für ein schweres Manko: die Soziologie-Blindheit der „Ethnologie der Modernität“ ist ein wesentlicher Grund für ihre Exotisierungseffekte. Ein aus meiner Sicht besonders befriedigender Effekt qualitativer empirischer soziologischer Forschung sind ihre oft kontra-intuitiven Ergebnisse und Verfremdungseffekte, die keiner leichtfertigen Kulturalisierungen bedürfen. Nehmen wir das Beispiel der Sportsoziologie: Diese hat herausgearbeitet, dass konventionalisierte Beleidigungen unter Männern in Mannschaftssportarten weit verbreitet sind (Eveslage & Delaney 1998). Sie kommen sowohl innerhalb derselben Mannschaft vor wie auch zwischen Gegnern auf dem Spielfeld. Damit ist jetzt die Gelegenheit gekommen, darauf einzugehen, was Zidane denn zu Materazzi wirklich gesagt hat: Nachdem ihn dieser häufig am Hemd gezogen hatte, hatte Zidane, so wissen wir heute, ihm herablassend angeboten, wenn er das Trikot anscheinend so gerne habe, könne er es ihm ja auch nach dem Spiel handsigniert schenken. Der Kopfstoß war also das Ende einer längeren Interaktionssequenz, in dem der eine Akteur, Zidane, zunächst versucht hatte, Hierarchien zu etablieren – eine typische Funktion von Beleidigungen innerhalb der Mann-

schaft, oder auch zwischen Spielern verschiedener Mannschaften. Der Italiener wusste auf diese verächtliche Geste des großen Zidanes jedoch sozusagen „einen draufzusetzen“, die verbale Aggression aufzufangen, indem er schlagfertig antwortete, Zidanes Schwester sei ihm lieber (Materazzi will Entschuldigung von „Zizou“ 2006).<sup>30</sup> Auf diese Weise rhetorisch in die Ecke gedrängt, entschied sich der große Zidane zum Kopfstoß. Dies war allerdings möglicherweise weniger ein Rückbezug auf die Tiefen seiner algerischen Seele, sondern inspiriert von den durchaus kulturübergreifenden, und intensiv mediengesättigten, Interaktionsformen in den *street-corner societies* junger Männer wahrscheinlich überall auf der Welt: der Kopfstoß ist schließlich eine basale, und in Europa seit Jahrhunderten bekannte, Nahkampftechnik – auch „Schwedenkuss“ genannt<sup>31</sup> –, die schon lange vor dem Zeitpunkt der massenhaften Immigration aus den Mittelmeerländern bei Jugendlichen in vielen deutschen Mittelstädten geläufig war, die in vielen Nahkampfschulen der Welt gelehrt wird (Klein 2006), zu den klassischen Topoi von Action-Filmen gehört und die regelmäßig in den unteren deutschen Fußballligen und gelegentlich sogar in der Deutschen Fußball-Bundesliga zu bewundern ist.<sup>32</sup>

Beleidigungen eines anderen Spielers – Sportsoziologen und Freizeitkicker wissen das seit langem – haben also vor allem die Funktion, den Gegner aus der emotionalen Balance zu bringen, ihn zu „defokussieren“. Das gelang Materazzi ganz augenscheinlich viel besser als Zidane; in diesem *rap contest* zweier junger Männer ging er schließlich als Sieger vom Platz.<sup>33</sup> Darüber produzierte die soziologische Forschung übrigens noch ein weiteres, überraschendes Ergebnis: In vielen rein männlichen – und übrigens oft *all white* – Settings, angefangen bei Verwaltungsräten großer Firmen über Werkhallen bis hin zu Burschenschaften – sind konventionalisierte Beleidigungen, Frozeleien und Sexismus gang und gebe. Diese für Außenstehende oft irritierenden Kommunikationsformen dienen dazu, soziale Beziehungen aufzubauen und zu erhalten. Gerade in ihrer sexistischen Form sind konventionalisierte Beleidigungen also schlicht eine Form des *male bonding*. Aus einer solchen empirischen Perspektive erscheint Kultur als Repertoire von Codes, die ihre Sinnhaftigkeit in der Situation selbst finden und dort verhandelt werden. Es ist gerade die ethnologische Weigerung, Forschungsergebnisse dieser Art aus den empirischen Nachbarwissenschaften wie der Soziologie nicht zur Kenntnis zu nehmen, die

---

<sup>30</sup> Ob er dabei von Zidanes Schwester als „Hure“ (*pute*) gesprochen hat, muss wohl offen bleiben.

<sup>31</sup> Wobei der Bezug unklar ist – sind die Wikinger gemeint oder schwedische Söldner im 30jährigen Krieg? Die von Zidane gewählte unblutige Variante des Kopfstoßes – in den Bauch des Gegners hinein – ist Comic-Liebhabern durch eine Angewohnheit der Ente Dagobert Duck vertraut (Kulk 2006).

<sup>32</sup> Bekannt wurde z. B. der Fall des Trainers von MSV Duisburg, Norbert Meyer, der erst einem Kölner Spieler einen Kopfstoß versetzte, dann zur Camouflage selbst zusammenbrach und seitdem als „Rückstoß-Meier“ bekannt wurde (Kulk 2006).

<sup>33</sup> Materazzi war auch deshalb der Sieger des Spieles, weil er zwar zunächst einen Elfmeter verschuldet hatte, den Zidane verwandelte, dann aber diesen Fehler durch ein Kopfballtor wieder gutmachte und schließlich auch im Elfmeterschießen traf (Schönau 2006).

automatisch eine Interpretation nahelegt, in der Kultur etwas ist, was die Beteiligten sozusagen als Gepäck von fernher – von der Südküste des Mittelmeeres – in eine Situation hineinbringen.

Die Rolle von routinisierten Beleidigungen als Form des *male bonding* erklärt somit einen, den meisten Feuilletonisten anscheinend unverständlich gebliebenen, Aspekt der ganzen Kopf-Stoß-Episode: Nach dem Spiel meinte Materazzi, er verstehe gar nicht, warum Zidane so überreagiert habe, er sei doch im Rahmen des Üblichen geblieben (und daher habe er, wie er später hinzufügte, eine Entschuldigung von Zidane verdient, vgl. Netzeitung vom 14.9.09). Dann nannte er Zidane seinen „Helden“. Wollte er mit seiner Bemerkung über Zidanes Schwester also einfach nur sagen: He, Kumpel, du bist mein Typ, ich hab dich gern?

#### Literaturverzeichnis

- Ahmed, Akbar S. 1976. *Millenium and Charisma among Pathans*. London, Boston [u.a.] Routledge Kegan & Paul.
- Altwegg, Jürg. 2006. Gebt uns die Mona Lisa wieder! Kopfstoß der Wahrheit: Zidanes Legenden und Italien als neuer Volksfeind der Franzosen. *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, Nr. 222, 23.9.2006.
- Asad, Talal. 1972. Market model, class structure and consent: a reconsideration of Swat political organisation. *Man* 7 (1): 74-95.
- Barth, Frederic. 1959. Political Leadership among Swat Pathans. London: Athlone.
- Beattie, J.H.M. 1959. Understanding and explaining in social anthropology. *British Journal of Sociology* 10 (1): 45-60.
- Bennett, John W. 1996. Applied and action anthropology: Ideological and conceptual aspects. *Current Anthropology* 37 (1): 23-53.
- Berremann, Gerald D. 1962. *Behind Many Masks. Ethnography and Impression Management in an Himalayan village*. Lexington: The Society for Applied Anthropology.
- Bierschenk, Thomas. 2002. Hans Dieter Evers und die Bielefelder Schule. *Entwicklung und Zusammenarbeit* 43 (10): 273-276.
- . 2008. *Anthropology and Development. A historicizing and localizing approach* (Working Papers, Department of Anthropology and African Studies, Johannes Gutenberg University. 84). Mainz.
- Bierschenk, Thomas & Jean-Pierre Olivier de Sardan. 1997. ECRIS: Rapid collective inquiry for the identification of conflicts and strategic groups. *Human Organization* 56 (2): 238-244.

- Caglar, Ayse S. 1990. *The Prison House of Culture in the Studies of Turks in Germany* (Sozialanthropologische Arbeitspapiere. Nr. 31). Berlin: Das Arabische Buch.
- Comaroff, Jean & John L. Comaroff. 2006. Criminal obsessions, after Foucault: Postcoloniality, policing, and the metaphysics of disorder. In: *Law and Disorder in the Postcolony*, ed. J. Comaroff & J. L. Comaroff. Chicago, Ill.: Chicago University Press: 273-298.
- Epstein, Arnold L. (ed.). 1967. *The Craft of Social Anthropology*. London: Tavistock.
- Evans-Pritchard, Edward E. 1940. *The Nuer. A description of the modes of livelihood and political institutions of a nilotic people*. Reprint 1969 ed. London: Oxford University Press.
- Eveslage, Scott & Kevin Delaney. 1998. Talkin' trash at Hardwick High: A case study of insult talk on a boys' basketball team. *International Review for the Sociology of Sport* 33: 239-253.
- Fischer, Hans. 1983. Feldforschung. In: *Ethnologie: eine Einführung*, ed. H. Fischer. Berlin: Reimer: 69-88.
- Friedrichs, Jürgen. 1973. *Methoden empirischer Sozialforschung*. Reinbek: Rowohlt.
- Geertz, Clifford. 1987, Orig. 1972. 'Deep play': Bemerkungen zum balinesischen Hahnenkampf. In: *Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*, ed. C. Geertz. Frankfurt/Main: Suhrkamp: 261-288.
- . 1987, Orig. 1973. Dichte Beschreibung. Bemerkungen zu einer deutenden Theorie von Kultur. In: *Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*, ed. C. Geertz. Frankfurt/Main: Suhrkamp: 7-43.
- . 1987, Orig. 1977. 'Aus der Perspektive des Eingeborenen'. Zum Problem ethnologischen Verstehens. In: *Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*, ed. C. Geertz. Frankfurt/Main: Suhrkamp: 289-310.
- . 1993. *Die künstlichen Wilden. Der Anthropologe als Schriftsteller*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag (dtv). (Original edition: *Works and lives. The anthropologist as author*, 1988).
- Gehlen, Arnold. 1956. *Urmensch und Spätkultur. Philosophische Ergebnisse und Aussagen*. Bonn: Athenäum.
- Glaser, Barney G. & Anselm L. Strauss. 1967. *The Discovery of Grounded Theory: Strategies for qualitative research*. Hawthorne: Aldine de Gruyter.
- Gluckman, Max. 1961. Ethnographic Data in British Social Anthropology. *Sociological Review* 1: 5-17.
- Gupta, Akhil. 2001. Governing population: The Integrated Child Development Services program in India. In: *States of Imagination. Ethnographic explorations of the postcolonial state*, ed. T. B. Hansen & F. Stepputat. Durham, NC: Duke University Press: 65-96.
- Gupta, Akhil & James Ferguson. 1997. Discipline and practice: 'The field' as site, method, and location in anthropology. In: *Anthropological Locations. Boundaries and grounds of a field science*, ed. A. Gupta & J. Ferguson. Berkeley, Ca.: University of Calif. Press: 1-46.

- Hauschild, Thomas. 2005. Post aus der Vergangenheit. Der Anschlag auf das Goethe-Institut in Togo hatte eine klare Botschaft. Aber niemand will sie hören. *Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung*, 15.5.2005.
- . 2006. Wie ein Widder. Ein ethnologischer Versuch. *Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung*, Nr. 28, 16.7.2006, 23.
- Horeni, Michael. 2006. Zidane und die Zeugen. *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 11.7.2006.
- Kessous, Mustapha 2006. Zidane, héros lointain et décevant de la Castellane. Dans son quartier natal, à Marseille, le coup de sang de l'enfant du pays divise ses fans. *Le Monde*, 11.07.2006.
- Klein, Georg. 2006. Die Stirn Zidanes. Zu Praxis und Theorie des Kopfstoßes. *Süddeutsche Zeitung*, Nr. 157, 11.7.06, 14.
- Knott, Thilo. 2006. Zidane ist doch nicht Christus. Interview mit Daniel Cohn-Bendit. *TAZ*, 11.7.09.
- Kohl, Karl-Heinz. 1993. Ethnologie, die Wissenschaft vom kulturell Fremden. München: C.H. Beck.
- Kulk, Ulli. 2006. Hornverbrannt. Mit dem Schädel voran rammte Zinedine Zidane im WM-Finale seinen Gegenspieler Marco Materazzi. *Die Welt*, 11.11.2009.
- Leach, Edmund R. 1970. *Claude Lévi-Strauss*. New York: Viking.
- Lentz, Carola. 1989. Feldforschung als Interaktionsprozeß - Erfahrungen in indianischen Dörfern in Ecuador. *Sociologus* 39: 123-51.
- . 1993. Histories and political conflict: a case study of chieftaincy in Nandom, northwestern Ghana. *Paideuma* 39: 177-215.
- . 2009. Der Kampf um die Kultur. Zur Ent- und Re-Soziologisierung eines ethnologischen Konzepts. *Soziale Welt* 60: 299-318.
- Lévi-Strauss, Claude. 1971 (Orig. 1958). *Strukturelle Anthropologie*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Lévy, Bernard-Henri. 2006. Zidane, chez Homère. Les bloc-notes de Bernard Henri Lévy. *Le Point*, No. 1765, 13.7.06.
- Lombard, Jacques. 1965. Structures de type féodal en Afrique Noire. Etude des dynamismes internes et des relations sociales chez les Bariba du Dahomey. Paris: Mouton.
- Malinowski, Bronislaw. 1979. Einführung: Gegenstand, Methode und Umfang der Untersuchung. In: *Argonauten des westlichen Pazifik. Ein Bericht über Unternehmungen und Abenteuer der Eingeborenen in den Inselwelten von Melanesisch-Neuguinea*, ed. B. Malinowski. Frankfurt: Syndikat: 23-50.
- Materazzi will Entschuldigung von "Zizou". 2006. *Netzeitung*, 5.9.2009, vgl. [www.netzeitung.de/sport/437898.html](http://www.netzeitung.de/sport/437898.html), abgerufen am 14.9.2007.
- Mbembe, Achille. 2000. *On the Postcolony*. Berkeley, Ca.: University of California Press.



- Mercier, Paul. 1968. *Tradition, changement, histoire. Les Somba du Dahomey septentrional*. Paris: Anthropos.
- Meyer, Christian & Nikolaus Schareika. 2009. *Participant Audition: Audio-recording as ethnographic method* (Working Papers, Department of Anthropology and African Studies, Johannes Gutenberg University. 101). Mainz: Johannes Gutenberg-Universität.
- Meyer, Martin. 2006. Urmensch in der Spätkultur. *Neue Züricher Zeitung*, 11.7.2006.
- Michalzik, Peter. 2006. Der letzte Kopfstoß. Warum nur hat Zinédine Zidane sein Denkmal gestürzt? *Frankfurter Rundschau*, 11.7.2006.
- Nader, Laura. 1972. Up the anthropologist: perspectives gained from studying up. In: *Reinventing Anthropology*, ed. D. Hymes. New York: Random House: 284-311.
- Nadig, Maya. 1986. Die Fremde im Dorf. Umgang mit dem Kulturschock. In: *Die verborgene Kultur der Frau. Ethnopschoanalytische Gespräche mit Bäuerinnen in Mexiko.*, ed. M. Nadig. Frankfurt/Main: Fischer: 11-28.
- Olivier de Sardan, Jean-Pierre. 1995. La politique du terrain. Sur la production des données en anthropologie. *Enquete* 1: 71 - 112.
- . 2001. Populisme méthodologique et populisme idéologique en anthropologie. In: *Le gout de l'enquete. Pour Jean-Claude Passeron*, ed. J.-L. Fabian. Paris: L'Harmattan: 195-246.
- . 2008. *La rigueur du qualitatif. Les contraintes empiriques de l'interprétation socio-anthropologique*. Louvain-La-Neuve: Bruylant-Academia.
- Orou, Gani S. 1955. Origine de la dynastie de Parakou. *Notes Africaines* (66): 39.
- Rabinow, Paul. 1977. *Reflections on Fieldwork in Morocco*. Berkeley, Ca.: University of California Press.
- Renzi, Beatrice. 2005. Between the village and the West: Local research associates and the challenge of mediation. (Working Papers, Department of Anthropology and African Studies, Johannes Gutenberg University. 55). Mainz: Johannes Gutenberg-Universität.
- Schönau, Birgit. 2006. Magische Nacht mit einem Raubein. Ein Tor geköpft, von Zidanes Kopf gerammt und den Elfmeter verwandelt - für Italien war Marco Materazzi der Mann des Finales. *Süddeutsche Zeitung*, 10.7.2006.
- Stagl, Justin. 2002 [orig. 1985]. Feldforschungsideologie. In: *Feldforschungen. Erfahrungsberichte zur Einführung*, ed. H. Fischer. Berlin: Reimer: 269-291.
- Stellrecht, Irmtraud. 1993. Interpretative Ethnologie: Eine Orientierung. In: *Handbuch der Ethnologie. Festschrift für Ulla Johansen*, ed. T. Schweizer, M. Schweizer & W. Kokot. Berlin: Reimer: 29-79.
- Strauss, Anselm & Juliet Corbin. 1998. *Basics of Qualitative Research. Techniques and procedures for developing grounded theory*. London: Sage.

- Strauss, Anselm L. & Juliet Corbin. 1994. Grounded theory methodology: An overview. In: *Handbook of Qualitative Research*, ed. N. K. Denzin. London & New York: Sage.
- Strecker, Ivo. 1969. Methodische Probleme der ethno-soziologischen Beobachtung und Beschreibung (Versuch einer Vorbereitung zur Feldforschung). (Arbeiten aus dem Institut für Völkerkunde der Georg-August-Universität Göttingen. 3) Göttingen: Universität Göttingen.
- Thomas, Nicholas. 1999. Becoming undisciplined. Anthropology and cultural studies. In: *Anthropological Theory Today*, ed. H. L. Moore. Cambridge: Polity Press: 262-279.
- Tyler, Stephen A. 1986. Post-modern ethnography: From document of the occult to occult document. In: *Writing Culture. The poetics and politics of ethnography*, ed. J. Clifford & G. E. Marcus. Berkeley, Ca.: University of California Press: 122-140.
- Vedantam, Shankar. 2006. A world of insults, a world of reactions. *Washington Post*, 17.7.2006.
- Wali, Najem. 2006. Eine Bombe von Kopfstoß. Zidanes Foul auf islamistischen T-Shirts. *Süddeutsche Zeitung*, Nr. 169, 25.7.2006.
- Whyte, William F. 1943. *Street Corner Society. The social structure of an Italian slum*. Chicago, Ill.: University of Chicago Press.
- Willis, P. 1977. *Learning to Labour. How working class kids get working class jobs*. Birmingham: Saxon House.
- Wolf, Eric R. 1986. *Die Völker ohne Geschichte. Europa und die andere Welt seit 1400*. Frankfurt: Campus.