



einblick



einblick



Andreas Hechler hat sich mit der Position des_der Forscher_in im Feld auseinandergesetzt. Im Rahmen des Studienprojekts „Ein Dorf voller Narren“ bei Falk Blask im Sommersemester 2005 nahm er eine Standortbestimmung der kritischen Ethnologie in Deutschland vor: Wie ist es einer weißen, nicht-jüdischen, deutschen Person möglich, die Art, wie im Feld auf diesen Dreiklang reagiert wird, zu dekonstruieren?

Andreas Hechler

Täter_innenforschung aus privilegierter Position Rassismus und Antisemitismus im Feld

I. Herr Englick und Frau Stolze aus Krippen – erste Kontaktaufnahme mit dem Feld

Gerd Englick führt uns, eine Gruppe von Europäische Ethnologie-Studierenden, im Juni 2005 durch das Heimatmuseum in Krippen in der Sächsischen Schweiz, dessen Leiter er ist. Frau Stolze, eine ältere Bewohnerin von Krippen, ist auch mit dabei. Beide lächeln, beantworten höflich alle unsere Fragen, sind freundlich. Herr Englick kommt ins Plaudern, wir streifen alle möglichen Themen, es kreist jedoch primär um die Region.

Eine „*nationale Schande*“ sei es, wenn jemand in Krippen sterbe und den Namen Friedrich Gottlob Keller nicht gekannt habe, führt Herr Englick halb scherzhaft, halb empört aus. „*Zielstrebigkeit und Fleiß*“ sind die ersten Eigenschaften, die ihm zum Erfinder der Papierschöpfung einfallen, der seine Werkstatt just eben dort hatte, wo jetzt das Heimatmuseum ist. Später wird er auf die Arbeitslosen schimpfen, die nicht arbeiten wollen und sie von eben jenen besseren abgrenzen, die Arbeit suchen. „*Unter DDR-Zeiten war der Arbeitsplatz sicher.*“, sagt Herr Englick und führt aus, dass die heutige „*Fixierung aufs eigene Ich*“ zwar funktioniere, „*die Leute*“ sich aber nicht wohl fühlten. Dennoch lebten sie in Krippen und den umliegenden Dörfern „*wie die Made im Speck*“ und er kenne niemanden, „*dem es wirklich dreckig geht*“. Den Widerspruch, die Abwesenheit von Arbeitslosigkeit einerseits systemproduziert mit einem halbsehnsüchtigen Blick auf die DDR zu (v)erklären, ihre Anwesenheit jedoch andererseits für die Postwendzeit als individuell selbstverschuldet anzusehen, scheint ihm nicht aufzugehen. Die Frage, warum überhaupt arbeiten, wenn es den Menschen finanziell gut geht, stellt er nicht.

„*Halb Europa latschte durch Krippen*“, führt Herr Englick mit stolz geschwellter Brust an späterer Stelle aus – Krippen war mal ein bedeutender Ort. Heutzutage ist das nicht mehr so. Selbst die unmittelbaren Nachbar_innen auf tschechischer Seite verirren sich nur selten auf die deutsche Seite. So sei das Heimatmuseum zwar in tschechischen Reiseführern drin, die „*kommen aber nicht*“. Kommen tun dafür andere. Die sind aber von Herrn Englick und Frau Stolze unerwünscht. Die wollen nämlich nicht zum Heimatmuseum und etwas über Friedrich Gottlob Keller erfahren, sondern – kaum zu glauben – die kommen, weil sie sich in Deutschland ein besseres Leben als in ihren Herkunftsländern versprechen. Jetzt wird es ernst und Herr Englick und Frau Stolze

sind zu uns zwar immer noch ganz freundlich, aber wir sind ja auch durchweg weiße Biodeutsche, die nicht einfach von irgendwo her kommen, sondern aus der Hauptstadt der Deutschen. „Wir haben ja selber mal dreie verfolgt“, sagt Frau Stolze mit einem Lächeln auf den Lippen, als würde sie uns gerade ein Stück frischgebackenen Apfelkuchen anbieten. Sie meint Flüchtlinge, die von der tschechischen Grenze herkamen. Den Weg zum Bahnhof habe sie ihnen noch gewiesen, dann aber den Bundesgrenzschutz angerufen. Sie mutmaßt, dass dieser die drei zurück zur Grenze in die „Tschechei“ gebracht habe, sie weiß es aber nicht. Es interessiert sie auch nicht weiter. An den Stimmen und am Aussehen erkenne man, wer „von drüben“ komme und wer nicht, sagt Herr Englick und spricht von „Wirtschaftsflüchtlingen“ und dem „Grenzschnuggel“. Frau Stolze ergänzt: „Wir haben ja unseren Rex, unseren Hund.“ Dieser soll sie beschützen vor den Menschen aus der Gegend, die die Nationalsozialist_innen ‚Tschechei‘ genannt haben, bevor sie dort zum Plündern und Morden eingefallen sind.

Beide betuern inbrünstig, nach einer kurzen Pause des Nachdenkens, dass es „Vertreibungen“ in Krippen nicht gegeben habe. Wenn überhaupt, sei mal jemand in die „Ausnüchterungszelle“ gesteckt worden – das aber gebe es ja „überall“. Die Konfessionen in Krippen seien „weltlich, katholisch und christlich“. Menschen jüdischen Glaubens gebe es nicht. Es habe aber mal Juden in der Villa gegeben. Sie wisse das aus der Chronik, sagt Frau Stolze. Und nach einer kurzen Pause fällt ihr noch ein, dass es ja noch die „russische Villa“ gegeben habe, dort hätten auch Juden drin gewohnt. Herr Englick wendet ein, dass das gar keine Juden gewesen seien. „Ah, ja, stimmt.“, sagt Frau Stolze. Die Nicht-Mehr-Existenz jüdischen Lebens scheint im Heimatmuseum nicht von Interesse zu sein. Wozu auch? Es reicht zu wissen, dass Juden ungeheuer reich sind bzw. reiche Menschen jüdisch. In einem Land, dessen Bevölkerungsmehrheit vor einigen Jahrzehnten seine jüdischen Nachbar_innen entweder gleich umbrachte oder aber zunächst stereotypisierte, diskriminierte, erniedrigte, denunzierte, vertrieb, verschleppte, zusammenpferchte und dann schlussendlich ermordete – und das deutschland- bzw. europaweit – sollte zumindest hellhörig machen, wenn es jüdisches Leben einmal gab, dies aber nicht mehr der Fall ist. Nichts über den Verbleib der jüdischen Nachbar_innen zu wissen ist die große deutsche Lebenslüge, und das ganze auf eine Nacht in der Ausnüchterungszelle herunterzubrechen, muss wohl eher unter Abwehr als historische Realität verbucht werden.

Während des Gesprächs trägt Herr Englick einen Hut, auf dem eine Deutschlandfahne eingestickt ist. Dieser markiert seine nationale Zugehörigkeit von Staatsseite aus, aber auch seine freiwillige Zu- wie Unterordnung unter Deutschland. Über Staatskritik, Rassismus, Nationalismus und Kapitalismus sprach er nicht.

II. A Whiteness that burns – Feldforschung „eines dreifach Fremden“

Jyoti Chakma hat eine siebenwöchige Feldforschung in Halbendorf, einem kleinen Dorf in der Lausitz gemacht. Seine Reflexion ist ein für mich überaus schockierend wie deprimierend zu lesender Bericht eines „nichtweißen“, „nichtdeutschen“ und „nichteinheimischen“ (Chakma 1997: 311) Forschers, der unterm Strich mit seiner Forschung an den diversen Rassismen seines Feldes gescheitert ist. „In meiner Felderkundung (...) stand mein Status des Ausländers stets den Versuchen des Feldforschers entgegen, die Anerkennung zu erlangen, die die notwendige Basis für

eine Alltagserforschung gewesen wäre.“. Die verweigerte Anerkennung wirkt sich auf seine Forschung aus: „Meine Alltagsbeobachtungen in Halbendorf waren wenig erfolgreich gewesen, und für das enger gesteckte Ziel, etwas über dörfliche Verwandtschaftsbeziehungen in Erfahrung zu bringen, hatte ich wenig Informationen sammeln können.“ (Chakma 1997: 311).

Schon im Vorfeld trifft Chakma diverse Vorsichtsmaßnahmen: „So vermied ich, öffentliche Verkehrsmittel zu benutzen, um jeglichem Risiko eines gewalttätigen Zusammenstoßes auszuweichen. Mit Hilfe von Freunden kaufte ich einen gebrauchten Wagen, um so schnell wie möglich wegfahren zu können, falls mir ‚im Feld‘ etwas passieren sollte. Die Befürchtung, als ‚nichtweißer‘ Ethnologe auf ‚Wilde‘ zu stoßen, die mich in dieser Rolle nicht respektieren könnten, machten mich offen für jedes Angebot vorbeugender Verhaltensregeln.“ (Chakma 1997: 305). Um so wenig Reibungsfläche wie möglich zu bieten, entwickelt er eine „extreme Anpassungsbereitschaft an die Verhaltensmaßregeln“ (Chakma 1997: 312), die ihm seine Gastfamilie nahe gelegt hat. Während seines Feldaufenthalts achtet er „ständig darauf, welche Reaktionen meine bloße Anwesenheit und mein Verhalten hervorrufen könnten.“ (Chakma 1997: 305). Dennoch wird auf ihn und seine Bedürfnisse so gut wie nie eingegangen, er wird nicht ernst genommen und ein Großteil seiner ‚Forschungsobjekte‘, die Bewohner_innen¹ von Halbendorf, reden schlichtweg nicht mit ihm. „Ich wurde von den Dorfbewohnern oft als ‚minderwertig‘ wahrgenommen.“ (Chakma 1997: 311). Interessieren tut sie maximal seine „Exotik“, Fragen zu seiner Heimat, seiner Familie und warum er „hier“ ist. Derart voyeuristische Fragen zu seinem Privatleben wurden durchweg gekoppelt mit Erzählungen über „die Ausländer“. „Obwohl ich persönlich nie attackiert wurde, brachte doch meine Anwesenheit immer wieder das Thema ‚Ausländer‘ und ‚Kriminalität‘ zur Sprache.“ (Chakma 1997: 305).

Am Ende seines Forschungsaufenthalts wird Chakma von seiner ‚Gastfamilie‘ entgegen den im Vorfeld getroffenen Vereinbarungen eine Rechnung präsentiert. Er „war wie vor den Kopf geschlagen“ und „meine Gefühle waren verletzt“ (Chakma 1997: 310).

Rückblickend konstatiert Chakma, dass „die Identität des Forschers unterschiedliche Reaktionen heraus[fordert]“: „Die Bilder, die sich die Dorfbewohner von meinem Herkunftsland entwarfen und mit meiner Identität verbanden, bestimmten die Interaktion und prägten die Rolle, die mir im Feld zugewiesen wurde.“ „Daß meine Forschung in der beschriebenen Form verlaufen ist, hatte vielleicht weniger mit meinem Status als Forscher und mehr mit Statusvorstellungen zu tun, die einem Ausländer wie mir in Deutschland zugewiesen werden.“ (Chakma 1997: 311).

Derartige Erfahrungen, wie Chakma sie gemacht hat, machen als ‚deutsch‘² wahrgenommene Forscher_innen nicht. Unsere weiße deutsche Forschungsgruppe bekam im Feld andere Geschichten zu hören. Wir mussten vor Herrn Englick und Frau Stolze nicht unseren Familienstammbaum herunterdeklinieren, konnten als Individuen und nicht als Vertreter_innen einer bestimmten ‚Volksgruppe‘ sprechen und wir mussten auch nicht mit der Angst leben, aufgrund unseres Äußeren zusammengeschlagen zu werden.

III. The Feld strikes back – Gewöhnliche Deutsche und ihre Interaktion mit Forscher_innen

Herr Englick und Frau Stolze sind keine bekennenden Rechtsextremist_innen. Nein, sie sind ganz ‚gewöhnliche Deutsche‘. Sie repräsentieren den Bevölkerungsdurchschnitt in Deutschland. Die Identifizierung mit deutschen Werten wird von Herrn Englick zur Schau getragen und die Verwendung von Nazivokabular wird von Frau Stolze vermutlich gar nicht bemerkt. ‚Arbeit‘ ist für beide Lohnarbeit und wird als Selbstzweck verrichtet. Sie hassen folgerichtig die Faulheit und diejenigen, die dem nationalen Kollektiv schaden. Die, die nichts tun, sich egoistisch aus der Gemeinschaft ausklinken und denen es trotzdem gut geht. Und sie schließen diejenigen aus, die in Deutschland noch nie Teil der völkischen Vergemeinschaftung waren: Nicht-Deutsche, nicht-Weiße und Jüd_innen. Erstere werden denunziert, verfolgt und dann abgeschoben. Über letztere ist nicht so viel bekannt, nur, dass sie in Villen wohnen bzw. – im Zirkelschluss – in Villen wohnen und deswegen jüdisch sein müssen; genauer: mussten.

Kommen nicht-Deutsche nach Deutschland, um an dem Wohlstand teilzuhaben, den sie mitproduziert haben, werden sie von Herrn Englick als „Wirtschaftsflüchtlinge“ denunziert. Frau Stolzes Hund hilft dabei, den Besitz zu verteidigen, den sie lediglich aufgrund der weltweiten Arbeitsteilung und dem zufälligen Umstand hat, in Deutschland geboren zu sein. Aber das schert sie nicht. ‚Die‘ haben ‚hier‘ halt nichts zu suchen und werden aktiv dahin befördert, ‚wo sie hingehören‘. Das diesem zugrunde liegenden völkische Nationenverständnis korreliert mit den jahrelang mühsam erarbeiteten Codierungsfiltren: So, wie Herr Englick und Frau Stolze mich an meinem Aussehen und meiner Stimme als weißen Biodeutschen enttarnen, der nicht „von drüben“ kommt, filtern sie aktiv auch alles ‚Fremde‘ und Unerwünschte zielsicher heraus, das aus der „Tschechei“ oder gar von noch weiter herkommt.

Mir stellt sich die Frage, *warum mir* so etwas erzählt wird? Natürlich, ich habe danach gefragt und Interesse gezeigt. Aber ist das eine ausreichende Erklärung? Ich denke nicht.

Wie werde ich wahrgenommen und wie beeinflusst das die Kommunikation mit meinem Gegenüber? Was wird unbewusst mitkommuniziert?³

Die unter I. beschriebenen Erzählungen sind nicht nur Erzählungen Mehrheitsangehöriger über ‚die Anderen‘, sondern auch Erzählungen an Mehrheitsangehörige, an eine imaginierte Wir-Gruppe. Nicht-jüdische, weiße Deutsche reden zu anderen nicht-jüdischen, weißen Deutschen.

Die unter II. beschriebenen Erzählungen sind Erzählungen Mehrheitsangehöriger über ‚die Anderen‘ an jemanden, der als ein solcher ‚Anderer‘ wahrgenommen wird, als Teil einer imaginierten Fremdgruppe, von der das herbeikonstruierte eigene Kollektiv scharf abgegrenzt wird. Und es sind nicht nur Erzählungen; stellenweise hatte ich den Eindruck, als ob die Halbendorfer_innen paradoxerweise die ganze ‚Forschungssituation‘ umdrehen und Chakma ‚erforschen‘. Er ist es, der reden und sich erklären muss, die Halbendorfer_innen fragen ihn aus und stellen quasi-ethnologische Studien über ihn an. Nicht-jüdische, weiße Deutsche reden nicht mit ‚ihresgleichen‘, sondern mit einem ‚Fremden‘. Genauer: mit einem, der durch diesen Prozess überhaupt erst zu einem ‚Fremden‘ gemacht wird.

Offensichtlich ist die Beforschung eines Feldes und wie sich dieses Feld zu der Forschung verhält, stark abhängig von der Wahrnehmung der Person(en), die die Forschung durchführt(-en).

Ich werde im Folgenden einen Ausflug in die Kommunikationspsychologie unternehmen, um die Art und Weise der Kommunikation und das daran geknüpfte Verhalten der Beforschten besser fassen zu können.

IV. Kommunikationspsychologie

Nach Friedemann Schulz von Thun, Professor am Fachbereich Psychologie der Universität Hamburg, ist Kommunikation eine vier-dimensionale Angelegenheit; jede Nachricht besteht aus vier Elementen: Sachinhalt, Beziehungsaspekt, Selbstoffenbarung und Appell. Im Folgenden möchte ich diese vier Elemente am Beispiel der Äußerung von Frau Stolze, „*Wir haben ja selber mal dreie verfolgt*“, erörtern.

Der *Sachinhalt* informiert über den Sachverhalt, sagt also etwas darüber aus, worüber informiert wird: ‚Ich habe Menschen verfolgt, die mutmaßlich aus Tschechien kamen‘. Der *Beziehungsaspekt* einer Nachricht bringt zum Ausdruck, wie zwei (oder auch mehrere) Personen zueinander stehen und was sie von sich halten: ‚Ich (als weiße Biodeutsche) erzähle euch (als weiße Biodeutsche), wie ich mit Menschen umgehe, die ich als ‚fremd‘ identifiziere‘. Der *Selbstoffenbarungsaspekt* bringt zum Ausdruck, dass jede Nachricht immer auch eine Kostprobe der Persönlichkeit ist, also etwas, was von sich selbst in Form von Ich-Botschaften kundgegeben wird. Hierbei unterscheidet Schulz von Thun zwischen *gewollter Selbstdarstellung* und *unfreiwilliger Selbstenthüllung*: ‚Ich bin aktiv daran beteiligt, Menschen zu entfernen, die hier nicht hingehören, ich erkenne sie, ich Sorge für Ordnung‘. Der *Appell* nimmt Einfluss und zeigt Wirkung: ‚Versteht mein Handeln, stimmt mir zu‘.

Schulz von Thun geht also davon aus, dass in ein und derselben Nachricht viele Botschaften gleichzeitig enthalten sind: „*Die ‚Nachricht‘ ist das ganze vielseitige Paket mit seinen sprachlichen und nicht-sprachlichen Anteilen.*“ (Schulz von Thun 2003: 33). Botschaften können ihm zufolge in der Nachricht *explizit* oder *implizit* enthalten sein. Explizite Botschaften werden ausdrücklich gesagt, implizite werden mitkommuniziert, aber nicht direkt gesagt. *Nonverbale Nachrichtenanteile* spielen hierbei wiederum eine bedeutsame Rolle: Stimme, Betonung, Aussprache, Mimik, Gestik, etc.

Betrachtet mensch die Beziehungsseite von Nachrichten, so kann mit Schulz von Thun festgehalten werden, dass diese nicht nur eine gefühlsmäßige Augenblickswirkung haben, sondern auch eine erhebliche Langzeitwirkung besitzen. Die *der Empfänger_in* erhält hier ja Informationen, wie sie *er* (vom *von der Sender_in*) gesehen wird: ‚So eine *r* bist du (in meinen Augen)!‘. Die Du-Botschaften, die empfangen werden, sind teils sehr individuell, teils eher kollektiv in dem Sinne, dass diese Botschaften als Angehörige *r* einer bestimmten Gruppe erhalten werden und sie daher mit allen anderen Angehörigen dieser Gruppe geteilt werden. In diesem Sinne kann die Gesellschaft als Ganzes als Senderin von Du-Botschaften begriffen werden, die dazu beitragen, die Selbstkonzepte von Individuen zu prägen. Wie sich diese Individuen dazu dann verhalten, hängt allerdings von einer Vielzahl von Faktoren ab, auf die ich hier nicht weiter eingehen werde. So kann es zu dem Umstand kommen, dass sich beispielsweise nicht-jüdische

weiße Deutsche als solche irgendwann begreifen, es kann aber auch passieren, dass derartige Zuschreibungen ganz bewusst abgelehnt werden – oder es pendelt sich irgendwo dazwischen ein.

Was heißen diese Ausführungen nun für Interviewsituationen und für ethnologische Forschung? Mit einem weiteren, viel zu kurzen Ausflug in die Geschichte der Ethnologie und den Zweck ethnologischer Forschung möchte ich den Rahmen, in dem die unter Punkt I. und II. beschriebenen Gespräche statt fanden, skizzieren. Dies soll zum besseren Verständnis der Besonderheiten und Probleme wie auch der Notwendigkeit einer Täter_innenforschung aus privilegierter Position dienen, auf die ich dann in Punkt VI. eingehe.

V. Kritische Ethnologie

Das zentrale *Anliegen* der Ethnologie ist Verstehen; Verstehen gesellschaftlicher Handlungen. *Erkenntnis* wird gewonnen durch den Vergleich der ‚eigenen‘ Herkunftskultur mit der zu untersuchenden ‚Fremd‘ Kultur und der Übersetzung in die ‚eigenen‘ kulturellen Deutungssysteme.⁴

Rückblickend betrachtet war dies oft ein Problem, vor allem wenn mensch sich die Geschichte der traditionellen europäischen Ethnologie ansieht: Ambivalenzen der Herkunftsgesellschaft wie auch der eigenen Subjektivität wurden in das ‚Fremde‘ und das ‚Eigene‘ aufgespalten. Letzteres wurde rein gehalten, indem ersteres ausgestoßen wurde. Nicht selten wurden diese abgespaltenen, verdrängten, nicht-gewollten Anteile der eigenen Subjektivität bei den Subjekten der zu untersuchenden, ‚fremden‘ Kultur als Projektion wiederentdeckt. Durch das dann anschließende Auf- und damit Herbeischreiben der ‚Anderen‘ auf der Folie ‚eigener‘ (weißer, westlicher, europäischer, ...) kultureller Codes wurde in ganz enormem Maße Rassismus in Form von Bilderwelten und Charakterzuschreibungen produziert wie reproduziert. Nicht zufällig korrelierte dies mit der Hochzeit des deutschen Imperialismus – die Ethnologie lieferte das ideologische Rüstzeug für die Unterwerfung, Ausbeutung und Vernichtung ganzer Menschengruppen für nationale Interessen.

Auf den deutschen Kontext bezogen heißt dies, dass überwiegend weiße, nicht-jüdische Deutsche Schwarze⁵ und/oder Jüd_innen und/oder nicht-Deutsche beforchten. Das ohnehin existierende Machtgefälle einer jeden ethnologischen Forschung – Beforschte *geben* (Daten), Forscher_innen *bekommen* (Daten, wissenschaftliche Reputation, Geld, ...) – wurde dadurch sowohl durch den Prozess der Forschung (Privilegierte untersuchen von Rassismus bzw. Antisemitismus Betroffene) als auch durch die überwiegend rassistischen wie antisemitischen Ergebnisse bestärkt und wissenschaftlich legitimiert. „*Ethnologie war und ist heute noch eine Wissenschaft, die bisher überwiegend von Seiten der ehemaligen Kolonialländer und damit weißen Wissenschaftlern beherrscht wird. Sie untersuchten Kulturen fernab westlicher Zivilisationsvorstellungen, die heute meist in sogenannten Drittweltländern liegen. Forschungen von ‚nichtweißen‘ Ethnologen in weißen, ‚zivilisierten‘ Kulturen gibt es bislang kaum. Vor allem in Deutschland sind Studien von Forschern, die aus nichtprivilegierten, zumeist armen Ländern kommen, eher rar.*“ (Chakma 1997: 311).

Für kritische westliche Ethnolog_innen heißen die Lehren aus der Aufarbeitung dieser

unrühmlichen Geschichte einerseits die Erforschung der eigenen Gesellschaft: des Unbekannten, Verdrängten, Weggeschobenen und Unbewussten, die Beforschung der ‚eigenen‘ Leute, der ‚eigenen‘ Gesellschaft und Kultur und zunächst nicht die ‚der Anderen‘. Es galt, Nähe zu(m) ‚Anderen‘ herzustellen und Distanz zum ‚Eigenen‘ zu gewinnen. Zum Zweiten wurde die Notwendigkeit der Selbstverortung und -positionierung entlang gesellschaftlicher Herrschaftsverhältnisse erkannt: *Wer* wird beforcht, *wer* forscht? *Wer* schreibt *über wen* und *für wen*? Angestoßen insbesondere durch Feministinnen of Color und (post)koloniale Theoretiker_innen wurde diese Form der Selbstreflexivität ein wichtiges Forschungsparadigma (iz3w 2001). Und – das ist mir ein besonders wichtiger Punkt – da das Reden vom vermeintlich neutralen Ort der Aufklärung aus nicht möglich ist, geht es drittens einer kritischen Ethnologie auch immer darum, Kritik an Herrschaftsverhältnissen zu üben. Das Sammeln von Daten einerseits und die anschließende Auswertung samt Erkenntnisprozess andererseits bewegen sich in einem permanenten Widerspruch – einerseits existenziell im Feld involviert, andererseits am Schreibtisch erkenntnisgenerierend-distanziert (Honer 1993: 48). Ich halte es für falsch, diesen Widerspruch nach einer Seite hin auflösen zu wollen.⁷ Vielmehr muss es darum gehen, diesen Widerspruch auszuhalten. Es geht also letztlich nicht bloß darum, Menschen in ihren Selbstkonzepten zu *beschreiben* – wozu sollte das als Selbstzweck gut sein? –, sondern sie auch in einem emanzipatorischen Sinne zu *analysieren* und gegebenenfalls auch zu *kritisieren* – ohne dabei die eigene Position und gesellschaftliche Verhältnisse aus den Augen zu verlieren. Beforschte, Forschende und Forschungssituation werden in einer kritischen Ethnologie zusammengedacht, gesellschaftstheoretisch erfasst und analysiert.

VI. Nicht ganz unproblematisch – Täter_innenforschung aus privilegierter Position

Hätte Frau Stolze mir so freimütig von ihren Denunziationen von Flüchtlingen erzählt, wie sie es getan hat, wenn ich gebrochenes Deutsch gesprochen hätte? Hätten Herr Englick und Frau Stolze so unbefangen über „*die Juden*“ geredet, wenn ich mit Kippa vor ihnen gestanden hätte? Wären sie so freundlich und höflich gewesen, wenn ich Schwarz gewesen wäre?

Der Beweis lässt sich nicht erbringen, aber meine These ist, dass diese Fragen verneint werden müssen. Beide haben in mir den arischen⁸ Dreiklang des nicht-jüdischen, weißen Deutschen gesehen. Dieser war bestimmend für unsere Beziehung und damit für unsere gesamte Kommunikation. Für das, was sie mir erzählt haben, aber auch für das, was sie mir nicht erzählt haben.

Ich möchte den Schulz von Thun'schen Ansatz in der Hinsicht erweitern, dass ich von *gesellschaftlicher Selbstoffenbarung* rede. Damit meine ich ein Verständnis, das die Selbstoffenbarung nicht bloß auf individuelle Verhaltens- und Sprechweisen reduziert, sondern diese gesellschaftlich entlang von Herrschaftsverhältnissen denkt. Gesellschaftliche Dispositionen wie Race/Ethnicity, nationale Zugehörigkeit, Geschlecht, Sexualität, Alter, Klasse, etc. sind nämlich ebenso implizite Botschaften und nonverbale Nachrichtenanteile, die mitgesendet werden. Was ich von mir (unfreiwillig) als implizite Botschaft enthüllt habe, ist unter anderem die Tatsache, dass ich fließend deutsch spreche und weiß bin. Darauf hat mein Feld – Herr Englick und Frau Stolze – reagiert.

Genau genommen haben sie eine weitere Annahme getroffen, die sie vermuten, aber nicht wissen: dass ich nicht-jüdisch bin.

Meine gesellschaftliche Selbstoffenbarung bestimmt also in hohem Maße sowohl meinen Status als auch den der Personen, die ich befrage und damit unsere Beziehung. ‚Mein‘ Feld reagiert auf mich. „In der sozialen Situation des Interviews ist jeder der Sprecher nicht nur Subjekt seines Handelns, sondern zugleich Objekt der Beobachtung des jeweils anderen – das ist die Bedingung für die Möglichkeit der Perspektivenübernahme, die wiederum die Bedingung für die Voraussetzung ist, daß man so spricht, wie man erwartet, daß der andere erwartet, daß man sprechen wird.“ (Welzer 2000: 52, 54). Erzählungen sind demnach immer adressat_innenbezogen, es gibt keine Kommunikation unabhängig von dem_der Adressat_in. So musste sich, um nur ein Beispiel unter Unzähligen erneut aufzugreifen, Chakma eine ganz Fülle an Verhaltensmaßregeln anhören – bei mir hingegen sind meine Forschungsobjekte offenbar nicht auf die Idee gekommen, mich reglementieren zu müssen und dadurch zugleich klar zu stellen, wer im Feld die Macht hat und wer nicht. Diese banale kommunikationspsychologische Erkenntnis stellt ein Grundpostulat qualitativer Forschung in Frage, nämlich dass die_der Interviewte seine_ihre Geschichte nach eigenen Relevanzkriterien erzählen kann – „als wäre nicht gerade diese Relevanzsetzung (...) Produkt der situativen und personalen Bedingungen der Gesprächssituation, sondern eine einsame Handlung des Befragten.“ (Welzer 2000: 53).

Ich forsche als Privilegierte und ich befrage Privilegierte. Genauer: ich befrage Täter_innen, also Menschen, die sich ihrer privilegierten Position entweder nicht bewusst sind und dadurch zu deren Fortbestand beitragen oder ganz bewusst ihre Privilegien mit Gewalt aufrechterhalten wollen.⁹

Um Forschungssituationen – also Begegnungen, Sprechweisen, Reaktionen, Verhaltensweisen und dergleichen mehr – verstehen und analysieren zu können, halte ich es für unerlässlich, eine doppelte Positionierung, von Forschenden wie Befragten, vorzunehmen. Race/Ethnicity, (nicht-)jüdisch-Sein und weitere gesellschaftliche Relevanzkategorien sollen benannt werden. Dies wirft bei Privilegierten allerdings besondere Probleme auf, wenn eine kritische Ethnologie im oben beschriebenen Sinne zur Anwendung kommen soll.

Nicht-jüdische, weiße, deutsche Forscher_innen befragen nicht-jüdische, weiße Deutsche und benennen diesen Umstand. Sie entgehen so zum einen der Gefahr, antisemitische wie (kolonial)rassistische Kontinuitätslinien fortzuschreiben und zum anderen sind die Subjektstatus von Forscher_innen und Befragten in einem solchen Fall nicht durch rassistische und/oder antisemitische Machtgefälle bestimmt. Alles in Butter?

„Aber“, geben borderline und paula rose zu bedenken, „ist die Benennung der deutschen Identität nicht viel gefährlicher als die Gefahr, die sie zu bannen sucht? Gibt es eine schrecklichere Vorstellung als die einer Deutschen, die über ihr Deutschsein redet?“ Sie stellen die Frage, wie viel gewonnen wäre, „wenn die, die sich sonst definieren, indem sie andere definieren, sich jetzt definieren, indem sie sich selbst definieren?“ (borderline / rose 2005: 25) Die Bezugnahme auf Deutsch-Sein, Weiß-Sein, nicht-jüdisch-Sein und dergleichen mehr, steht – und dies in Deutschland ganz besonders – immer in der großen Gefahr, nicht auf die Abschaffung privilegierter Zwangsidentitäten und Positionen

hinzuarbeiten, sondern diese affirmativ zu bestätigen. Dagegen führen sie jedoch selbst an: „Solange das Ende dieser Geschichte – der deutschen Geschichte – ausbleibt, solange das von ihr gestanzte Selbst bleibt, bleibt (uns) wenig anderes (übrig), als auf dieses Selbst zu reflektieren.“ (borderline / rose 2005: 25) Es wäre die „Markierung einer Normalität, die sich von selbst zu verstehen scheint, obwohl sie im höchsten Maße unverständlich ist, es dürfte sie eigentlich überhaupt nicht geben. Es wäre aber auch die Markierung einer Leerstelle, des Abwesenden, von dem alleine her das Anwesende verstehbar würde: Es fehlen sechs Millionen Menschen.“ (borderline / rose 2005: 25). Und, das sei noch ergänzt: es fehlen viele weitere Menschen in Deutschland, die verschleppt oder ermordet wurden oder aber – und dies betrifft eine gigantische Zahl – die über die vielen Jahrzehnte, die Deutschland nun besteht, nicht in dieses Land gelassen oder hinausbefördert wurden. Grenzwächter_innen wie Herr Englick und Frau Stolze tragen zum feinmaschigen Netz aus Flüchtlingsabwehr, -abschreckung, Kontrolle, Internierung und Abschiebung von Staatsseite aus einerseits und dem neonazistischen Mob auf der Straße andererseits ihren Teil zur Ordnung des Raums bei.

So widersprüchlich es ist, sich selbst als (nicht-jüdisch-)deutsch und weiß zu begreifen (sofern dies der objektiven gesellschaftlichen Position entspricht), so wenig sehe ich einen Weg, um diesen Schritt herum zu kommen. borderline und paula rose führen diesbezüglich an: „Besteht nicht die Gefahr, dass sich entscheidende Momente deutscher Normalität hinter dem Rücken einer politischen Feindschaft tradieren, wenn sie die eigene Involviertheit nicht explizieren? Es ist eben nicht möglich, sich per Dekret oder durch personalausweiserschnipselung aus der Zugehörigkeit zur deutschen Nation hinauszudefinieren.“ (borderline / rose 2005: 24). Es geht also, um es noch einmal anders zu formulieren, einerseits um die Benennung der Privilegierung, zugleich geht es andererseits und untrennbar damit verknüpft um die Dekonstruktion und Abschaffung eben dieser.

Dies wiederum beantwortet auch die Frage, warum überhaupt Privilegierte befragt werden sollten: es geht um gesellschaftliche Emanzipation. Und diese ist nicht zu haben, solange es Verhältnisse gibt, die systematisch Ungleichheit und damit Privilegierung auf der einen und Diskriminierung auf der anderen Seite produzieren. Die Benennung dieser Verhältnisse, das Aufdecken ihrer Wirkmechanismen und die Erhellung ihrer Funktionsweisen in all ihren Facetten ist Voraussetzung für Veränderung in einem emanzipatorischen Sinne. Ohne Verständnis der dominanten Position ist diese weder kritisierbar noch angreifbar.

Die Frage, wer diese Art von Forschung an Privilegierten durchführt, ist mit dem eben Ausgeführten allerdings noch nicht beantwortet. Wie kann, wie soll über Deutschland und die Deutschen, das Deutschsein geredet und geschrieben werden? Ich halte es für zwingend notwendig, dass sich Privilegierte für die Abschaffung ihrer Privilegien zuständig fühlen. Dies kann sowohl in dem oben skizzierten Sinne einer (kritisch-reflektierten) Täter_innenforschung aus privilegierter Position passieren, allerdings auch dadurch, dass sie sich von Betroffenen befragen lassen. Chakma merkte bereits an, dass „Studien von Forschern, die aus nichtprivilegierten, zumeist armen Ländern kommen, eher rar“ (Chakma 1997: 311) sind. Eine ähnliche Stoßrichtung schlagen borderline und paula rose vor: „Es ist die Blickrichtung, die umzukehren ist. Die Deutschen – und sagen wir zur Identitätskritischen Abwechslung mal das Deutsche an ihnen, in ihnen, um sie herum – müsste(n) vielleicht betrachtet werden – und sich

betrachten – wie sie aus einer jüdischen perspektive sich darstellen.“ (borderline / rose 2005: 25). Dieser Vorschlag wäre eine Gegenerzählung, in der nicht die Täter_innen zu Wort kommen, sondern die Betroffenen. *„Die deutsche geschichte, die – etliche kriege, kolonien, massenmorde und vernichtungslager später – eben nicht die geschichte der deutschen ist, sondern ebenso (oder auch) die geschichte ihrer opfer.“* (borderline / rose 2005: 24). Zu beachten ist also immer, *wer wen zu welchen Zwecken beforcht.* Jüdische, Schwarze, nicht-deutsche Erzählungen über die (nicht-jüdischen, weißen) Deutschen sind marginalisierte, ausgeschlossene, denen eine kritische Ethnologie Gehör verschaffen sollte, nicht zuletzt durch das Zur-Verfügung-Stellen von ausreichend Forschungsmitteln und sehr viel Zuhören.

Chakma hat eine solche Forschung durchgeführt. So führt er aus, dass *„man (...) sicher nicht damit rechnen [kann] – zumal als ausländischer Forscher –, dass man im ‚Feld‘ ohne weiteres die notwendige Anerkennung erhält, um über die Menschen und ihr Alltagsleben forschen zu können“* (Chakma 1997: 311). Dennoch, oder vielmehr gerade, hat seine Forschung Ergebnisse mit sich gebracht: *„Ethnographieren konnte ich allerdings einige Schlüsselmomente des Kulturkontakts zwischen mir, einem ‚nichtweißen‘ Besucher dieses Lausitzer Dorfes, und seinen Bewohnern.“* (Chakma 1997: 312). Auch der Film Deckname Dennis, in dem ein US-amerikanischer Journalist Deutsche befragt, was ‚typisch deutsch‘ in ihren Augen sei, ist ein Beispiel für eine ‚Umkehrung des Blicks‘, die überaus erkenntnisreich ist.

In dieser Hinsicht ist die Zuschreibung des ‚Anders-Seins‘ auch eine Chance. Klassischerweise arbeitet die Ethnologie damit, dass als ‚Fremde‘ Wahrgenommene in all die Fettnäpfchen treten, welche eben jene Gesellschaft verständlich machen, die sie beforschen. All das Alltägliche, was Menschen nicht mehr bewusst wahrnehmen und all das Ungesagte, was nicht explizit formuliert wird, tritt so zu Tage. Weiße nichtjüdische Deutsche bekommen von ihrem Feld in aller Regel andere Fremdzuschreibungen als Schwarze, (erkennbare) Jüd_innen und nicht-Deutsche und produzieren so auch andere Ergebnisse.

Mein Weiß-Sein, mein nicht-jüdisch-Sein und mein Deutsch-Sein kann für eine Forschung, die diese Kategorien kritisch beleuchten möchte, *unter Forschungsaspekten* von Nachteil sein. Herr Englick und Frau Stolze setzten bei mir ein Vorwissen voraus, was nicht mehr ihrer Erläuterung bedurfte – dass *„Wirtschaftsflüchtlinge“* „hier“ nicht hingehörten, Juden nun mal per se viel Geld haben und Arbeit gleich Lohnarbeit und diese nun mal notwendig sei. Wobei ich natürlich nicht unterschlagen möchte, dass die *Erkenntnismöglichkeit* von als ‚fremd‘ oder ‚anders‘ Identifizierten im Feld zwar unter Umständen eine bessere sein kann, es aber häufig derart unerträgliche Forschungsbedingungen sein dürften, schlimmstenfalls verbunden mit einer Gefahr für Leib und Leben, dass so etwas an sich niemandem zuzumuten ist.

VII. Kritische Ethnologie in der Sächsischen Schweiz

Eine kritisch-ethnologische Forschung in der Sächsischen Schweiz kommt nicht umhin, Antisemitismus und Rassismus zum Thema zu machen. Die Überlebenden der Shoa, die ursprünglich aus der Sächsischen Schweiz kamen und die heutzutage in Großbritannien, Argentinien, Israel und anderen Orten leben wie auch ihre Nachfahren, können Auskunft

über deutsche Verhältnisse geben, wie sie sich aus jüdischen Perspektiven darstellen. People of Color, die in der Gegend leben oder gelebt haben, könnten Auskunft darüber geben, wie sich deutsche Verhältnisse aus Schwarzen Perspektiven darstellen.

Eine kritische Täter_innenforschung aus privilegierter Position könnte fragen, seit wann die Gegend ‚weiß‘ bzw. ‚arisch‘ ist und wie die dort Ansässigen das bewerten. Ob es bemerkt und wahrgenommen wird und wie auf diese Fragen reagiert wird. Sie könnte fragen, wie die abwesende ‚Bedrohung‘ entsteht, die dem NPD-Wahlslogan *„Zuzug begrenzen!“* zugrunde liegt und wie das Verhältnis der Einheimischen zu Deutschland und zum Deutsch-Sein ist.

Eine kritische Täter_innenforschung wäre nicht nur darum bemüht, die Perspektive der Beforschten zu übernehmen, sie nickt nicht alles ab und sagt auch nicht zu allem „Ja“, wie es die Methodologie des Faches häufig vorgibt. Sie wäre *auch* konfrontativ. Die Konfrontation kann Tabuisiertes zur Sprache bringen, Abwehrmechanismen zum Vorschein bringen, Verborgenes ans Licht befördern. Sie kann das, was sonst nur am Stammtisch oder im Familienkreis leise hinter vorgehaltener Hand geflüstert wird, hervorkitzeln, bis es sich radebrechend über einer_m ergießt: Wütende sagen mehr als Beforschte, die emotional zurückhaltend und vorsichtig sind. In dieser Hinsicht kann die starke Beeinflussung des Feldes sehr erkenntnisfördernd sein. Dass diese konfrontative Haltung meinerseits in der Interaktion mit Herrn Englick und Frau Stolze ausblieb, ist dem Umstand geschuldet, dass ich auf eine derartige Interaktion nicht vorbereitet war, von der alles-was-gesagt-wird-nicke-ich-ab-Methode zu stark beeinflusst war und auch meinen Hemmungen, die Äußerungen mir kaum bekannter Menschen explizit in Frage zu stellen. Das nächste Mal...

Wobei es natürlich auch nicht nur um eine methodische Frage geht, sondern auch ganz banal darum, sich als herrschaftskritischer Mensch nicht zu verbiegen, das eigene Kollektiv zu verraten, die stillschweigende Solidarität zu brechen, dem Vaterland in den Rücken zu fallen und den Ekel und die eigene Angewidertheit zu zeigen.

Viele Menschen haben durch emotionale, psychische und inhaltliche Unterstützung zum Entstehen dieses Texts beigetragen. Ganz besonders danke ich Sina Arnold, Katrin Ebell und Bini Adamczak für ihre tolle Kritik und klugen Anmerkungen.

Anmerkungen

¹ Der _ steht für all diejenigen, die entweder von einer zweigeschlechtlichen Ordnung gewaltsam ausgeschlossen werden oder aber nicht Teil von ihr sein wollen. Der _ stellt somit eine Repräsentation auf schriftlicher Ebene dar. (Herrmann 2003)

² Mit ‚deutsch‘ beziehe ich mich auf den hegemonialen Alltagsdiskurs über Deutschsein in Deutschland. Dieser konstruiert Deutsche als weiß, nicht-jüdisch und mit Vorfahren, die schon seit mehreren Generationen in Deutschland leben und/oder deutsch ‚sind‘. Schwarze Deutsche, jüdische Deutsche, ‚nicht-weiße‘ Deutsche und Deutsche, deren Eltern oder Großeltern nicht aus Deutschland kommen und oder deutsche ‚sind‘, sind nicht Teil dieser Konstruktion ‚der Deutschen‘, was ihnen auch immer wieder durch diverse Techniken der Ausgrenzung deutlich gemacht wird. Mit meiner Benutzung dieses Begriffs möchte ich dieses völkische, rassistische, antisemitische und nationalistische Verständnis in keinsten Weise fortschreiben, sondern lediglich

die Wirkmächtigkeit im Alltag in Deutschland begrifflich fassen.

- ³ Die folgenden Ausführungen gehen in erster Linie auf Antisemitismus und Rassismus ein, andere Herrschaftsverhältnisse lasse ich zunächst zum besseren Verständnis meines Kerngedankens außen vor und denke sie auch nicht in ihren Verschränkungen. Ich bin mir darüber im Klaren, dass eine genauere Explizierung, in welchem Verhältnis der Antisemitismus zum Weiß-Sein in Deutschland steht sowohl theoretisch wie empirisch noch aus- bzw. ansteht.
- ⁴ Ich verwende hier einen weiten Kulturbegriff, d.h. ich verstehe Kultur nicht als etwas Statisches, Homogenes, national oder ethnisch Bestimmtes, sondern „als ein Ensemble von tradierten Werten, normativen Orientierungen und sozial konstituierten Deutungs- und Handlungsmustern, als ein Ensemble von Dispositionen, Kompetenzen und Praktiken, mit dessen Hilfe soziale Gruppen (Schichten, Klassen) mit den je gegebenen, natürlichen und gesellschaftlichen Existenzbedingungen in einer Weise zurecht kommen, die eine Eigendefinition gegenüber diesen Bedingungen (das ist die Transformation des schicksalhaften Verortetseins in eine sinnstiftende Selbstverortung) und eine distinkte Position gegenüber anderen sozialen Gruppen (Schichten, Klassen) (das ist die Herausbildung einer, Unterschiede setzenden sozialen Identität) ermöglicht.“ (Lindner 1986: 8-9).
- ⁵ Der Begriff 'Schwarz' wird von mir politisch gebraucht und meint Menschen, die von Rassismus und weißer hegemonialer Macht (negativ) betroffen sind.
- ⁶ Dieser Widerspruch lässt sich, wird die Ethnologie nicht gänzlich über Bord geworfen, meiner Ansicht nach nicht auflösen. Vielmehr handelt es sich um ein grundsätzlich epistemologisches Dilemma: als erkenntnistheoretische Wissenschaft braucht die Ethnologie nicht ein gleichberechtigtes Subjekt, sondern ein Objekt der Erkenntnis. Ich halte es dennoch für notwendig, anders zu forschen, d.h. Betroffene als Expert_innen zu befragen und auch nur über sie / mit ihnen zu forschen, wenn sie dies wollen.
- ⁷ Die einseitige Auflösung zur Theorieseite hin ergibt das Bild der_des süffisanten Kritiker_in, die_der sich nicht mehr ins Feld begibt und so widerspruchsfrei, von konkreten Subjekten ungestört am Schreibtisch arbeiten kann, wohingegen die einseitige Auflösung zur Empirie hin das mindestens ebenso fragwürdige Bild der_des Datenfetischist_in, die_der vielleicht der Lebensrealität der Beforschten gerecht wird, jedoch zum Verstehen ebenso wenig in der Lage ist, weil die Reflexion bezüglich gesellschaftlicher Strukturen und die theoretische Einordnung nicht statt findet.
- ⁸ Ich gehe davon aus, dass der Begriff wie auch die Konnotation von 'arisch' gesellschaftlich tabuisiert, aber nach wie vor als Codierung im Alltag in Deutschland wirkmächtig ist.
- ⁹ Ich wähle den Begriff Täter_innen, um die Gewalt, die von jedem einzelnen Menschen in privilegierter Position ausgeht, deutlich zu machen. Diejenigen, gegen die sich diese Gewalt richtet, nenne ich Betroffene. Dabei geht es mir um dreierlei Dinge *nicht*:
- a) Erstens gehe ich nicht davon aus, dass alle Privilegierten in gleichem Maße Täter_innen sind. Sehr wohl gibt es auf privilegierter Seite auch Ambivalenzen und Widerstand. Dass diejenigen Privilegierten, die sich ihrer Privilegien bewusst sind und aktiv dagegen kämpfen, nicht zwangsläufig aufhören, Täter_innen zu sein, stellt dieser Umstand sie dennoch auf eine andere Ebene als diejenigen, welche mit Zähnen und Klauen ihre Privilegien 'durchprügeln'. Und auch zwischen diesen beiden 'Polen' gibt es eine ganze Reihe von Privilegiertenpositionen, die sich unterschiedlich stark mit der eigenen Position als Privilegierte_r identifizieren. Es geht mir also nicht darum, diese Unterschiede zu verwischen.
- b) Zum zweiten impliziert der Begriff des_der Täter_in auf der anderen Seite Opfer. Letztere sind, obwohl sie unterdrückt, ausgebeutet, erniedrigt und dergleichen mehr werden und in ganz konkreten Situationen auch zu Opfern gemacht werden, nicht ausschließlich Opfer. Der Opferbegriff erscheint mehr als fragwürdig, da möglicherweise Widerstand gegen konkrete Täter_innen bzw. eine Gesellschaft geleistet wurde/wird, die sie in der gesellschaftlichen Hierarchie an eine untere Stufe setzt. Ich benutze stattdessen den Begriff der 'Betroffenen'. Betroffen sind sie von Herrschaftsverhältnissen, sind darin aber immer auch individuell agierende Menschen.

Dabei bin ich mir bewusst, dass auch Privilegierte von Herrschaftsverhältnissen betroffen sind, eben in der Hinsicht, dass sie positiv 'betroffen' sind. Genau genommen müsste ich demnach von 'negativ Betroffenen' sprechen. Ich belasse es jedoch in meinem Text bei Täter_innen und Privilegierten auf der einen Seite und Betroffenen auf der anderen. Es geht mir also nicht darum, Widerstand unsichtbar zu machen und einen Opferstatus festzuschreiben.

c) Zum dritten geht es mir nicht darum, mit der moralisch-juridischen Kategorie des_der Täter_in einen individuellen Charakterzug zu beschreiben. In der Auseinandersetzung mit Privilegien und Dominanz kann diese Begrifflichkeit dazu beitragen, gesellschaftliche Verhältnisse zugunsten von individuellen Verhaltens- und Denkweisen zu dethematisieren. Selbstverständlich sind es genau diese Verhältnisse, die im Endeffekt Täter_innen hervorbringen, auch wenn letztere wiederum zur Aufrechterhaltung gesellschaftlicher Herrschaftsverhältnisse beitragen.

Mit dem Täter_innenbegriff geht es mir also in keinsten Weise um eine Entnennung von Herrschaftsverhältnissen, sondern um die individuelle Verantwortung jedes und jeder Einzelnen für sein_ihr Handeln. In Ermangelung eines Alternativbegriffs, der nicht solche umständlichen Erklärungen nötig macht, benutze ich 'Täter_in'.

Literatur

- borderline / rose*, paula (2005): hier, nicht jetzt. gespräch auf der transitstrecke. In: Sinistra!-zeitung, Frankfurt a.M., S. 24-25.
- Chakma*, Jyoti (1997): Grenzen der Anerkennung. Feldforschungsbericht eines dreifach Fremden. In: Institut für Europäische Ethnologie der Humboldt-Universität zu Berlin / Sorbisches Institut Bautzen (Hg.): Skizzen aus der Lausitz. Region und Lebenswelt im Umbruch. Böhlau Verlag, Köln/Weimar/Wien, S. 303-312.
- iz3w* (Blätter des Informationszentrums 3. Welt) (2001): Im Fokus der Forschung – Die Ethnologie und ihr Objekt. Nr. 257, Nov./Dez. 2001, S. 27-44.
- Herrmann*, Kitty S. (2003): Performing the Gap – Queere Gestalten und geschlechtliche Aneignung. <http://www.gender-killer.de/wissen%20neu/texte%20queer%20kitty.htm>, 8. Februar 2005 (erschieden in leicht veränderter Form in: *arranca!*, Nr.28).
- Honer*, Anne (1993): Das Programm, Welten zu beschreiben. In: dies.: Lebensweltliche Ethnographie. Ein explorativer Forschungsansatz am Beispiel von Heimwerker-Wissen. Wiesbaden, S. 32-49.
- Lindner*, Rolf (1986): Zur kognitiven Identität der Volkskunde. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde. Band 90, S. 1-19.
- Schulz von Thun*, Friedemann (2003): Miteinander reden. Störungen und Klärungen. Allgemeine Psychologie der Kommunikation. Band 1. Rowohlt Taschenbuch Verlag, Reinbek bei Hamburg (Original: Oktober 1981).
- Welzer*, Harald (2000): Das Interview als Artefakt. Zur Kritik der Zeitzeugenforschung. In: BIOS – Zeitschrift für Biographieforschung und Oral History. Nr. 1/2000, 13. Jahrgang, S. 51-63.

Hechler, Andreas (2006): *Täter_innenforschung aus privilegierter Position. Rassismus und Antisemitismus im Feld*. In: *feldnotizen*, Ausgabe 1, Berlin, S. 11-23.