

Verstehen und Befremden: Objektivierungen des "Anderen" in der ethnographischen Forschung

Kuhn, Melanie; Neumann, Sascha

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Kuhn, M., & Neumann, S. (2015). Verstehen und Befremden: Objektivierungen des "Anderen" in der ethnographischen Forschung. *Zeitschrift für Qualitative Forschung*, 16(1), 25-42. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-46677-2>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Deposit-Lizenz (Keine Weiterverbreitung - keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use:

This document is made available under Deposit Licence (No Redistribution - no modifications). We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document. This document is solely intended for your personal, non-commercial use. All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

Melanie Kuhn, Sascha Neumann

Verstehen und Befremden

Objektivierungen des ‚Anderen‘ in der ethnographischen Forschung

Understanding and rendering strange

Objectifications of the ‚other‘ in ethnographic research

Zusammenfassung:

Im Zentrum des vorliegenden Beitrags steht die Frage, wie das ‚Anderere‘ als Gegenstand ethnographischer Forschung konstituiert wird. Aufgegriffen wird diese Frage exemplarisch am Beispiel der ethnographischen Migrationsforschung. Die Objektivierungsweisen des ‚Anderen‘ werden im Horizont der Betrachtung zweier differenter methodologischer Strategien diskutiert, welche die beiden derzeit prominentesten Stränge ethnographischer Forschung darstellen und jeweils unterschiedlich auf die ethnographische Leitdifferenz von Fremdheit/Vertrautheit rekurren: das nachvollziehende Verstehen auf der einen Seite und das Befremden auf der anderen Seite. Dabei wird aufgezeigt, dass die verstehende und befremdende Objektivierungsweise dazu tendieren, entweder eine postulierte Differenz zwischen Eigenem und Anderem zu transzendieren oder aber gerade den Bruch mit einer vorgeblichen Vertrautheit bewusst herzustellen. Abschließend werden vor dem Hintergrund der hervorgehobenen Unterscheide in den Objektivierungsweisen die Gemeinsamkeiten beider Varianten diskutiert und die Frage aufgeworfen, inwiefern es sich tatsächlich um kategorial differente Varianten eines ethnographischen Wirklichkeitszugangs handelt.

Schlagnorte: Ethnographie, Migrationsforschung, Fremdheit, Vertrautheit, Objektivierung

Abstract:

Central to the present essay is the question, how the ‚other‘ is constituted as a topic of ethnographic research. This question is addressed by using the example of ethnographic migration research. The different ways of objectifying the ‚other‘ are discussed within the context of two different methodological strategies of ethnographic research which are currently the most prominent strands. Those strands refer in various ways to the guiding ethnographic difference between strangeness and familiarity: on the one hand the approach of understanding the supposedly ‚strange‘ lifeworlds and perspectives of various social actors and on the other hand the approach of rendering the familiar strange. It is seen that these ways of objectification tend to either transcend a postulated difference between the own and other or consciously produce precisely that break from what is allegedly familiar. In conclusion, also the similarities of both strands are discussed against the background of the emphasized differences between the ways of objectification. By doing so, the question is also raised to what extent this is actually a matter of categorial different varieties of an ethnographic access to reality.

Keywords: ethnography, migration research, strangeness, familiarity, objectification

1 Die Leitdifferenz Fremdheit/Vertrautheit

Um sich einer Antwort auf die Frage nach den Objektivierungsweisen des ‚Anderen‘ in der Ethnographie zu nähern, kann man sich zunächst einmal daran erinnern, dass die Ethnographie ursprünglich – als zentrale methodische Strategie einer ethnologischen „Wissenschaft des Fremden“ (Berg/Fuchs 1993, S. 7) – primär vom Problem der *Fremdheit* ausging. In dieser Problemstellung reflektiert sich einerseits die Neugier ethnographischer Forschung auf das Unbekannte, andererseits aber auch eine gewisse Skepsis gegenüber den Erkenntnismöglichkeiten von Beobachtungen in einer Welt, der die ForscherInnen selbst nicht angehören. Das Credo für die Lösung dieses Problems lautete ehemals: Lokale „Teilnahme“ – und das möglichst extensiv (van Maanen 1996). Die teilnehmende Enkulturation in die Gewohnheiten, Bräuche, Rituale und Lebensvollzüge der beforschten Gruppen ist dabei – spätestens seit Malinowskis Versuch der Überwindung der „Lehrstuhlethnologie“ seiner Zeit (vgl. Malinowski 1973) – zur wichtigsten Strategie und zum Königsweg ethnographischen Forschens avanciert. Im Grundsatz hat sich bis heute daran kaum etwas geändert (vgl. Kenway 2015).

Im Zuge der „Entdeckung“ immer neuer Felder und Gegenstände sowie der Weiterentwicklung ihrer methodologischen Zugangsweisen jedoch hat sich die ethnographische Forschung seit ihren Anfängen in der Ethnologie und Kulturanthropologie bis heute erheblich ausdifferenziert, und zwar sowohl *thematisch* wie *paradigmatisch*. Entsprechend scheint es gegenwärtig immer weniger angemessen, von *der* Ethnographie zu sprechen. Diese Ausdifferenzierung hat vor allem damit zu tun, dass im Laufe des 20. Jahrhunderts ethnographische Erkenntnisstrategien auch für die Erforschung der „einheimischen“ Kultur und Gesellschaft enorm an Bedeutung gewonnen haben (vgl. hierzu Amann/Hirschauer, 1997). Mit der verstärkten Rezeption ethnomethodologischer, alltagssoziologischer und später dann auch performativitätstheoretischer und praxeologischer Zugänge wandelten sich damit zugleich Erkenntnisinteresse und Fragemodus ethnographischer Forschung. Die traditionelle Neugier auf das, was an einem bestimmten Ort über bestimmte soziale Gruppen und kulturelle Kontexte in Erfahrung gebracht werden kann, verknüpfte sich zunehmend mit dem besonderen Interesse an der Frage, wie sich eine bestimmte und für besonders gehaltene Wirklichkeit als solche *im Vollzug* konstituiert (vgl. hierzu Breidenstein u.a. 2013, S. 25). Entsprechend verlagerte sich die Aufmerksamkeit, wie etwa Thole am Beispiel der langen Geschichte ethnographischer Forschung in der Erziehungswissenschaft zeigen konnte, von den „statischen Registrierungen und dem nachvollziehenden Verstehen des Vorgefundenen“ auf die „Identifizierung und Rekonstruktion der Prozesse der Herstellung von Wirklichkeit“ (Thole 2010, S. 31). Grob bilanzierend kann man vor diesem Hintergrund festhalten: Während die Ethnographie in der Ethnologie ursprünglich für die methodische Verknüpfung von Feldforschung und der Beschreibung *des Fremden* stand, wurde sie später in den Sozialwissenschaften vor allem mit Blick auf eine *methodologische Haltung* gegenüber dem Eigenen und vermeintlich Vertrauten aufgegriffen (Lüders 2000; vgl. auch Bollig/Neumann 2011, S. 200).

Fremdheit und ihr Gegenhorizont, die Vertrautheit, fungieren dabei heute gewissermaßen als die zwei Seiten einer „Leitdifferenz“ (Amann/Hirschauer 1997, S. 11), die selbst noch die Ethnographie des Einheimischen nutzt, wenn auch unter umgekehrten Vorzeichen wie ihre Vorläufer in der Ethnologie und Kulturanthro-

pologie. „Je nachdem ob man ‚Fremdheit‘ bzw. ‚Vertrautheit‘ zur Voraussetzung oder zum Problem ethnographischer Forschung erklärt, geht es [...] entweder darum, das [...] Feld ausgehend von einem „native point of view“ zu beschreiben oder aber die Beteiligtenperspektiven einer strategischen ‚Befremdung‘ zu unterziehen“ (Bollig/Neumann 2011, S. 201). Der berühmte „native’s point of view“ (Geertz 1974) kann also sowohl Bezugspunkt für Versuche der Annäherung wie auch für solche einer Absetzbewegung sein.

Entlang der Leitdifferenz Fremdheit/Vertrautheit lässt sich das ethnographische Feld in den Sozialwissenschaften heute grob in zwei paradigmatische Stränge untergliedern: einen eher in der Tradition der Chicago-School auf die Rekonstruktion von Lebenswelten und Weltansichten von als fremd angenommenen gesellschaftlichen Subkulturen orientierten Strang (exemplarisch Honer 1989, 2011; Hitzler/Eberle 2004; Schiffauer 2010) einerseits und einen auf die Analyse vertrauter alltagsweltlicher Phänomene ausgerichteten Strang (exemplarisch Amann/Hirschauer 1997) andererseits (Breidenstein u.a. 2013; Knoblauch 2012; Bollig/Neumann 2011). Entsprechend bilden diese beiden paradigmatischen Stränge den Ausgangspunkt der Betrachtung im Rahmen dieses Beitrags. Es soll in diesem Zusammenhang jedoch nicht darum gehen, beide ethnographischen Stränge mit Blick auf ihre Leistungsfähigkeit, ihre Einsatzgebiete oder ihre methodisch-technische Handhabung gegeneinander abzuwägen. Vielmehr soll herausgearbeitet werden, wie sich eine bestimmte Auffassung vom Verhältnis zwischen Gegenstand auf der einen und seiner Beobachtung auf der anderen Seite mit spezifischen Forderungen und Präferenzen bei der ethnographischen Gegenstandserkundung verknüpft. Es geht also um das wechselseitige Bedingungsverhältnis zwischen Gegenstandskonstruktion und Gegenstandsexploration und somit um die Strategien der *Objektivierung*, die einen bestimmten Sachverhalt als einen ethnographisch zu erforschenden Sachverhalt konstituieren (vgl. hierzu Neumann 2012).

Die entsprechenden Argumentationslinien zum nachvollziehenden Verstehen des ‚Anderen‘ (Kap. 2) in den lebensweltorientierten Ansätzen und zum distanzierenden Befremden der Herstellungsprozesse des ‚Anderen‘ in den eher alltagssoziologisch und praxeologisch orientierten Ansätzen (Kap. 4) werden im Folgenden exemplarisch an Studien aus dem Feld der ethnographischen Migrationsforschung diskutiert. Die ethnographische Migrationsforschung erscheint für eine solche Betrachtung als besonders aufschlussreich, weil sie es gleichsam mit einem ‚hybriden Gegenstand‘ zu tun hat, der sowohl als vertrautes Fremdes wie auch als zu befremdendes Eigenes wahrgenommen werden kann (vgl. Schnettler/Rebstein 2011). Insofern bietet die Forschung über Migrationsverhältnisse prinzipiell Anlass für die Anwendung beider der hier zu diskutierenden Konzeptualisierungen des ‚Anderen‘: MigrantInnen können einerseits als Angehörige einer differentiellen gesellschaftlichen Subgruppe hinsichtlich ihrer Lebens-, Erfahrungs- und Handlungsweisen untersucht werden, andererseits kann sich die Forschung aber auch darauf beziehen, die Hervorbringung der ihnen zugeschriebenen Andersartigkeit über Prozesse der Selbst- und Fremddethnisierung zu rekonstruieren. Entsprechend treffen beide Strategien im Feld der ethnographisch orientierten Migrationsforschung relativ unvermittelt aufeinander. Der Verweis auf die Studien aus dem Feld der Migrationsforschung hat dabei zuvorderst eine beispielgebende und illustrative Funktion. Der Beitrag intendiert also keinen erschöpfenden Überblick über das Forschungsfeld. Vielmehr möchte er am Beispiel einzelner Positionierungen verdeutlichen, wie im Lichte bestimmter Ausgangsannahmen über die je-

weiligen Gegenstände die Objektivierung des ‚Anderen‘ in den diversen Varianten erfolgt und wie damit zugleich eine bestimmte ethnographische Strategie der Gegenstandsexploration plausibilisiert wird. Neben der Rekapitulation der jeweiligen Objektivierungsweisen werden dabei auch deren Grenzen und Dilemmata (Kap. 3, 5) sowie deren Überschneidungen herausgearbeitet (Kap. 6).

2 Forschen über das Leben der ‚Anderen‘: Nachvollziehendes Verstehen

Das Interesse, bislang Unbekanntes, Unvertrautes oder Nicht-Zugängliches ins Zentrum der wissenschaftlichen Aufmerksamkeit zu rücken, ist traditionell ein starkes Motiv ethnographischer Forschung. So beziehen sowohl die ‚indigene‘ Ethnographie der Sozialwissenschaften wie auch die ethnologische und kultur-anthropologische Ethnographie ‚fremder Welten in der Ferne‘ einen Großteil jenes Reizes, den sie auf ihre ProduzentInnen wie auch ihr Publikum ausüben, vor allem daraus, dass sie ihren Gegenständen geradezu mit einem „Gestus des Entdeckens“ begegnen (Bollig/Neumann 2011). Fast nirgends kommt er deutlicher zum Ausdruck als in solchen Varianten der Ethnographie, die sich selbst als *lebensweltlich* begreifen.

Für den lebensweltlich ausgerichteten Strang ethnographischer Forschung ist vor allem das Motiv zentral, „geradezu unbekannte Spezialbereiche der Gesellschaft“ zu explorieren (Breidenstein u.a. 2013, S. 30). Begründet wird der Bedarf an lebensweltlich ansetzenden Beschreibungen und Analysen in der Regel mit zeitdiagnostischen Annahmen über die Folgen beschleunigten sozialen Wandels, der eine immer stärkere Pluralisierung der Lebens- und Erlebenswirklichkeit bestimmter gesellschaftlicher Milieus und subkultureller Gruppierungen zu Tage fördert (Zinnecker 2000, S. 283). Lebensweltliche Ethnographien verorten sich damit vor allem in einem modernisierungstheoretischen Bezugsrahmen, der Prozesse der Industrialisierung, Urbanisierung, Pluralisierung und Individualisierung sowie die damit verbundenen Probleme sozialer Desintegration in den Vordergrund rückt. Sie knüpfen damit u.a. an die Tradition von Forschungsarbeiten über jugendliche Sub- und Randkulturen, Arme oder MigrantInnen an, wie sie etwa im Kontext der Chicago School (Whyte 1943) im frühen 20. Jahrhundert als erste Zeugnisse einer ethnographischen Forschung „at home“ entstanden sind. Entlang der von Maeder und Brosziewski vorgelegten Systematisierung ethnographischer Analyseperspektiven, die sich auf eine „Gruppe von Akteuren“ oder einen „Typ von Situationen“ oder „Aktivitäten“ (1997, S. 336, Herv.i.O.) richten können, ist der lebensweltliche Strang der Ethnographie zentral auf den ersten Aspekt hin ausgerichtet. Das Erkenntnisprogramm lebensweltlicher Ethnographien ist vor allem dadurch motiviert, dass die von ihnen fokussierten subkulturellen Szenen und sozialen Gruppen als prinzipiell unvertraut und fremd, oder zumindest doch als „fremd geworden“ (Zinnecker 2000, S. 283) aufgefasst werden, wie beispielsweise die „uns Erwachsenen im Wesentlichen fremd[e]“ Welt der Kinder (Friebertshäuser/Panagiotopoulou 2013, S. 305). In der lebensweltlichen Ethnographie verknüpfen sich also Vorstellungen über die Besonderheit einer sozialen Gruppe oder eines jeweiligen sozialen Erfahrungsfeldes mit der grundle-

genden Annahme seiner Andersartigkeit, die einerseits mit einer offensichtlichen Nicht-Zugehörigkeit der Forschenden erklärt wird, andererseits aber auch eine Unvertrautheit einschliesst, die es letztlich aufzuheben gilt. Diese für die Ethnographie klassische Konzeption des unvertrauten und fremden ‚Anderen‘ gehört sozusagen zur problemgeschichtlichen ‚raison d’être‘ des ethnographischen Weltverhältnisses und hat sich entsprechend tief in ihre Wirklichkeits- und Gegenstandsauffassungen eingegraben.

Die beschriebene Motivlage spielt auch in migrationswissenschaftlichen Ethnographien eine bedeutende Rolle. Sie nehmen vielfach für sich in Anspruch, MigrantInnengruppen als *differente* gesellschaftliche Subgruppen in ihren Lebens-, Erfahrungs- und Handlungsweisen untersuchen zu wollen (vgl. exemplarisch Tertilt 1996; Keim 2008; Schäfer 2010; Schiffauer 2010). So beschreibt etwa Maske in ihrer religionswissenschaftlichen Studie zur Muslimischen Jugend in Deutschland e.V. (MJD) ihr Forschungsfeld als eine „empirisch bislang weitgehend unerforschte Facette religiöser Gegenwartskultur“ (Franke/Maske 2011, S. 117). In seiner raumsoziologischen Studie über „Ethnische Kolonien“ am Beispiel türkischer Moscheen und Cafés in einer westdeutschen Großstadt konstatiert Ceylan (2006, S. 15) das Fehlen empirischer Erkenntnisse über das „Binnenleben in den ethnischen Wohngebieten“ (ebd.), das „für die meisten Gesellschaftsmitglieder kaum bekannt“ sei (ebd., S. 99).

Aus diesen Annahmen über die unvertraute und fremdartige Andersheit der zu beforschenden Lebenswelten erklärt sich schliesslich auch, warum die „verstehende Beschreibung und [das] Verstehen durch Beschreibung von kleinen sozialen Lebens-Welten“ (Honer 1989, S. 298) in dieser Variante ethnographischer Forschung einen derart hohen Rang einnehmen. Man könnte auch sagen: Ohne die Annahme eines primär unbekanntes Eigensinns dieser Lebenskontexte wäre das Verstehen kein forschungsrelevantes *Problem* und das ethnographische Forschen auch keine *Lösung*. Mitunter aber wird dabei nicht nur auf Verstehen, sondern darüber hinausgehend auch auf die „Verständigung zwischen heterogenen Lebensformen“ gezielt (Friebertshäuser 2003, S. 65). Ethnographischer Forschung wird dabei die Rolle einer Übersetzerin zugeschrieben (ebd., S. 74; vgl. weiterführend insb. Engel 2012). Im Feld der Migrationsforschung ist dies wiederum vielfach mit der Erwartung verbunden, durch die eigene Studie gesellschaftliche Missverständnisse und Vorurteile gegenüber den beforschten Gruppen ausräumen zu können (vgl. Ceylan 2006, S. 89) oder der Dominanz der Mehrheitsperspektive etwas entgegen setzen zu können (Schiffauer 2010, S. 27).

Der Weg zum ethnographischen Verstehen dieser distinkten Lebenswelten führt in der Lesart lebensweltlich orientierter Ethnographien über das „existenzielle“ Einlassen auf und das hochgradige Vertraut-Werden mit den Mitgliedern des untersuchten Feldes, die über die „zwingende“ idealtypische Aneignung ihres Wissens und ihrer Perspektiven zu realisieren sei (Honer 2011, S. 30). Die Wirklichkeiten sollen demnach möglichst so erfasst werden, „wie sie von Mitgliedern typischerweise erfahren, erlitten und erhandelt werden“ (ebd., S. 31). Verstehen in der lebensweltlichen Ethnographie bedeutet also vor allem ein *nachvollziehendes* Verstehen, das nicht nur die Unkenntnis der TeilnehmerInnenperspektiven überwindet, sondern auch zu ihrer Übernahme befähigt, welche dann die zu beschreibende Wirklichkeit letztlich in einem anderen Licht erscheinen lässt. So beansprucht etwa Maske, die „Sichtweisen, Selbst- und Weltbilder“ junger Musliminnen „aus der Sicht der Untersuchten zu beschreiben“ (Franke/Maske 2011, S. 118). Ceylan (2006, S. 18) wiederum zielt darauf „aus einer Binnenperspektive

heraus das Innenleben der betroffenen Wohngebiete zu beleuchten.“ Mit dieser Ausrichtung auf den verstehenden Nachvollzug der Perspektiven der AkteurInnen korrespondiert in methodologischer Hinsicht der relativ hohe Stellenwert, der Befragungsverfahren in diesen Ethnographien zukommt.

Dabei wird insbesondere einer „länger andauernden Feldphase“ (Franke/Maske 2011, S. 118; Tertilt 1996, S. 10–11) und der Teilnahme „am lokalen Leben“ (Ceylan 2006, S. 15) eine Schlüsselbedeutung zugewiesen. Der in den entsprechenden Arbeiten gewählte Zugang ist eher klassisch denn fokussiert: Gerade mit der Präferenz für zeitlich ausgedehnte Feldaufenthalte und eine hohe Teilnahme- und Beobachtungstiefe liefert der langanhaltende Feldzugang das Modell dafür, wie es gelingen kann, in die als vermeintlich fremd und insbesondere als schwer zugänglich postulierten Binnenwelten (Tertilt 1996, S. 11; Keim 2008, S. 27) der beforschten migrantischen Gruppen vorzudringen. Dem paradigmatisch anvisierten Vertrautwerden der Forschenden mit dem Feld scheint angesichts des als herausfordernd dargestellten Feldzugangs zunächst das Vertrautwerden der Beforschten mit den Forschenden vorgelagert zu sein. So postuliert Tertilt (1996, S. 12), dass er zunächst das „Vertrauen“ der als delinquent beschriebenen Jugendgang „Turkish Power Boys“ gewinnen musste, indem er „viel Zeit mit ihnen verbrachte und prekäre Situationen miterlebte“. Keim (2008, S. 27) berichtet wiederum davon, dass sie nach einer ersten Ablehnung die „Akzeptanz“ ihrer Person und ihres Forschungsvorhabens durch die „türkischen Powergirls“ (Keim 2008, S. 27) erst erreichen konnte, nachdem die von ihr durchgeführte „Hausaufgabenhilfe“ zu einer „Verbesserung der Schulnoten“ geführt habe. Das hochgradige Vertrautwerden der Forschenden mit dem Feld geht den ethnographischen Berichten zufolge mitunter auch mit der Entwicklung von Freundschaften zwischen Forschenden und Beforschten (Tertilt 1996, S. 11) und auch nach Abschluss des Forschungsprozesses weiterbestehenden Kontakten einher (Keim 2008, S. 27).

Nicht selten drückt sich in den lebensweltlich orientierten Varianten auch der Anspruch aus, die Stimme der ‚Anderen‘ möglichst authentisch zu repräsentieren (vgl. kritisch Berg/Fuchs 1993). So geht es etwa Maske u.a. darum, „die gelebte Religiosität der jungen Musliminnen der MJD möglichst umfassend und authentisch“ zu erfassen und es den Feldteilnehmerinnen zu ermöglichen, „ihre eigenen Bedeutungszuweisungen und Sinnhorizonte darzulegen“ (Franke/Maske 2011, S. 118). Ebenso formuliert Ceylan (2006, S. 15) die Intention, „die [türkisch stämmigen, MK/SN] Migranten zu Wort kommen“ zu lassen. Dieser Anspruch hat auch Einfluss auf Form und Stil der Darstellung von Erkenntnissen, weshalb er seine Arbeit „mit zahlreichen Zitaten geschmückt“ und darin „ausreichend Raum für Beschreibungen gelassen“ hat, „um dem Leser dieses Innenleben näher zu bringen“ (ebd., S. 99).

Ein die Perspektiven der TeilnehmerInnen des Feldes nachvollziehendes Verstehen, wie es für die lebensweltlichen Varianten der Ethnographie charakteristisch ist, stellt aber auch ein bedeutsames Motiv der sogenannten „pädagogischen Ethnographien“ dar (vgl. Zinnecker 2000; Friebertshäuser 2008), denen die Zielsetzung eigen ist, die Lebenswelten der AdressatInnen der pädagogischen Praxis zu rekonstruieren (vgl. Bollig/Neumann 2011). Die implizite Grundprämisse dabei ist, dass ein Verstehen der AdressatInnen zugleich ein – zwar nicht gänzlich einlösendes, aber dennoch notwendiges – Kernmoment professionellen pädagogischen Handelns darstellt. Angenommen wird, dass „Verstehensprobleme häufig aus Fremdheit und Unvertrautheit mit den Anderen“ resultieren (Friebertshäuser 2003, S. 63). Entsprechend weist diese Lesart dem Abbau von Unvertrautheit

während des ethnographischen Forschungsprozesses ein für die professionellen AkteurInnen in pädagogischen Institutionen instruktives Potenzial zu.

3 Kritik am Konzept des nachvollziehenden Verstehens lebensweltlicher Ethnographie

Kritisch diskutiert wird die lebensweltlich orientierte Variante der Ethnographie und ihre Umsetzung in migrationswissenschaftlichen Studien insbesondere bezogen auf drei Aspekte: die Reproduktion einer Differenz zwischen einem ‚Wir‘ und den ‚Anderen‘ (a), ihren Anspruch auf Verstehen (b) und die mangelnde Reflexion der Verwertungsfolgen wissenschaftlicher Erkenntnisse (c).

a) Weil im lebensweltlichen Strang der Ethnographie die „Grenzen“ des „Forschungsgegenstandes“ durch die „*Mitgliedschaftsgrenzen*“ der „ausgewählten Gastkultur mitgegeben“ sind (Maeder/Brosziewski 1997, S. 336, Herv.i.O.), steht eine an den Lebenswelten und -weisen gesellschaftlicher Milieus oder Subkulturen interessierte Ethnographie in Gefahr, ihr Untersuchungsfeld als eine quasi-natürliche, der Forschung vorgängige und von ihr unabhängige Wirklichkeit zu begreifen, weshalb auch den Studien in Tradition der Chicago-School ein mehr oder minder latenter „Naturalismus“ bescheinigt wurde (Breidenstein u.a. 2013, S. 25). Als besonders prekär erweisen sich solche latenten Naturalisierungen im Feld der Migrationsforschung, weil sie essentialistischen Annahmen von distinkten und voneinander unterscheidbaren Kulturen Vorschub leisten. Der Umstand, dass die lebensweltliche Variante der Ethnographie die von ihr untersuchten Subkulturen im Modus der Fremdheit konzeptualisiert, ist für die Migrationsforschung, die sich lange Zeit unreflektiert als „Expertise des Fremden“ legitimierte (Humrich 2006, S. 296), äußerst folgenreich. Im Kontext erkenntniskritisch motivierter Debatten innerhalb der Migrationsforschung ist wiederholt darauf hingewiesen worden, dass die migrationswissenschaftliche Zuschreibung von Fremdheit unweigerlich eine Differenz zwischen einem ‚Wir‘ und den ‚Anderen‘ erzeugt (Diehm/Kuhn/Machold 2010), welche wiederum zu einer „Produktion von Abweichung, Ungewohntem und Fremden“ (Bukow/Heimel 2003, S. 37) führt und dadurch letztlich zum „Erhalt der bestehenden Ordnung“ beiträgt (Humrich 2006, S. 295). Das Repräsentationsproblem ist zwar in jeder Ethnographie grundsätzlich gegeben (Schiffauer 2002, S. 243), seine „politische Dimension“ aber variiert „erheblich mit der jeweiligen Autorität kultureller Selbstrepräsentationen“ (Amann/Hirschauer 1997, S. 14) über die die beforschte Gruppe verfügt.

b) Auch der in der lebensweltlichen Ethnographie propagierte Anspruch auf das Verstehen der ‚Anderen‘ ist nicht ohne Kritik geblieben.¹ Problematisiert wird er in erkenntnistheoretischer Hinsicht vor allem im Hinblick auf das damit verbundene Versprechen einer möglichst authentischen Wiedergabe der Sicht- und Lebensweisen der Beforschten. Abgeleitet wird diese Kritik aus einer strukturellen Unverfügbarkeit des ‚Anderen‘, die eine solche Form der unverfälschten Repräsentation prinzipiell verunmöglicht (Wulf 1999; Friebertshäuser 2003). Zudem beruht diese Strategie „der Verringerung von Unvertrautheit durch Anerkennung einer *bestimmten Fremdheit*“ (Bollig/Neumann 2011, S. 203, Herv.i.O.) im Grunde

auf einer Paradoxie: Sie muss „nicht nur von einem Kommunikationsdefizit der fremden Lebenswelten ausgehen, sondern auch von der Möglichkeit eines Dialogs, der sowohl das Andere wie das Eigene umschließt“ (ebd.).² Zudem wird in eher macht- und herrschaftskritischer Stoßrichtung die Herrschaftsförmigkeit des Verstehens problematisiert (vgl. Todorov 1985). Der Anteil, den die frühere kulturanthropologische Ethnographie an der Etablierung, Aufrechterhaltung und Legitimierung kolonialer Unterdrückungs- und Herrschaftsverhältnisse hatte, wurde in den Debatten um die Krise der ethnographischen Repräsentation breit aufgearbeitet (Berg/Fuchs 1993, S. 11).

c) Daran schließt sich eine Kritik an einer mitunter auch mangelnden Reflexion des Verwertungszusammenhangs wissenschaftlich produzierter Expertise über die als ‚Anderer‘ Etikettierten an, wie sie auch für die Migrationsforschung insgesamt breit formuliert wurde (Dittrich/Radtke 1990; Hummrich 2006; Diehm/Kuhn/Machold 2010; Mecheril/Rose 2012). Das heißt keineswegs, dass lebensweltliche Ethnographien nicht auch konstruktivistische Perspektiven auf die von ihnen untersuchten Subkulturen und Milieus einnehmen könnten.³ Deutlich erkennbar ist jedoch, dass sie auch unter konstruktivistischen Vorzeichen die Aufmerksamkeit weitaus stärker auf die Lebensweisen, -welten und -stile der von ihnen beforschten Gruppen richten als auf die *vorausliegenden* Prozesse der Selbst- und Fremde ethnisierung, die erst jenen ‚Gegenstand‘ hervorbringen, von dem die Forschung dann schließlich handelt. Allerdings besteht selbst unter konstruktivistischen Vorzeichen noch die Gefahr, dass diese ‚Anderen‘ als quasi natürliche Gruppe verstanden werden. Die für ethnographische Forschung insbesondere im Migrationskontext stets virulente Tendenz des ‚Othering‘ (Fabian 1993, S. 337; Schiffauer 2002, S. 242), also der Konstitution der ‚Anderen‘ *durch* Forschung, verschärft sich in diesem Falle noch weiter (Budde 2014; Scharathow 2013; Goel 2013). Die dabei etablierten Erkenntnisrelationen sind unweigerlich Repräsentationsverhältnisse, in denen die strukturelle Asymmetrie zwischen Forschenden und Beforschten auch unter einer noch so partizipativen und dialogischen Forschungshaltung prinzipiell unauflösbar bleibt (vgl. hierzu (selbst-)kritisch: Schiffauer 2002, S. 242–246).

4 Forschen über die Hervorbringung der ‚Anderen‘: Befremdung und Distanzierung

Der in der lebensweltlichen Ethnographie dominante Fokus auf das Verstehen der ‚Anderen‘ kehrt sich im Kontext des eher alltagssoziologisch, ethnomethodologisch, praxeologisch und mitunter auch poststrukturalistisch inspirierten Strangs ethnographischer Forschung gleichsam um. Zeichnet sich die lebensweltanalytisch orientierte Ethnographie durch den Anspruch aus, möglichst vertraut mit dem Feld zu werden (Knoblauch 2012, S. 482), wird im alltagssoziologischen Strang eher die Notwendigkeit der „Entfaltung einer Differenz zwischen Teilnehmer- und Beobachterverstehen“ (Amann/Hirschauer 1997, S. 24) angestrebt, die permanente Distanzierungsschritte in einem prinzipiell unabschließbaren Befremdungsprozess erforderlich macht. Im analytischen Fokus des alltagssoziologischen Zugangs stehen demnach „nicht einfach ein bestimmtes Forschungsgebiet,

also etwa kuriose Subkulturen“, sondern ganz „allgemein zugängliche Bereiche der Alltagserfahrung“ (Breidenstein u.a. 2013, S. 25), die es dabei in methodologisch reflektierten Akten des Befremdens, „kurios zu *machen*“ gilt (ebd., S. 26, Herv.i.O.). Insofern sich in einer solchen Auslegung der analytischen Zielsetzungen ethnographischer Forschung der Fokus auf das Alltägliche und allgemein Zugängliche richtet (Amann/Hirschauer 1997, S. 9), ist dieser Zugang ganz wesentlich dadurch gekennzeichnet, dass er „nicht mit dem Fremden beginnt“ (Breidenstein u.a. 2013, S. 30). Daran wird wiederum deutlich: Es ist keineswegs so, dass der ethnographischen Forschung ihre Gegenstände bereits von sich aus als ‚fremd‘ erscheinen *müssen*. Entsprechend wird Fremdheit in der alltagssoziologischen Lesart nicht als Wesensmerkmal von Objekten, Personen, Sitten, etc. verstanden, sondern als eine soziale Konstruktion im Umgang mit Alterität, in der das Eigene stets mitkonstituiert wird (Bollig/Neumann 2011; vgl. grundsätzlich: Hahn 1994, Reuter 2002). Am Anfang der ethnographischen Fremdheitskonzeption steht in der alltagssoziologischen Variante daher gerade die *Vertrautheit* mit den zu untersuchenden sozialen Feldern und Phänomenen. In der methodisierten Einnahme eines „neuen Blicks“ auf alltägliche Phänomene, der sich im „Modus einer falschen Vertraulichkeit mit der eigenen Kultur nicht weiterentwickeln kann“ (Amann/Hirschauer 1997, S. 9–10), so die methodologische Annahme, liegt das Potenzial dieses Zugangs. Er soll es ermöglichen, das vermeintlich immer schon Gewusste und als gewusst Vorausgesetzte hinsichtlich seiner Fraglosigkeit durch spezifische Akte des *Befremdens* zu dekonstruieren – wie etwa die scheinbar natürliche Unterscheidung von „Einheimischen und Fremden“ (Dannenbeck/Eßer/Lösch 1999, S. 11).

Im Lichte der alltagssoziologischen Perspektive wird ethnographische Migrationsforschung nun nicht als „Exploration ‚fremdartiger‘ Spezialbereiche der Gesellschaft“, sondern als „distanzierende Befremdung des Allzuvertrauten“ betrieben (Amann/Hirschauer 1997, S. 13). Einzuordnen ist sie damit in den reflexiven Strang der qualitativen Migrationsforschung, die sich anders als die als ‚klassisch‘ beschriebene Migrationsforschung, dezidiert *nicht als Expertise des Fremden* versteht. Dieser Strang qualitativer Migrationsforschung zielt vielmehr auf die Analyse der Herstellungs- und Konstruktionsprozesse, mit denen MigrantInnen als ‚Anderer‘ hervorgebracht werden. Im Mittelpunkt stehen die in der Alltagswelt vollzogenen Selbst- und Fremdethnisierungen und deren Auswirkungen auf die Lebensverhältnisse von MigrantInnen (Bukow/Heimel 2003, S. 37, Riegel 2004, S. 44). In diesen Strang lassen sich Arbeiten einordnen, die ihren Fokus beobachtungsbasiert oder methodenplural darauf richten, jene Interaktionen und Praktiken zu entschlüsseln, in denen bestimmte Personen oder Gruppen in einem konkreten Untersuchungsfeld zu migrantischen ‚Anderen‘ *gemacht* werden (vgl. etwa Connolly 2008; Weißköppel 2001; Weber 2003; Jäger 2011; Kuhn 2013; Diehm u. a. 2013; Budde/Rißler 2016).⁴ Sie konzeptualisieren die fokussierten Differenzkategorien ‚Ethnizität‘ oder ‚Kultur‘ als interaktiv (Weber 2003), performativ (Weißköppel 2003), diskursiv (Dannenbeck/Eßer/Lösch 1999) oder praktisch (Kuhn 2013) *hergestellte* Phänomene. Die theoretische Konstitution des Untersuchungsgegenstands unter der Frage, was unter Differenz denn eigentlich zu verstehen ist, nimmt in diesen Arbeiten recht großen Raum ein. Für die im alltagssoziologischen Strang der Ethnographie verortete Migrationsforschung ist daher eine doppelte Bezugnahme auf den Topos ‚fremd‘ charakteristisch: Einmal als eine erkenntnistheoretische Vorannahme *über* den Gegenstand sowie als eine methodologische Perspektive *auf* den Gegenstand. Mit der theoretischen Ausgangsan-

nahme, dass Fremdheit etwas von den FeldteilnehmerInnen Hergestelltes ist, korrespondiert die methodologische Prämisse, dass solche Herstellungsprozesse von Fremdheit durch die Einnahme einer systematisch befremdenden Analysehaltung entschlüsselt werden können.

Kennzeichnend für die in dieser alltagssoziologischen Variante angesiedelten migrationswissenschaftlichen Ethnographien ist ferner die *Vermeidung eines gruppenbezogenen Blicks*. Es geht ihnen mehr um die Herstellungsprozesse von Andersheit und im Feld vollzogene Fremd- und Selbstethnisierungen im Allgemeinen, während bestimmte MigrantInnengruppen nur selten im Fokus der Analyse stehen. So ethnographieren Dannenbeck, Eßer und Lösch (1999, S. 20) die „Prozesse der Bedeutungsverleihung von Ethnizität“ bei Jugendlichen in „nicht-institutionalisierten Kontexten wie öffentlichen Plätzen, Parks, Straßenecken, Schulhöfen und Freizeithäusern.“ Weißköppl (2003, S. 225) analysiert das „Alltagsleben einer Schulklasse“ unter der Frage, „wann ethnische Zugehörigkeiten artikuliert (...) und wie sie unter Schülerinnen und Schülern verhandelt“ werden. Jäger (2011) thematisiert die Produktion von Differenz in einer schweizerischen Primarschulklasse und Diehm u.a. (2013, S. 650–653) Ethnisierungen im Vollzug von vorschulischen Sprachstandserhebungsverfahren. Steht dennoch eine national codierte „Gruppe von Akteuren“ (ebd.) im Zentrum der Arbeiten, wie beispielsweise ‚türkische Schülerinnen‘ der gymnasialen Oberstufe in der Studie von Weber (2003) oder ‚South Asian Girls‘ in der Ethnographie von Connolly (2000), dann geht es anders als in der lebensweltlichen Variante nicht darum, deren Lebensweisen und Weltansichten zu rekonstruieren. Analyseziel ist vielmehr die Dekonstruktion vergeschlechtlichter und ethnisierter Zuschreibungspraxen von LehrerInnen gegenüber den ‚türkischen‘ Schülerinnen (Weber 2003) oder der rassistischer Ausgrenzungen, die ‚South Asian Girls‘ an einer primary school erfahren (Connolly 2000). Einer solchen Analyseperspektive auf den Vollzug ethnisierender Praktiken wird dabei das Potenzial zugewiesen, die tradierten „Kulturalisierungen im Rahmen von Migrationsforschung nicht länger forschungspraktisch zu reproduzieren“ (Mecheril/Rose 2012, S. 120) und somit dem Bild von MigrantInnen als „Inbegriff des Fremden“ (Hummrich 2006, S. 295) brechen zu können.

Dieser Anspruch markiert eine deutliche Absatzbewegung alltagssoziologischer ethnographische Studien im Bereich der Migrationsforschung: Die AutorInnen distanzieren sich vom öffentlichen und wissenschaftlichen Diskurs über MigrantInnen als den fremden ‚Anderen‘, indem sie die darin aufgehobenen Defizitkonstruktionen, beispielsweise gegenüber ‚türkischen‘ Schülerinnen (Weber 2003, S. 9–11) oder Kindern mit Migrationshintergrund im Allgemeinen (Kuhn 2013, S. 15–20) problematisieren. Verfolgen lebensweltliche Migrationsethnographien die politische Ambition, Vorurteile abzubauen (Ceylan 2006) und Verständnis für die ethnographierte migrantische Gruppe zu wecken (Tertilt 1996), zielen die alltagsweltlichen mehr darauf, diejenigen ethnisierenden Praktiken zu dekonstruieren, mit denen es erst möglich wird, dass bestimmten Gruppen überhaupt Fremdheit und Anderssein zugeschrieben werden kann (Dannenbeck/Eßer/Lösch 1999, S. 10–20).

In der alltagssoziologischen Variante der Ethnographie rücken zugleich die Beforschten als Subjekte eher in den Hintergrund. Die Möglichkeit des Verstehens beruht dabei – scheinbar paradox – gerade auf einer radikalen Entsubjektivierung des Sinns. Mit Amann und Hirschauer (1997, S. 24) kann entsprechend das „methodologisch[e] Verhältnis zum Verstehen der Teilnehmer“ als „sozio-analytisch zentriert“ beschrieben werden. Im Vergleich zu anderen „hermeneutische[n] Verfahren (...) mit ihrem ausgeprägten Interesse am subjektiv gemeinten Sinn

von persönlichen Äußerungen“ wird hier eine Perspektive eingenommen, „die den Menschen nicht als Sinnzentrum, sondern als Appendix sozialer Situationen betrachtet“ (ebd.). Mit Goffman (1971, S. 9) gesprochen, geht es weniger „um Menschen und ihre Situationen, sondern eher um Situationen und ihre Menschen.“ Damit ist eine zweite Absatzbewegung verbunden und zwar vom subjektiven Sinn und den Perspektiven der TeilnehmerInnen. Das Verstehen richtet sich somit nicht nachvollziehend auf die Perspektiven der AkteurInnen im Feld, sondern auf den *sozialen Sinn eines Geschehens*, bei dem von vorne herein eine gewisse Regelmäßigkeit hinsichtlich seiner praktischen Erzeugung vermutet wird.

Als zentrales Erkenntnishindernis wird in diesem Strang ethnographischer Forschung die Vertrautheit mit dem Feld gesehen. Als problematisch gilt nicht, dass *zu wenig gewusst wird*, sondern dass *tendenziell zu viel vorausgesetzt wird*. Entsprechend ist die ethnographische Erkenntnisproduktion möglich, wenn es durch Akte des Befremdens gelingt, vorgebliche Vertrautheiten einzuklammern und in Folge dessen wieder ein „offensive Verhältnis zum Nicht-Wissen“ zu etablieren (Amann/Hirschauer 1997, S. 11). In der methodologisch intendierten Befremdung des Feldes drückt sich somit eine dritte Absatzbewegung – vom Vorwissen der wissenschaftlichen BeobachterIn – aus (vgl. am Beispiel der erziehungswissenschaftlichen Ethnographie: Bollig/Neumann 2011; S. 204–206).

5 Kritik am Konzept der Befremdung alltagssoziologischer Ethnographie

Die alltagssoziologische Ethnographie besitzt eine durchaus hohe Sensibilität dafür, dass das jeweilige lokale Untersuchungsfeld erst durch Forschung entscheidend (mit-)konstituiert wird (Breidenstein u.a. 2013, S. 59; Kalthoff 2003; Neumann 2012). Demzufolge ist es der ethnographische Blick selbst, der Fremdheit herstellt, und nicht etwa das Fremde, das den Forschenden immer schon vermeintlich als solches gegenübertritt. Dies wiederum macht sie sich offensiv zunutze, wenn sie auf den Akt des Befremdens als zentrale Objektivierungsstrategie vertraut. In der alltagssoziologischen Variante der ethnographischen Migrationsforschung wird entsprechend die *wirklichkeitsproduzierende* Eigenaktivität der Forschenden durch Ethnisierungen und Reifizierungen von Differenz meist systematisch zum Thema gemacht (vgl. Weißköppel 2001, S. 60–62; 2003; Connolly 2008; Diehm/Kuhn/Machold 2010). Damit ist jedoch zugleich ein erster möglicher Kritikpunkt an der alltagssoziologischen Ethnographie gesellschaftlicher Migrationsverhältnisse benannt. Auch wenn sich die Gefahr einer Reproduktion von Differenz durch Forschung merklich abschwächt, sobald von einer Forschung über national codierte MigrantInnengruppen Abstand genommen wird, so bleibt das Reifizierungsdilemma eine konstitutive Herausforderung *jeglicher* Migrationsforschung – allein schon deshalb, weil auch Forschung letztlich keine sprachlichen Mittel zur Verfügung stehen, die außerhalb des hegemonialen Diskurses über Differenz angesiedelt wären (Diehm/Kuhn/Machold 2010, S. 87; auch Budde 2014). Im Feld der ethnographischen Migrationsforschung wird in diesem Zusammenhang vor allem die Frage diskutiert, inwiefern überhaupt und an welcher Stelle im Forschungs- und Interpretationsprozess das Vorwissen über die soziale

Positioniertheit der FeldteilnehmerInnen entlang der Achsen der Differenz in die Analyse miteinzubeziehen ist. Der Einbezug eines solchen Vorwissens verschärft die Gefahr der Reifizierung von Differenz (vgl. Diehm/ Kuhn/Machold 2010; Weißköppel 2011, S. 61–62) erhöht aber gleichzeitig das ungleichheitsanalytische Potenzial ethnographischer Forschung merklich (vgl. Budde 2014).

Am Beispiel der nicht stillstellbaren Reifizierungsproblematik offenbart sich eine grundlegendere Schwierigkeit, welche die alltagssoziologische Variante der Ethnographie auch unabhängig von einer migrationswissenschaftlichen Ausrichtung betrifft. Letztlich sieht sich nämlich auch diese noch immer in der Tradition einer sinnverstehenden Ethnographie verortet (vgl. Amann/Hirschauer 1997, S. 33). Nachvollziehbar wird diese Verortung vor allem daran, dass der Kopräsenz der ForscherInnen im sozialen Geschehen ein zentraler forschungsstrategischer Stellenwert eingeräumt wird. Denn dies bedeutet ja nichts anderes, als dass die beobachtete Wirklichkeit in der Gestalt der Teilhabe an Sinnbildungsprozessen erlebt werden kann und im Medium dessen auch erst zugänglich und beschreibbar wird. Selbst wenn die Differenz zwischen Beobachtendensinn und Teilnehmendensinn letztlich als unüberbrückbar gilt, bleibt die alltagssoziologische Ethnographie damit immer noch gewissermaßen in der spezifisch ethnographischen Variante des hermeneutischen Zirkels gefangen. Auch sie muss bei ihrer Forderung nach einem „Othering“ des Eigenen“ noch an der Unterscheidung von ‚Eigenem‘ und ‚Anderem‘ anknüpfen, um ihre Erkenntnisstrategie des Befremdens zu begründen. Damit wird die Differenz vom ‚Eigenem‘ und ‚Anderem‘ jedoch nicht aufgehoben, sondern nur mehr als ein Dualismus „reproduziert“ (Machold 2015, S. 85). Er schlägt die Forschenden dem einen Pol und die Beforschten dem anderen Pol zu. Die Möglichkeit des Befremdens beruht unweigerlich auf dieser operativ im Forschungsprozess vollzogenen Dichotomisierung, womit dieser Erkenntnisstrategie eben auch wiederum bestimmte Grenzen gesetzt sind.

Nicht von ungefähr erinnert der Dualismus von ‚Eigenem‘ und ‚Anderem‘ an die altherwürdige Subjekt-Objekt-Unterscheidung der klassischen Erkenntnistheorie und die Folgeprobleme die diese erzeugt, wenn die Begleitumstände der Teilnahme im Forschungsprozess einer konstruktiven methodologischen Reflexion zugänglich gemacht werden sollen (vgl. Neumann 2014). Mit der Strategie des Befremdens kann die Konstruktion des Forschungsgegenstandes analytisch zwar an die als wirklichkeitskonstituierend verstandenen Vollzüge im Forschungsfeld delegiert werden. Für die Unterscheidung bzw. die Unterscheidbarkeit von ‚Eigenem‘ und ‚Anderem‘, auf deren Hintergrund sich gleichermassen die Notwendigkeit wie die Möglichkeit des befremdenden Zugriffs begründet, bleibt dies jedoch ausgeschlossen. Sie ist bereits gesetzt und bildet somit den blinden Fleck und das Dilemma dieser Strategie. Der damit verbundenen methodologischen Herausforderung nimmt sich Machold (2015) in ihrer poststrukturalistisch orientierten Ethnographie an, indem sie die ethnizitäts- und rasserelevanten Positionierungspraktiken analysiert, mit denen Kinder im Kindergarten sich selbst und anderen bestimmte Subjektpositionen zuweisen. Im Zentrum stehen die machtvollen Kämpfe um Bedeutungen, mit denen Kinder Differenz re-signifizieren. Machold überschreitet dabei die Perspektive alltagssoziologischer Ethnographien insofern, als es ihr mit dem Blick auf die Genese von Differenzen weniger auf ein Befremden ankommt als darauf, auch jene Differenz von ‚Eigenem‘ und ‚Anderem‘, wie sie die Ethnographie immer schon zugrunde legt, als Moment einer feldbezogenen Herstellungspraxis unmittelbar in die Untersuchung mit einzubeziehen.

6 Schluss: Kategoriale oder graduelle Differenzen?

Es gehört sicher zu den hervorstechenden Merkmalen der Ethnographie als einer „feldspezifischen Erkenntnisstrategie“ (Amann/Hirschauer 1997, S. 20), dass sie das ‚Eintauchen‘ der Forschenden in das von ihnen beforschte Feld nicht in erster Linie als Quelle von Verzerrungen, sondern schon immer als Bedingung der Möglichkeit von Erfahrung betrachtet hat. In diesem Sinne entwickelte sich ihre Methodologie gleichsam zu einer sozialen und intellektuellen Kunstlehre im variantenreichen Umgang mit der notwendigen Involviertheit der Forschenden in ihr Objekt als Teilnehmende. Gleichwohl ist es ebenso charakteristisch für die ethnographische Forschung, dass sie der Rolle der EthnographInnen in dieser Konstellation immer auch mit einem gewissen epistemischen Misstrauen begegnet. Das Differential fremd/vertraut und die daraus abgeleiteten forschungsstrategischen Devisen bezeugen dies genauso wie die bereits angesprochene „Krise der Repräsentation“ oder die methodologische Bedeutung, die dem Wechsel zwischen dem „going native“ und dem „coming home“ zugeschrieben wird. In dieser Hinsicht unterscheiden sich die beiden hier diskutierten Stränge ethnographischer Forschung nicht grundsätzlich voneinander, was wiederum dafür spricht, dass sie trotz der differenten Objektivierungsweisen des ‚Anderen‘ ein gemeinsames Bezugsproblem miteinander teilen. Es spitzt sich zu in der Frage, wie es angesichts der Unhintergebarkeit eines entweder unzureichenden oder vermeintlich ‚irrführenden‘ Vorwissens möglich ist, zu bislang unzugänglichen Einsichten oder unvertrauten Perspektiven hinsichtlich eines bestimmten, als Feld objektivierten Gegenstandes zu gelangen.

Das gemeinsame Bezugsproblem bringt es wiederum mit sich, dass sich die beiden hier diskutierten Stränge ethnographischer Forschung nicht nur durch markante Unterschiede auszeichnen, sondern auch wichtige Überschneidungen aufweisen. Dies gilt auch vor dem Hintergrund, dass beide zumeist als kontradiktorische Modelle auf ihre fundamentalen Unterschiede hin verglichen werden (vgl. Knoblauch 2012; Breidenstein u.a. 2013). Die Gemeinsamkeiten beider Modelle zeigen sich im Hinblick auf das Telos des Verstehens (a), die methodologische Strategien der Distanzierung vom beforschten Gegenstand (b) und den Stellenwert der Reflexivität im Forschungsprozess (c).

(a) Aus der Gegenüberstellung der beiden Stränge wie auch ihrer Konkretisierungen in der migrationswissenschaftlichen Forschung wird erkennbar: Sowohl die lebensweltorientierte als auch die alltagssoziologische Ethnographie vertreten unter dem Differential Fremdheit/Vertrautheit einen Anspruch auf Verstehen. In beiden Fällen wird dabei ein Vorverständnis angenommen, das sowohl als Ausgangspunkt wie auch als Hindernis für die sinnerschliessende Erkenntnisproduktion betrachtet wird. Während jedoch die lebensweltliche Ethnographie vor allem auf eine Annäherung der Verstehenshorizonte von Forschenden und Beforschten setzt, sieht die alltagssoziologisch ausgerichtete Ethnographie die Lösung für dieses Problems darin, das auf ‚falscher‘ Vertrautheit beruhende Vorverständnis in tiefgreifenden Akten des Befremdens ausser Kraft zu setzen. ‚Verstanden‘ werden soll bei der ersten Variante der subjektiv gemeinte Sinn der AkteurInnen, bei der zweiten Variante der soziale Sinn des Geschehens. Migrationswissenschaftlich konkretisiert gilt es also im einen Fall zu verstehen, wie die ‚Anderen‘ ihre Lebenswelt subjektiv erleben und erfahren und im zweiten Fall, wie die ‚Anderen‘ zu ‚Anderen‘ werden und welche Funktion der Erzeugung des ‚Anderen‘ in einem bestimmten Feld zukommt.

(b) Beide Varianten verweisen auf die Bedeutsamkeit methodologischer Distanzierungsstrategien, platzieren sie allerdings in der zeitlichen Chronologie des Forschungsprozess an unterschiedlichen Stellen bzw. betrachten sie nicht in gleichem Maße als zwingend. Gerade weil die „verständnisvolle Vertrautheit“ mit dem Feld in der alltagssoziologischen Variante nicht als „Telos“ betrachtet, sondern als „ein immer wieder neu zu überwindender Durchgangspunkt“ markiert wird (Amann/Hirschauer 1997, S. 29), stellt die befremdende Distanzierung in diesem Strang eine dauerhaft erforderliche methodologische Strategie dar. Für den lebensweltlichen Strang der Ethnographie lassen sich hingegen zwei Thematisierungsweisen der befremdenden Distanzierung ausmachen: Honer (2011, S. 30) fasst sie zeitlich und verortet sie in der Interpretationsphase – während es im Feld gelte, möglichst „einer zu werden, wie ...“. Schiffauer (2002, S. 238–239) hingegen argumentiert, dass dann, wenn „anfänglich befremdliche Praktiken ihre Fremdheit [verlieren]“ und die Forschenden ihre „Distanz“ einbüßen, immer wieder „Andersheit“ hergestellt werden müsse, „um systematisch den Verstehensprozess voranzutreiben“. Während die Distanzierung in der alltagssoziologischen Variante als ein *primäres*, unumgängliches und prinzipiell unabschliessbares Erfordernis gilt, ist sie im lebensweltlichen Strang mehr ein *sekundäres* Erfordernis, das erst in der Interpretationsphase oder dann zum Einsatz kommen soll, wenn die grundsätzlich angestrebte Vertrautheit mit dem Feld und seinen AkteurInnen zu dominant wird.

(c) In der alltagssoziologischen Variante der ethnographischen Migrationsforschung wird die wirklichkeitskonstituierende Eigenleistung der Forschenden ausführlich reflektiert (vgl. exempl. Weißköppel 2001, S. 60–62; 2003). Wenngleich Knoblauch (2012, S. 483) zwar konstatiert, dass „Ethnozentrismus“, „Exotismus“ und das „Othering“ in beiden Strängen der Ethnographie thematisiert würden, fällt für *migrationswissenschaftliche* Ethnographien hingegen auf, dass die Reflexion der eigenen Gegenstandskonstitution vergleichsweise häufig eine Leerstelle der lebensweltlichen Variante darstellt (z.B. bei Tertilt 1996; Ceylan 2006; Keim 2008; Schäfer 2010).⁵ Angesichts dessen, dass diese Studien vielfach auf der Annahme fußen, bei den untersuchten Subkulturen handle es sich um der Forschung vorgängige Realitäten, ist dies wenig verwunderlich. Daraus lässt sich allerdings nicht schlussfolgern, dass sich lebensweltliche Migrationsethnographien per se durch ein Reflexionsdefizit auszeichnen würden. Sie reflektieren nur andere Aspekte, wie beispielsweise die Mitwisserschaft von Straftaten (Tertilt 1996) oder die Herausforderungen des Feldzugangs (Keim 2008).

An den drei skizzierten Überschneidungen wird ersichtlich, dass die zunächst als *kategorial* erscheinenden Unterschiede zwischen beiden Varianten vor allem über die binär vergleichende Darstellungslogik beider Stränge in den methodologischen Debatten erzeugt wird. Jenseits dessen existieren vermutlich mehr graduelle als prinzipielle Differenzen, was wiederum dafür spricht, dass beide Varianten – würde man sie allein von der forschungspraktischen Seite her beleuchten – womöglich mehr miteinander teilen als es eine systematische Auseinandersetzung zur Darstellung bringen kann. Vor diesem Hintergrund wäre es missverständlich, aus den differenten Objektivierungsweisen auf eine kategoriale Differenz hinsichtlich des jeweiligen Wirklichkeitszugangs zu schliessen. Damit ist zugleich die Grenze der in diesem Beitrag eingenommenen Perspektive und ihres Ausgangspunktes markiert. Ihre Begrenztheit beruht jedoch nicht auf einem systematischen, sondern einem empirischen Defizit. Es verweist auf das nach wie vor bestehende das Desiderat einer methodologischen Diskussion, die nicht lediglich

abstrahierend und nachträglich rationalisierend mit der real-existierenden Forschung umgeht, sondern sich auf eine empirisch generierte Praxeologie ethnographischer Forschung stützen kann. Wenn man so will verweist es auf die Notwendigkeit einer „Ethnographie der Ethnographie“.

Anmerkungen

- 1 Friebertshäuser (2003, S. 79) spricht von einer „Janusköpfigkeit des Verstehens“, Engel (2012, S. 52–57) stellt nach seiner kritischen Auseinandersetzung mit der Verstehensproblematik wiederum das „Nicht-Verstehen“ ins Zentrum seiner ethnographischen Analyse grenzüberschreitender Organisationen.
- 2 Mit Verweis auf diese Paradoxie eines solchen, letztlich essentialisierenden Zugangs zum unvertrauten und fremden ‚Anderen‘ wurde auch in der Kindheitsforschung der Anspruch kritisiert, die „Perspektive der Kinder“ zur Darstellung bringen zu wollen. Kern der Kritik ist hier, dass „die Eigenart der Kinder zur Fremdheit werden muss, weil sie anders im Forschungsprozess der Erwachsenen nicht beschrieben werden kann, die Fremdheit der Kinder dann aber als ihre Eigenart, als ihre Besonderheit erscheint“ (Honig/Lange/Leu 1999, S. 10).
- 3 Beispielsweise wendet Schiffauer (2010, S. 26) seine lebensweltliche Analyse der islamischen Gemeinschaft Milli Görüş in Anlehnung an Reckwitz (2003) dezidiert praxeologisch und Keim (2008, S. 24–25) rekonstruiert unter der Bezugnahme auf lebensweltliche Ansätze u.a. Selbst- und Fremdkategorisierungen und die Herstellung von Kontrasten zwischen türkischen Mädchen und der Mehrheitsgesellschaft. Damit bearbeitet sie auch Fragestellungen, die im folgenden Kapitel als spezifisch alltagssoziologische gefasst werden.
- 4 In gewisser Weise quer zur hier eingenommenen Systematisierung liegt die Studie von Oester, Fiechter und Kappus (2008) zu Schulen in transnationalen Lebenswelten. Sie zielt in erster Linie auf die „Konstruktion sozialer und kultureller Differenz“ und somit auf die Herstellung der ‚Anderen‘ im Schullalltag, begreift sich allerdings explizit als „Lebensweltanalyse“, die beansprucht, eine „verstehende Perspektive“ einzunehmen und den „Schullalltag von innen heraus“ zu erfassen (ebd., S. 16–21).
- 5 Als Ausnahme hervorzuheben gilt hier die ausführliche Auseinandersetzung Schiffauers (2002, S. 242, 244–246) mit seiner eigenen Arbeit über die „Ehre in der türkischen Kultur“, in der er die Repräsentationsproblematik und das Festschreiben kultureller Unterschiede explizit problematisiert.

Literatur

- Amann, K./Hirschauer, S. (1997): Die Befremdung der eigenen Kultur. Ein Programm. In: Hirschauer, S./Amann, K. (Hrsg.): Die Befremdung der eigenen Kultur. Zur ethnographischen Herausforderung soziologischer Empirie. Frankfurt a.M., S. 7–52.
- Berg, E./Fuchs, M. (Hrsg.) (1993): Kultur, soziale Praxis, Text: Die Krise der ethnographischen Repräsentation. Frankfurt a.M.
- Bollig, S./Neumann, S. (2011): Die Erfahrung des Außerordentlichen. Fremdheit/Vertrautheit als methodisches Differential einer Ethnographie pädagogischer Ordnungen. In: Zeitschrift für qualitative Forschung (ZQF), 12. Jg., H. 2, S. 199–216.
- Breidenstein, G./Hirschauer, S./Kalthoff, H./Nieswand, B. (2013): Ethnographie. Die Praxis der Feldforschung. Konstanz/München.
- Budde, J. (2014): Differenz beobachten? In: Tervooren, A./Engel, N./Göhlich, M./Miethe, I./Reh, S. (Hrsg.): Ethnographie und Differenz in pädagogischen Feldern. Bielefeld, S. 133–148.

- Budde, J./Rißler, G. (2016): Die Exklusion aus dem schulischen Anspruch. (Re-)Produktionsprozesse sozialer Ungleichheit im Unterricht in der Sekundarstufe. In: Diehm, I./Kuhn, M./Machold, C. (Hrsg.): Differenz – Ungleichheit – Erziehungswissenschaft. Wiesbaden, *im Erscheinen*.
- Bukow, W.-D./Heimel, I. (2003): Der Weg zur qualitativen Migrationsforschung. In: Badawia, T./Hamburger, F./Humrich, M. (Hrsg.): Wider die Ethnisierung einer Generation. Beiträge zur qualitativen Migrationsforschung. Frankfurt a.M., S. 13–40.
- Ceylan, R. (2006): Ethnische Kolonien. Entstehung, Funktion und Wandel am Beispiel türkischer Moscheen und Cafés. Wiesbaden.
- Connolly, P. (2000): Racism and Young Girls' Peergroup Relations: The Experiences of South Asian Girls. In: *Sociology*, 34. Jg., H. 3, S. 499–519.
- Connolly, P. (2008): Race, Gender and Critical Reflexivity in Research with Young Children. In: Christensen, P./James, A. (Hrsg.): *Research with Children: Perspectives and Practices*. London, S. 173–188.
- Dannenbeck, C./Eßer, F./Lösch, H. (1999): Herkunft (er)zählt. Befunde über Zugehörigkeiten Jugendlicher. Münster/New York/München/Berlin.
- Diehm, I./Kuhn, M./Machold, C. (2010): Die Schwierigkeit, ethnische Differenz durch Forschung nicht zu reifizieren – Ethnographie im Kindergarten. In: Heinzl, F./Panagiotopoulou, A. (Hrsg.): *Qualitative Bildungsforschung im Elementar- und Primarbereich. Bedingungen und Kontexte kindlicher Lern- und Entwicklungsprozesse*. Hohengehren, S. 78–92.
- Diehm, I./Kuhn, M./Machold, C./Mai, M. (2013): Ethnische Differenz und Ungleichheit? Eine ethnographische Studie in Bildungseinrichtungen der frühen Kindheit. In: *Zeitschrift für Pädagogik*, 59. Jg., H. 5, S. 644–655.
- Dittrich, E./Radtke, F.-O. (1990): Einleitung. Der Beitrag der Wissenschaften zur Konstruktion ethnischer Minderheiten. In: Dittrich, E./Radtke, F.-O. (Hrsg.): *Ethnizität*. Opladen, S. 11–40.
- Engel, N. (2012): Die Übersetzung der Organisation. Theoretische Skizzen organisationalen Lernens im Kontext des Nicht-Verstehens. In: Göhlich, M./Weber, S. M./Öztürk, H./Engel, N. (Hrsg.): *Organisation und kulturelle Differenz. Diversity, Interkulturelle Öffnung, Internationalisierung*. Wiesbaden, S. 49–58.
- Fabian, J. (1993): Präsenz und Repräsentation. Die Anderen und das anthropologische Schreiben. In: Berg, E./Fuchs, M. (Hrsg.) (1993): *Kultur, soziale Praxis, Text: Die Krise der ethnographischen Repräsentation*. Frankfurt a.M., S. 335–364.
- Franke, E./Maske, V. (2011): Teilnehmende Beobachtung als Verfahren der Religionsforschung. Der Verein ‚Muslimische Jugend in Deutschland e.V.‘. In: Kurth, S./Lehmann, K. (Hrsg.): *Religionen erforschen. Kulturwissenschaftliche Methoden in der Religionswissenschaft*. Wiesbaden, S. 105–134.
- Friebertshäuser, B. (2003): Das Andere im Spiegel des Eigenen. Probleme des Verstehens fremder Lebenswelten. In: Fichtner, B./Freitas, M. T./Monteiro, R. (Hrsg.): *Kinder und Jugendliche im Blick qualitativer Forschung. Kulturhistorische Schule, Phänomenologie und Ethnographie in Brasilien und Deutschland*. Oberhausen, S. 62–81.
- Friebertshäuser, B. (2008): Vom Nutzen der Ethnographie für das pädagogische Verstehen. Vorläufige Antworten und offene Fragen. In: Hünersdorf, B./Müller, B./Maeder, C. (Hrsg.): *Ethnographie und Erziehungswissenschaft. Methodologische Reflexionen und empirische Annäherungen*. Weinheim/München, S. 49–64.
- Friebertshäuser, B./Panagiotopoulou, A. (2013): Ethnographische Feldforschung. In: Friebertshäuser, B./Langer, A./Prenzel, A. (Hrsg.): *Handbuch qualitative Forschungsmethoden in der Erziehungswissenschaft*. Weinheim/Basel, S. 301–322.
- Geertz, C. (1974): „From the Native's Point of View”: On the Nature of Anthropological Understanding. In: *Bulletin of American Academy of Arts and Sciences*, 28. Jg., H. 1, S. 26–45.
- Goel, U. (2013): „Von unseren Familien finanziell unabhängig und weit weg von der Heimat“. Eine ethnographische Annäherung an Migration, Geschlecht und Familie. In:

- Geisen, T./Studer, T./Yildiz, E. (Hrsg.): Migration, Familie und soziale Lage. Beiträge zu Bildung, Gender und Care. Wiesbaden, S. 251–270.
- Goffman, E. (1971): Interaktionsrituale. Über Verhalten in direkter Kommunikation. Frankfurt a.M.
- Hahn, A. (1994): Die soziale Konstruktion des Fremden. In: Sprondel, W. M. (Hrsg.): Die Objektivität der Ordnungen und ihre kommunikative Konstruktion. Frankfurt a.M., S. 140–166.
- Hitzler, R./Eberle, T. (2004): Phänomenologische Lebensweltanalyse. In: Flick, U./Kardorff, E.v./Steinke, I. (Hrsg.): Qualitative Forschung. Ein Handbuch. Reinbek b. H., S. 109–118.
- Honer, A. (1989): Einige Probleme lebensweltlicher Ethnographie. Zur Methodologie und Methodik einer interpretativen Sozialforschung. In: Zeitschrift für Soziologie, 18. Jg., H. 4, S. 297–312.
- Honer, A. (2011): Das Perspektivenproblem in der Sozialforschung. Bemerkungen zur lebensweltlichen Ethnographie. In: Honer, A.: Kleine Leiblichkeiten. Erkundungen in Lebenswelten. Wiesbaden, S. 27–40.
- Honig, M.-S./Lange, A./Leu, H. (1999): Eigenart und Fremdheit. Kindheitsforschung und das Problem der Differenz von Kindern und Erwachsenen. In: Honig, M.-S./Lange, A./Leu, H. (Hrsg.): Aus der Perspektive von Kindern? Zur Methodologie der Kindheitsforschung. Weinheim, S. 9–32.
- Hummrich, M. (2006): Fremdheit als konstitutives Merkmal der Migrationsforschung. In: Badawia, T./Luckas, H./Müller, H. (Hrsg.): Das Soziale Gestalten. Über Mögliches und Unmögliches in der Sozialpädagogik. Wiesbaden, S. 295–311.
- Jäger, M. (2011): 'Doing difference' in einer Schweizer Primarschulklasse. Das Fremdbild des Erstklässlers Amir aus ethnographischer Perspektive. In: Diehm, I./Panagiotopoulou, A. (Hrsg.): Bildungsbedingungen in europäischen Migrationsgesellschaften. Ergebnisse qualitativer Studien in Vor- und Grundschule. Wiesbaden, S. 25–44.
- Kalthoff, H. (2003): Beobachtende Differenz. Instrumente der ethnographisch-soziologischen Forschung. In: Zeitschrift für Soziologie, 32. Jg., H. 1, S. 70–90.
- Keim, I. (2008): Die „türkischen Powergirls“. Lebenswelt und kommunikativer Stil einer Migrantinnengruppe in Mannheim. Tübingen.
- Kenway, J. (2015): Ethnography 'is not what it used to be'. Rethinking Space, Time, Mobility and Multiplicity. In: Bollig, S./Honig, M.-S./Neumann, S./Seele, C. (Hrsg.): MultiPluriTrans in Educational Ethnography. Approaching the Multimodality, Plurality and Translocality of Educational Realities. Bielefeld/NewYork, S. 37–55.
- Knoblauch, H. (2012): Die Anderen und die Fremden oder: die zwei Seiten der Ethnographie. In: Schröder, N./Hinnenkamp, V./Kreher, S./Pferl, A. (Hrsg.): Lebenswelt und Ethnographie. Essen, S. 475–488.
- Kuhn, M. (2013): Professionalität im Kindergarten: Eine ethnographische Studie zur Elementarpädagogik in der Migrationsgesellschaft. Wiesbaden.
- Lüders, C. (2000): Beobachten im Feld und Ethnographie. In: Flick, U./Kardorff, E. v./Steinke, I. (Hrsg.): Qualitative Forschung. Ein Handbuch. Reinbek b. H., S. 384–401.
- Machold, C. (2015): Kinder und Differenz: Differenzpraktiken von Kindern im elementarpädagogischen Kontext. Wiesbaden.
- Maeder, C./Brosziewski, A. (1997): Ethnographische Semantik: Ein Weg zum Verstehen von Zugehörigkeit. In: Honer, A./Hitzler, R. (Hrsg.): Sozialwissenschaftliche Hermeneutik. Eine Einführung. Opladen, S. 335–362.
- Malinowski, B. (1973): Magie, Wissenschaft und Religion und andere Schriften. Frankfurt a.M.
- Mecheril, P./Rose, N. (2012): Qualitative Migrationsforschung. Standortbestimmungen zwischen Reflexion, (Selbst-)Kritik und Politik. In: Ackermann, F./Ley, T./Machold, C./Schröder M. (Hrsg.): Qualitatives Forschen in der Erziehungswissenschaft. Wiesbaden, S. 115–134.
- Neumann, S. (2012): Teilnehmende Objektivierung unter Anwesenden. Zum Verhältnis von Feldtheorie und Ethnographie in der erziehungswissenschaftlichen Forschung. In:

- Friebertshäuser, B./Kelle, H./Boller, H./Bollig, S./Langer, A./Ott, M./Richter, S. (Hrsg.): *Feld und Theorie. Herausforderungen erziehungswissenschaftlicher Ethnographie*. Opladen, S. 57–70.
- Neumann, S. (2014): Wider den Methodisierungszwang. Zum sozialen und erkenntnistheoretischen Stellenwert der Teilnahme im Forschungsprozess. In: *Berliner Debatte Initial*, 25. Jg., H. 3, S. 1–7.
- Oester, K./Fiechter, U./Kappus, E.-N. (2008): *Schulen in transnationalen Lebenswelten. Integrations- und Segregationsprozesse am Beispiel von Bern West*. Zürich.
- Reckwitz, A. (2003): Grundelemente einer Theorie sozialer Praktiken. *Zeitschrift für Soziologie*, 32. Jg., H. 4, S. 282–301.
- Reuter, J. (2002): *Ordnungen des Anderen. Zum Problem des Eigenen in der Soziologie des Fremden*. Bielefeld.
- Riegel, C. (2004): *Im Kampf um Zugehörigkeit und Anerkennung*. Frankfurt a.M.
- Schäfer, A. (2010): *Zwiespältige Lebenswelten. Jugendliche in evangelikalen Aussiedlergemeinden*. Wiesbaden.
- Scharathow, W. (2013): „Klar kann man was machen!“ Forschung zwischen Intervention und Erkenntnisinteresse. In: Mecheril, P./Thomas-Olalde, O./Melter, C./Arens, S./Romaner, E. (Hrsg.): *Migrationsforschung als Kritik?* Wiesbaden, S. 123–138.
- Schiffauer, W. (2002): Grenzen des ethnologischen Verstehens. In: Schiffauer, W. (Hrsg.): *Grenzen des Verstehens. Philosophische und humanwissenschaftliche Perspektiven*. Göttingen, S. 231–246.
- Schiffauer, W. (2010): *Nach dem Islamismus. Eine Ethnographie der Islamischen Gemeinschaft Milli Görüş*. Frankfurt a.M.
- Schnettler, B./Rebstein, B. (2011): Migrant vereint – ‚lebensweltlich fokussiert‘: Ansätze der Verknüpfung von lebensweltanalytischer und fokussierter ethnographischer Exploration im Migrationsmilieu. In: Schröder, N./Hinnenkamp, V./Kreher, S./Pferl, A. (Hrsg.): *Lebenswelt und Ethnographie*. Essen, S. 297–311.
- Tertilt, H. (1996): *Turkish Power Boys. Ethnographie einer Jugendbande*. Frankfurt a.M.
- Thole, W. (2010): Ethnographie des Pädagogischen. Geschichte, konzeptionelle Kontur und Validität einer erziehungswissenschaftlichen Ethnographie. In: Heinzl, F./Thole, W./Cloos, P./Königter, S. (Hrsg.): *Auf unsicherem Terrain. Ethnographische Forschung im Kontext des Bildungs- und Sozialwesens*. Wiesbaden, S. 17–38.
- Todorov, T. (1985): *Die Eroberung Amerikas. Das Problem des Anderen*. Frankfurt a. M.
- van Maanen, J. (1996): Ethnography. In: Kuper, A./Kuper, J. (Hrsg.): *The Social Science Encyclopedia*. 2. Auflage, London, S. 263–265.
- Weber, M. (2003): *Heterogenität im Schulalltag. Konstruktion ethnischer und geschlechtlicher Unterschiede*. Opladen.
- Weißköppel, C. (2001): *Ausländer und Kartoffeldeutsche. Identitätsperformanz im Alltag einer ethnisch gemischten Realschulklasse*. Weinheim/München.
- Weißköppel, C. (2003): *Doing Ethnicity? Die situative Verwendung von ethnischen Schimpfwörtern unter Schülern*. In: Hengst, H./Kelle, H. (Hrsg.): *Kinder – Körper – Identitäten. Theoretische und empirische Annäherungen an kulturelle Praxis und sozialen Wandel*. Weinheim/München, S. 225–244.
- Whyte, W. F. (1943): *Street Corner Society*. Chicago.
- Wulf, C. (1999): Der Andere: Perspektiven zur interkulturellen Bildung. In: Wulf, C./Dibie, P. (Hrsg.): *Vom Verstehen des Nichtverstehens. Ethnosoziologie interkultureller Begegnungen*. Frankfurt a.M., S. 61–75.
- Zinnecker, J. (2000): Pädagogische Ethnographie. In: *Zeitschrift für Erziehungswissenschaft (ZfE)*, 3. Jg., H. 3, S. 381–400.