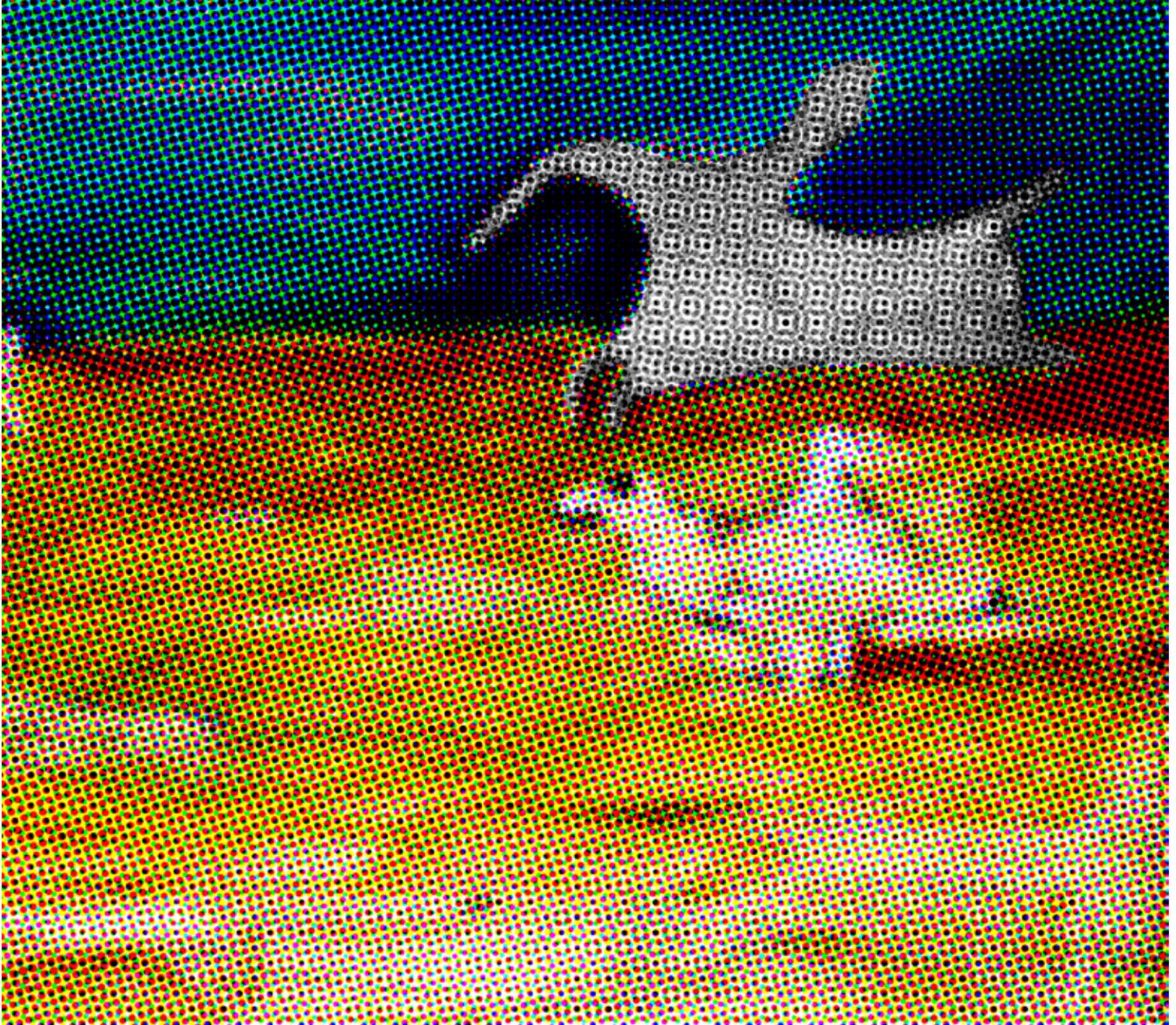




University of  
Zurich<sup>UZH</sup>

Department of Social Anthropology and Cultural Studies



Working Paper No.

**ZANTHRO**

Zurich Anthropology  
Working Papers

**Aura und Skandal des Exotischen – Unzeitgemässe  
Bemerkungen zur Entzauberung der Ethnologie**  
– Heinz Käufeler

© 2019 HEINZ KÄUFELER

**ZANTHRO - Zurich Anthropology Working Papers**

Published by  
ISEK – Ethnologie  
Andreasstrasse 15  
CH 8050 Zurich

zanthro@isek.uzh.ch

Editorial Board:  
Sandra Bärnreuther  
Annuska Derks  
Michèle Dick  
Molly Fitzpatrick  
Olivia Killias  
Esther Leemann  
Matthew Parsfield  
Francesca Rickli  
Irina Wenk

Graphic Design:  
University of Zurich, Information Technology, MELS/SIVIC, Sarah Steinbacher

Titelillustration unter Verwendung eines Bildes von Melih Özuysal (Ausschnitt)

ISSN: 2571-6190

# Aura und Skandal des Exotischen: Unzeitgemässe Bemerkungen zur Entzauberung der Ethnologie

HEINZ KÄUFELER, ISEK-ETHNOLOGIE – UNIVERSITY OF ZÜRICH

*Die Ethnologie ist mit dem Exotischen eng und unmittelbar verstrickt, durch ihren Ursprung und Werdegang, durch ihr Feld und ihren Fokus. Letzteres gilt zwar offensichtlich nur noch partiell, die genealogische Verbindung ist jedoch weiterhin überaus mächtig. Dies zeigt sich unter anderem daran, dass immer dann, wenn eine weitere Öffentlichkeit überhaupt Notiz von Ethnologie oder Ethnologischem nimmt, sie dies unvermeidlich mit spezifisch exotischen Vorstellungen und entsprechenden Erwartungen tut. Auch wenn es gute Gründe dafür gibt, diesen Erwartungen nicht zu entsprechen: Wer sich der Ethnologie zuwendet, wird sich nach wie vor zu einem erheblichen Teil auf Exotisches einlassen, sich mit Exotischem beschäftigen. Das Exotische wäre, wie jeder tüchtige Marketing-Spezialist mit dem für dieses Metier charakteristischen Spürsinn auf Antrieb festhalten würde, die «unique selling proposition» der Ethnologie resp. anthropology, also etwas, was es im Grunde umsichtig zu pflegen und zu bewirtschaften gälte. Davon kann allerdings keine Rede sein. Das Exotische wird in der Ethnologie unserer Tage, wenn nicht kategorisch verworfen, als peinliches Erbe ratlos und widerwillig hingenommen. Eine Auseinandersetzung mit diesem Paradox verspricht, Aufschluss über die Bedingungen zu geben, unter denen heute Ethnologie noch möglich ist.*

«Exotisch» wird in der beliebten Netzquelle Wiktionary folgendermassen definiert: «[1] einem fernen Land entstammend oder zugehörig (und darum interessant); [2] sehr ungewöhnlich (und darum interessant)». Der Zusatz «und darum interessant» bezeichnet ein Wesentliches, was man als die besondere Aura der Disziplin bezeichnen könnte: Ethnologie verweist nicht einfach nur auf anderswo, sondern auf ein besonders andersartiges, eben ungewöhnliches, ein exotisches Anderswo: unter amazonischen Indianern, im Hochland von Neuguinea, auf einem mikronesischen Atoll, im tropischen Regenwald oder im arktischen Eis, in den Steppen und Wüsten. In diesem exotischen Anderswo ist die Ethnologie entstanden und gewachsen, und diese Herkunft verleiht ihr einen spezifischen Glanz, ein eigenes Leuchten. Es ist das Ferne und das Ungewöhnliche, das Exotische, das sie überhaupt interessant macht.

«There is clearly something in the idea that distance lends enhancement, if not enchantment, to the anthropological vision», schrieb Edwin Ardener in einem dichten Aufsatz mit dem Titel «*Remote Areas*», der sinnigerweise in einem Sammelband zum Thema «*Anthropology at Home*» erschienen ist, den er angesichts der offensichtlichen Paradoxien dieser Ausgangslage mit dem Satz beginnt: «I hope that this title will be pleasantly misleading» (Ardener 1987:38). Damit ist das grundlegende Thema und Spannungsfeld der folgenden Ausführungen abgesteckt, wie auch die Tonart, die ich anschlagen möchte.

Was Ethnologen, die aus dem Anderswo der «Remote Areas» zurückgekehrt sind, mitgebracht und zu erzählen haben, verleiht ihnen eine spezifische Aura des «Dort-Gewesenen». «*The Anthropologist as Hero*» hat Susan Sontag ihren berühmten Essay von 1963 über Lévi-Strauss' *Tristes Tropiques* genannt, und den Grossen des Fachs, wenn sie denn nicht zur gern geschmähten Spezies der altbackenen «*armchair anthropologists*» zählen, kommt eine mehr oder weniger heroische Aura zu, auch wenn diese im Lauf der Zeit zuweilen etwas korrodieren kann. Im berühmten Fall von Malinowski, der sich die heroische Rolle mit einiger Verve angeeignet hatte, etwa durch die Publikation des Tagebuches durch die Witwe ein Vierteljahrhundert nach dem Tod seines Verfassers. Aber selbst der Malinowski des «*Diary in the Strict Sense of the Term*» ist in seiner Joseph-Conrad-haften Gestalt des im kolonialen Aussenposten Gestrandeten noch deutlich heroisch. Malinowski mag als ein Meister des exotischen Registers gelten. Die Titel seiner Bücher spielen auf dieser Klaviatur, teils etwas reisserisch, um nicht zu sagen plump – «*Sexual Life of the Savages*», «*Crime & Custom in Savage Society*» –, teils subtiler und raffinierter – «*Argonauts of the Western Pacific*», «*Coral Gardens and their Magic*».

Die Ethnologie ist nun allerdings seit langem aus den exotischen Zonen in andere, nähere, weniger «fernen Ländern entstammenden und zugehörigen» vorgedrungen. «*Anthropology at home*» ist seit mehreren Jahrzehnten ein legitimes Forschungsfeld, schon fast eine Subdisziplin, auch wenn im deutschsprachigen Raum die Scheidung von Volkskunde/europäischer Ethnologie und Völkerkunde institutionell weiter besteht. «*Inlandethnologie*» war am Ethnologischen Seminar der Universität Zürich in den frühen 80er-Jahren, als ich meine akademische Lehrtätigkeit begann, ein angesagtes, wenn auch umstrittenes Projekt. Inzwischen ist es eine Selbstverständlichkeit geworden, dass Ethnologie nicht mehr weit weg stattfinden muss, sondern oft vor der Haustür, wenn nicht sogar in einer Weise «at home», die von denen, die diese Innovation ursprünglich vorangetrieben haben, kaum gemeint war: «*Auto-Ethnography*» ist als Schlüsselbegriff einer reflexiven Anthropologie zwar bereits 1977 von Walter Goldschmidt verwendet worden (Goldschmidt 1977), ist dann aber im frühen 21. Jh. in der identitätspolitisch infizierten US-amerikanischen Ethnologie zu einer legitimen Spielart von *cultural anthropology* avanciert, bei der die für die «herkömmliche Ethnologie» ganz zentrale kulturelle Distanz zwischen Forscher(in) und Forschungsgegenstand wegfällt. In der «*Auto-Ethnographie*» ist für das Exotische offensichtlich kein Platz.

Seit geraumer Zeit ist also manchen Ethnologinnen und Ethnologen die Assoziation ihrer Disziplin mit Exotischem ausgesprochen peinlich. Die Verbindung ist in den vergangenen Jahrzehnten ganz besonders im Zuge der «Krise der Repräsentation» und der Debatten um «*Orientalismus*» zu einer Belastung geworden, zu einem Stigma, welches der Disziplin anhaftet, zu einer «*Aporie*», d.h. einem Problem ohne Lösung (Bruce Kapferer 2013). «*Exotisch*» rangiert in der Reputationskala ethnologischer Begrifflichkeiten ähnlich tief wie «*primitiv*», «*wild*», «*tribal*» oder «*orientalistisch*». «*Exotic no more!*» – so der programmatische Titel eines Sammelbandes, der beansprucht, die Disziplin «*on the front lines*» zu positionieren (McClancy 2002) – ist zu einer Devise geworden, die sich viele Vertreterinnen und Vertreter der Ethnologie von heute selbstbewusst und stolz und nicht ganz frei von einer gewissen Arroganz angeeignet haben. Dies hängt natürlich auch damit zusammen, dass im Verlauf des 20. Jh., ganz besonders in dessen zweiter Hälfte, durch den Siegeszug des Tourismus und mit der gewaltig gesteigerten allgemeinen Mobilität die vormals schwer zugänglichen, exotischen «*Remote Areas*» mit wenig Aufwand, zu geringen Kosten und in der Regel auch relativ gefahrlos erreichbar geworden sind. Die Aura des Exotischen ist durch diesen

Prozess zwangsläufig merklich erodiert worden. Gerade das, was eben noch den Reiz des besonders Exotischen gehabt hat – «Urwald», «Südsee» –, ist schal und stereotyp geworden, wirkt oft ausgelutscht und abgenudelt.

Ich denke, dass wir es hier mit zwei Prozessen zu tun haben, die verschiedene Triebkräfte haben, die sich aber gegenseitig beeinflussen und verstärken: zum einen mit einer Entzauberung der Ethnologie durch die Erosion der Aura des Exotischen, zum anderen mit etwas, was man als Selbst-Entzauberung der Ethnologie bezeichnen könnte. Der erste Trend, die Entzauberung der Ferne, wird zum Teil aufgewogen durch eine gegenläufige Bewegung, die im Zuge rezenter Globalisierungsschübe manch Exotisch-Fernes in unsere Nähe gerückt hat, wie auch durch die Erkenntnis, dass vieles in unserer Nähe unvertraut und fremd und damit auch irgendwie «exotisch» ist und dass das immer schon so gewesen ist. Für das ernsthaftere Problem halte ich die Selbst-Entzauberung, und ich glaube, dass diesem Trend etwas entgegengesetzt werden könnte. Dazu möchte ich hier einen kleinen Beitrag leisten. Zunächst möchte ich mich nochmals der Ausgangskonstellation zuwenden und diese mit Bezug auf meine eigene akademische Sozialisation reflektieren.

### **Die Ethnologie und das Exotische**

Warum gibt es überhaupt eine so exzentrische und unwahrscheinliche Wissenschaft wie die Ethnologie? Wilhelm E. Mühlmann beginnt seine Geschichte der Disziplin mit dem Satz: «Die anthropologische Wissenschaft ist aus dem Kuriositäts-Interesse an fernen und entlegenen Ländern und an ihren andersartigen Menschen entstanden» (1984:13). Mühlmann ist, zugegeben, eine nicht ganz unbedenkliche Referenz, aber für die herkömmliche Ethnologie, also für die «Völkerkunde» – und um deren Genealogie geht es ja hier –, kann er stehen. Eine spezifisch auf Exotisches gerichtete Neugier als Ausgangspunkt der Ethnologie zu betrachten, ist wohl nicht grundsätzlich kontrovers oder falsch. So oder ähnlich sagen es auch andere, so kann man es sehen.

Mühlmann setzt drei Adjektive – fern, entlegen, andersartig –, die zusammen das Exotische ausmachen. Es handelt sich hier um weitgehend neutrale Prädikate. Eine tendenziöse Reihe würde es anders fassen, etwa: fremd, seltsam, abseitig. Auch fern, entlegen und andersartig sind aber durch die gestiegene Sensibilität für möglicherweise diskriminierende Kategorien, für die Abgründe des «Othering», von dem später die Rede sein wird, selber zu potenziell belasteten und implizit tendenziösen Adjektiven geworden.

Das *Kuriositäts-Interesse* (d.h. ein nicht zweckgebundenes oder irgendwie anwendungsorientiertes Interesse, sondern vielmehr «pure Neugier») an dem damit bezeichneten Feld ist gewiss ein wichtiges und mächtiges Motiv, das Menschen zur Ethnologie bringt, bei mir jedenfalls war das ganz gewiss so. Die zunehmende Vertrautheit mit dem Feld und der Geschichte der Disziplin untergräbt dieses Kuriositäts-Interesse zwangsläufig: Eine vertraute Kuriosität ist keine mehr!

Manche Ethnologen früherer Generationen mögen etwas nach den Ethik-Richtlinien der berufsständischen Vereinigungen von heute Problematisches oder Verwerfliches gemacht haben, gesagt oder geschrieben haben. Viele waren durch die Bedingungen ihrer Zeit und ihrer Orte kompromittiert, die koloniale Herrschaft etwa oder das Reservats-System. Ethnologen mögen zuweilen überdies, und das ist der Vorwurf, der hier von Belang ist, ihr Feld und «ihre Leute», ihren Stamm, ihr Dorf über Gebühr «exotisiert» haben (weil das offensichtlich Aufmerksamkeit erzeugt). Andererseits haben die meisten Vertreter der Disziplin

schliesslich auf redliche Weise versucht, das Exotische als «normal», als nur für uns Exotisches, darzustellen und darauf zu insistieren, dass z.B., wie E.E. Evans-Pritchard prägnant festhielt, die Orakel der Azande eine genauso selbstverständliche Lösung gewisser Grundfragen menschlicher Existenz bieten können wie moderne Wissenschaft oder die Alltagsrationalität eines zeitgenössischen britischen Stadtbewohners. Diese De-Exotisierung war für die meisten, selbst für den notorischen Exotisierer Malinowski, seit dem frühen 20. Jh. ein zentraler Vektor ethnologischer Arbeit.

Ich habe im Verlauf meiner akademischen Sozialisation in den 1970er-Jahren die Ausweitung der Disziplin auf weniger Exotisches, auf zeitlich und geografisch nähere Felder, als notwendige Entwicklung begrüsst und mich weitgehend «aktuellen» oder «modernen» und entsprechend unexotischen Themen und Fragen gewidmet. Damit bin ich, ist «meine Ethnologie», auch ein Teil des Problems, das ich hier ausbreite. Das Exotische machte allerdings noch mit einer grossen Selbstverständlichkeit die Ethnologie aus, die ich vor 40 Jahren kennen gelernt habe. Trickster und Cargo-Kulte, Potlatch und Kula, Kachina, Baloma und Urigubu, Archaische Extasetechniken, Totem und Tabu, Bororo und Arara gehörten zu den Kernbeständen und haben den Vorlesungen und Seminarien, den Gesprächen, Debatten und Reflexionen eine Farbigkeit und Würze verliehen, die andere akademische Disziplinen nicht hatten. Als Studenten dieses besonderen Faches haben wir die exotischen Bestände im Fundus der Disziplin zur Kenntnis genommen und auch geschätzt. Wir haben gern (und, von heute aus gesehen, auch mit einer gehörigen Naivität) mit den Versatzstücken gespielt, die uns die Geschichte unserer Wissenschaft hinterlassen hat.

Die Grundgestimmtheit der Zeit war insgesamt aber doch schon vor vier Jahrzehnten eine des «Exotic No More!». Gemäss einer verbreiteten Position, die ich mir umgehend angeeignet habe, galt es, das, was von der Ethnologie der Alten noch als bewahrenswert betrachtet wurde, für zeitgemässe, aktuelle, brisante Problematiken nutzbar zu machen. Im Jahr, in dem meine Geschichte mit der Ethnologie begann, 1974, hatte Dell Hymes in «Reinventing Anthropology» den Ethnologen «a trained incapacity to rise above (the) professional subject and into the modern world» (1974:29) vorgeworfen. Er und die Mitautoren dieser ambitionierten Provokation waren Schlüsselakteure einer epochalen und irreversiblen Erweiterung der Grenzen der Disziplin.

Das Moderne, auch das Eigene wurde darauf allmählich zu einem legitimen Gegenstand des Faches. Fragen der Grenzziehung zu Nachbardisziplinen oder solche der disziplinären Identität waren dabei von untergeordneter Bedeutung. Gegenwartsbezug und kritischer Imperativ gehörten zur Grundausrüstung, eine allfällige Anwendungsorientierung war optional, für Rätselhaftes blieb wenig Raum. Mein eigenes Interesse galt schon bald ganz besonders dem Feld, das heute als «Verflechtungsgeschichte» bezeichnet wird, den asymmetrischen kolonialen und postkolonialen Verhältnissen. Haiti als Feld war dagegen eine Wahl, bei der der exotische Reiz durchaus eine Rolle gespielt hat. Dazu war Haiti als im Grunde die erste Postkolonie eine Besetzung mit besonderer Bewandnis.

Ein gewisser «Reiz des Exotischen» war aber noch ein Motiv bei meinen ersten tastenden Gehversuchen in der akademischen Lehre, wo ich mich etwa ausführlich mit melanesischen sozialen Bewegungen, den «Cargo-Kulten» und anderen ähnlichen Erscheinungen beschäftigt habe. (Am Ende einer Zeitspanne, in der solchen nativistischen und chiliastischen Bewegungen eine hohe Aufmerksamkeit geschenkt worden ist, wobei der exotische Kitzel dieser oft aberwitzigen Erscheinungen nicht als illegitime Motivation für diesen Forschungszweig betrachtet worden ist.) Dieses ist ein Feld, das durch die «Exotic No More»-

Wende radikal transformiert worden ist. «Neither Cargo, Nor Cult» heisst dort heute die entsprechende Devise (Kaplan 1995). «Cult» ist als Marker eines tendenziösen Exotismus in den Giftschränk verbannt, «Cargo» ist eher als Chiffre für legitime Ansprüche, denn als phantasmagorische Heilserwartung weitgehend aus der exotischen Sphäre in grössere Nähe verfrachtet worden. Ein in den vergangenen Jahrzehnten immer stärker gewordener Anti-Exotismus hat dazu geführt, dass das Interesse an derartigen Erscheinungen spürbar gesunken ist und dass das Forschungsfeld dieser Bewegungen heute weitgehend verwaist ist.

### **Anti-Exotismus**

Die Befangenheit der Disziplin gegenüber ihrem angestammten exotischen Feld, dem Primitiven und Fremdartigen, die sich zu diesem prononcierten und hegemonialen Anti-Exotismus verdichtet hat, speist sich aus unterschiedlichen Quellen:

Ein erstes Problem mit dem Exotischen ist, dass sich sein Reiz schnell abnutzt, weil er in der Regel auf einer spezifischen oberflächlichen Wahrnehmung und naiven Disposition beruht. Zunehmende Vertrautheit, wachsendes Verständnis, gelingende Empathie, reduzierte Naivität, alles wichtige Bestandteile ethnographischer Arbeit, korrodieren die exotische Aura.

Dann setzt das Exotische einen Dualismus von hier/vertraut/gewöhnlich und dort/anders («und darum interessant») voraus, der zu einer Wir/sie-Opposition gerinnen kann. So wird Differenz überzeichnet, das exotische Register unterliegt dem Bannstrahl der gegen jegliches «Othering» verfügt worden ist. Zum Exotischen gehört etwas, das in medialen Sphären ein Potenzial von «Sensation» verheisst. Entsprechend wenden sich aktive Anti-Exotisten vor allem gegen die – leider keineswegs seltenen – reisserischen Repräsentationen anthropologischer Themen und Felder. «Cargo-Kulte» und das «Liebesleben der Wilden» sind zentrale Versatzstücke eines Komplexes, den man in Anlehnung an den notorischen italienischen Film von 1962, der ein ganzes Genre begründet hat, als «*Mondo Cane*»-Exotismus bezeichnen könnte, einem Register, das zusammen mit den verwandten Komplexen wie Vampiren, Vaudou (Voodoo) und Zombies die Niederungen der modernen Popularkultur bestückt hält. In «*Mondo Cane*», dies muss hier gerechterweise erwähnt werden, sind die exotischen oder ethnographischen Elemente mit allerhand Aberwitzigem und Absonderlichem aus modernen Industriegesellschaften zu einem wilden Reigen durch die Abgründe menschlicher resp. eben «hündischer» Welten verwoben worden.

Zudem: Die forschende Neugier, die die Ethnologie hervorgebracht hat, wirkte leider oft in mehr oder weniger problematischen Konstellationen, an den Schauplätzen der Kriminalgeschichte der europäischen Expansion («in the colonies», im «Herzen der Finsternis»: also quasi in Rufnähe zu Joseph Conrads monströsem Herrn Kurtz) oder dann, als wissenschaftliche Disziplin, in grosser Nähe zu den Machtquellen des «Nordens» resp. des «Modernen Westens». Auch wenn die Ethnologie weniger direkt in koloniale Projekte involviert war, als oft angenommen wird, und die pauschale Anklage deshalb nicht greift, bleibt die kompromittierende Verstrickung in den grösseren, gewaltgesättigten und ausserordentlich asymmetrischen globalen Prozess.

Die frühe Anthropologie hat der Disziplin mit ihrem Focus auf die Welt der «Primitiven» und auf das, was der haitianische Anthropologe Michel-Rolph Trouillot als «*Savage Slot*» bezeichnet hat, eine problematische Disposition hinterlassen. Manche reagieren auf diese mit einer Distanzierung von exotischen (resp. primitiven, orientalischen) Themen und Sphären

und wenden sich dezidiert gegenwärtigen, modernen, wenn nicht sogar postmodernen Verhältnissen zu.

Die Vorstellung von einem Ethnologen oder einer Ethnologin im Kreis der Fakultätskollegen ist eine, bei der «Exot» mitschwingt oder -spielt, als fast schon eine penetrante Assoziation: Es droht die billige Pointe eines müden Witzes. Aber die Farbigkeit des Faches ist gleichwohl eine reale. «Orchideenfach» kann ja auch als Kompliment gewertet werden. Aber wo und wie steht die Ethnologie/Anthropologie im Verhältnis zu den anderen Ästen und Zweigen am Baum des Wissens?

Clifford Geertz hat in einer oft kommentierten Passage seines berühmt-berüchtigten Essays «*Anti-Anti-Relativism*» von 1984 dazu Folgendes zu sagen:

«Looking into dragons, not domesticating or abominating them nor drowning them in vats of theory, is what anthropology is all about. At least this is what it has been all about, as I (...) understand it. We have, with no little success, sought to keep the world off balance; pulling out rugs, upsetting the tables, setting off firecrackers. It has been the office of others to ensure; ours to unsettle. Australopithecenes, Tricksters, Clicks, Megaliths – we hawk the anomalous, peddle the strange. Merchants of astonishment» (Geertz 1984:275).

*Anomalous, strange, off-balance, astonishment, unsettle*: Die Wortwahl suggeriert die exotische Szenerie eines Zirkus oder einer *Freak-Show* mit wunderlichen, vielleicht leicht grotesken, möglicherweise auch sinistren Einsprengseln. «*Looking into dragons*» klingt gefährlich nach Risiken und Nebenwirkungen, *Firecrackers* und umgestürzte Tische werden vom zahlenden Publikum nicht immer geschätzt.

Bemerkenswert ist, dass der Anthropologie hier explizit eine subversive Qualität zugeschrieben wird. Dieses Motiv war sicher eines, dem in der Ethnologie der Epoche der 70er-Jahre, jedenfalls hier in Zürich, eine wichtige Rolle zukam, und eines, das bei meiner Wahl des Faches, aus der schliesslich eine Berufswahl geworden ist, womöglich den Ausschlag gegeben hat.

Diese subversive, kritische Qualität der Disziplin gründet darin, dass sie mit ihrem Fokus auf dem «Ganz Anderen» (ergo: Exotischen) das Eigene, Gewohnte, Vertraute infrage stellt und relativiert. In diesem Sinn gehört eine gehörige Portion «kultureller Relativismus» zur unabdingbaren Grundausstattung der ethnologisch-anthropologischen Wissenschaften.

«Kulturrelativismus» – oder mindestens der von Geertz postulierte Anti-Antirelativismus – ist auch eine Massnahme zur Verteidigung des exotischen «Anderen» gegen universalistische Anmassungen. Der Verweis auf die Kontingenz der verschiedenen Optionen menschlicher Lebenswelten, dass es auch anders möglich ist, ist eine der ersten grundlegenden Lektionen, die die Ethnologie erteilt. Alles Weitere ist eine Wanderung auf dem Grat zwischen den Abgründen eines differenzsensiblen Relativismus und den Anmassungen eines humanistischen resp. humanitaristischen Universalismus.

Im Zuge seiner Aneignung durch die Ethnologie, auch die kulturrelativistische, verflüchtigt sich das Exotische. Indem das Fremde, Unbekannte, Unverstandene zum Bekannten, Vertrauten wird, verliert es wesentliche seiner exotischen Qualitäten. Wenn aufgezeigt wird, dass das Exotische, gesehen aus dem «native's point of view», durchaus «gewöhnlich», «alltäglich» oder selbstverständlich ist, folgt daraus eine beabsichtigte und als heilsam erachtete «Entzauberung» im Sinne der Aufklärung.

## Auklärung und Romantik

Aufklärung und Romantik bezeichnen These und Antithese in der Dialektik der Moderne. Im Spannungsfeld von Aufklärung und Romantik ist eine aufklärerische Perspektive für die Ethnologie als Wissenschaft, wie ja ganz prinzipiell für jede Wissenschaft, gewiss die näher liegende Option. Der Wunsch und Wille zu verstehen ist der zentrale Impuls der Aufklärung, Licht ins Dunkel bringen. Beim «Looking into dragons» geht es ja auch bei Clifford Geertz nicht um Beschwörung oder ästhetisches Wohlgefallen, auch für ihn stellen sich schliesslich Fragen nach dem Wie, Wann und Warum der Drachen. Als bekennendem Hermeneutiker muss es auch Geertz letztlich darum gehen, herauszufinden, was Drachen bedeuten, «wie Drachen gehen».

Romantik ist mehr als die kitschige und abgedroschene Qualität, die oft mit dem Label assoziiert wird, eine schillernde, komplizierte und auch subversive Operation. Novalis hat sie so umschrieben: «die Kunst, auf eine angenehme Art zu befremden, einen Gegenstand fremd zu machen und doch bekannt und anziehend ... Indem ich dem Gemeinen einen hohen Sinn, dem Gewöhnlichen ein geheimnisvolles Ansehen, dem Bekannten die Würde des Unbekannten, dem Endlichen einen unendlichen Schein gebe, romantisiere ich» (1815: 229ff).

Das ist Programm einer Kunstbewegung und natürlich keine unproblematische Grundlage für ein Vorhaben mit wissenschaftlichen Ansprüchen! Gerade für die Zweige, die sich anthropologischen Fragen widmen, ist ein romantischer Zugang mit erheblichen Risiken und Nebenwirkungen verbunden. Wahrnehmung wie Deutungen menschlicher Angelegenheiten sind in der romantischen Optik oft phantasmagorisch, verzerrt und offensichtlich «falsch». Die fatalen Folgen romantisch motivierter, z.B. ethnisch-nationalistischer Mobilisierungen sind sattsam bekannt und werden uns bis heute Tag für Tag aufdringlich vorgeführt. Dennoch ist es angebracht, dem scheinbar selbstverständlichen Postulat des «Licht-ins-Dunkel-Bringens» etwas entgegenzustellen, das dem Dunkeln einen Eigenwert zugesteht: «Looking into dragons, not domesticating or abominating them nor drowning them in vats of theory ...».

Geertz selber mahnt jedoch im Anschluss an die zitierte Passage: «We have, no doubt, on occasion moved too far in this direction and transformed idio-syncretasies into puzzles, puzzles into mysteries, and mysteries into humbug» (ibid.). Romantische Motive mögen ethnologischer Forschung (mehr oder weniger unbewusste) Impulse geben, die Forschung selber ist ein Vorgang der Aufklärung/soll ein Vorgang der Aufklärung sein!

Das Projekt der Romantik versucht nicht, das Exotische aufzulösen, die Romantik kultiviert das Exotische vielmehr, es ist ihr Liebstes, ihre «Blaue Blume». «Dem Gewöhnlichen ein geheimnisvolles Ansehen geben» ruft auf zum Widerstand gegen Entzauberung. In der Ethnologie hat dieser Impuls aber mindestens in einer indirekten Weise durchaus Platz: Mit den Effekten der exotischen ethnologischen Perspektive kann aufgrund derselben Operation, die das Exotische vertraut macht, das Gewöhnliche mitunter durchaus in geheimnisvollem Licht erscheinen. Einigen bemerkenswerten Arbeiten der *anthropology at home* ist solches gut gelungen. Ich denke da etwa an Pierre Bourdieus «Die feinen Unterschiede» oder Jeanne Favret-Saadas «Die Wörter, der Zauber, der Tod».

Eine Balance zwischen dem Gewöhnlichen und dem Geheimnisvollen oder ein Spiel um deren Gleichgewichtspunkt ist m.E. das, was das besondere Leuchten guter Ethnologie bewirkt. Ganz ohne Romantik in diesem von Novalis bezeichneten Sinn kommt Ethnologie

nicht aus. Vielleicht ist es ja möglich, mit diesem Potenzial spielerisch umzugehen und dabei dem aufklärerischen Vektor treu zu bleiben.

### Über einige Unwörter

Mit «The Oriental, the Ancient and the Primitive», hat Jack Goody noch 1990 im Titel seines grossen vergleichenden Werks über Heirats- und Familiensysteme der «vormodernen Gesellschaften Eurasiens» ein Feld umrissen, das mit dem Exotischen weitgehend deckungsgleich ist. Die mit den drei Alteritäts- und Distanzmarkern Oriental, Ancient, Primitive verbundene Distanzierung «von uns» unterliegt einem wirksamen moralischen Vorbehalt. Hier manifestiert sich eine problematische Operation, für die der vernichtende Begriff «othering» geprägt worden ist. «Ancient» mag dabei noch knapp durchgehen, hat allerdings in der gegenwartsversessenen Ethnologie unserer Tage wenig Reputation. Die Gleichsetzung von Ethnologie und Ethnographie hat die einst bedeutende historische Ethnologie in eine verkümmerte Schwundform geschrumpft. Das Nahe und uns Angehende, oft direkt das Eigene ist zum bevorzugten Feld moderner Ethnologen geworden, und die einst für das Fach charakteristische Grundspannung zwischen dem Forscher resp. der Welt des Forschers und der Welt in seinem Feld gehört nicht länger zur disziplinären Identität.

Zwei der drei Schlüsselbegriffe, Oriental und Primitive, trugen damals (1990) bereits ein unübersehbares Stigma und sind mittlerweile erfolgreich zu «Unwörtern» erklärt worden. «Primitive» ist dies widerfahren, obwohl die primäre Bedeutung des Wortes nicht an sich anstössig ist und auch etwa gut zur heute politisch korrekten Bezeichnung «First Nations» für die Leute, die früher «Indianer» waren, passen würde. Stanley Diamond hat in den 70er-Jahren einen kühnen und eigentlich ansprechenden Versuch unternommen, die Kategorie «primitiv» zu rehabilitieren und das Wort «zivilisationskritisch» positiv zu besetzen, aber dieser blieb folgenlos. «Primitiv» ist heute im ethnologischen Kontext prinzipiell in Führungszeichen zu setzen, also ähnlich wie etwa «Savages»/«Wilde» eigentlich nicht mehr verwendbar.

Am schlimmsten hat es «the Oriental» getroffen. Der amerikanisch-palästinensische Literaturwissenschaftler Edward Said hat mit seiner furiosen Breitseite gegen den «Orientalism» (1978) einen epochalen «Turn» bewirkt, einen durchschlagenden Erfolg, der auch Said selbst überrascht haben mag. Über das Verhältnis von «Orient» und «Okzident» kann seither kaum mehr ohne Verweis auf diesen Autor und dieses Werk die Rede sein. Erstaunen mag, dass der Bezug auf «Orientalism» bei Vertretern unterschiedlicher akademischer Disziplinen, nach einer ersten Rezeptionsphase mit oft massiver Kritik von Seiten führender Fachvertreter, meistens ein anerkennender und zustimmender ist. Saims Kernbotschaft lautet, dass alle «Repräsentationen» des Orients in wissenschaftlichen wie in belletristischen und anderen Genres im modernen Westen zutiefst kompromittiert sind durch den «imperialistischen» Kontext, in dem sie zustande gekommen sind. Von Napoleons Expedition nach Ägypten (wahlweise auch bereits seit Aischylos' «Persern») bis in die Gegenwart zieht sich demnach ein breiter Strom tendenziöser und Erkenntnis verhindernder Orient- und Islamfeindlichkeit, genannt «Orientalism», mit einigen löblichen Ausnahmen (darunter die Ethnologie von Clifford Geertz).

Die These hat eingeschlagen, das Werk hat sich als ausgesprochen kritikresistent erwiesen. Die anti-imperialistische *street credibility* des Autors ist durch die Anfeindungen, die meist von Rechts kamen, noch gewachsen. Saims Polemik gegen den «Orientalismus» hat das Denken und Schreiben über eine zentrale Frage hinsichtlich des Zustands der Welt so

schliesslich entscheidend beeinflusst. «Repräsentieren» von irgendetwas dem Orient Zugehörigen oder mit dem Orient Verbundenen ist seit Said mit einem grundsätzlichen Vorbehalt behaftet.

Auch wenn Said selbst die Ethnologie etwas geschont hat, die Orientalismus-Kritik trifft das ethnologisch-anthropologische Projekt an einer äusserst verwundbaren Flanke. Die Kritik an der Anmassung der «Repräsentation» und der Verweis auf die unvermeidliche, unheilvolle Verstrickung in die globalen politischen Kraftfelder betrifft Ethnologen und Orientalisten gleichermaßen. Aus der Sicht der *Postcolonial Studies*, die sich auf Said berufen, seine Kritik aufgenommen und weiter ausgebaut haben, scheint das Erforschen von und «Repräsentieren» des Anderen eine grundsätzlich fragwürdige Angelegenheit mit prekärer Legitimation, insbesondere wenn das Andere im sogenannten «Globalen Süden» angesiedelt ist und das Erforschen oder Kommentieren im Norden, d.h. im modernen Westen, stattfindet. In diesem Fall wird zunehmend ein kategorischer Vorbehalt geäussert in moderater Form («Pass da aber auf ...») oder auch radikaler («Das geht gar nicht mehr!»). Darauf wird zurückzukommen sein.

### **Zeit-Genossenschaft**

Eine selbstbewusste «*anthropology of the contemporary*» versteht sich seit geraumer Zeit als «*cutting edge*»-Subdisziplin und entrümpelt gemäss ihrem Selbstbild die Disziplin von Ballast wie den kompromittierenden Assoziationen mit den exotischen Sphären (aber auch «*ordinary people in far away places*» sind dort nicht mehr gross gefragt, vgl. Rabinow et al. 2008). Die Konzentration auf das Aktuelle und Aktuellste ist ein Impuls, der in der hoch dynamischen und innovationsgierigen Welt unserer Zeit gefördert und gefordert wird, für etwas so schwer Aktualitätskompatibles wie die Ethnologie allerdings gelinde gesagt problematisch ist.

Die Forderung nach einer Anerkennung von «*co-evalness*» («Gleich-Zeitaltrigkeit») welches Johannes Fabian in «*Time and the Other*» 1978 zeitgleich (resp. eben «*co-eval*») mit Saims Polemik gegen den Orientalismus, erhoben hat, kann missverstanden werden als eine Einforderung kategorischer Gleichzeitigkeit, die alle Anachronismen unterschlägt, negiert und einebnet. Anachronizität ist im «Kulturkontakt» und «Kulturwandel» unvermeidlich und besonders im Fall von rapidem oder radikalem Wandel ein wichtiger Aspekt. Ernst Bloch hat die «Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen» als zentrales Merkmal der Moderne identifiziert und stützt sich in seiner Analyse des Faschismus stark auf diese Asymmetrie der Zeit.

Fragen um Zeit, Zeitgenossenschaft und Anachronismus stellen sich auch im Zusammenhang mit der Problematik der Bewahrung und Rettung von bedrohter Kultur. «*Salvage Anthropology*», der Strang der Disziplin, der sich dieser Sache widmet, bei Boas und Malinowski und weit darüber hinaus noch ein anerkanntes Motiv, ist unterdessen aus einer ganzen Reihe triftiger Gründe zu einem fragwürdigen Unterfangen geworden. Die Abgründe eines solchen Vorhabens können heute nicht mehr so umstandslos überspielt werden, die Verstrickungen in politische Prozesse sind oft von einer Art, dass umstandslose Parteinahme schwerfällt. Was machen wir, wenn wir etwas bewahren, vor dem Verschwinden retten oder vor dem Verschwinden noch festhalten wollen, wenn dieses Verschwinden etwas ist, woran wir auch selber beteiligt sind, oder etwas, das von manchen der davon direkt Betroffenen gewünscht und begrüsst wird?

Johannes Fabian hat auch Anteil gehabt an der Popularisierung des bereits eingeführten anderen Schlüsselbegriffs aus dem Arsenal der Anti-Exotiker: «Othering». Der Generalverdacht gilt der Überhöhung von Differenz. Als «Othering» zu einem anthropologischen Minnenfeld oder Sperrbezirk erklärt worden ist, ist diese besondere Beziehung zum besonders andersartigen Anderen, zum Exotischen, zu einer kompromittierenden Qualität, zu einem eigentlichen Stigma geworden. Auffällig ist, dass das Gegenstück dazu, nämlich die Fallgruben des «Similaring» oder «Saming», nicht thematisiert wird.

Dass es drängende Probleme mit «Othering» gibt, mit übersteigter, essenzialisierter Differenz, etwa bei der Kulturalisierung der Problematik moderner Migrationsbewegungen, ist unbestritten. Die Konjunktur der Identitätspolitik hat aber aus der nicht unbegründeten Warnung ein diffuses, aber dennoch autoritatives Gebot werden lassen. «Orientalismus» und «Othering» sind zu vernichtenden kritischen Chiffren geronnen, mit oder in einer Optik, die «aufzeigt», wie auch ein scheinbar gutmütiges und wohlwollendes Interesse am exotischen Anderen durch seine Positionierung im Kraftfeld der globalen Verstrickungen kompromittiert ist und an üblen Machenschaften und niederträchtigen Projekten beteiligt sein kann.

Das Äquivalent resp. das «Allgemeine» von dem «Orientalismus» als eine besondere Abwandlung gesehen werden kann, ist der «Exotismus». Folgerichtig der Versuch, das Abgelehnte und Abzuwehrende als «exoticism» («Exotismus») vom «Exotischen» zu trennen, und damit dieses, das Exotische, zu retten, als unverzichtbare Energiequelle der Ethnologie, als «concept, that is open to potential and allows for the continual realization of novel possibilities» (Kapferer & Theodossopoulos 2016).

Aber es ist nicht ganz so einfach, denn ein «richtiges» Verhältnis zum ganz Anderen, zum Exotischen, ist auch diesseits von Exotisierung und Exotismus schwer zu haben. Eine tiefe Befangenheit angesichts der schieren Idee des Exotischen hat dazu geführt, dass dieses zu einer Qualität geworden ist, die gar nicht mehr ohne Abwehrimpuls wahrgenommen werden kann. Der Imperativ der Gleich-Zeitaltrigkeit und der Orientalismusbvorbehalt spielen dabei wohl eine entscheidende Rolle. Der Othering-Vorbehalt stellt Grenzziehungen, Differenzwahrnehmungen und Kategorien unter einen Generalverdacht und kann sich zu dem verdichten, was Geertz als «*epistemological hypochondria*» bezeichnet hat, zu einer moralisch bedingten Denkhemmung. Die Ethnologie unserer Zeit versucht ja gern, sich als Kompetenzzentrum für Diversität anzubieten, ist aber gleichzeitig dabei, ihren Sinn für die Differenzen, die erst Diversität möglich machen, zu verlieren. Einer Ethnologie auf der Höhe der Zeit müsste es aber vielmehr darum gehen, die Sinne für die Wahrnehmung von Andersartigkeit zu schärfen.

## **Entzauberung der Ethnologie**

Entzauberung ist das Kerngeschäft von Wissenschaft, aber diese kann, wie die vorstehenden Ausführungen gezeigt haben, selber auch einem Prozess der Entzauberung unterworfen werden. Es kann von «Entzauberung der Ethnologie» auf mehreren Ebenen gesprochen werden resp. von unterschiedlichen Prozessen der Entzauberung. Für einen davon ist sie als Wissenschaft gleichsam zwangsrekrutiert. In einen anderen Entzauberungsprozess ist sie involviert als Teil der Moderne, die diesen voraussetzt und vorantreibt. Und weitere Entzauberungen sind Teil der säkularen Entwicklungsdynamik der Disziplin. Dazu gehören die Überwindung irriger Vorstellungen, der «wissenschaftliche Fortschritt», aber auch die Abwendung vom Exotischen.

Entzauberung ist hier wie bei Weber, auf den diese Wortwahl natürlich verweist, ein ambivalenter Vorgang, mit einem emanzipatorischen Vektor, bei dem aber mit Enttäuschung zu rechnen ist und damit, dass auch manches Geschätzte verloren gehen kann. «Der Zauber ist weg» kann heissen: Wir können uns nun den ernsthaften Dingen zuwenden, aber auch: ja, leider!

«Entzauberung der Welt» bezeichnet bei Max Weber einen Epochen übergreifenden religionsgeschichtlichen Prozess: «welcher mit der altjüdischen Prophetie einsetzte und, im Verein mit dem hellenischen wissenschaftlichen Denken, alle magischen Mittel der Heilssuche als Aberglaube und Frevel verwarf» (Weber 1981:123). Der Prozess findet, so Weber, im asketischen Protestantismus seinen Höhepunkt. Er ist Voraussetzung für die folgende Evolution und Entfaltung der Moderne. Entzauberung meint nicht Säkularisierung, sie ist der Aufklärung vorgelagert und eine ihrer Vorbedingungen.

Die Frage der Zauberei, (witchcraft, sorcery) hat in der Ethnologie einen Strang von Forschung und Debatten animiert, die teilweise und zu Zeiten Kernzonen der Anthropologie und auch der Philosophie beschäftigt haben, etwa in der sogenannten «Rationality Debate», die Mitte des 20. Jahrhunderts heftige Kontroversen animierte. Hexerei und Zauberei sind in manchen gesellschaftlichen Kontexten nach wie vor drängende Thematiken und ausserdem Kräfte, die gegen eine umfassende Entzauberung einigen Widerstand zu mobilisieren vermögen. Für die Ethnologen der Gegenwart sind Fragen um Hexerei gefährliches Terrain. Mangelndes Fingerspitzengefühl bei der Wahl der Begrifflichkeit oder ein unangemessener Ton wird hier scharf sanktioniert. Die Wörter: Hexerei, Zauberei, Magie bezeichnen Bereiche menschlicher Möglichkeiten, die ausserhalb der Reichweite moderner technisch-wissenschaftlicher Rationalitäten angesiedelt sind.

«Zauber» ist in der Terminologie der Kritischen Theorie ein «Verblendungszusammenhang». Die exotische Aura der Ethnologie kann als ihr spezifischer Verblendungszusammenhang gesehen werden und der Wunsch, sich aus diesem zu lösen, ist nachvollziehbar. Dies auch deswegen, weil die Aura des Exotischen selber im Zuge der rezenten beschleunigten Globalisierung wie erwähnt erheblich an Strahlkraft verloren hat. Der Verweis auf die Kritische Theorie soll auch den Blick auf die materiellen Bedingungen und Grundlagen lenken: Es ist die feile Verfügbarkeit von Exotischem aller Art durch erschwingliches Reisen und günstige Importgüter im Universum des Massenkonsums, die das Exotische unaufhaltsam in den Bann des Gewöhnlichen zieht.

Das ehemalige Faszinosum «Exotisch» ist kompromittiert und abgenutzt durch die exzessive Verwendung dieses Registers in Werbung und Marketing wo es meist als vage Verheissung bunter Möglichkeiten und Alternativen zum Grauen Vertrauten, dem Alltag, dem Gewöhnlichen, fungiert. Damit möchte man nicht gern assoziiert werden, und so hat eine Absetzungsbewegung stattgefunden. Angesichts der erfolgten Entzauberung ist der verschwundene «Zauber» zu einer Hypothek geworden. «Entzauberung» verspricht grössere Klarheit und Einsicht, stiftet aber auch zusätzliche Verwirrung. Stellen wir uns einen aufrechten Protestanten vor, der nicht nur auf die magischen Mittel der Heilssuche verzichten muss, sondern – wenn der Zauber seine Wirkung verloren hat – auch feststellt, dass die Heilige Schrift voller anstössiger Passagen, die Heilsgeschichte mit unaussprechlichen Greueln durchsetzt ist.

Zu den durch Entzauberung entsorgten und herausgefilterten kulturellen Beständen ein Verhältnis zu finden, ist nicht einfach, aber die Ethnologie kommt wohl nicht darum herum,

sich dieser Aufgabe stellen. Es scheint, dass mit dem rezent propagierten «ontological turn» so etwas versucht worden ist, wenn ich das richtig verstanden habe, allerdings in einer problematischen Art und Weise, die die Verwirrung steigert und das Problem der Entzauberung nicht wirklich löst.

Eine Ethnologie auf der Höhe der Zeit (nicht zu verwechseln mit der «anthropology of the contemporary») wird ihren Beitrag dazu leisten, dem Anderswo, dem Andersartigen Anderen in unserer gegenwartsfixierten und verunsicherten globalen Spätmoderne den ihm gebührenden Platz einzuräumen. Hilfreich wäre dabei, wenn die Befangenheit gegenüber dem Exotischen etwas reduziert werden könnte und wenn den spielerischen Elementen mehr Raum gegeben würde.

Eine Rehabilitierung des Exotischen könnte auch dazu führen, dem Staunen wieder den Ort zu geben, der ihm gebührt. Manche Sachwalter der Wissenschaft würden uns das Staunen gern austreiben, und wer seine Tage in der Welt der Akademie verbringt, läuft Gefahr, die Fähigkeit, sich zu wundern, zu staunen, zu verlieren. Wenn die Ethnologie mutwillig auf ihr riesiges Potenzial, «in Staunen zu versetzen», verzichten will, vergibt sie damit vielleicht ihr kostbarstes Kapital (um für einmal die aufdringliche ökonomistische Metapher zu verwenden). Und zur Bewahrung dieser Schätze scheint es mir fast das Wichtigste zu sein, die Fähigkeit, sich zu wundern, nicht zu verlieren.

Und natürlich auch das Zaubern!

Wir haben uns daran gewöhnt, die Geschichte unserer Disziplin in «turns», in Wendungen zu denken. Ich stelle mir für die Zukunft der Ethnologie eine pataphysische Wende vor. Die Pataphysik, vor über hundert Jahren von Alfred Jarry, dem unvergesslichen Schöpfer von Vater und König Ubu begründet, ist die Wissenschaft der imaginären Lösungen und ist damit für eine Ethnologie, die sich selbstbewusst zu ihrem exotischen Ganz Anderen bekennt, wohl eine passende theoretische Fährte. Die andere Definition der Pataphysik von Jarry, dass sie sich zur Metaphysik verhält wie Letztere zur Physik, mag den Ausschlag geben: Ein solcher Turn verspricht Höhenflüge und Verstiegenheiten, die diejenigen der vergangenen Serpentinaen (der postmodernen, ontologischen etc.) noch weit in den Schatten stellen; wenn dann die Luft zu dünn werden sollte, wird in dem unvermeidlichen Pendelschlag der Turn-Dynamik eine andere, sagen wir, chthonische Wende die Ethnologie der Zukunft (auch hier wieder und diesmal auf pataphysisch: nicht zu *velwechsern* mit der «Ethnologie der Zukunft») hoffentlich wieder erden und näher an die Welt der Sterblichen führen.

**Heinz Käufeler** ist assoziierter Wissenschaftler am ISEK-Ethnologie. Der Text ist eine leicht überarbeitete Version der Abschiedsvorlesung vom 15. Mai 2018. Er ist ein Rückblick auf vier Jahrzehnte erlebte und gelebte Ethnologie anlässlich des bevorstehenden *rite de passage*, und Ergebnis einer intensiven Beschäftigung mit der Geschichte der Disziplin in den vergangenen Jahren im Rahmen der universitären Lehre.

## Literatur

- Ardener, Edwin. 1987. Remote Areas. Some Theoretical Considerations. In: Anthony Jackson (ed.) *Anthropology at Home*. London: Tavistock.
- Bourdieu, Pierre. 1982. *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*. Frankfurt/M: Suhrkamp (orig.: *La distinction. Critique sociale du jugement*. Paris 1979).
- Diamond, Stanley. 1974. *In Search of the Primitive: A Critique of Civilization*. Piscataway N.J.: Transaction Books.
- Fabian, Johannes. 1978. *Time and the Other: How Anthropology Makes its Object*. New York: Columbia University Press.
- Favret-Saada, Jeanne. 1979. Die Wörter, der Zauber, der Tod. Der Hexenglaube im Hainland von Westfrankreich. Frankfurt/M: Suhrkamp (orig.: *Les mots, la mort, les sorts, La sorcellerie dans le bocage*, Paris 1977).
- Geertz, Clifford. 1984. Distinguished Lecture: Anti-anti Relativism. *American Anthropologist* 86: 263–278.
- Goldschmidt, Walter. 1977. Anthropology and the Coming Crisis: An Autoethnographic Appraisal. *American Anthropologist* 79(2): 293–308.
- Goody, Jack. 1990. *The Oriental, the Ancient and the Primitive*. Systems of Marriage and the Family in the Pre-industrial Societies of Eurasia. Cambridge etc.: Cambridge University Press.
- Hymes, Dell (ed.). 1974. *Reinventing Anthropology*. New York: Vintage Books.
- Kapferer, Bruce. 2013. How Anthropologists Think: Configurations of the Exotic. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 19(4): 813–836.
- Kapferer, Bruce & Dimitrios Theodossopoulos (eds.). 2016. *Against Exoticism*. Toward the Transcendence of Relativism and Universalism in Anthropology. New York, Oxford: Berghahn.
- Kaplan, Martha. 1995. *Neither Cargo nor Cuā. Ritual Politics and the Colonial Imagination in Fiji*. Durham NC: Duke University Press.
- McClancy, Jeremy (ed.). 2002. *Exotic No More. Anthropology on the Front Lines*. Chicago, London: University of Chicago Press.
- Mühlmann, Wilhelm Emil. 1984. *Geschichte der Anthropologie*. Wiesbaden: Aula (orig. 1948).
- Novalis. 1815. *Schriften*. Bd. I. Hrsg. von L. Tieck und F. Schlegel. Berlin: Realschulbuchhandlung.
- Rabinow, Paul and George Marcus, with James D. Faubion and Tobias Rees. 2008. *Designs for an Anthropology of the Contemporary*. Durham, London: Duke University Press.
- Said, Edward. 1978. *Orientalism*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Sontag, Susan. 1994. The Anthropologist as Hero. In: *Against Interpretation and Other Essays*. London: Vintage, pp. 69–81. (orig. in *The New York Review of Books* 1963).
- Weber, Max. 1981. *Wirtschaft und Gesellschaft*. Tübingen: Mohr (orig. 1920).