

J. Bonz

Wirklichkeit anders wahrnehmen können: Medienwechsel in Sound Studies und ethnografischer Feldforschung

Abstract:

Der Vorlesungsbeitrag beschäftigt sich mit einer spezifischen Form sowie einem spezifischen Aspekt medialer Disruption: Dem Umstand, dass unterschiedliche Medien die Wirklichkeit in unterschiedlicher Weise artikulieren und es manchmal gerade die Differenz zwischen verschiedenen Wirklichkeitsartikulationen ist, die mit einem Medienwechsel angestrebt wird. Wie bei der Medialität immer, so wird auch die Differenz für jemanden erfahrbar - das Subjekt, das die Medien nutzt. Und so ist es auch das Subjekt selbst, das sich mit dem Wechsel des Mediums wandelt. Die Vorlesung beschreibt solche Wechsel im Medium, in der damit einhergehenden Wirklichkeitsartikulation und im Subjekt an zwei Bereichen. Erstens wird anhand von Untersuchungsgegenständen aus dem Bereich der Sound Studies erläutert, dass Klänge häufig zum Wandel von Wirklichkeitsartikulationen im Sinne von Atmosphären eingesetzt werden. Zweitens wird an exemplarischen Studien nachgezeichnet, wie in der ethnografischen Feldforschung der Medienwechsel methodisch eingesetzt wird, um eine Annäherung an die fremde kulturelle Wirklichkeit des untersuchten Feldes zu erreichen.

Zum Ansatz

"In a culture like ours, long accustomed to splitting and dividing all things as a means of control, it is sometimes a bit of a shock to be reminded that, in operational and practical fact, the medium is the message. This is merely to say that the personal and social consequences of any medium - that is, of any extension of ourselves - result from the new scale that is introduced into our affairs by each extension of ourselves, or by any new technology." (McLuhan 1994, S. 7)

In ihrem Beitrag für die ZFM - Zeitschrift für Medienwissenschaft 2/2014 erläutert Cora Bender, dass McLuhan bei dieser Überlegung - *Das Medium ist die Botschaft* - von den Studien der Ethnologin Dorothy D. Lee inspiriert war, die über die indigenen Wintu forschte, dabei einen Zusammenhang von Sprache und Wirklichkeitswahrnehmung konstatierte und damit das Projekt der Ethnologie auf den Punkt brachte, Kulturen als Medien zu begreifen: "Für Lee ist die Realität in pragmatischer Hinsicht absolut", schreibt Bender, "doch sie wird von verschiedenen Kulturteilnehmern auf verschiedene Weise akzentuiert ('punctuated') und kategorisiert. Aspekte dieser absoluten Realität werden von Angehörigen verschiedener Kulturen in unterschiedlicher Weise bemerkt oder ihnen präsentiert - ein Angehöriger einer bestimmten Kultur kann die Realität nur so erfassen, wie sie ihm in seinem Code präsentiert wird." (Bender 2014, S. 166)

McLuhan und seine Kollegen hätten diese "Relativität der Weltanschauungen" in eine "medienthereotische Relativität" überführt (ebd., S. 174). Wie Kulturen hätten auch verschiedene Medien einen unterschiedlichen Bias. In den Worten von McLuhans Kollege Edmund Carpenter liest sich das dann zum Beispiel wie folgt: "(E)ach medium is a unique soil. That soil doesn't guarantee which plants will grow there, but it influences which plants blossom or wilt there." (Zitiert nach Bender 2014, S. 174)

Deutlich wird in Benders Ausführung, dass es sich bei der medialen 'extension of man' nicht einfach um eine Erweiterung im Sinne einer Ausdehnung handelt. Vielmehr affiziert das Medium in dieser Auffassung den Menschen - wie dies ja auch die Kultur tut. Ihr jeweiliger Bias wirkt sich in der Art und Weise aus, wie Menschen die Realität wahrnehmen, erleben. Insofern kann man sagen: Sie/es schaffen ein Subjekt. Ihr Effekt ist eine Subjektivierung.

Neben dem strukturalistischen Psychoanalytiker Jacques Lacan hat diesen Zusammenhang besonders Michel Foucault erkannt, wie in der folgenden Ausführung Foucaults zu seiner wissenschaftshistorischen Untersuchung *Die Ordnung der Dinge* deutlich wird. In dieser entwickelt er, was später als sein Diskursbegriff die Geistes- und Sozialwissenschaften für Jahrzehnte bestimmen sollte:

"Ich wollte gern wissen, ob die Individuen, die verantwortlich für den wissenschaftlichen Diskurs sind, nicht in ihrer Situation, ihrer Funktion, ihren perzeptiven Fähigkeiten und in ihren praktischen Möglichkeiten von Bedingungen bestimmt werden, von denen sie beherrscht und überwältigt werden. Kurz, ich versuchte den wissenschaftlichen Diskurs nicht vom Standpunkt der sprechenden Individuen aus zu erforschen, noch, was sie sagen, vom Standpunkt formaler Strukturen aus, sondern vom Standpunkt der Regeln, die nur durch die Existenz solchen Diskurses ins Spiel kommen: welche Bedingungen hatte Linné (oder Petty oder Arnauld) zu erfüllen, um seinen Diskurs nicht nur kohärent und im Allgemeinen wahr zu machen, sondern ihm zu der Zeit, in der er geschrieben und aufgenommen wurde, Wert und praktische Anwendung als wissenschaftlichem Diskurs – oder, genauer, als naturgeschichtlichem, ökonomischem oder grammatischem Diskurs zu geben?" (Foucault 2006, S. 15)

Bei Gelegenheit seines später berühmt gewordenen Vortrags an der Société Française de Philosophie, *Was ist ein Autor?*, 1969 gehalten, wird Foucault in der an den Vortrag anschließenden Diskussion festhalten: Man müsse sich immer fragen, "in welchem Feld das Subjekt Subjekt ist und wovon es Subjekt ist (des Diskurses, des Begehrens, des Wirtschaftsprozesses etc.). Es gibt kein absolutes Subjekt." (Foucault 2001, S. 1038)

Der in der Diskussion ebenfalls anwesende Jacques Lacan unterstreicht diesen Punkt mit dem Hinweis: "Strukturalismus hin oder her, in dem durch dieses Etikett vage umrissenen Feld [geht es] nirgendwo um die Negation des Subjekts [...]. Es geht um die Abhängigkeit des Subjekts, was etwas ganz anderes ist". (Lacan in Foucault 2001, S. 1041)

Vor diesem Hintergrund beschäftige ich mich in diesem Beitrag zur Ringvorlesung mit der medialen Disruption als einem Medienwechsel, dessen Auswirkungen von mir auf der Ebene der Subjektivität verstanden werden. Disruption bedeutet hier, dass im Medienwechsel eine Veränderung, eine Übersetzung des Selbst stattfindet. Mit dem Auftreten/der Anwendung des Mediums entsteht ein anderes Subjekt. Das ist selbstverständlich nicht totalisierend gemeint - es bleibt ja dieselbe Person -, aber schon prinzipiell: Denn die Person nimmt die Wirklichkeit nach dem Medienwechsel anders wahr.

Ich möchte diese Überlegung im Folgenden an zwei sehr unterschiedlichen Phänomenbereichen konkretisieren. (1) An der Immersion als einem zentralen Thema der Sound Studies, (2) am Medienwechsel und seinen Effekten im Prozess des ethnografischen Feldforschens.

Immersion als Thema der Sound Studies

In einer Studie, die den in den britischen Cultural Studies der 1970er Jahre auch vertretenen ethnografischen Ansatz auf beeindruckende und erhellende Weise zur Datengewinnung einsetzt, beschreibt Paul Willis eine Gruppe von Hippies ('Heads') in einer englischen Großstadt. Den Wunsch nach der 'Bewusstseinsweiterung', den man allgemein mit den Hippies verbindet, beschreibt er unter anderem eindrücklich an der Begeisterung, die seine Gesprächspartner für die 'progressive' Rockmusik zum Ausdruck brachten. Sie ermöglichte ihnen eine Bewusstseinsweiterung in Form einer Immersionserfahrung: Beim Hören werde man selbst zur Musik. (Vgl. Willis 2014)

Ich führe diesen Aspekt noch etwas weiter aus. In den Worten des Soundscape-Forschers Raymond Murray Schafer ist dies eine Folge des low-fi-Charakters der Rockmusik - low-fi, eine Kategorie, die er im Gegensatz zu hi-fi entwickelt: Die ausgeprägte physikalische Länge der Wellen der Lo-fi-Sounds führe dazu, dass sich die Rockmusik nicht distanziert wahrnehmen lasse, sondern 'den Raum ausfülle' und das Subjekt des Hörens 'umspüle' (vgl. Schafer 1994, S. 117). "[T]he listener finds himself at the center of the sound; he is massaged by it" (ebd.), "the listener seems immersed in it" (ebd., S. 116), "is wrapped up by it" (hier und im Folgenden ebd., S. 118), sind andere Formulierungen, die Schafer zur Bezeichnung dieses Sachverhalts gebraucht. Die Popmusikhörer_innen stehen nicht länger in einem Verhältnis der Übersicht und Distanz zu den Klängen, sondern würden "part of a world of sound". "In stressing low-frequency sound popular music seeks blend and diffusion rather than clarity and focus, which had been the aim of previous music" (ebd., S. 117). Schafer spitzt diese pointierte Aussage noch weiter zu, wenn er in diesem Zusammenhang (und bereits Mitte der 70er Jahre, also noch vor der Erfindung des Walkmans!) über das Hören mit Kopfhörern ausführt: "[W]hen sound is conducted directly through the skull of the headphone listener, he is no longer regarding events on the acoustic horizon; no longer is he surrounded by a sphere of moving elements. He *is* the sphere. He is the universe." (Ebd., S. 119)

Mein Buch *Alltagsklänge* enthält viele weitere Beispiele dafür, dass es sich bei der Immersion um das eigentliche Thema, oder genauer: um das omnipräsente Subthema der Sound Studies handelt. Mit anderen Worten: Die Sound Studies thematisieren einen Medienwechsel, der in der Erfahrung des Eingenommen-, des Hereingezogen-Werdens in Atmosphären besteht. Wir finden hier eine Nähe zum Sich-Verweilen bzw. Sich-Verlieren in hyperdiegetischen fiktionalen Welten, wie sie auch viele Erscheinungsformen des Fantoms aus einer kulturwissenschaftlichen Perspektive kennzeichnen.

Ein anderes Beispiel für die Immersionserfahrung als Medienwechsel, wie er von den Sound Studies thematisiert wird, ist Steven Felds Erläuterung des lift-up-over soundings in der Kultur der Kaluli.

(Vgl. hierzu meine Ausführungen in Alltagsklänge, Kap. 5, S. 81-101)

Zitat Feld: "[T]he first time I heard somebody cry in response to a *gisalo* song [...] I thought, wow, here is something that is as acoustically amazing as anything I've heard from Africa. And I think it was about then that I said, 'If you [Bambi und Edward Schieffelin, JB] ever go back there...' [...]

When they returned to New Guinea for her research, 1975-77, I joined them. And the first day I was there, within two hours of arriving in the village, we heard sung weeping. Somebody had died. They said, 'Get your tape recorder.' I didn't understand the language. I didn't know *anything!* So here I am, wham! With big Nagra [tape recorder] and headphones and microphone sitting among all these people who were weeping. I just sort of closed my eyes and listened and realized that I could easily spend a year trying to figure out the first sounds I was hearing. So much was going on with the sound and social patterning, in the relationship between emotion and sonic form and structure and organization." (Zitiert nach Bonz 2015, S. 83)

- Das Beispiel Feld/Kaluli ist nicht prüfungsrelevant!!

Medienwechsel im ethnografischen Feldforschungsprozess

Die qualitative empirische Methode der ethnografischen Feldforschung dient dazu, die Wirklichkeit der Anderen zu erforschen. Weisen die Wirklichkeit wahrzunehmen, wie sie sich Menschen im Rahmen einer Kultur teilen; Alltagspraktiken, wie sie sich Menschen teilen, etc. Die Methode dient dazu, eine emische Perspektive zu entwickeln; eine fremde Welt von innen zu erleben; die Wirklichkeit aus den Augen der Anderen zu sehen.

Zur Verfolgung dieses Ansatz wird die forschende Person mit ihrer Subjektivität als methodisches Instrument eingesetzt: Alle Erkenntnis, die sie gewonnen haben wird, ist durch ihre Wahrnehmung hindurch gegangen.

Mit diesem Ansatz geht eine große Herausforderung einher: Die grundlegende Erfahrung des ethnografischen Feldforschens besteht in den mit der Bezeichnung ‚Kulturschock‘ gefassten Gefühlen der Verunsicherung auf Seiten des forschenden Subjekts. So schreibt Jennifer Hunt: „Immersion in an alien culture is an intense experience. Most researchers report feeling some mixture of confusion, anxiety, excitement, frustration, depression and embarrassment.“ (Hunt 1989, S. 34) Als ursächlich hierfür wird in der Ethnopschoanalyse verstanden, dass die „fremden sozialen Verhältnisse und die erarbeiteten Daten [...] Angst und Unsicherheit auslösen“ (Nadig 1986, S. 39), wie Maya Nadig schreibt. In diesen Gefühlen äußern sich die in der Feldforschung erfahrenen Erschütterungen der Identifikationen, die das Selbst des forschenden Subjekts ausbilden. Hunt beschäftigt sich in ihrer Studie *Psychoanalytik Aspects of Fieldwork* eingehend mit den Folgen dieser Erschütterung und beschreibt, wie mit ihr das Aufbrechen innerer Konflikte einhergeht. Unbewusste Phantasien würden hervortreten, neben Ängsten auch Wünsche, Vorstellungen und Bilder vom Selbst und vom Anderen sowie verdrängte Erinnerungen. Die Mediatisierung, die das Untersuchungsfeld in der Subjektivität der feldforschenden Person erfährt, verläuft entlang dieser unbewussten Bewegungen des Subjekts („unconscious factors [...] mediate the fieldwork encounter“, Hunt 1989, S. 33). Hunt fasst diese emotionalen Dynamiken mit dem psychoanalytischen Begriff der ‚Übertragung‘ als einer Bezeichnung für die Beziehungsformen, die dem forschenden Subjekt aus seiner Biografie zur Verfügung stehen und mit denen es die Beziehungen zu Personen des Untersuchungsfeldes ausfüllt und gestaltet (vgl. ebd., S. 29ff.). Sie weist darauf hin, dass sich in der Situation des Feldforschens potentiell jede Form von auffälliger Emotionalität als eine Übertragung auffassen lasse: „Strong emotions of anger, anxiety, love or shame, boredom, or annoyance may all indicate the presence of transferences“ (ebd., S. 61).

In dieser Situation kommt dem Medienwechsel im ethnografischen Feldforschungsprozess für das Subjekt, welches die Forschung durchführt, möglicherweise eine wichtige Funktion zu. Ich möchte meine Überlegungen hierzu am Beispiel von Florence Weiss' Wechsel zwischen intensiven Gesprächsbeziehungen und dem Fotografieren in ihren ethnologischen Studien über die Iatmul, eine Stammeskultur am Mittellauf des Sepik in Papua-Neuguinea, beschreiben.

Zwischen 1972 und 1989 unternahm Florence Weiss mehrere Feldforschungsaufenthalte bei den Iatmul, die teilweise mehrere Monate, einmal sogar eineinhalb Jahre dauerten. Immer ist ihr Lebenspartner Milan Stanek dabei, der ebenfalls ethnologisch über die Iatmul forschte.

1972 ist der Fokus auf die 'Kinderrepublik' (Gregory Bateson) der Iatmul gerichtet. Die Forschungsergebnisse erscheinen 1981 unter dem Titel *Kinder schildern ihren Alltag. Die Stellung des Kindes im ökonomischen System einer Dorfgemeinschaft in Papua-Neuguinea* (Weiss 1981 =Dissertation von F.W.).

1979/80 forschte Weiss mit dem renommierten Züricher Psychoanalytiker Fritz Morgenthaler - er zählt zu den Begründern der Züricher Ethnopschoanalyse - und dessen Sohn Marco. Sie arbeiten mit dem ethnopschoanalytischen Methodenansatz, das ethnografische Datenmaterial in und aus Gesprächsbeziehungen zu generieren.

Über das Ziel ihrer gemeinsamen Arbeit schreibt Morgenthaler: "Es ging darum, eine Beziehung zu unseren Gesprächspartnern herzustellen und sie trotz aller innerer und äußerer Hindernisse aufrechtzuerhalten. Das Wissenschaftliche, wie wir es verstehen, liegt in der Authentizität der Information über den emotionalen Austausch von Vertretern verschiedener Kulturen."

(Morgenthaler 1984, S. 16)

Ihre Methodik ist an das psychoanalytisches Setting angelehnt: täglich, oder mehrmals wöchentlich finden Gespräche statt, über einen Zeitraum von mehreren Wochen hinweg. In der Dynamik der Übertragungsbeziehung zeigt sich die Subjektivität des Gegenübers.

Maya Nadig erläutert den ethnopschoanalytischen Ansatz im allgemeinen wie folgt:

"Die Ethnopschoanalyse versucht, die Befindlichkeit der Subjekte in der Gesellschaft zu verstehen, indem sie nicht nur auf die Subjektivität der Gesprächspartnerinnen in der Feldforschung eingeht, sondern auch die vielfältigen gesellschaftlichen, politischen und institutionellen Elemente der Forschungssituation beachtet. [...] Die Ethnopschoanalyse geht dem sozialen und psychischen Verhältnis zwischen Subjekt und Gesellschaft in seinen bewussten und unbewussten Anteilen nach; ihr geht es also darum, die Subjektivität eines Individuums zu erfassen und gleichzeitig diesen Ausdruck eines Menschen als die Ausgestaltung gesellschaftlicher Möglichkeiten zu verstehen."

(Nadig 1992: Der ethnologische Weg zur Erkenntnis, S. 152)

Florence Weiss beschreibt ihre Arbeitsweise in *Vor dem Vulkanausbruch* in dieser Weise (Weiss 1999, S. 188 und 189):

halte meine Einfälle und mein Gefühl der Wut gegenüber den Männern fest. Dann schlage ich das Heft zu.

Meine Art und Weise zu arbeiten, hat sich über die Jahre entwickelt. So habe ich zum Beispiel gelernt, meinem Gedächtnis zu vertrauen. Während der Gespräche mit Ketket, Kawi und Mamboi mache ich keine Notizen, und ich nehme sie auch nicht auf Tonband auf. In den psychoanalytisch orientierten Gesprächen, die ich mit den drei Frauen führe, versuche ich mich ganz auf sie einzustellen und ihren Ideen und emotionalen Bewegungen zu folgen. Diese Art des Arbeitens, die wenig mit der klassischen Ethnologie zu tun hat, habe ich von Fritz Morgenthaler, dem Psychoanalytiker und Mitbegründer der Ethnopschoanalyse, gelernt. Als Milan und ich die erste Forschung mit ihm zusammen vorbereiteten, sagte er: »Übrigens, die Gespräche nehmen wir nicht auf Tonband auf, und Notizen machen wir auch nicht. Erst anschließend schreiben wir ein ausführliches Protokoll.«

Ich kann mich an diese Sätze erinnern, als wenn es gestern gewesen wäre. Wir hatten uns für drei Wochen in ein schönes weißes Haus in Sardinien zurückgezogen, wo wir intensiv arbeiteten. Fritz wußte, daß an diesem Punkt die psychoanalytische Ausrichtung beginnt. Mich als Ethnologin und angehende Psychoanalytikerin versetzte seine Bemerkung in Schrecken. Ein einstündiges Gespräch sollte ich im Kopf behalten?

»Unmöglich!« sagte ich. »Dazu bin ich nicht in der Lage.«

»Da täuschst du dich, du wirst sehen. Oder ziehst du es etwa vor, daß deine Gesprächspartner sich dauernd mit dir beschäftigten, und wenn sie sehen, daß du dir Notizen machst, höflich fragen, ob sie weitererzählen können und du mit Schreiben mitkommst oder ob sie dir Träume in Zukunft nicht besser schriftlich mitbringen sollen? Es ist unsere Aufgabe, uns auf unsere Gesprächspartner einzustellen und sie nicht mit Tonbändern oder Notizen zu behindern. Übrigens lenkt es uns selbst nur ab.«

Im letzten Punkt konnte ich Fritz Morgenthaler zustimmen, dazu hatte ich meine eigenen Erfahrungen bereits gemacht.

188

Während unserer ersten, anderthalb Jahre dauernden ethnologischen Forschung bei den Iatmul haben Milan und ich verschiedene Methoden des Dokumentierens angewendet. Notizenmachen wie bei der Befragung, Notizenmachen bei Festen, lange Protokolle beim Beobachten von Kleinkindern und eben Tonbandaufnahmen. Alle wichtigen Gespräche nahmen wir auf Band auf, auch Hunderte von Mythen. Einen kleinen Teil der Aufnahmen schrieben wir schon während des Forschungsaufenthalts ab, den größten Teil aber erst, als wir zurück in der Schweiz waren. Milan und ich ließen uns auf dem Land nieder, im großen Pfarrhaus meines Onkels. Während eines wunderschönen Sommers und Herbstes saßen wir wie Besessene mit Kopfhörern an den Schreibmaschinen und tippten die Bänder ab. Ich wurde zur Spezialistin für Iatmul-Sprachkultur: für Sprachrhythmus, verschiedene Varianten des Gebrauchs von Ausdrücken, Unterschiede im Erzählen von Frauen und Männern. Es war eine lehrreiche Zeit. Fritz Morgenthaler hatte recht, Notizenmachen und das Tonbandgerät mitlaufen lassen lenken ab. Ich staunte, was ich auf den Bändern zu hören bekam, und oft fragte ich mich, ob ich bei der Aufnahme dabeigewesen war. Es war so, als hätte ich immer wieder gar nicht richtig zugehört, sondern mir gedacht, es ist ja alles auf Band. Bei den Notizen ist es nicht viel anders. Beides führt dazu, daß man nicht mit derselben Aufmerksamkeit zuhört, als wenn man weiß, daß alles von einem selbst abhängt. Bei den psychoanalytisch orientierten Gesprächen aber zählt nur die Präsenz und das Jetzt. Bänder, die ich in der Schweiz abhöre, denn wer ist imstande, während der Forschung selbst bereits all das Material abzuhören und abzutippen, sind auch nützlich. Sie enthalten Informationen, und für weitere Überlegungen sind sie aufschlußreich, doch für die Beziehung zu unseren Gesprächspartnern taugen sie nichts mehr. Die Bänder enthalten Berge von Material, aus dem man Dissertationen, Habilitationen, Bücher und Artikel schreiben kann. Für die Beziehung zu unseren Gesprächspartnern belegen sie nur noch verpaßte Chancen. Als ich mit den täglichen Gesprächen mit den Iatmul-Frauen im

189

Die ethnopschoanalytische Gesprächsbeziehung ist ein Instrument des ethnografischen Feldforschens; sie ist ein Medium, gemäß dessen Konfiguration die forschende Person die andere Kultur entlang der intersubjektiven Beziehung zu seinen Gesprächspartner_innen erlebt.

Weiss setzte ihre Feldforschung bei den Iatmul 1986 fort. Hieraus entstand die Publikation *Die dreisten Frauen* (Weiss 1991).

Eine weitere Fortsetzung der Feldforschung fand 1988/89 in einem Slum, in dem viele Angehörige der Iatmul in der Hafenstadt Rabaul leben, statt. Hieraus entstand die bereits zitierte Publikation *Vor dem Vulkanausbruch* (Weiss 1999).

Das Fotografieren

Florence Weiss fotografierte bereits bei ihrer ersten Feldforschung. Im Katalog zu der derzeit im Völkerkundemuseum Zürich laufenden Ausstellung *Kinder im Augenblick* mit Fotografien, die sie damals vom Alltagsleben der Kinder machte, erläutert sie ihre Vorgehensweise so: "Ich unternahm regelmäßig Spaziergänge durch das Dorf und in die Umgebung, mit der alleinigen Absicht, zu fotografieren. Ich stellte mich darauf ein, konzentrierte mich ganz auf das Visuelle. Ich suchte Bilder für das, was ich vom Leben im Dorf begriffen hatte. Ich ließ mich nicht auf Gespräche ein, machte keine Besuche, ich schaute nur. Das ist ein reizvoller Zustand. Das Licht ist wichtig, formale Elemente spielen eine Rolle, und ich nahm mir Zeit dafür. Alle wussten schon: 'Jetzt macht sie wieder ihren Fotospaziergang' und ließen mich sein." (Weiss und Dick 2015, S. 43)

Sie habe die Fotografie "nicht als Beweisdokument" (ebd., S. 45) eingesetzt. "Viel eher zeigen (die Fotografien) Verdichtungen. Ich wollte mit den Fotografien nichts beweisen. Sie stellen einen Moment dar, der einen Aspekt der Lebensweise der Palimbei-Kinder enthält." (Ebd., S. 45 und 46)

Wem mag hierzu nicht Roland Barthes' Idee vom Punktum der Fotografie einfallen?

Im Weiteren gehe ich näher auf den Einsatz des Fotografierens im Rahmen der Studie in Kori, dem Slum in Rabaul, ein. Das Fotografieren ergab sich hier wie folgt (Weiss 1999, S. 134 und 135):

»Nein, ich suche sie nicht.«

»Dann setz dich zu uns«, sagt die junge Frau aus Madang. Sie verwickeln mich in ein Gespräch, sie sind begierig, mehr über mich zu erfahren, und Lucy, Barbara und Sally brüsten sich weiter mit den zwei Weißen, die bei ihnen leben, als wenn es Schwarze wären. Die Gäste aus Madang bilden keine Ausnahme. Es besteht ein reger Kontakt unter den Iatmul-Migranten. Besucher kommen und gehen, und es hat den Anschein, daß viele Ferien in einer anderen Stadt einem Aufenthalt im Dorf vorziehen.

Seitdem ich mich hinzugesetzt habe, kehrt mein Blick immer wieder zu einem seltsamen Gegenstand zurück. Auf dem Tisch liegt ein aufgeschlagenes dickes Ringbuch im DIN-A4-Format. Auf den zwei Seiten sind Fotos in verschiedenen Größen eingeklebt. Ich beuge mich vor.

»Darf ich?« frage ich.

Lucy schiebt es zu mir herüber. »Das ist ein Fotoalbum. Wir zeigten es gerade unseren Gästen, sie kannten den Mann von Regina nicht. Er starb einen Tag nach der Hochzeit bei einem Autounfall. Hier sieht man beide.«

Auf einem großen Bild, das in einem Studio aufgenommen wurde, ist ein Paar zu sehen, das in die Kamera lächelt. Sie trägt ein weißes Kleid mit einem langen Schleier, er einen grauen Anzug. Darunter ist ein Porträt eines ernst dreinschauenden Mannes, daneben eine ganze Gruppe, wohl eine Familie, die Eltern und vier kleine Kinder, die Faxen schneiden, im Hintergrund ist ein Flugzeug der Air Niugini zu erkennen. Auf der nächsten Seite eine Frau, die den Kopf schräg hält. Das ist ja Ketket! Auf dem Arm hat sie Jerome. Die Farben sind zum Teil verblaßt. Ich wußte nicht, daß die Iatmul in der Stadt Fotoalben haben. Aber weshalb eigentlich nicht? Sie machen Tonbandaufnahmen und Videovorführungen, weshalb sollten sie keine Fotoapparate und die dazugehörigen Alben haben? Neugierig blättere ich um, da ist ein schwarzweißes Foto eingeklebt, das ich im Dorf gemacht habe. Es ist ein Bild von Kumots verstorbenem Vater. Ich habe es während eines Kanufestes gemacht. Er sitzt in der

234

Gruppe der Sänger auf einem kleinen Hocker und hat den Mund geöffnet. Kumots Vater war ein versierter Mythologe. Er kannte die zahlreichen Gesänge seines Clans, und die andern Männer richteten sich nach ihm, wenn sie nicht mehr weiterwußten. Da ist ein weiteres Foto aus dem Dorf, das ich gemacht habe. Die Bilder müssen ihren Weg in die Stadt gefunden haben. Ich habe viele Fotos ins Dorf geschickt. Manchmal erhielten Milan und ich Briefe, ob wir nicht von bestimmten Personen ein Foto haben, zum Andenken. Doch Fotoalben gab es im Dorf nicht.

»Ich wollte euch nicht unterbrechen«, sage ich und blättere zum Hochzeitsfoto zurück.

Lucy, Barbara und Sally hatten die Geschichte des verunglückten jungen Mannes noch nicht zu Ende erzählt. Nun fahren sie damit fort. Die Besucher aus Madang schauen immer wieder auf das Bild des glücklichen Paares. Es ist eine tragische Geschichte. Niemand spricht davon, aber alle denken sich dasselbe; jemand muß den frischverheirateten Mann mit einem Todeszauber umgebracht haben. Dann kommt die Rede auf ein Mädchen, das das Gymnasium abgeschlossen hat und jetzt in Port Moresby lebt. Es findet sich ein Foto von der Abschiedsparty, die für die frischgebackene Abiturientin gemacht wurde. So geht es weiter. Die Besucher von Madang blättern das Album durch. Bei einem Foto, das ich von der alten Matkwan gemacht habe, sagt die Frau aus Madang: »Sie war meine Urgroßmutter. Sie wußte über die Geschichte unseres Dorfes Bescheid wie niemand sonst.«

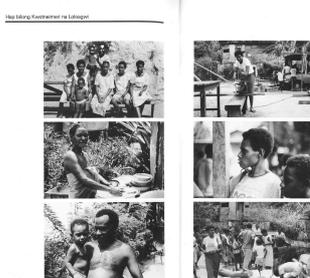
Man beachtet mich nicht mehr. Ich frage noch, ob es auch in anderen Haushalten solche Alben gebe. Ja, praktisch in jedem, versichert man mir, und Sally will mir ihres morgen zeigen. Was hier stattfindet, ist nichts anderes als orale Kultur in Kombination mit einem Fotoalbum. Dieses ist zu einem Mittel der Erinnerung und der Vermittlung geworden. Es dient dazu, die Geschichte jener Leute zu erzählen, welche man nicht kennt oder lange nicht gesehen hat.

Es rührt mich, daß die Iatmul auch meine Fotos für die Tradie-

235

Das Fotoalbum verweist auf die orale Kultur, welche das Abwesende anwesend macht und damit die Gemeinschaft der Iatmul, die zu diesem Zeitpunkt fragmentiert ist, im Erzählen in der Wahrnehmung der Gesprächsteilnehmenden präsent macht und zusammenbringt. Außerdem eröffnet das Fotoalbum die Möglichkeit, sich einzubringen und etwas zu geben.

Florence Weiss fotografierte in Kori Familien und machte ihnen daraus ein Buch, aus diesem sind die im Weiteren gezeigten Fotografien entnommen (vgl. Weiss 1989).



Das Fotografieren stellt in der Feldforschung einen Medienwechsel dar.

Einen situativen Wechsel des Forschungsinstrumentes - weg von der Gesprächsbeziehungen, hin zum Fotografieren.

Erfahren wir etwas darüber, wie der Medienwechsel motiviert ist?

Um dieser Frage nachzugehen, versuche ich den Zusammenhang zu begreifen, in dem der Griff zum Fotoapparat in *Vor dem Vulkanausbruch* steht? Ich skizziere den Zusammenhang mit dem Verfahren der 'Sukzession' (vgl. Morgenthaler 1981, S. 30ff.), indem ich nachzeichne, was dem Griff zum Fotoapparat voraus geht, in der Beschreibung in *Vor dem Vulkanausbruch*, eine Studie, deren Stil als 'Erzählung' angegeben wird. (Der Untertitel lautet 'Eine ethnologische Erzählung'.) Ich finde jedoch, dass der Stil einfach noch eine gewisse Nähe zur Lebendigkeit des ethnografischen Feldforschungstagebuches besitzt. Er ist frisch, lebendig, assoziativ.

(Das Feldtagebuch ist auch ein Medium, aber darauf gehe ich an dieser Stelle nicht näher ein.)

Die Sukzession der Ereignisse, die dem Griff zum Fotoapparat voraus gehen:

Weiss schreibt über die Missionierung

- in Gestalt eines Adventisten, der allabendlich auf einem zentralen Platz in Rabaul predigt und die Bevölkerung anzieht, auch die Iatmul.

Sie hat vergessen, ihrem in die Stadt gegangenen Mann, Einkäufe aufzutragen, und bricht selbst auf.

Sie hat Lust, in die Stadt zu gehen, schreibt von einem 'Ausflug' (276), möchte das Meer sehen (277)

Sie kommt an eine schöne Bucht, die Blance Bay. Sie bildet einen natürlichen Hafen, der auf einem Vulkankrater basiert. Die Bucht ist von Vulkanbergen umgeben. Weiss bemerkt, dass die Bucht schon von den Deutschen, in der Kolonialzeit, als Hafen genutzt wurde.

Ihr fällt eine Frau auf, die am Hafen auf einer Bank sitzt und offenbar verrückt ist: "aus der Bahn des geordneten Alltags herausgefallen" (278)

Weiss nimmt eine Erfrischung zu sich in der Bar des teuersten Hotels der Stadt und ist besorgt, ob Amöben in den Eiswürfeln sein könnten? Sie bestellt ein Toni ohne Eiswürfel und isst ein gutes Fleisch-und-Gemüse-Essen.

Ich überspringe ihren Einkauf bei chinesischen und australischen Händlern.

Auf dem Rückweg aus der Innenstadt zum Stadtrand, wo Kori, der Slum, liegt, ist sie die "einige Weiße auf der Straße" (280).

Sie schreibt: "Das ist eine verwahrloste, unangenehme Gegend."

Eine Angst erregende Männergruppe sitzt Biertrinkend herum (281).

Weiss ist glücklich, zuhause in Kori angekommen zu sein.

Angekommen, liest sie Zeitungsartikel, die von Verbrechen an Weißen handelt, insbesondere von Vergewaltigungen. Besonders erschreckt sie der Bericht über die Vergewaltigung und Ermordung einer Australierin.

Sie sieht rassistische Motive: "die weiße Frau als Racheobjekt für den schwarzen Mann" (284)

Sie bekommt über das Thema Streit mit Milan Stanek.

Abends gehen die Beiden mit den Bewohnern von Kori zum Prediger ins Stadtzentrum. Er zeigt schöne Fotos und beantwortet keine Fragen.

Die latmul machen das Beste daraus: "Die Stimmung ist weiterhin gut. Man hat andere Leute getroffen und war in der Stadt." (290)

Auf dem Heimweg fühlt sie sich in der Gruppe sicher als sie durch das vormittags als gefährlich erlebte Stadtviertel gehen.

Am kommenden Tag wacht sie unsicher und unausgeschlafen auf. Beim Heruntergehen der Treppe hat sie Angst, hinzufallen.

Sie ärgert sich über eine ihrer Gesprächspartnerinnen, Mamboi, die zu einer Missionsschule aufbricht, der sie sich in der letzten zeit zugewandt hat (eine katholische Mission, nicht die Kirche des Adventisten).

Auf dem Weg zur Dusche fällt ihr der Gestank der Toilette und eines Entenstalles auf.

Für den Abend kündigt eine andere Gesprächspartnerin ihren Besuch an.

Es handelt sich um Ketket, von deren Familie Florence Weiss Fotos gemacht hatte, Familienbilder.

Sie hat den Einfall, jetzt, an diesem Tag, zu fotografieren (Weiss 1999, S. 292 und 293):

Wach bin ich nun, doch habe ich keine Lust, Kaffee zu machen. Ich gehe mich duschen. Es gibt Tage, da rieche ich weder den Gestank der Toilette noch jenen des Entenstalls, heute steigt er mir penetrant in die Nase. Das ist die Verstimmung über Mamboi. Ketket hat damit nichts zu tun. Sie sitzt mit übereinandergeschlagenen Beinen auf einem Campingstuhl und schaut Katarina zu. Die steht am Herd und gießt Öl in die Pfanne. Am Tisch sitzen die zwei Kleinen, Suzy und Raymond, und frühstücken. Die anderen sind schon weg, nur Teller und Tassen stehen noch da.

»Hallo, Florence. Die Dusche ist frei. Ich komme am Abend vorbei«, sagt Ketket und schaut wieder zu Katarina, die Teig in die Pfanne gießt.

»Gut, es würde mich freuen.«

Das ist ganz Ketket. Es ist einfacher mit ihr, wenn sie die Initiative ergreift, oder noch besser, wenn sich etwas zufällig ergibt. Wenn ich ein Treffen verabreden will, gerät sie unter Druck und weicht aus. Sind wir aber beisammen, ist sie ganz dabei. Es ist mir recht, wenn sie heute abend kommt.

Unter der Dusche entwerfe ich das Tagesprogramm: Heute will ich fotografieren, und am Abend kommt vielleicht Ketket.

Vor einigen Tagen machte ich unter Kumots Anleitung mehrere Bilder. Er wollte ein Foto, auf dem seine ganze Familie noch einmal versammelt sein sollte, bevor Lucy nach Ok Tedi fährt. Zuerst mußten sich alle vor dem Auto des Ministers aufstellen, dessen Fahrer Kumot vor einiger Zeit geworden ist. Dann stellte er eine Bank auf den frischgeebneten Platz, wo das neue Haus gebaut werden soll. Die Kinder setzten sich, Ketket in der Mitte, Kumot stellte sich mit Jerome auf dem Arm dahinter und überragte alle. Dann verlangte Ketket nach Jerome und nahm ihn auf den Arm. Alle schauten in die Kamera, nur Raymond, der einzige Sohn, blickte auf seinen Fuß, mit dem er einen Stein am Boden hin und her schob. Ärgerte er sich über die Aufregung, die das Familienfoto mit sich brachte? War er auf Jerome eifersüchtig? Oder war er traurig, daß Jerome mit Lucy und Brigit wegfahren wird?

292

Kumots Anfrage brachte mich auf die Idee, Fotos für die Kori-Bewohner zu machen. Ich werde alle Familien und Hausgemeinschaften fotografieren, mit Haus und Umgebung, und nach Kori schicken. Ich hoffe nur, daß die Filme in der Schweiz ankommen und die Bilder gut werden.

Nach dem Frühstück schaue ich nach, wie viele Bilder noch auf dem Film sind. Vier, dann ist er voll. Ich beginne bei uns. Ich mache einige Schritte auf den Platz. Von hier aus läßt sich ein Foto vom Haus machen. Durch den Sucher sieht es geradezu romantisch aus. Die verschiedenen Wellblechplatten, aus denen die Hauswand besteht, dahinter und darüber die Palmen, davor auf der Böschung die Büsche und Blumen. Wo hat Yabu nur das Reklameschild mit der Aufschrift Fanta aufgelesen? Auf jeden Fall hat er es passend montiert, oben links, so daß es wie der Hausname erscheint. Statt Abendruh und Alpenglühn, Namen, die an schweizerischen Chalets stehen, Villa Fanta, wie Milan zu sagen pflegt. Von der Vorderansicht mache ich zwei Bilder, Hoch- und Breitformat. Dann entferne ich mich weiter, so daß auch das Schattendach mit seiner Plattform ins Bild rückt. Der Film ist zu Ende, und ich lege einen neuen ein. Den Sonnenhut auf dem Kopf, gehe ich zur Straße. Nach links führt der Weg, den ich gestern ging. Ich wende mich nach rechts, wo Pagi vor seinem Haus arbeitet.

»Hallo, Florence, fotografiertest du?«

»Ja!«

Er richtet sich auf, hebt das Krokodil, an dem er schnitzt, in die Höhe. »Ich bin bereit«, sagt er kokett.

Ich bleibe einige Meter vor ihm stehen, stelle auf seine gestreifte Hose scharf ein und wähle den Ausschnitt. Pagi hat das Krokodil wieder auf seinen Oberschenkel gelegt und den Meißel angesetzt. Seinen Blick richtet er auf sein Werk. Ich drücke zweimal ab. Er schaut auf, und ich drücke nochmals ab.

»So viele Bilder machst du von mir?« sagt er.

»Klar, und deine Kinder und Enkelkinder werde ich auch fotografieren, wenn sie da sind.«

»Wirst du mir die Fotos geben?«

293

Hap bilong Tagwei na Ngumariyam



Hap bilong Wolipin na Kwero



Das Gespräch mit Pagi kommt auf die Religion. Er fragt sie nach dem Prediger vom Vorabend (Weiss 1999, S. 294 und 295).

»In der Schweiz werde ich Abzüge machen lassen und sie dir schicken.« Ich gehe auf Pagi zu und bleibe vor ihm stehen. »Wir haben schon länger nicht mehr miteinander gesprochen. Wie gehen die Geschäfte?«

»Die Japaner kaufen wie immer.« Pagi weist auf das Gestell unter dem Haus. »Die habe ich schon fertiggeschnitzt.« Dort stehen vier lackierte Krokodile. Demnach gehen die Geschäfte nicht sehr gut. Es ist nicht Pagi's Art, sich zu beklagen. Obwohl er als selbständiger Schnitzer genausoviel arbeitet, als wenn er irgendwo angestellt wäre, ist er nicht verbittert. Die Falten um seinen Mund und die Runzeln, die sich an seiner Stirn bilden, wenn er die Augen aufmacht und die Augenbrauen hebt, sprechen mehr von seiner Reife als von seinem Alter. Er nimmt das Geschehen um sich herum ruhig auf und bewahrt dabei seinen Humor. Weder der zu frühe Tod seiner Frau noch seine zwei Töchter mit ihren Kindern, die es vorziehen, bei ihm statt bei ihren Ehemännern in anderen Städten zu leben, noch sein Sohn, der Geld fürs Gymnasium braucht, bringen ihn aus dem Gleichgewicht. Ich schaue auf seinen nackten, muskulösen Oberkörper, es könnte der eines Dreißigjährigen sein.

»Du arbeitest viel mit den Frauen«, sagt er und schaut mich direkt an.

»Ja, ich besuche sie und spreche mit ihnen.«

»Auf dem Markt bist du auch gewesen. Nun kennst du dich aus.«

»Na siehst du, wer hätte das gedacht. Jetzt muß ich noch Bilder von deinem Haus und der Umgebung machen.« Ich gehe an ihm vorbei. Als ich zurückkehre, hält er mich am Arm fest.

»Sag mal, was denkst du vom Prediger von gestern Abend?«

Die Gespräche über Gott und die verschiedenen Bibelinterpretationen verfolgen mich weiter. Muß Pagi auch damit beginnen? Weshalb stellt die Stadtverwaltung einem religiösen Fanatiker für seine Umtriebe den größten Platz in Rabaul zur Verfügung? Weshalb gibt es keine Rockkonzerte oder Theateraufführungen? Darüber würde ich lieber diskutieren als über die Bibel. Ich schaue Pagi prüfend an. Ist ihm die Frage ernst, oder möchte er

294

einfach weiter mit mir reden? Er wischt die Holzschnipsel weg und macht Platz neben sich.

»Ich halte nicht viel von diesem Prediger«, sage ich und setze mich.

»So«, jetzt schaut er mich prüfend an. »Ich bin katholisch. Früher waren wir alle katholisch. Wir waren eine Einheit, heute sind wir zersplittert. Die Missionare, die am Sepik ihre Stationen eröffneten, waren Patres aus Deutschland. Die verschiedenen Sekten kamen erst später. Heute gibt es so viele, daß man sie nicht zählen kann. Nimm uns hier in Kori. Katholisch sind Kumot und Ketket, der Expolizist Tare und seine Frau Mary, Wigao und seine Frau Kumbra, Timbun und Kawi. Die zweite Tochter Virginia ist auch katholisch, doch Joan, die Älteste, ist bei den Adventisten vom Siebenten Tag. Sogar die Familien sind gespalten. Arameli ist auch katholisch.«

Pagi geht alle Bewohner durch und ordnet sie den verschiedenen religiösen Gruppen zu. Es macht ihm keine Mühe, und er zögert nie. Jetzt schweigt er. Er überlegt und fährt fort. »Im Dorf gingen wir ab und zu zu der Missionsstation zur Predigt, doch wichtig war uns der katholische Glaube nicht. Wir hatten ja unsere eigenen Ahnen. Zu Beginn meiner Zeit in Rabaul war ich jedes Wochenende besoffen. Ich vertrank meinen Lohn, und meine Frau hatte kein Geld, um Essen einzukaufen. Die Kinder schrien vor Hunger, und meine Frau beschimpfte mich. So lebte ich. Eines Tages drängte mich meine Frau, zur Predigt zu gehen. Als ich Pater Leo sprechen hörte, begriff ich, daß es so mit mir nicht weitergehen konnte, und ich begann, regelmäßig in die Kirche zu gehen. Die katholische Mission hat mir geholfen, mit Saufen aufzuhören. Jetzt brauche ich sie nicht mehr, und ich gehe nur selten hin.«

Pagi hat gemerkt, daß ich ein kritisches Verhältnis zu den christlichen Religionen habe. Das erstaunt ihn, denn die meisten Weißen sind anders. Er führte mir vor, wie wichtig Religion sein kann. Er hat recht, ich war zu sehr mit eigenen Dingen beschäftigt.

»Du meinst, daß es gar nicht so wichtig ist, welcher religiösen

295

Weiss: "Als ich Tares Haus fotografiere und auch von der schönen Sicht auf die Stadt und das Meer ein Bild mache, kommt mir immer wieder das Gespräch mit Pagi in den Sinn. Für die Männer spielen die Missionen eine ähnliche Rolle wie für die Frauen. Sie helfen ihnen, ihre Aufgabe als verdienende Familienväter zu übernehmen und mit Geld so umzugehen, wie es in der Stadt nötig ist. Es muß zurückbehalten und richtig eingesetzt werden, es kann nicht sofort verbraucht werden." (Weiss 1999, S. 296)

Im weiteren klärt Weiss ihre Beziehung zu Mamboi - die in die Mission geht, dies dann aber auch wieder sein läßt.

Und Weiss beginnt mit der Auswertung ihrer Feldforschungsdaten. (Vgl. ebd., S. 320 und 321)



Der Medienwechsel hilft, die Feldforschung zu bewältigen und das heißt schließlich: die andere gesellschaftliche Realität besser zu verstehen. - Wie?

Entscheidend scheint weniger die jeweilige Wirklichkeitsartikulation zu sein, die EIN Medium erzeugt. Im Fall von Florence Weiss: die Gesprächsbeziehung oder Fotografie. Sondern, dass sich ein Raum zwischen den Medien aufbauen kann, sobald mehrere Medien im Spiel sind. Dieses Dazwischen wird in seiner erkenntnisfördernden Qualität in der Ethnopschoanalyse bislang ohne Bezug auf Medienüberlegungen als 'Oszillation' bezeichnet. So schreibt Nadig von der ethnografischen Feldforschung als einem "Prozess der empathisch-identifikatorischen Annäherung und des reflexiv abgrenzenden Rückzuges" (Nadig 1986, S. 49).

Mit einer Formulierung Mario Erdheims, die sich eigentlich auf die Orientierung der Ethnopschoanalyse an der fremden Kultur bezieht, lässt sich der Effekt des Medienwechsels so verstehen: Er ist notwendig oder hilft, "den Verfremdungsprozeß wieder einzuleiten, der notwendig ist, um Unbewusstes zu erkennen." (Erdheim, in Morgenthaler 1986, S. 200)

Anders ausgedrückt: Das Medium ist die message, das heißt mit Lee, Lacan, Foucault etc.: Die Medien machen ein Subjekt, sie identifizieren die Person im Rahmen der Konfiguration des Mediums. Sich im ethnografischen Feldforschungsprozess auf ein Medium zu konzentrieren, kann deshalb Sicherheit geben, weil in diesem Vorgang die Person als Subjekt dieses Mediums entsteht - sie wird zentriert.

Die Fokussierung auf ein Medium kann im ethnografischen Feldforschungsprozess aber auch Angst machen, das wollte ich mit der Sukzession des Geschehens zeigen, das Weiss im Vorfeld der Nutzung des Fotoapparates anführt. Die Gesprächsbeziehungen sind hier offenbar belastend geworden.

Mit dem Medienwechsel kann dann eine Freiheit gegenüber dem jeweiligen Medium und allem, was es an Wirklichkeit artikuliert, entstehen. Eine Freiheit des Zwischenraums, die die Reflexion der ethnografischen Erfahrung ermöglicht, das Oszillieren zwischen Vertiefung ins Material und Darübernachdenken, Auswertung. So kann aus der spezifischen Dezentrierung des Medienwechsels in der ethnografischen Feldforschung aus Erfahrung Erkenntnis entstehen.

Literatur

- Bender, Cora (2014): Dorothy Lee. Lineare und nicht-lineare Kodifizierungen der Realität. Auf Spurensuche nach einer Vordenkerin der Medientheorie. In: ZfM - Zeitschrift für Medienwissenschaft Nr. 11 2/2014, S. 166-176.
- Bonz, Jochen (2015): Alltagsklänge. Einsätze einer Kulturanthropologie des Hörens. Wiesbaden.
- Dick, Michèle (in Zusammenarbeit mit Florence Weiss)(2015): Kinder im Augenblick. Florence Weiss - Fotografien vom Sepik. Zürich.
- Erdheim, Mario/Nadig, Maya (1991): Ethnopschoanalyse. In: Ethnopschoanalyse 2. Frankfurt am Main, S.187-201.
- Fabian, Johannes (1983): Time and the Other. How Anthropology Makes its Object. New York.
- Foucault, Michel (2001): Was ist ein Autor? In ders.: Schriften in vier Bänden, S. 1003-1041. Frankfurt am Main.
- Foucault, Michel (2006 [1966]): Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften. Frankfurt am Main.
- Hunt, Jennifer (1989): Psychoanalytic Aspects of Fieldwork (=Qualitative Research Methods Series, 18). Newbury Park, London, New Delhi.
- McLuhan, Marshall (1994 [1964]): Understanding Media. The Extensions of Man. Cambridge u. London.
- Morgenthaler, Fritz (1981): Technik. Zur Dialektik der psychoanalytischen Praxis. Frankfurt am Main.
- Morgenthaler, Fritz (1984): Das Fremde verstehen. In: Ders./Weiss, Florence/Morgenthaler, Marco: Gespräche am sterbenden Fluss. Ethnopschoanalyse bei den latmul in Papua-Neuguinea. Frankfurt am Main, S. 9-16.
- Morgenthaler, Fritz/Weiss, Florence/Morgenthaler, Marco (1984): Gespräche am sterbenden Fluss. Ethnopschoanalyse bei den latmul in Papua-Neuguinea. Frankfurt am Main.
- Morgenthaler, Fritz (1986): Der Traum. Fragmente zur Theorie und Technik der Traumdeutung (herausgegeben von Paul Parin, Goldy Parin-Matthèy, Mario Erdheim, Ralf Binswanger und Hans-Jürgen Heinrichs). Frankfurt a.M. und New York.
- Nadig, Maya (1986): Die verborgene Kultur der Frau. Ethnopschoanalytische Gespräche mit Bäuerinnen in Mexiko. Frankfurt am Main.
- Nadig, Maya (1992): Der ethnologische Weg zur Erkenntnis. Das weibliche Subjekt in der feministischen Wissenschaft. In: Knapp, Gudrun-Axeli/Wetterer, Angelika (Hrsg.): Traditionen Brüche. Freiburg, S. 151-200.
- Schafer, Raymond Murray (1994 [1977]): The Soundscape. Our Sonic Environment and the Tuning of the World. Rochester.
- Weiss, Florence (1981): Kinder schildern ihren Alltag. Die Stellung des Kindes im ökonomischen System einer Dorfgemeinschaft in Papua-Neuguinea. Basel.
- Weiss, Florence (1989): Kori. Ples Palimbei long Rabaul. Basel.
- Weiss, Florence (1991): Die dreisten Frauen. Ethnopschoanalytische Gespräche in Papua-Neuguinea. Frankfurt am Main.
- Weiss, Florence (1999): Vor dem Vulkanausbruch. Eine ethnologische Erzählung. Frankfurt am Main.
- Willis, Paul (2014 [1978]): Profane Culture. Princeton u. Oxford.