

Samoa Revisited?

Sexuelle Freizügigkeit in der Mead/Freeman-Kontroverse; oder: Zur Validität ethnographischen Wissens

„The life of the day begins at dawn, or if the moon has shown until daylight, the shouts of the young men may be heard before dawn from the hillside. Uneasy in the night, populous with ghosts, they shout lustily to one another as they hasten with their work. As the dawn begins to fall among the soft brown roofs and the slender palm trees stand out against a colourless, gleaming sea, lovers slip home from trysts beneath the palm trees or in the shadow of beached canoes, that the light may find each sleeper in his appointed place. Cocks crow, negligently, and a shrill-voiced bird cries from the breadfruit trees. The insistent roar of the reef seems muted to an undertone for the sounds of a waking village.“ (Mead 1928, S. 14)

Sex, Körperlichkeit, das performative *doing of gender* sowie fluktuierende, libidinös gestimmte Beziehungsformen gehören in unserer graduell enttabuisierten und multioptionalen Gesellschaft bereits in solch einem Maße zu alltäglichen Phänomenen, dass uns die Leitmetapher *Wer zweimal mit derselben pennt, gehört schon zum Establishment* eher als überholte bis leicht antiquiert wirkende Floskel aus dem historischen Fernhorizont eines vergangenen Jahrtausends daherkommt. Unmittelbar nach dem Aufsprengen zwischenmenschlicher Bezugssysteme und Handlungssphären – beispielsweise durch die sexuelle Revolution der 1960er Jahre oder die komunitäre virtuelle Kultur des Internets im ersten Jahrzehnt des 21. Jahrhunderts (Castells 2005, S. 48) – lässt sich eine zunehmende Verflüssigung kultureller Grenzen erkennen (Bauman 2007), was weitreichende Transformationen des Normverhaltens in Bezug auf Partnerwahl, Geschlechtlichkeit und Körperpraktiken mit sich brachte. Ariadne von Schirach hat bereits mit ihrem 2007 erschienen Buch *„Der Tanz um die Lust“* ein Gesellschaftsbild der Spätmoderne gezeichnet, in dem sie in erster Linie der Proliferation sexueller Semantiken gesonderte Bedeutung beimisst (von Schirach 2007). Frei flottierende *sexiness*, die Durchmischung von pornografischen und kulturellen Sphären (ebd., S. 52) und die immens ansteigende Allgegenwärtigkeit einer erotischen Ikonografie im Alltag (ebd., S. 114) sind zentrale Ergebnisse ihrer philosophisch fundierten Reflexionen über eine Generation, bei der die *instant mutual attraction* (ebd., S. 150) die *hit-and-fuck-Variante* (ebd., S. 103) begünstigt. So ist folglich zu konstatieren, dass unterschiedliche Spielarten von Körperpraktiken zur Befriedigung psychischer und physischer Befindlichkeiten auf allen soziokulturellen Ebenen unserer unmittelbaren Wirklichkeit lokalisierbar sind. Mit Schamhaftigkeit, spärlicher Körperverhüllung, freigiebiger Entblößung und kommerzialisiertem Beischlaf gehen zwar in Kiribati, Riad, beim Münchner Oktoberfest (Egger 2008, S. 124) und im San Fernando Valley ganz unterschiedliche Assoziationen einher, jedoch ist dem Mensch gemein, über Körperlichkeit soziale und kulturell legitimierte Interaktion herzustellen und damit spezifische

hat Kulturanthropologie/Volkskunde, Ethnologie und Germanistik an der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn studiert und im Bereich Kulturanthropologie/Volkskunde promoviert. Seine Dissertation erscheint im Oktober 2011 im *transcript Verlag*.

Botschaften zu senden. Der anthropogene Drang nach sexueller Emanzipation und Befreiung von festen Wertemustern, d.h. sein Leben nach Gusto gestalten zu können und dabei in mehr oder weniger promiskuitiver Manier mit jedem neu eingegangenen (Liebes-)Verhältnis seine sexuelle Identität neu zu definieren, muss jedoch als Erfindung des späten 20. Jahrhunderts betrachtet werden, da Anbandeln, körperliche Zuneigung oder ähnliche erotische Stilübungen im 17. und 18. Jahrhundert in Teilen Westeuropas von sozialdisziplinierend-moralisch wirkenden Institutionen wie Kirche, Obrigkeit und innerdörflicher Gemeinschaft nur innerhalb eines abgegrenzten Aktionsfeldes und unter Einhaltung der kulturell sanktionierten Übereinkünfte zulässig waren (Bausinger 2002, S. 4; Beck 1983, S. 118; van Dülmen 1990, S. 185). Die die Institution Ehe, verstanden als autorisierter Ort legitimer Sexualität, unterwandernden Tabubrüche – so hat es uns u. a. Friedrich Hebbel mit seiner Maria Magdalena literarisch überliefert – unterlagen beispielsweise im nach Zünften organisierten Handwerk einem unnachgiebigen Sanktionierungs- und Diskriminierungssystem. Junge Musliminnen mit türkischem Migrationshintergrund, die in europäischen Großstädten wie Berlin oder Oslo tagtäglich zwischen patriarchalischer Tradition und westlicher Moderne pendeln, um sich der sicheren Heiratslenkung von Seiten ihrer Familie temporär zu entziehen, geraten ebenfalls in Konfrontation mit Verboten und Ängsten im Hinblick auf Sexualitätsvorstellungen. Karitative Beratungsstellen fungieren bei diesen Kollisionen der Welten als kulturelle Übersetzer und liberal-sensible Mahner zugleich, auch wenn die Ersthilfe zunächst nur aus medizinischen Informationen zur Rekonstruktion des Hymens respektive der Anschrift einer niederländischen Klinik zwecks der in Deutschland unter Strafe gestellten Spätabtreibung besteht.

Schauen wir uns die Wissenschaftsgeschichte der jungen, im Entstehen begriffenen und um theoretische wie methodische Konkretisierung ihres akademischen Profils bemühten Disziplin Kulturanthropologie im 20. Jahrhundert an, so erkennen wir sehr deutlich, dass Wissenschaftler dieser Zunft menschlichen Verhaltensmustern wie Sexualität, Geschlechterbeziehungen und Körperpraktiken in ihren empirischen Forschungsarbeiten eine zentrale Position zuwiesen. Besonders facettenreich kommen die hier genannten Kategorien in der zwischen Margaret Mead und Derek Freeman ausgetragenen Kontroverse über die vorgebliche sexuelle Freizügigkeit der Samoaner zur Geltung, weil mit dieser Diskussion einerseits die Rechenschaft der US-amerikanischen Kulturanthropologie in Frage gestellt wurde, andererseits die zentrale Methode des Faches, die ethnographische Feldforschung, eine revisionistische Kritik durchlief, bei der Problematiken

1 Der Gedanke, materielle oder immaterielle Artefakte und Relikte mit dem Label „traditionell“ – wie etwa Gebrauchsgegenstände, Objekte der ritualistischen Kultur, Erzählstoffe und Kunstzeugnisse – durch mehr oder minder systematische Sammlung, Archivierung und Musealisierung vor dem sicheren Aussterben zu retten, dominierte die Schaffenskraft zahlreicher Ethnowissenschaftler im 19. und 20. Jahrhundert, Schöck 1970, S. 101; Clifford 1995, S. 222.

der Repräsentation des Anderen evaluiert wurden.

Inspiziert von der Rettungsallegorie¹, ausgestattet mit der Bestrebung, „etwas Nützliches zum Wissen der Welt“ (Mead 1978, S. 110) beizusteuern und teilweise gelenkt von Kulturdeterminismus ihres Lehrers Franz Boas, der die Einflussnahme der Kultur auf menschliches Handeln höher bewertete als genetische Dispositionen (Boas 1940, S. 259), traf die junge und methodisch nur rudimentär geschulte Margaret Mead ihre Entscheidung, es nach der akademischen Graduierung am renommierten *Department of Anthropology* der *Columbia University* ihrer besten Freundin Ruth Benedict gleichzutun und die Abenteuer der stationären Feldforschung in einem entlegenen und fremden Erdenteil auf sich zu nehmen. Da im ersten Viertel des 20. Jahrhunderts bereits nahezu alle Indianerstämme in den Vereinigten Staaten von Amerika (heute politisch korrekt *first people* genannt) über einen eigenen Hausanthropologen verfügten, einigten sich Lehrer und Schülerin bei der geografischen Untersuchungseingrenzung auf die Südsee, genauer gesagt Samoa. Thematisch wurde Mead von Boas, der zur damaligen Zeit einen erbitterten Kampf gegen die biologistisch argumentierenden Vererbungstheoretiker führte (*nature vs. nurture*), für ihre Untersuchung vorgegeben, heranwachsende Mädchen während ihrer Adoleszenz genauer in den Forscherblick zu rücken und dabei speziell die kulturell normierten Faktoren herauszuarbeiten. Gerade die Endphase des Jugendalters galt in Europa und Nordamerika als ein Zeitabschnitt des *Sturm und Drangs*, in dem Heranwachsende zur Rebellion gegenüber Eltern und anderen Autoritäten tendierten. Boas erhoffte sich, anhand der von Mead ethnographisch zusammengetragenen Materialien aus dem Feld, Belege dafür erbringen zu können, dass Adoleszenz, Sozialisation und sexuelle Umgangsformen bei Jugendlichen von Kultur zu Kultur verschieden seien. Der sich in dieser These niederschlagende Kulturrelativismus war lange Zeit einer der wichtigsten Grundpfeiler im disziplinären Selbstverständnis der Kulturanthropologie, den es gegen die Feinde in den anderen Disziplinen hartnäckig zu verteidigen galt (Girtler 2006, S. 35; Eriksen 2010, S. 8f. u. 15; Rudolf 1968, S. 23).

Im Alter von 23 Jahren kam die der samoanischen Sprache nicht mächtige Feldforscherin im August 1925 in Amerikanisch-Samoa an. Angesichts des unverkennbaren US-amerikanischen Einflusses auf die Lebenswelten der Inselbewohner beschloss sie, ihre Investigation auf der kleinen und abgelegenen Insel Ta'u im Manu'a-Archipel fortzuführen. Nachdem sie den ersten Kulturschock während des ersten Kontaktes mit den ihr kulturell fremden Wohn- und Essgewohnheiten der Inselbewohner überstanden hatte, bezog Mead entgegen des damals nicht nur in der britischen Sozialanthropologie anerkannten Paradigmas von Bronislaw Malinowski (Stagl 1993; Malinowski 1979 [1922], S. 28ff.) ihr Quartier nicht inmitten ihrer Informanten bzw. Gewährspersonen (Amit 2000, S. 3), sondern bewohnte für einen Großteil ihrer Anwesenheit im Feld die Arzneimittelausgabe der US-amerikanischen Familie von Edward R. Holt, der als Apotheker im Dorf eine Sanitätsstation der Marine unterhielt. Im alltäglichen Kontakt mit den heranwachsen-

Abb. 1: Margret Mead.



den Mädchen, unter Anleitung einer engen Bezugsperson – im kulturanthropologischen Jargon auch *key person* oder *gatekeeper* genannt (Beck / Büchel / Galizia 2005) – und durch die Datengenerierung mit Hilfe von systematischen Befragungen erlernte Mead Sprache, Kultur und Sozialstruktur der Samoaner, wenngleich dies auch unter teilweise erschwerten äußeren Bedingungen – wie etwa einem Hurrikan – stattfand. Dass detailliert geplante und eloquent konzipierte Feldforschungsunternehmungen an Naturkatastrophen scheitern können, wissen wir nicht erst seit den populärethnologischen Schriften von Nigel Barley (1995).

Im Anschluss an die insgesamt achtmonatige Quellenerhebung im Feld folgte die Verschriftlichung der Ergebnisse, so dass 1928 ein auf der Grundlage der ethnographischen Erhebung formuliertes Buch mit dem Titel „*Coming of Age in Samoa. A Psychological Study of Primitive Youth for Western Civilisation*“ das Licht der Öffentlichkeit erblickte. Im „blumigen Stil“ (Beer 2001, S. 295) eines populären und auf gesellschaftliche Breitenwirkung abzielenden Werkes präsentierte Mead ihrer Leserschaft ein wenig differenziertes und auf Komplexitätsreduzierung gründendes Bild vom Leben der Südseeinsulaner während der Pubertät, in der die Jugendlichen an die Kultur „der fernen, romantischen Inseln“ herangeführt werden. Schenken wir dem Erstlingswerk von Mead Glauben, so sei die Adoleszenz im Gegensatz zur konflikträchtigen Sturm-und-Drang-Periode US-amerikanischer Jugendlicher bei den Samoanern in erster Linie ein Lebensabschnitt höchsten Wohlbefindens, der durch zwanglose sexuelle Beziehungen zwischen den Geschlechtern charakterisiert sei. Hier wird die Pubertät als ein vorehelicher Lebensabschnitt des sexuellen Experimentierens und des freien Auslebens von Liebschaften beschrieben. Frauen stürzten sich von einem klandestinen Sexabenteuer ins nächste. Männer brüsten sich vor Mitgliedern ihrer Peergroup mit ihren nächtlichen Eroberungen. Als Vertreterin der *Culture and Personality School* (Kohl 2000, S. 149) schilderte Mead mit der samoanischen Gesellschaft ein zum Teil stereotyp überhöhtes wie kontrastreiches Gegenbild zu US-amerikanischen Verhältnissen der Pubertätskrise (Herskovits 1967, S. 44), da in der fernen und exotischen Südsee das unbekümmerte Aufwachsen, der sanfte Lebensrhythmus sowie das kaum vorhandene Konkurrenzdenken dafür verantwortlich seien, dass sich die zwischengeschlechtlichen Beziehungen harmonischer und ausbalancierter gestalten. Sie konnte folglich mittels eines anthropologischen wie interkulturell-komparativen Beispiels über Sexualität und Pubertät den Nachweis dafür erbringen, dass Stress, Rebellion, Leid und Beschwerden der US-amerikanischen Teenager während ihrer deformationsträchtigen Adoleszenz nicht auf biologische Veranlagungen zurückzuführen seien, sondern in erster Linie der kulturellen Prägung unterliegen (Zanolli 1990, S. 301). Folglich sollten die Ursachen für das subversive Verhalten der Halbstarcken bei jenen Restriktionen und Sanktionen gesucht werden, die ihnen die US-amerikanische Gesellschaft mehr oder weniger latent auferlege. Hierin lag mitunter auch der quer durch alle Gesellschaftsschichten sich erstreckende Erfolg jener Aussagen. Werner Petermann schreibt dazu: „Mead ließ die ‚zivilisierte‘ Nation wissen, dass von den ‚Primitiven‘ etwas zu lernen war“ (Petermann 2004, S. 710). Dass jene Ausführungen der liberalen Anthropologin über regelmäßige Partnerwechsel beim paradiesisch anmutenden Südseevolk in den aufwühlenden Zeiten der Bürgerrechtsbewegung, der Geschlechteremanzipation

sowie der studentischen Kommunen in Berkeley an medialer Popularität dazu gewinnen sollten, versteht sich fast von selbst. In den 50er und 60er Jahren des letzten Säkulums avancierte die Grande Dame der US-amerikanischen Kulturanthropologie zu einer von den öffentlichen Medien häufig konsultierten Repräsentantin der Ethnowissenschaften, die dank ihrer mannigfaltigen, kontraintuitiv gewonnenen Erkenntnisse aus den jahrelangen Feldforschungen auf Manus, Papua-Neuguinea und Bali im Stande war, der westlichen Welt einen Spiegel vorzuhalten (Schönhuth 2009, S. 14). Als anthropologische Messias-Gestalt mit Hirtenstab, den sie im fortgeschrittenen Alter stets mit sich führte, tat sie auch dann als öffentliches Sprachrohr ihr Wissen über Kindheit, Jugend, Erziehung, kulturellen Wandel, ethnische Minderheiten, Akkulturation und Rituale kund, wenn sie nicht gefragt wurde. Nicht zuletzt wegen ihres unersättlichen akademischen wie populärwissenschaftlichen Publikationseifers führte die vom *Time Magazine* als *Mother to the World* honorierte Mead ihren Wissenschaftszweig, den sie als „Anthropology, a human science“ (Zanoli 1990, S. 314) verstand, hinaus aus dem universitären Elfenbeinturm und trug mit ihrem intellektuellen Schaffensdrang maßgeblich dazu bei, gesellschaftliche Relevanz zu erlangen und das Wissen über fremde Kulturen in die eigene Kultur hineinzutragen. Bei dieser Lebensaufgabe gelang ihr mit ausgesprochenem Erfolg der Spagat, die eigene Kultur gleichzeitig zu entmythologisieren und zu wieder-verzaubern.

Einen Angriff sowohl auf die Reputation der mittlerweile in den USA Kultstatus erlangt habenden Persönlichkeit als auch auf die kulturdeterministischen Grundübereinkünfte der US-amerikanischen Anthropologie unternahm Derek Freeman, ein emeritierter Professor für Anthropologie der *Australian National University* in Canberra, mit seiner vier Jahre nach dem Tod Meads veröffentlichten *restudy* (Holmes 1987a / Streck 1997, S. 208), deren rhetorisch äußerst geschickt in Worte gekleideter und dadurch selbst-affirmativ wirkender Inhalt (Marshall 1993, S. 606f.) in eindimensionaler Weise – obgleich in der Tradition von Sir Karl Popper stehend – darin bestand, die in *Coming of Age in Samoa* dokumentierten Ergebnisse über die Kultur Samoas als falsch, unwissenschaftlich und verzerrt auszuweisen (Freeman 1983). Komprimiert formuliert bestanden die einerseits scharfzüngig-selbstgefällig artikulierten und andererseits sich auf jahrelange stationäre Feldforschung berufenden Anschuldigungen Freemans darin, dass der 1928 erschienene Forschungsbericht einer jungen, methodisch unerfahrenen, mit der Historie und Kultur der Inselgruppe unzureichend vertrauten und von klischeehaften Vorannahmen beeinflussten Wissenschaftlerin einen jahrhundertealten Mythos reproduziere, so dass die Arbeit unweigerlich zu diskreditieren sei. Unmittelbar an den kritischen Vorwurf, Mead habe ein zu stark essentialistisches, idyllisch überhöhtes, romantisierendes und sexuell freizügiges Samoa porträtiert und des Weiteren bei ihrer Untersuchung – gemäß der Vorgaben ihres Mentors Boas – die biologischen Determinanten menschlicher Verhaltensweisen vernachlässigt bzw. schlichtweg ausgeklammert, schloss eine medial geschürte Kampagne an, in deren hitziger Atmosphäre zur öffentlichen Demontage der mit Rang und Namen versehenen Anthropologin aufgerufen wurde (Shankman 1996a, S. 758). Die aus der Ehe mit Gregory Bateson hervorgegangene Tochter Meads, Mary Catherine, spricht in ihren Erinnerungen an die Eltern gar von

„Sensationshascherei“, mit der die Harvard University Press das für Furore sorgende Buch Freemans vorstellte (Bateson 1986, S. 260). Weil der *Wizard from OZ* (Marshall 1993) der Kollegin fundamentale Fehlinterpretationen zur Last legte, wie beispielsweise die Verknennung der konfliktreichen, aggressiven, kriegerischen und von Konkurrenz gekennzeichneten Beziehungsgeflechte, geriet Meads disziplinäre Glaubwürdigkeit zunehmend in Zweifel (Ember 1985, S. 910). Auch wenn stets hervorgebracht wurde, dass Freemans stationär-zeitintensive Feldforschung nicht mit dem Zeitraum und der Lokalität der Meadschen Unternehmung kongruierte (Ember 1985, S. 906f.; Bateson 1986, S. 261), entwarf er vor allen Dingen bei der Kategorie Sexualverhalten und -moral ein antagonistisches Bild, das mit den ethnografischen Beschreibungen eines insularen Glücks mit beliebigem Geschlechtsverkehr und freier körperlicher Liebe nur sehr wenige Analogien aufwies. Zur Falsifizierung der These von der weit verbreiteten Promiskuität im Alltagsleben der Samoaner führte der Neuseeländer das traditionelle taupou-System (Freeman 1983, S. 250) als Beweis für die Hochschätzung der Jungfräulichkeit an, über dessen tief sedimentierten und institutionalisierten Normgehalt Keuschheitsideale und Virginitätsattribute in Form von Tabus und Verhaltensregelungen tradiert wurden. Dieses kulturell überlieferte Ordnungsprinzip der körperlichen Unversehrtheit fand sein Ende bei der Heirat einer *taupou*, d.h. einer bis zum Zeitpunkt der Vermählung sexuell inaktiven jungen Frau, zu deren Verpflichtungen ferner weitreichende zeremoniell-repräsentative Tätigkeiten gehörten (Mückler 2009, S. 175f.; Feinberg 1988, S. 659; Shankman 2009, S. 175), mit einem Samoaner, weil bei dieser feierlichen Zeremonie der Bräutigam die öffentliche Defloration seiner Braut vornahm, indem er mit zwei Fingern den Hymen zerriss. Das dabei zum Vorschein kommende Blut dokumentierte die sexuelle Abstinenz der *taupou*, so dass die werte- und normenkonforme Eheschließung vollzogen werden konnte (Freeman 1983, S. 253; Shankman 1996b, S. 556). Falls der Nachweis für die Jungfräulichkeit während des feierlich begangenen Deflorationsrituals ausblieb, musste die Heiratskandidatin mit erheblichen reputationsmindernden -Sanktionen rechnen und wurde mit dem Stigma einer ehrlosen *Persona non grata* versehen. Unter Berücksichtigung des selbstgesponnenen kulturellen Bedeutungsgewebes *taupou* und den hiermit konform gehenden christlich-puritanischen Moralvorstellungen waren die im jugendlichen Alter stehenden Samoanerinnen weitestgehend über ihre Sexuallehre, Unschuld und tabuisierte Sittlichkeitskonventionen definiert, deren Übertreten, so weiß Freeman zu berichten, sowohl den direkten Anverwandten als auch dem potenziellen Bräutigam als größte Pein zu gelten hatte. Der Kritiker Meadscher Interpretationshorizonte disputierte in seinem Gegenentwurf, dass vor dem Hintergrund des Systems der Jungfräulichkeitskulte, denen er eine unangefochtene Schlüsselstellung innerhalb der kulturellen Stratifizierung auf den Inseln zuerkannte, ausschweifende Praktiken wie etwa heimliche voreheliche und auf rein körperliche Befriedigung abzielende Affären von den Autoritäten der Gesellschaft weder toleriert noch im Verborgenen geduldet wurden. Freemans zum verbissenen „Konkurrenzkampf“ (Bateson 1986, S. 261) neigende Persönlichkeit blieb bei seinem Vorhaben, die Ikone der US-amerikanischen Anthropologie von ihrem Sockel zu stoßen, unermüdlich. In seinem Ende der 1990er Jahre publizierten Werk (Freeman 1999) bezichtigte er seine vor mehr als 20 Jahren ver-

storbene Kontrahentin unter Zuhilfenahme eines Videointerviews mit einer 86-jährigen Samoanerin namens Fa'apu'a, ihre Forschung auf Lügengeschichten aufgebaut zu haben (Orans 2000). Zahlreiche von Mead im Laufe ihrer Feldforschung konsultierte weibliche Gewährspersonen sollen während der Unterhaltungen nach Gusto Unwahrheiten verbreitet und sich hinter dem Rücken der Anthropologin über ihre Leichtgläubigkeit lustig gemacht haben, während Mead sich an ihren Schreibtisch zurückzog, um diese verbalen Daten zu Feldnotizen zu verarbeiten (Eriksen 2010, S. 66). Die Frage, ob in *Coming of Age in Samoa* eine um Simplifizierung bemühte Repräsentationsform des kulturell Fremden gewählt wurde, die Verallgemeinerungen und monokausalen Bewertungsallianzen einer um Differenzierung bemühten Argumentation vorzog, muss zunächst bejaht werden, obwohl wir Mead im gleichen Atemzug zugutehalten müssen, dass ihr Buch auf gesellschaftliche Breitenwirkung abzielte und keineswegs ausschließlich für den überschaubaren Kreis der Akademikerwelt bestimmt war.² Inwiefern nun die Forscherin den in der westlichen Welt verankerten traditionsreichen Mythos von der „schönen heilen Welt“ in der Südsee nährte oder von dieser Sehnsuchtsmetapher geradezu geleitet wurde, kann aus der Retrospektive nicht rekonstruiert werden, obschon das Vorhandensein einer solch wirkungsmächtigen geistigen Überlieferung, die das Denken vieler Europäer über die Südsee mehrere Jahrhunderte nachhaltig prägte, neue kulturhistorische Perspektiven beim Reflektieren über die Feldforschungsergebnisse eröffnet. Der südseebewanderte Hamburger Ethnologe Hans Fischer konstatierte im Rahmen einer wissenschaftshistorischen Untersuchung, dass der südliche Teil des Pazifischen Ozeans seit den im Zuge der Aufklärung unternommenen Forschungsreisen in den Köpfen von okzidental sozialisierten Menschen eher als eine paradiesische Imagination präsent sei als ein konkret geografisch lokalisierbares Gefilde (Fischer 1981, S. 13). Philosophische Denkanstöße aus der Feder von Jean-Jacques Rousseau, Berichte aus fernen Weltgegenden von berühmten Entdeckungsreisenden wie Samuel Wallis, Louis-Antoine de Bougainville, Jean-Françoise de La Pérouse oder James Cook und mehr oder minder fiktive Robinsonaden von der sagenumwobenen *terra australis incognita* führten zur Konstruktion eines mythischen Gedankengebäudes, in dessen Zentrum die im Einklang mit der Natur lebenden, von der Zivilisation bisher verschont gebliebenen, unschuldigen und exotischen Südseeinsulaner standen. Als westliche Projektionsfläche und Fixpunkt kompensatorischen Verlangens fungierte der von damaligen Zeitgenossen exotisierte, romantisierte und erotisierte Topos des „edlen Wilden“, dem als unberührtes Relikt aus einer arkadischen und reineren Zeitphase der Menschheitsgeschichte Verehrung entgegengebracht wurde (Bitterli 1992, S. 191). Als idealtypische Inkarnation dieser Erweckungs- und Erneuerungsbewegung galten die schriftlosen, unzivilisierten (Wolf 1986), leichtbekleideten, temperamentvollen, muskulösen, tätowierten, bronze-gold gebräunten Südseebewohner (für die drei zuletzt genannten Attribute sei nur auf den aus der Feder von Herman Melville hervorgegangenen Harpunier Queequeg verwiesen), über deren selbstbestimmtes Leben, das vorgeblich von allen mit der westlichen Zivilisation in Verbindung gebrachten Unterdrückungen befreit schien, die antiautoritär bis kritisch gegenüber den Malaisen der eigenen Kultur gestimmten weltanschaulichen Werke Rousseaus Bericht erstatten. Das von ihm imaginierte sowie breite Gesellschafts-

² Neben der populärwissenschaftlichen Abhandlung verfasste Mead ferner eine gründlichere Studie, die nahezu allen wissenschaftlichen Standards einer ethnografischen Monografie Rechnung trug, Mead 1930.

schichten tangierende Konstrukt des vorgeschichtlichen „*homme naturel*“ (Kohl 1981, S. 173ff.) suggerierte den Rezipienten jener Zeit eine Alternative zu den in den Lebenswelten der Alten Welt durchweg negativ konnotierten Transformationsprozessen, so dass die Utopie der edlen, genügsamen und friedfertigen Südseeinsulaner zu einem Medium der europäischen Gesellschafts- und Zivilisationskritik emporstieg. Diese rückwärtsgerichtete Sinnsuche nach den Wurzeln eines vorgeblich vollkommenen Urzustandes des Menschen im Gleichklang mit der Natur versuchte das Transzendente im Säkularen ausfindig zu machen. Bei dieser in erster Linie im Geiste vollzogenen Grenzüberschreitung – nicht jedermann besaß im 17. und 18. Jahrhundert die erforderlichen Möglichkeiten und Fähigkeiten in die Südsee zu reisen und aus Zivilisationsverdrossen im Stile des *going native* zum kulturellen Überläufer (vgl. Trenk 2009) zu werden – führte der Fluchtweg der Hoffnungssuchenden auf direktem Weg aus einer verbrämten Gegenwart in ein heil geglaubtes und mythologisch angereichertes Goldenes Zeitalter. Wie Fischer in einer empirischen Studie zum Tourismus in Samoa anschaulich aufzeigen konnte, scheint auch in der Gegenwart die stark stereotypisierte Imagination von der Südsee als Paradies, das mit blauem Himmel, weißen Sandstränden, tropischer Vegetation, leicht bekleideten Südseemädchen sowie einem ursprünglichen und entschleunigten Lebensstil assoziiert wird, seine Gültigkeit nicht eingebüßt zu haben, was nicht darüber hinwegtäuschen soll, dass dieses Gedankenkonstrukt in erster Linie durch die „Negation des Bekannten“ (Fischer 1984, S. 90) symbolische Wirkmächtigkeit erlangt.

Da das Kulturwesen Mensch – hierzu gehört trotz ihres späteren Status als öffentlich stark wahrgenommene Galionsfigur der Kulturanthropologie natürlich auch Margaret Mead – sein „Leben in überlieferten Ordnungen“ (Gerndt 2002, S. 15) führt, können zumindest vorsichtige Mutmaßungen dahingehend angestellt werden, dass die oben geschilderten, über Jahrhunderte konsolidierten und sich aus westlichen Sehnsüchten speisenden Gedankenkonstellationen einen nicht unerheblichen Einfluss auf die Sehweise der zur damaligen Zeit noch jungen und vom liberalen Denken der Großstadt New York während der Roaring Twenties geprägten Forscherin ausübten. Dieser Mythos des Südseeparadieses kann während der Erhebungssituation im Unterbewusstsein zu einer die Forschung leitenden mentalen Landkarte werden, in der unterschwellig vorformulierte Thesen, strukturelle Überzeugungen sowie die vorgefundene realitätsverzerrende Vorannahmen eingeschrieben sind. Über derartige Helligkeitsbeeinträchtigungen der kulturell getönten Brille im Feld war sich Mead zumindest während der Abfassung ihrer Autobiografie im Klaren. Im Passus über den Zweck der Feldforschung konkludiert sie, dass dieser darin begründet liege, „Wissen zu erweitern“ und nicht „Spielarten von Bekanntem“ zu reproduzieren, „während man etwas vollkommen Neues finden könnte“ (Mead 1978, S. 116). In den beiden Anklageschriften von Derek Freeman findet sich die Beanstandung, Mead habe das aufklärerische Bild der Südseeinsulaner aufgegriffen und bei ihrer empirischen Mikrountersuchung zur Anwendung gebracht. Jedoch blieben die – zugegebenermaßen schlichtweg apodiktisch artikulierten und auf einer persönlichen Ebene ausgetragenen (Bateson 1986, S. 260) – Missbilligungen seitens des Neuseeländers unter den Gelehrten nicht ohne fachliche Begutachtung. Paul Shankman, Professor für Anthropologie an der *University of Colorado* in Boulder, brachte mittels akribischer

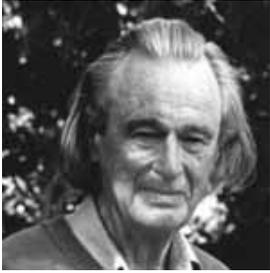


Abb. 2: Derek Freeman.

Kärnerarbeit eine fundierte Begutachtung der von Freeman medial gekonnt verbreiteten *partial truths* auf den Weg, bei der er u.a. auf die im Zuge gesellschaftlicher Entwicklungen während des Zweiten Weltkriegs in Samoa einhergehenden kulturellen Wandlungsprozesse des *taupou*-Systems aufmerksam machte. Als in den 1940er Jahren sowohl Amerikanisch-Samoa als auch Westsamoa kriegsbedingt gleich mehrere zehntausend Mann starke Militärdivisionen beherbergte, blieb es nicht aus, dass interethnische Beziehungen zwischen den Soldaten und einheimischen Frauen zum alltäglichen Leben dazugehörten. Wa(h)re Liebe, kurzweilige Romanzen, das in zahlreichen Hafentädten unserer Welt weitverbreitete kommerzialisierte Geschäft um die rein

körperliche Befriedigung von menschlichen Bedürfnissen (Heimerdinger 2005, S. 119, 317ff.) und interethnische Heiraten führten zur nachhaltigen Modifikation des puristischen Keuschheits- und Jungfräulichkeitsideals während der durch die Kriegsverhältnisse bedingten Kulturkontaktsituationen (Shankman 2009, S. 187ff.; Shankman 1996b, S. 561). All diese durchaus ethnografisch durchdringbaren Verfasstheiten von Kultur konnten dem ethnologisch geschulten teilnehmenden Beobachter Freeman während seiner sich zwischen 1940 und 1943 erstreckenden Tätigkeit als Lehrer in Westsamoa nicht entgangen sein. Anstatt auf diese zeitgeschichtlichen Zäsuren sowie die hiermit in Erscheinung tretenden kulturellen Umwälzungen zu rekurrieren, versteifte sich der Anthropologe in fadenscheinigen Ausführungen auf historische Kulturkonstanz, fortdauernde Traditionskonservierung sowie ungebrochene Kontinuitäten (Bausinger 1971, S. 74ff.; Bausinger / Brückner 1969) des die vorehelichen sexuellen Aktivitäten bestimmenden Enthaltsamkeitskults. Wie wir bei der heterogen geführten Auseinandersetzung im *Quest for the real Samoa* (Holmes 1987b) gesehen haben, treten bei der Betrachtung und Erklärung kultureller Zusammenhänge unterschiedliche, ja bisweilen antagonistische Sichten auf die Welt zu Tage, wobei bei der Frage, wie menschliches Handeln in kulturellen Bedeutungsgeweben funktioniert, durchaus von polymorphen Indikatoren ausgegangen wird. Ganz gleich, in welcher Weise man als Wissenschaftler selbst diese Debatte bewertet bzw. durch Abwägungen, Differenzierungen und klaren Stellungnahmen eine mehr oder weniger ideologiefreie Position bezieht, so können wir uns doch im Sinne von Christoph Antweiler um eine eher kompromissbereite Taxierung bemühen, wenn wir Sexualität und Geschlechterbeziehungen sowohl als ein Alltagsphänomen als auch ein soziokulturelles Regulativ betrachten, das bei allen menschlichen Kollektiven nicht fernab von Machtkonstellationen stattfindet und in allen Kulturen „gesellschaftliche Funktionen und Folgen“ (Antweiler 2009, S. 43) besitzt.

Um die Kultur- und Sozialanthropologie war es nach dem Ende der klassischen Phase zu Beginn der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts schlecht bestellt, was nicht zuletzt der posthumen Veröffentlichung der Feldforschungstagebücher von Bronislaw Malinowski, die über die an der prominenten Forscherpersönlichkeit nagenden Zweifel detailliert zu informieren wussten, sowie der unter einer Nachwuchsgeneration allgemein verbreiteten Ambition, den etablierten Gründungsvätern und -müttern der Disziplin mittels *restudies* und eines kritischen Gegen-den-Strich-Lesens ihrer bis dato als sakral gehuldigten Forschungsergebnisse die Problematik der Darstellung ihres Untersuchungs-

gegenstandes vor Augen zu führen, geschuldet war (Stocking 1983; Clifford 1988; Koepping 1995, S. 320). Die ernsthafte Sinnkrise der Ethnowissenschaften begründete sich folglich in erster Linie aus einer Krise ihrer wichtigsten und disziplinäre Grenzen absteckenden Methode, der ethnographischen Feldforschung. Um eine adäquate Reliabilität, Authentizität und Autorität bei der wissenschaftlichen Durchdringung kultureller Welten bemüht, richteten die an Repräsentationsstrategien interessierten Vertreter einer Metaanthropologie ihr Augenmerk auf die in den klassischen Meistererzählungen berühmter Galionsfiguren wie Mead, Malinowski, Alfred Radcliffe-Brown und E. E. Evans-Pritchard verbreiteten fragmentierten, relativen, machtasymmetrisch verhandelten und vermeintlich als authentische Faktizitäten verschriftlichten Wahrheiten. Dieser ertönde Abgesang auf die Vorfäter und -mütter, die ohne Zweifel mit ihren Errungenschaften und Versäumnissen einen entscheidenden Beitrag zur akademischen wie gesellschaftlichen Konsolidierung der Kulturanthropologie geleistet hatten, zog die Autorität der Altmeister über rationale Erklärungs- und Beherrschungsstrategien in Zweifel. Mit ketzerischer Zunge sah Clifford Geertz das Fach Kulturanthropologie vor dem Hintergrund der eigenen Fachgeschichte als ein Unternehmen an, in dem „half-convinced writers trying to half-convince readers of their half-convictions“ (Geertz 1988, S. 139). Das kritische Misstrauen gegenüber der scheinbar allwissenden und ausschließlich streng objektiven Darstellungsformen verpflichteten Person im Feld löste eine bisher nicht gekannte erkenntnistheoretische Diskussion über die schriftliche Fabrikation von Kultur aus, an die die zum geflügelten Wort avancierte *Krise der Repräsentation* – dies meint die Auseinandersetzung mit kulturellen Repräsentations- und Konstruktionsstrategien des *othering*³ – mit der Aufarbeitung der sowohl von Fachkollegen tatsächlich im Feld angewendeten Methoden als auch der nach der Erhebung, Strukturierung und analytischen Interpretation des Datenkonvoluts vollzogenen Modi der Textualisierung in den „fertigen“ Ethnografien anschloss. Ein reflexiv-differenziertes Nachdenken über das im Zuge der Feldarbeit zur Anwendung kommende methodische Rüstzeug einerseits sowie die während der am heimischen Schreibtisch vollzogenen Vertextungsprozesse von zusammengetragenen Ergebnissen nicht offenkundig zur Anwendung kommende „Objektivierung der Wirklichkeitswahrnehmungen“ (Bachmann-Medick 2009, S. 155) andererseits dominierten die Writing-Culture-Debatte und ebneten den *cultural turns* in den Kulturwissenschaften den Weg. James Clifford bemerkte in einem heute noch Maßstäbe setzenden Sammelband mit dem programmatischen Titel *Writing Culture*, dass Ethnografien – beispielsweise auch *Coming of Age in Samoa* – konstruierte und fiktive Narrationen seien, die nur einen der subjektiven Selektivität des Forschers geschuldeten Teil der in der Realität zum Ausdruck kommenden Wahrheiten widerspiegeln. Clifford führt weiter aus: „Ethnographic truths are [...] inherently *partial* – committed and incomplete“ (Clifford 1986, S. 7, Hervorhebung im Original). Was hiermit konkretisiert werden soll, ist die epistemologisch bedeutsame Tatsache, dass im Feld stets mehrere vom Menschen verursachte „Stimmen“ auf den Forscher einwirken, die durch ihre diversen Anschauungen sinnlich wahrnehmbarer Welten sowie durch die komplexe Auslegung von Wirklichkeitsverhältnissen – sei es mittels konkreter Handlung oder Formen der Narrativierung – den kulturell imprägnierten Raum

3 Johannes Fabian bezeichnet die Praxis des *othering* als „Einsicht, daß die Anderen nicht einfach gegeben sind, auch niemals einfach gefunden oder getroffen werden – sie werden gemacht.“ Für Fabian sind „Untersuchungen über *Othering* Untersuchungen über die Produktion des Gegenstandes der Anthropologie“, Fabian 1993, S. 337, Rechtschreibung im Original.

mit Bedeutungsnuancen aufladen. Dieser Polyphonie, sprich diesem Vorhandensein multipler und simultaner Realitäten, in denen Menschen leben und partizipieren, kann eine ethnografisch gestimmte Monografie nur dann Rechnung tragen, wenn den unterschiedlichen Perspektiven, Auslegungshorizonten und Weltsichten der Informanten Tribut gezollt wird, die wiederum nur durch einen Akt der „verstehenden Interaktion des Anthropologen mit den Mitgliedern der fremden Kultur“ (Greverus 1978, S. 33) in helleres Licht gesetzt werden können.

Wie aus der oben geschilderten Kontroverse hervorgeht, kommen zwei Wissenschaftler bei der Untersuchung der samoanischen Kultur zu unterschiedlichen Ergebnissen. Mead beschreibt die Insulaner als sexuell freizügig, nicht verklemt und promiskuitiv. Der um die reine Lehre bemühte Häretiker Freeman zeichnet ein Gesellschaftsbild, in dem Ehrgeiz, Streitsucht und das Ideal der Jungfräulichkeit dominierende Positionen einnehmen. Vor dem Hintergrund, dass beide Anthropologen eine zeit- und erfahrungsintensive Periode im Feld zubrachten, dort die Sprache ihrer Untersuchungsgruppe erlernten und im Rahmen einer „dichten Teilnahme“ (Spittler 2001) eine komplexe und sinnverstehende Erfassung der gelebten Realität „vor Ort“ (Knecht 2010, S. 48f.) realisieren konnten, dürfen durchaus die folgenden Fragen aufgeworfen werden: Wer von beiden lag bei seinen Beobachtungen richtig? Welche „Wahrheit“ spiegelt die Kultur der Samoaner am authentischsten wider? (Brednich 2001, S. 87; Shore 1983). Lassen wir an dieser Stelle erneut James Clifford zu Wort kommen, der bei der Evaluierung der anthropologischen Auseinandersetzung zu einem Ergebnis kommt, das sowohl die dichotomen Sichtweisen der Kontrahenten beleuchtet als auch die oben bereits beschriebenen kulturhistorischen Betrachtungen mit einbezieht: „Man sieht sich einem starren Gegensatz überlassen: Meads anziehende, sexuell befreite, ruhige Welt des Pazifiks einerseits, Freemans Samoa der brodelnden Spannungen, strikten Kontrollen und Gewaltausbrüche andererseits. Tatsächlich bilden Mead und Freeman eine Art Diptychon, dessen gegenüberliegende Tafeln eine immer wiederkehrende westliche Ambivalenz bezüglich des ‚Primitiven‘ anzeigen. Man fühlt sich an Melvilles *Typee* erinnert, ein sinnfreudiges Paradies, das von Angst, der Bedrohung durch Gewalt, durchwoben ist“ (Clifford 1995, S. 208, Hervorhebung im Original). Ohne Zweifel war Freeman ein ehrgeiziger, intellektueller, autoritärer und geltungsbegieriger Wissenschaftler mit Hang zum verletzenden Sprachgebrauch, der es sich angesichts eines heterogenen Spektrums an Faktoren zur Lebensaufgabe auserkoren hatte, das Œuvre von Mead in Misskredit zu ziehen. Dass er bei seiner Argumentation die Befunde zur Verifikation seiner Thesen nur sehr selektiv auswählte und gleichzeitig zentrale Quellenmaterialien zwecks Komplexitätsreduzierung eines differenzierten Sachverhaltes aus ihrem eigentlichen Kontext ausschälte bzw. anderen Ergebnissen absichtlich keine Beachtung schenkte, gehörte zu seinen wichtigsten Stil- und Überzeugungsmitteln beim Kommunizieren der „Wahrheiten“ über die Kultur Samoas. Für die Konstruktion einer medial aufgehübschten *Good Story* (Shankman 2009, S. 6, 204f.) gehört diese Art der Glättung von Wogen zu einem zentralen literarischen Kniff des Autors. Was gibt uns nun die hier ausgebreitete Kontroverse mit auf den Weg? Gerade wissenschaftlich relevanten Sachverhalten wie etwa methodische Souveränität, diffizile Quellenkritik, variable Interpretations-

horizonte, generelle Fragen der kulturalanthropologischen Forschung sowie eine eingehende Beschäftigung mit der Wissenschaftsgeschichte der Disziplin kamen im Zuge dieser wohl lebendigsten Form der Streitkultur innerhalb der Kulturalanthropologie eine gesonderte Relevanz zu. Im Zuge dieser Auseinandersetzungen vollzog sich eine nachhaltige Profilierung des theoretischen wie methodischen Instrumentariums innerhalb unseres akademischen Faches, das aufgrund seiner weitreichenden Popularisierung bei mehreren Generationen von Studierenden großes Interesse weckte und daher sein Mauerblümchendasein als despektierlich beäugtes Orchideenfach ad acta legte. Das aus westlicher Perspektive konstruierte Kontrastivimage der triebgesteuerten Polynesier, die den Seitensprung bzw. One-Night-Stand der „wahren Liebe“ vorziehen, beweist sich vor dem Hintergrund unserer Kulturgeschichte sowohl als ein sinnstiftendes als auch unsere nostalgischen Wünsche und zivilisationskritischen Ängste besänftigendes Gedankengebäude der Imagination, das für zahlreiche Menschen aus der Vergangenheit unhinterfragten Gültigkeitscharakter besaß bzw. deren Kosmogonien wieder erkennbare Strukturen zu verleihen vermochte. Der Kulturalanthropologe Christoph Antweiler formuliert es wie folgt: „Die Südsee ist der richtige Ort für falsche Vorstellungen. Für Westler war sie immer ein Land der Fantasien und Projektionen, nicht erst seit Gauguin“ (Antweiler 2009, S. 212f.).

Literatur

- Amit, Vered (2000): Introduction. Constructing the Field. In: Dies. (Hrsg.): Constructing the Field. Ethnographic Fieldwork in the Contemporary World. New York, S. 1-18.
- Antweiler, Christoph (2009): Heimat Mensch. Was uns alle verbindet. Hamburg.
- Bachmann-Medick, Doris (2009): Cultural Turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften. 3., neu bearb. Auflage. Reinbek bei Hamburg.
- Barley, Nigel (1995): Die Raupenplage. Von einem, der auszog, Ethnologie zu betreiben. 3. Auflage. Stuttgart.
- Bateson, Mary Catherine (1986): Mit den Augen einer Tochter. Meine Erinnerungen an Margaret Mead und Gregory Bateson. Reinbek bei Hamburg.
- Bauman, Zygmunt (2007): Leben in der Flüchtigen Moderne. Frankfurt/M.
- Bausinger, Hermann (1971): Volkskunde. Von der Altertumsforschung zur Kulturanalyse. Berlin u. a.
- Bausinger, Hermann (2002): Anbandeln, Anbaggern, Anmachen. Zur Kulturgeschichte der Annäherungsstrategien. Vortrag, gehalten am 6.7.2002 in Tübingen zum 25. Jubiläum der pro familia Tübingen/Reutlingen. URL: <http://edoc.hu-berlin.de/evifa/documents/books/reiREGiGABigM/PDF/28fUh3zyT2mso.pdf> [19.01.2011].
- Bausinger, Hermann / Brückner, Wolfgang (Hrsg.) (1969): Kontinuität? Geschichtlichkeit und Dauer als volkskundliches Problem. Festschrift für Hans Moser. Berlin.
- Beck, Charlotte / Büchel, Romana / Galizia, Michele (Hrsg.) (2005): Fremde Freunde.

Gewährsleute in der Ethnologie. Wuppertal.

Beck, Rainer (1983): Illegitimität und voreheliche Sexualität auf dem Lande. Unterfinning, 1671-1770. In: Dülmen, Richard van (Hrsg.): Kultur der einfachen Leute. Bayrisches Volksleben vom 16. bis zum 19. Jahrhundert. München, S. 112-150.

Beer, Bettina (2001): Margaret Mead: Coming of Age in Samoa. A Study of Adolescence and Sex in Primitive Society. In: Feest, Christian F. / Kohl, Karl-Heinz (Hrsg.): Hauptwerke der Ethnologie. Stuttgart, S. 294-298.

Bitterli, Urs (1992): Die Kulturberührung als wissenschaftliche Herausforderung. Die Engländer und Franzosen in der Südsee. In: Ders. (Hrsg.): Alte Welt – neue Welt. Formen des europäisch-überseeischen Kulturkontaktes vom 15. bis zum 18. Jahrhundert. München, S. 178-204.

Boas, Franz (1940): Race, Language and Culture. New York.

Brednich, Rolf W. (2001): Feldforschung und Authentizität. In: Löffler, Klara (Hrsg.): Dazwischen. Zur Spezifik der Empirie in der Volkskunde. Hochschultagung der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde in Wien 1998. Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Ethnologie der Universität, Band 20. Wien, S. 83-92.

Castells, Manuel (2005): Die Internet-Galaxie. Internet, Wirtschaft und Gesellschaft. Wiesbaden.

Clifford, James (1986): Introduction: Partial Truths. In: Ders. / Marcus, George E. (Hrsg.): Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography. Berkeley, Calif., S. 1-26.

Clifford, James (1988): The Predicament of Culture. Twentieth-century Ethnography, Literature, and Art. Cambridge u. a.

Clifford, James (1995): Über ethnographische Allegorie. In: Berg, Eberhard / Fuchs, Martin (Hrsg.): Kultur, soziale Praxis, Text. Die Krise der ethnographischen Repräsentation. 2. Auflage. Frankfurt/M., S. 200-239.

Dülmen, Richard van (1990): Kultur und Alltag in der Frühen Neuzeit. Band 1: Das Haus und seine Menschen. 16.–18. Jahrhundert. München.

Egger, Simone (2008): Phänomen Wiesentracht. Identitätspraxen einer urbanen Gesellschaft. Dirndl und Lederhosen, München und das Oktoberfest. Münchner ethnographische Schriften, Band 2. München.

Ember, Melvin (1985): Evidence and Science in Ethnography. Reflections on the Freeman-Mead Controversy. In: American Anthropologist 87/4 (1985), S. 906-910.

Eriksen, Thomas Hylland (2010): Small Places, Large Issues. An Introduction to Social- and Cultural Anthropology. 3rd edition. New York.

Fabian, Johannes (1995): Präsenz und Repräsentation. Die Anderen und das anthropologische Schreiben. In: Berg, Eberhard / Fuchs, Martin (Hrsg.): Kultur, soziale Praxis, Text. Die Krise der ethnographischen Repräsentation. 2. Auflage. Frankfurt/M., S. 335-364.

Feinberg, Richard (1988): Margaret Mead and Samoa. Coming of Age in Fact and Fiction. In: American Anthropologist 90/3 (1988), S. 656-663.

- Fischer, Hans (1981): Die Hamburger Südsee-Expedition. Über Ethnographie und Kolonialismus. Frankfurt/M.
- Fischer, Hans (1984): Warum Samoa? Touristen und Tourismus in der Südsee. Berlin.
- Freeman, Derek (1983): Liebe ohne Aggression. Margaret Meads Legende von der Friedfertigkeit der Naturvölker. München.
- Freeman, Derek (1999): The Fateful Hoaxing of Margaret Mead. A Historical Analysis of Her Samoan Research. Boulder, Colo.
- Geertz, Clifford (1988): Works and Lives. The Anthropologist as Author. Stanford, Calif.
- Gerndt, Helge (2002): Kulturwissenschaft im Zeitalter der Globalisierung. Volkskundliche Markierungen. Münchner Beiträge zur Volkskunde, Band 31. Münster u. a.
- Girtler, Roland (2006): Kulturanthropologie. Eine Einführung. Wien u. a.
- Greverus, Ina-Maria (1978): Kultur und Alltagswelt. Eine Einführung in die Fragen der Kulturanthropologie. München.
- Heimerdinger, Timo (2005): Der Seemann. Ein Berufsstand und seine kulturelle Inszenierung (1844-2003). Köln u. a.
- Herskovits, Melville J. (1967): Man and his Works. The Science of Cultural Anthropology. New York.
- Holmes, Lowell D. (1987a): Über Sinn und Unsinn von restudies. In: Duerr, Hans Peter (Hrsg.): Authentizität und Betrug in der Ethnologie. Frankfurt/M., S. 225-250.
- Holmes, Lowell D. (1987b): Quest for the real Samoa. The Mead/Freeman Controversy and Beyond. South Headley, Mass.
- Knecht, Michi (2010): „Vor Ort‘ im Feld“? Zur Kritik und Reakzentuierung des Lokalen als europäisch-ethnologischer Schlüsselkategorie. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde 113/1 (2010), S. 23-49.
- Köpping, Klaus-Peter (1995): Die Entzauberung der Väter: Die postmoderne Rhetorik in der Ethnologie als Form der Misanthropie. Ein Beitrag zur philosophischen Anthropologie. In: Friedrich, Jürgen / Westermann, Bernd (Hrsg.): Unter offenem Horizont. Anthropologie nach Helmuth Plessner. Daedalus. Europäisches Denken in deutscher Philosophie, Band 7. Frankfurt/M., S. 307-326.
- Kohl, Karl-Heinz (1981): Entzauberter Blick. Das Bild vom Guten Wilden und die Erfahrung der Zivilisation. Berlin.
- Kohl, Karl-Heinz (2000): Ethnologie – die Wissenschaft vom kulturell Fremden. Eine Einführung. 2., erweiterte Auflage. München.
- Malinowski, Bronislaw (1979[1922]): Argonauten des westlichen Pazifik. Ein Bericht über Unternehmungen und Abenteuer der Eingeborenen in den Inselwelten von Melanesisch-Neuguinea. Frankfurt/M.
- Marshall, Mac (1993): The Wizard from Oz Meets the Wicked Witch of the East. Freeman, Mead, and Ethnographic Authority. In: American Ethnologist 20/2 (1993), S. 604-617.
- Mead, Margaret (1928): Coming of Age in Samoa. A Psychological Study of Primitive Youth

for Western Civilisation. New York.

Mead, Margaret (1930): *Social Organization of Manu'a*. Honolulu.

Mead, Margaret (1978): *Brombeerblüten im Winter. Ein befreites Leben*. Reinbek bei Hamburg 1978.

Mückler, Hermann (2009): *Einführung in die Ethnologie Ozeaniens*. Wien.

Orans, Martin (2000): Hoaxing, Polemics, and Science. In: *Current Anthropology* 41/4 (2000), S. 615-616.

Petermann, Werner (2004): *Die Geschichte der Ethnologie*. Wuppertal.

Rudolf, Wolfgang (1968): *Der kulturelle Relativismus. Kritische Analyse einer Grundsatzfragen-Diskussion in der amerikanischen Ethnologie*. Forschungen zur Ethnologie und Sozialpsychologie, Band 6. Berlin.

Schirach, Ariadne von (2007): *Der Tanz um die Lust*. München.

Schöck, Gustav (1970): *Sammeln und Retten. Anmerkungen zu zwei Prinzipien volkskundlicher Empirie*. In: Geiger, Klaus u. a. (Bearb.): *Abschied vom Volksleben. Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen*, Band 27. Tübingen, S. 85-104.

Schönhuth, Michael (2009): *Relevanter werden – Zum Verhältnis zwischen Ethnologie und Öffentlichkeit. Standortbestimmungen und Perspektiven*. In: *Ethnosripts* 11/2 (2009), S. 12-38 (Themenheft Ethnologie und Öffentlichkeit).

Shankman, Paul (1996a): *Mead-Freeman Controversy*. In: Levinson, David / Ember, Melvin (Hrsg.): *Encyclopedia of Cultural Anthropology*. Vol. 3. New York, S. 757-759.

Shankman, Paul (1996b): *The History of Samoan Sexual Conduct and the Mead-Freeman Controversy*. In: *American Anthropologist* 98/1 (1996), S. 555-567.

Shankman, Paul (2009): *The Trashing of Margaret Mead. Anatomy of an Anthropological Controversy*. Boulder, Colo.

Shore, Bradd (1983): *Paradox Regained. Freeman's Margaret Mead and Samoa*. In: *American Anthropologist* 85/4 (1983), S. 935-944.

Spittler, Gerd (2001): *Teilnehmende Beobachtung als Dichte Teilnahme*. In: *Zeitschrift für Ethnologie* 126 (2001), S. 1-25.

Stagl, Justin (1993): *Malinowskis Paradigma*. In: Ders. / Schmied-Kowarzik, Wolfdietrich (Hrsg.): *Grundfragen der Ethnologie. Beiträge zur gegenwärtigen Theorie-Diskussion*. Zweite, überarbeitete und erweiterte Auflage. Berlin, S. 93-105.

Stocking, George W. (Hrsg.) (1983): *Observers observed. Essays on Ethnographic Fieldwork*. *History of Anthropology* 1. Madison, Wisc. u. a.

Streck, Bernhard (1997): *Fröhliche Wissenschaft Ethnologie. Eine Einführung*. Wuppertal.

Trenk, Marin (2009): *Weißer Indianer. Die Grenzgänger zwischen den Kulturen in Nordamerika*. Wismar.

Wolf, Eric R. (1986): *Die Völker ohne Geschichte. Europa und die andere Welt seit 1400*. Frankfurt/M.

Zanolli, Noa Vera (1990): Margaret Mead (1901-1978). In: Marschall, Wolfgang (Hrsg.):
Klassiker der Kulturanthropologie. Von Montaigne bis Margaret Mead. München, S. 295-314.

Abbildungen

Abb. 1: Edward Lynch, Library of Congress Prints and Photographs Division, New York
World-Telegram and the Sun Newspaper Photograph Collection. Wikimedia Commons:
[http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/2/24/Margaret_Mead_NYWTS.
jpg/786px-Margaret_Mead_NYWTS.jpg](http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/2/24/Margaret_Mead_NYWTS.jpg/786px-Margaret_Mead_NYWTS.jpg) [13.09.2011].

Abb. 2: Unbekannter Fotograf. Wikimedia Commons: Quelle: [http://upload.wikimedia.org/
wikipedia/commons/7/72/Derek_Freeman.jpg](http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/7/72/Derek_Freeman.jpg) [13.09.2011].