

Gunter Senft

5 Zur Bedeutung der Sprache für die Feldforschung

- 5.1 Einleitung 103
- 5.2 Zur Rolle der Sprache bei der Feldforschung 105
- 5.3 Sprachkenntnisse und Spracherwerb der Feldforscher 107
- 5.4 Linguistische Datenerhebung und Aufbereitung der Daten zur Analyse 110
- 5.5 Daten-Nutzung 112
- 5.6 Veränderungen des Feldes aufgrund linguistischer Aktivitäten 115
- 5.7 Literatur 116

5.1 Einleitung

1797 stellt Joseph-Marie Degérando, ein Mitglied der *Société des Observateurs de l'homme*, in seinen „Erwägungen über die verschiedenen Methoden der Beobachtung der wilden Völker“ eine Frage, mit der er die Bedeutung der Sprache für jede Art von Feldforschung pointiert herausstellt. Diese Frage lautet: „Wie dürfen wir uns einbilden, ein Volk wirklich zu beobachten, das wir nicht verstehen und mit dem wir uns nicht unterhalten können?“ Eigentlich sollte man meinen, dass diese Frage für alle Disziplinen, die Feldforschung zur Untersuchung von Menschen in verschiedenen Kulturen und Subkulturen durchführen, genauso rhetorisch ist wie sie das schon zur Zeit der Aufklärung war. Dem ist aber leider nicht so. Nicht alle Völkerkundler verstehen Sprache auch und vor allem als Ausdruck und Manifestation der Kultur einer Sprachgemeinschaft, und nicht alle Ethnologen haben das Verständnis von Ethnographie, das Michael Agar (1996a: 13) – fast genau 200 Jahre später als Degérando – mit der Aussage auf den Punkt bringt: „I'm teaching ethnography – which, for me, means linguistic anthropology.“ Noch 1994 werden linguistische Anthropologen von Alessandro Duranti als „lonely rangers“ bezeichnet (Monaghan und Wilce 1998: 52). Dass dem so ist, kann ich mir neben dem Kommen und Gehen verschiedener modischer Theorien eigentlich nur mit der allgemein menschlichen Trägheit erklären, der es neben all den anderen wichtigen Aufgaben von ethnologischen Feldforschern einfach zu viel und zu anstrengend ist, auch noch eine fremde Sprache zu lernen

und Materialien dieser Sprache gemäß der Malinowski'schen Forderung nach einem *corpus inscriptionum* zu dokumentieren (Malinowski 1922: 24f.). Dass Völkerkundler neben entscheidenden Beiträgen zu ihrer Disziplin auch noch Grammatiken und Wörterbücher veröffentlichen, ist wohl immer noch die große Ausnahme. Die viele sicherlich erschreckende Maximalforderung, dass gute Ethnologen auch eine Grammatik und ein Wörterbuch der Sprache schreiben (können) soll(t)en, die in der jeweils von ihnen untersuchten Ethnie gesprochen wird, soll hier aber in den Hintergrund treten – auch wenn ich hoffe, dass sie sich im Unterbewusstsein der Leser dieses Beitrags einprägen möge. Allen Ethnologen und Linguisten sollte es aber bewusst sein, dass Sprachwissenschaft und Völkerkunde letztlich ein gemeinsames Ziel haben, nämlich das Verstehen von *Bedeutung* (vgl. Silverstein 1973: 194, Duranti 1997: 1, Foley 1997: 5, 81). Damit sind beide Disziplinen in einer Art symbiotischem Verhältnis miteinander verwoben. Michael Silverstein hat diese Tatsache in seinem Essay über *Linguistik und Anthropologie* folgendermaßen auf den Punkt gebracht:

„Um gesellschaftliches Verhalten zu erklären, sprechen Anthropologen in Ausdrücken eines Begriffssystems, das ‚Kultur‘ genannt wird; um insbesondere sprachliches Verhalten zu erklären, sprechen Linguisten in Ausdrücken eines Begriffssystems, das ‚Grammatik‘ genannt wird. Hieraus folgt, dass eine Grammatik ein Teil einer Kultur ist... [S]owohl Grammatik als auch Kultur [sind] nur in der Gesellschaft manifestiert..., d. h. nur da, wo wir organisierte Gruppen von Menschen finden.

Einerseits ist ... das Betreiben anthropologischer Studien ohne die Verwendung und die Untersuchung der Eigensprache der Bevölkerungsgruppen, die studiert werden, in der Theorie undenkbar, obgleich das in der Praxis allzu oft der Fall ist. Andererseits ist das Betreiben grammatischer Studien ohne das Verstehen der Funktion der studierten Sprechformen in der Theorie wirklich unmöglich, obgleich wiederum Linguisten einfach angenommen haben, dass dies der richtige und notwendige Zugang sei.“ (Silverstein 1973: 193f.)

Vor dem Hintergrund dieses Plädoyers für interdisziplinäre Kooperation zwischen Ethnologie und Linguistik will ich im Folgenden zunächst die generelle Frage aufgreifen, welche Rolle die Sprache der zu untersuchenden Ethnie für die Feldforschung spielt. Danach gehe ich kurz darauf ein, welche Sprachkenntnisse für eine Feldforschung notwendig sind und wie man sie (vor allem in anderen Sprachgemeinschaften) erwerben kann. Damit verbunden ist die Frage, ob man für die Arbeit mit Informanten die lokale Sprache so gut lernen sollte, dass man selbst in dieser Sprache – und nicht (nur) mithilfe einer Verkehrssprache – Daten erheben kann. Dabei muss man sich natürlich darüber im Klaren sein, wie man welche sprachlichen Daten mit welchen Informanten erheben und aufzeichnen kann und wozu man solche Daten dann nutzen will.

Zum Schluss gehe ich darauf ein, wie sich das Feld durch die linguistischen Aktivitäten der Forscher verändert.

5.2 Zur Rolle der Sprache bei der Feldforschung

Wenn man akzeptiert, was Malinowski (1922: 24f.) als Ziel jeglicher Feldforschung herausgestellt hat, dass es nämlich darum geht, „to grasp the native's point of view, his relation to life, to realise his vision of his world“, dann ist klar, dass man sich dazu in einer zu untersuchenden (Sub)-Kultur einleben muss. Bei der ersten Untersuchung einer fremden Ethnie ist dieses Problem evident – Feldforscher sind zunächst einmal für die Sprach- und Kulturgemeinschaften, die ihnen Gastfreundschaft gewähren, mehr oder minder seltsame Fremde, die zwar manchmal stören und sich auch öfter mal daneben benehmen (vgl. Senft 1995a), aber ansonsten in aller Regel als Leute mit Interesse an den Gastgebern gelten können. Im Verlauf ihrer Feldforschung müssen sich die Forscher dann in die gastgebende Gesellschaft eingliedern. Das kann zwar letztlich nichts an ihrem Status als Fremde, als „professional strangers“ (Agar 1996b) ändern, aber nur so kann es ihnen gelingen, sich mit ihren Gastgebern immer vertrauter zu machen und immer mehr von ihren Sitten, Gebräuchen und Denkweisen zu erfahren. Feldforscher müssen von der Gemeinschaft akzeptiert werden. Deshalb müssen sie aufmerksam beobachten, wie sich die von ihnen zu untersuchenden Menschen verhalten, welche Regeln ihr Miteinander bestimmen und was sie als Gemeinschaft auszeichnet. Nur so können sich Feldforscher in der zu untersuchenden Gruppe etablieren. Dass man dabei auch die Sprache dieser Gemeinschaft lernen muss, dass ein anthropologisch-linguistischer Ansatz zum Verständnis einer für den Feldforscher unbekanntem Kultur- und Sprachgemeinschaft unabdingbar ist, sollte selbstverständlich sein. Man kann eben eine zu untersuchende Ethnie nur dann adäquat beschreiben, wenn man auch ihre Sprache spricht. Hans Fischer (2000: 8) weist in diesem Zusammenhang mit Recht darauf hin, „dass das Erlernen der Sprache und die Arbeit in der Sprache der Untersuchten nicht nur für [die] Extremsituation eines Erstkontaktes gilt“ sondern „dass der Zugang in und über die Sprache selbst bei Untersuchungen in der eigenen Gesellschaft notwendig ist.“ Er zitiert James Spradley, der mit den folgenden Ausführungen betont, „dass auch bei Untersuchungen in einer Industriegesellschaft, in der Stadt, in der eigenen Gesellschaft ein Lernen der jeweiligen Sprache (oder eines bestimmten Vokabulars) notwendig ist“ (Fischer 2000: 9). Spradley konstatiert:

“...as ethnographers have increasingly undertaken research in our society, the necessity of studying the native language is frequently ignored. In part, this

neglect occurs because informants appear to use a language identical to that spoken by the ethnographer. But such is not the case; semantic differences exist and they have a profound influence on ethnographic research.” (Spradley 1979: 17f.)

Es ist unbedingt nötig, auch bei Untersuchungen von Sprechergruppen aus der eigenen Kultur etwas von deren Alltagshintergrund zu wissen, um nicht nur die unterschiedlichen Wortbedeutungen – also die semantischen Unterschiede, sondern auch die Unterschiede in der Art und Weise des aktuellen Sprachgebrauchs in der verbalen Interaktion – also die pragmatischen Unterschiede im Sprachverhalten einzelner Sprechergruppen zu erkennen. Das habe ich zum Beispiel im Rahmen meiner Feldforschung in einer Nähmaschinenfabrik in meiner Heimatstadt zeigen können. Ziel dieser Untersuchung war, die Sprache Kaiserslauterer Arbeiter, ihr Sprachverhalten und ihre Spracheinstellungen zu beschreiben. Um das zu tun, musste ich natürlich adäquat mit meinen Informanten kommunizieren können. Dazu gehört, dass man einen Satz wie „Das Werkstück musst du vor dem Schlichten erst schrumpfen, sonst kommst du nie auf das Nennmaß“ ohne Probleme versteht, und dass man weiß, ob, wann, wie und über was man sich mit seinen Kollegen während und nach der Arbeitszeit unterhalten kann. Dieses Wissen ist nur im Rahmen einer Feldforschung zu erwerben (vgl. Senft 2002). Mit ihm kann man Informanten aus allen Sprechergruppen zeigen, dass sie von Feldforschern nicht nur als nützliche Material-Lieferanten für die Forschung betrachtet werden, sondern dass man ihnen mehr als nur ein wissenschaftliches Interesse entgegenbringt. Dieses ‚Mehr‘ an Interesse trägt entscheidend zum Gelingen einer Untersuchung bei. William Labov hat sich in seinem Aufsatz *Some principles of linguistic methodology* sehr klar zu dieser Frage geäußert:

“A field worker who stays outside his subject, and deals with it as a mere excuse for eliciting language, will get very little for his pains. Almost any question can be answered with no more information than was contained in it. When the speaker does give more, it is a gift, drawn from some general fund of good will that is held in trust by himself and the field worker. A deep knowledge implies a deep interest, and in payment for the interest the speaker may give more than anyone has a right to expect. Thus the field worker who can tap the full linguistic competence of his subjects must acquire a detailed understanding of what he is asking about, as well as broad knowledge of the general forms of human behavior.” (Labov 1972a: 114f)

Das hier Gesagte gilt gleichermaßen für Ethnologen und natürlich auch für alle anderen Sozialwissenschaftler, die Feldforschung betreiben. Bei der Feldforschung nehmen Forscher immer Dinge wahr, die ihnen fremd erscheinen

– sei es, dass sie morgens beim Gang zum Badeplatz mit der Frage „Wohin?“ und nicht mit einem ebenso möglichen „Guten Morgen“ begrüßt werden, sei es, dass sie beobachten, dass sich Kinder und Jugendliche klein machen und gebückt gehen, wenn sie den Weg des *chief* im Dorf kreuzen (vgl. Senft 1987: 107f.), oder sei es, dass ihnen auffällt, dass sowohl beim Erntefest als auch bei Trauerfeiern von einigen, meist älteren Leuten ein und dieselben Lieder gesungen werden (dazu mehr weiter unten). Solche Beobachtungen lassen sich nur verstehen, indem man Informanten findet, mit denen man über das Beobachtete reden kann. Das bedeutet aber, dass Feldforscher für das Gelingen ihrer Projekte, vor allem für das Verständnis der dabei erhobenen Daten und der so gewonnenen Einsichten zunächst einmal das Problem „Sprache“ lösen müssen.

5.3 Sprachkenntnisse und Spracherwerb der Feldforscher

Wie schnell Feldforscher in der Lage sind, die Sprache ihrer gastgebenden Ethnie zu erlernen, variiert natürlich von Forscher zu Forscher, von Sprache zu Sprache und von Feldsituation und Feldtyp zu Feldsituation und Feldtyp. Dabei spielt es eine große Rolle, ob bereits Materialien über die zu erlernende Sprache vorliegen, ob Feldforscher bereits über Kenntnisse in einer anderen verwandten Sprache verfügen, ob es Angehörige der Sprachgemeinschaft gibt, die eine Verkehrssprache beherrschen, und ob sich in der zu untersuchenden Sprachgemeinschaft Leute finden, die ein Interesse daran haben, den Feldforschern ihre Sprache zu vermitteln. Schöne Zusammenstellungen von Aussagen einzelner Feldforscher über ihre jeweilige Sprachkompetenz geben Fischer (2000: 5–12), Franklin (1992) und Werner (1994: 79–86). Die Aussagen von Feldforschern zu ihren Sprachkenntnissen variieren sehr stark: So berichtet Raymond Firth (1957: 6), dass er schon nach drei Wochen während seines Aufenthaltes bei den Tikopia nur in ihrer Sprache gearbeitet hat; Hortense Powdermaker (1966: 66) dagegen bekennt ganz offen, dass sie die Sprache der Lesu in Neu-Irland eigentlich nie wirklich richtig gelernt hat. Und Malinowski (1935: xi) erklärt: “It took me about a year to speak easily, and I acquired full proficiency only after some eighteen months of practice, that is, towards the middle of my second expedition.” Ich selbst habe zu Anfang meiner Feldforschung auf den Trobriand-Inseln die Kilivila-Fragewörter für „wer, was, wo“, die Frage „Was ist das?“ und den Satz „Ich möchte Kilivila lernen“ auf der Insel Kiriwina von einer Schülerin der Kiriwina High School in Losuia und von dem Missionar Bill Cunningham erhalten. Damit habe ich vom ersten Tag meiner Feldforschung in dem Dorf Tauwema auf der Insel Kaile’una Daten zum Kilivila erhoben. Während der ersten beiden Wochen

meines Aufenthaltes in Tauwema konnte ich täglich etwa eine halbe Stunde mit Uveaka arbeiten, der über gute Englischkenntnisse verfügte. Er verließ aber dann das Dorf, um in einem Hotel in Madang zu arbeiten. Danach arbeitete ich mit einer Reihe von Informanten, vor allem aber mit Nusai, Pulia, und Weyei. Pulia, der Sohn Nusais, besuchte die Schule im Nachbardorf Kaduwaga und lernte dort auch Englisch. In unserer Interaktion lehrte er mich mit seinem Vater und mit Weyei Kilivila – und ich lehrte ihn Englisch. Nach den ersten 4 Monaten konnte ich eine erste, sehr unvollständige Basisgrammatik schreiben. Nach etwa 8 Monaten war es mir möglich, Unterhaltungen zu folgen und normale Alltagsgespräche zu führen. Gegen Ende meines ersten Feldaufenthaltes – etwa nach 14 Monaten – ging mir das Kilivila flüssig über die Lippen. Nach inzwischen insgesamt fast drei Jahren Feldforschung in Tauwema verfüge ich über eine gute Kompetenz im Kilivila; allerdings publiziere ich nach wie vor nur Daten, die ich mit Informanten transkribiert habe, um sicherzugehen, dass ich selbst nicht etwas in die Daten hineinhöre, was gar nicht gesagt wurde.

Eine starke Motivation zum Erlernen der Sprache ergibt sich aus Situationen, bei denen den Feldforschern ihre Unfähigkeit zu kommunizieren deutlich bewusst wird. So ist es zum Beispiel ausgesprochen unangenehm, abends beim Schein einer Coleman-Lampe mit einer Reihe von sich allmählich einfindenden Gästen in seinem Haus zu sitzen und dann zu erkennen, dass man nach einigen wenigen Einwort-Äußerungen nur noch ab und an freundlich in die Runde lächeln kann und sich ansonsten hinter seinem Tagebuch oder einem Roman „verstecken“ muss. Auch die Tatsache, dass man zum Beispiel beim Gang über den Dorfplatz von einer Horde von Kindern verfolgt wird, die unter lautem Gelächter ein Lied singen, von dem man nur eine lokale Variante des eigenen Namens versteht, kann ungemein zum Sprachlernen motivieren. Eine besonders wichtige Motivation zum Lernen der Sprache ergibt sich aber auch aus dem Verhältnis, das Feldforscher mit ihren Hauptinformanten eingehen. Häufig haben sich diese Hauptinformanten öffentlich dazu bereit erklärt, den Feldforschern ihre Sprache beizubringen. Und wenn man als Feldforscher zunächst einmal große Schwierigkeiten beim Sprachlernen hat, dann muss man sich darüber im Klaren sein, dass ein Scheitern beim Lernen nicht nur den eigenen Gesichtverlust in der Gemeinschaft implizieren würde, sondern dass dieses Scheitern auch zurückwirken könnte auf die einheimischen Sprachlehrer. Die Erkenntnis dieser Verantwortung führt in den meisten Fällen zu einem (Wieder-) Erstarren der Sprachlern-Motivation. Wie fängt man es nun aber in der Praxis an, eine fremde Sprache zu lernen?

Wenn es schon eine Grammatik und ein Wörterbuch der Sprache der zu untersuchenden Ethnie gibt, dann sollte man schon in der Vorbereitungsphase der Feldforschung damit beginnen, auf der Basis dieser linguistischen Beschreibungen die Sprache zu lernen. Wenn man weiß, dass die Sprecher der zu

erforschenden Ethnie eine Verkehrssprache – wie zum Beispiel das Tok Pisin (Melanesisches Pidgin) oder das Hiri Motu in Papua-Neuguinea – sprechen, dann ist es sinnvoll, eine solche Sprache ebenfalls vor dem Feldaufenthalt zu lernen – denn dann kann man am Anfang der Feldforschung über diese Verkehrssprache mit einem lokalen „Dolmetscher“ arbeiten. In jedem Falle aber sollte es das Ziel von Feldforschern sein, im Feld die Sprache der zu untersuchenden Ethnie so zu erlernen, dass sie diese Sprache verstehen und auch in dieser Sprache mit ihren Informanten und Gastgebern kommunizieren und arbeiten können. Um dieses Ziel zu erreichen, sollte man gleich zu Beginn der Feldforschung versuchen, Sprachdaten aufzunehmen. Dabei ist es vor allem wichtig, zunächst die entsprechenden Fragewörter zu kennen, mit denen man nach Bedeutungen von Objekten, nach Namen und nach Personen fragen kann. Je schneller Feldforscher in der Sprache der zu untersuchenden Gemeinschaft Fragen wie „Wer ist das? Wie heißt Du/er/sie? Was ist das? Wo ist das?“ stellen können, desto schneller können sie sich ein erstes Wortverzeichnis anlegen. Man kann solche Bezeichnungen ganz einfach in der alltäglichen Umgebung mit Mitgliedern der Gemeinschaft erfragen, man kann aber auch zum Beispiel mit Hilfe eines Bildwörterbuches (vgl. z. B.: Pheby und Scholze 1979) recht schnell und effizient Bezeichnungen für dort abgebildete Dinge erheben (oder *elicitieren* – wie Linguisten diese Form der Datenerhebung bezeichnen). Dass man dabei natürlich auch manche Fehler macht, die man mit fortschreitenden Sprachkenntnissen erkennen und korrigieren kann, versteht sich von selbst (vgl. Senft 1995a).

Solche Datenelizierungshilfen und weitere Anleitungen zur Strukturierung des Sprachenlernens und der Datendokumentation finden sich auch in einigen wenigen Lehrbüchern wie z. B. in Bouquiaux und Thomas (1992). Diese so elizitierten Bezeichnungen ermöglichen es auch, schon so früh wie möglich im Feld Vokabeln zu lernen. Dabei sollte man es sich zum Ziel setzen, sich jeden Tag 10 neue Wörter der zu erlernenden Sprache einzuprägen. Wenn man an dieser Zielsetzung konsequent bis zum Ende des Feldaufenthalts festhält, baut sich das lexikalische Wissen über die zu erlernende Sprache verblüffend schnell und im für die sprachliche Interaktion notwendigen Umfang auf.

Man sollte sich auch nicht scheuen, schon von Anfang an zu versuchen, Sprachdaten der unterschiedlichsten Art mit dem Tonband aufzunehmen, um sich mithilfe der Tonbandaufnahmen langsam in die zu lernende Sprache einzuhören und um sich daran zu erproben, Teile dieser Daten in Lautschrift zu transkribieren – vor allem, wenn es sich um eine noch unbeschriebene Sprache handelt (ich werde darauf gleich noch einmal zurückkommen). Dabei stellt man erste Hypothesen über Wortgrenzen auf, die man dann möglicherweise im Rückgriff auf schon in der oben erwähnten Art elizitierten Wortlisten falsifizieren oder verifizieren kann. Beim Abhören der Tonbänder werden sich immer auch Leute einfinden, die daran interessiert sind, was die

Feldforscher eigentlich so tun – dabei ergeben sich erste Kontakte mit potentiellen späteren Informanten. Im weiteren Verlauf der Feldforschung arbeitet man dann meist vor allem mit Hauptinformanten und Sprachlehrern. In aller Regel sind gute Informanten selbst daran interessiert, dem Feldforscher ihre Sprache und ihre Kultur nahezubringen. Das Ziel der gemeinsamen Arbeit von Feldforscher und Informanten sollte darin liegen, saubere, valide und absolut akkurate Daten über Sprache und Kultur der untersuchten Ethnie zu erhalten. Je länger Forscher im Feld arbeiten, desto weniger abhängig werden sie von ihren Hauptinformanten. Die linguistische und anthropologische Information, die Feldforscher dann auch von anderen Mitgliedern der zu untersuchenden Gemeinschaft erhalten können, bauen allmählich ein für die Interessen des Forschers immer repräsentativer werdendes Corpus von Daten auf (vgl. Senft 1995b). Welche Daten sollte man nun aber im Feld mit welchen Informanten und im Hinblick auf welche Ziele erheben – und wie sollte man diese Daten aufzeichnen und zur Analyse vorbereiten? Im Folgenden will ich versuchen, diese Fragen zu beantworten.

5.4 Linguistische Datenerhebung und Aufbereitung der Daten zur Analyse

Es versteht sich natürlich von selbst, dass die Frage, welche Daten man im Feld erheben sollte, absolut vom Erkenntnisinteresse des jeweiligen Forschungsprojekts abhängt. Wenn es darum geht, eine allgemeine Ethnographie der untersuchten Gruppe zu erstellen, dann sollte man sich an der folgenden Maxime Malinowskis ausrichten:

“... A collection of ethnographic statements, characteristic narratives, typical utterances, items of folk-lore and magical formulae has to be given as a *corpus inscriptionum*, as documents of native mentality.” (Malinowski 1922: 24f.)

Das bedeutet, dass man so viele unterschiedlichen Textsorten wie möglich sammeln, dokumentieren und für die Analyse aufbereiten sollte. Das kann man natürlich nur mithilfe von mehreren Informanten tun. Die erhobenen Daten sollten auch immer das natürliche Sprachverhalten der jeweiligen Sprecher dokumentieren. Bei der Sprachdatenerhebung sieht man sich dann aber mit dem so genannten *Beobachter-Paradox* (Labov 1972b: 209) konfrontiert: Um die Daten zu erhalten, die für die humanwissenschaftliche Forschung am wichtigsten sind, müssen wir beobachten, wie Leute sprechen, wenn sie nicht beobachtet werden. Dieses Paradox gilt es zu überwinden – und das ist im Feld nur dann möglich, wenn sich Forscher als teilnehmende Beobachter so

etabliert haben, dass sich der technische Aufwand, der zur Sprachdokumentation notwendig ist, nicht mehr (allzu) störend auf das Verhalten der Sprecher als Datenproduzenten auswirkt (vgl. Senft 2002).

Die Minimalausrüstung zur Sprachdatenerhebung besteht aus einem modernen Gerät zur Audiodokumentation mit einem guten Mikrofon. Im Idealfall werden Sprachdaten nicht nur mit Audio- sondern auch mit Videogeräten erhoben und dokumentiert. Die Bandbreite der verschiedenen Geräte mit unterschiedlichen qualitativen Merkmalen und Formaten ist ungeheuer groß; deshalb sollte man sich vor jeder Feldforschung über die vielseitigen Möglichkeiten der Datendokumentation sowohl mit Audio- als auch mit Videodatenträgern informieren. Zur Zeit und in absehbarer Zukunft bietet die Web-Site des Max-Planck-Instituts für Psycholinguistik im Zusammenhang mit dem von der Volkswagenstiftung geförderten Projekt zur Dokumentation bedrohter Sprachen (DOBES) eine hervorragende und immer wieder aktualisierte Übersicht über solche technischen Fragen. Die URL für diese Web-Site lautet: <http://www.mpi.nl/DOBES>

Die mit Audio- oder Videogeräten erhobenen Sprachdaten müssen dann natürlich transkribiert werden – denn erst in transkribierter Form sind sie für weitere Analysen aufbereitet. Wenn es für die Sprache der untersuchten Ethnie schon eine Orthographie gibt, dann kann man bei der Transkription auf diese standardisierte Form der Verschriftlichung der Sprache zurückgreifen. Handelt es sich aber um eine bisher nur gesprochene Sprache, dann müssen die Feldforscher zunächst auf das standardisierte *Internationale Phonetische Alphabet (IPA)* zurückgreifen, so wie es im Handbuch der *International Phonetic Association* (1999) dokumentiert ist. Mit diesem Alphabet kann man alle Laute der Sprachen dieser Welt auf standardisierte Weise transkribieren. Ist man mit diesem Alphabet nicht vertraut, kann man zum Beispiel über die Web-Site des *Summer Institute of Linguistics* (URL: <http://www.sil.org/>) einen *IPA Tutor* bestellen und das Alphabet damit zum adäquaten Transkribieren der Sprachdaten lernen. Aufgrund einer phonetisch/phonologischen Analyse kann man auf der Grundlage dieser Transkriptionen eine Orthographie für die Sprache entwickeln (vgl. z. B. Senft 1986: 11–16). Die Entwicklung einer Orthographie erfordert äußerste Sorgfält, denn sie markiert einen vielleicht für Jahre geltenden Standard zur Verschriftlichung der Sprache! Wenn die erhobenen Sprachdaten in transkribierter Form – in einer IPA- oder in einer orthographischen Umschrift – vorliegen und wenn sie mit den jeweils notwendigen Anmerkungen und Kommentaren in den Kontext ihrer aktuellen Produktion zurückgeführt werden können, sind sie für weitere Analysen aufbereitet. Wozu kann man aber nun diese Daten nutzen?

5.5 Daten-Nutzung

Für primär ethnologische Forschungsinteressen liefern solche aufbereiteten Sprachdaten die Basis dafür, dass Völkerkundler neben ihrer eigenen, *etischen* Perspektive bei der Analyse bestimmter Phänomene, die sie in einer Ethnie beobachten, auch die *emische* Sichtweise berücksichtigen können, mit der die Angehörigen dieser Ethnie selbst eben diese Phänomene betrachten. Es mag zwar sein, dass in manchen Bereichen die Devise gilt „actions speak louder than words“ (Wassmann 1993) – aber im Allgemeinen bietet die Sprache immer noch den besten Zugang dazu, bestimmte Probleme, auf die Ethnologen bei ihren Forschungen stoßen, zu klären. Und Sprachdaten eignen sich darüber hinaus hervorragend dazu, solche Problemlösungen überprüfbar zu machen, sie zu belegen und zu rechtfertigen. Mit Berücksichtigung der emische Perspektiven gewinnt jede Ethnographie an Qualität und Aussagekraft.

Ich will das eben Gesagte an einem Beispiel aus meiner eigenen Forschung illustrieren (vgl. Senft 1996; Eibl-Eibesfeldt, Senft 1991): Während meines ersten längeren Aufenthalts auf den Trobriand-Inseln 1982 bis 1983 fiel mir auf, dass dieselben Lieder sowohl anlässlich der Erntefeiern als auch während Trauerfeiern gesungen wurden. Ich war natürlich daran interessiert, was es damit auf sich hatte: Wo war das die beiden Anlässe zum Singen dieser Lieder Verbindende zu suchen?

Das bedeutendste Ereignis im Jahresverlauf der Trobriand-Insulaner sind die Erntefeiern. Zur Eröffnung und im Verlauf dieser Feste des *milamala*, der Zeit des Überflusses und des Feierns der Früchte anstrengender Gartenarbeit, werden von den Trobriandern immer wieder Lieder gesungen. Diese Erntefest- (*milamala*-) Lieder (*wosi*) bestehen aus einer zwei- bis neunzeiligen Strophe, die nach Belieben der Sänger beim Vortrag wiederholt wird; sie haben eine charakteristische Melodie und werden auf besondere Weise angestimmt und beendet. Mit dem *milamala*-Fest stehen fast drei Monate an, in denen man sich von den Mühen der Gartenarbeit erholen kann. Diese Zeit ist geprägt von allgemeiner Freude, Geselligkeit, gegenseitigen Besuchen von Dorfgemeinschaften, Tanz und amourösen Abenteuern der Jugendlichen. Am Ende eines jeden Tages während dieser Fest-Zeit werden von einigen Dorfbewohnern die Erntelieder angestimmt und manchmal noch bis in die frühen Morgenstunden des neuen Tages gesungen. Ich konnte diese Lieder ohne Probleme aufnehmen, aber bei der Transkription der erhobenen Daten und beim Versuch, die Lieder zu übersetzen, ergaben sich große Schwierigkeiten. Es stellte sich heraus, dass die Lieder eine eigenständige Sprach-Variante des Kilivila repräsentieren, die die Trobriander als *biga baloma*, als „Sprache der Totengeister“ oder als *biga tommwaya*, als „Sprache der Altvordern“ bezeichnen (Senft 1986: 126); es handelt sich dabei um eine archaische Varietät dieser austronesischen

Sprache, in der dem Glauben der Trobriander gemäß zwar die Totengeister in ihrem unterirdischen Paradies bei der Insel Tuma miteinander reden, die aber nur noch von ganz wenigen älteren Leuten verstanden wird. Im Verlauf meiner Arbeit an diesen Liedern stellte sich heraus, dass sie Manifestationen des Glaubens der Trobriander an einen unsterblichen „Geist“ sind. Dieser „Geist“ wird *baloma* genannt – er kann wiedergeboren werden, er kann aber auch als „Totengeist“ unsichtbar in sein Dorf, in dem er vor dem Tod seiner „menschlichen Hülle“ gelebt hat, zurückkehren. Die Totengeister leben nach der Vorstellung der Trobriander auf der Insel Tuma in einem unterirdischen Totenreich in ewiger Jugend, im Überfluss bei immerwährenden Festlichkeiten (vgl. Malinowski 1916). Einer der Anlässe, zu denen alle Totengeister in ihre alten Dörfer als unsichtbare Gäste zurückkehren, um mit ihren Verwandten und Freunden gemeinsame Wochen ausgelassener Freuden zu feiern, bietet die Zeit des *milamala*. Mit dem Singen der *milamala* Lieder werden die Totengeister bei der Eröffnung der Erntefeiern begrüßt; sie sind Zeichen der Ehrerbietung vor den *baloma*. Ordnet man die den benannten Liederzyklen zugewiesenen Einzellieder, dann zeigt sich, dass die Weisen entweder Geschichten von Liebe und Tod von jetzt als Totengeistern „lebenden“ Personen erzählen oder dass sie Mitteilungen über besondere Ereignisse im Leben der Trobriander an die *baloma* darstellen. Dass diese *philologische* Ordnungsarbeit legitim ist, bestätigten mir meine Informanten. Im Folgenden möchte ich exemplarisch den Lied-Zyklus *wosi pilugwana* vorstellen (die Bedeutung von *pilugwana* war meinen Informanten nicht mehr bekannt):

vadenisa Bwiyariga yakayobu yamvedoku	Sie geh'n mit Bwiyariga, Yakayobu-Kräuter duften – und man summt.
kapisina Kwe'ineoli	Leid bringt Kwe'ineoli, die Liebes magie
gidiviligu	Leid – und Wandel im Laufe der Dinge
ne'oli	die Liebesmagie Ne'oli.
kumidorigu mweyuva namidorim mweyuva vana simgeori	Mein scharfes Gewürz – wie gut das tut, scharfes Gewürz – und wohlriechend Kraut ganz frisch.
sogu Yaurivori ka'uvamapu maka'i kakamapu mabwita	Geliebte Yaurivori wir treffen uns – Worte der Liebe, wir tauschen Blumen im Haar.

Dieser Liedzyklus ist typisch für eine Reihe von erotischen Versen, die Liebesverhältnisse im Totenreich der *baloma* thematisieren. Ich möchte auf dieses Liebeslied hier nicht näher eingehen, sondern festhalten, dass sich dem Außenstehenden erst in der ethnolinguistischen Rekonstruktion des in einer besonderen Sprachvarietät „Erzählten“ das von den Trobrindern kollektiv geteilte, religiös-weltanschauliche „Wissen“ erschließt. Trobriandische Eschatologie ist also in einer speziellen Sprachvarietät – in der *biga baloma* – kodifiziert.

Soweit zur Bedeutung dieser Lieder. Aber welche Funktion kommt ihnen in der trobriandischen Gesellschaft zu? Die *milamala*-Zeit ist – wie gesagt – geprägt von Geselligkeit, Besuchen, Tanz und amourösen Abenteuern der Jugendlichen. In einer relativ lang andauernden Zeit ausgelassener Freude ist ein lockerer Umgang mit sonst gültigen sozialen Normen zu erwarten. Dass diese Lockerung der Sitten und Normen gerade in einer Zeit erhöhter Sensualität trotzdem nicht dazu führen kann, die Gemeinschaft durch dabei unvermeidliche Eifersüchteleien zu gefährden, ist in den *wosi milamala* begründet. Als Form ritueller Kommunikation (Senft 1987) erinnern die Lieder an die auch für das unbeschwerte, „süße“ Leben der *baloma* im Totenreich auf Tuma geltenden Normen des sozialen Miteinanders und an die – wenn auch unsichtbare – Präsenz der Ahnen, die nicht durch unziemliches Verhalten beleidigt werden dürfen. Im Bewusstsein dieser Tatsache muss jeder einzelne sein Verhalten ausrichten. Da niemand wagen würde, die Totengeister durch schlechtes Benehmen – und dazu gehört auf Trobriand Eifersucht bei Unverheirateten – zu verärgern, kann es auch während des *milamala*-Festes nicht soweit kommen, dass die Gemeinschaft wirklich gefährdet wird. Die bis in die frühen Morgenstunden gesungenen *milamala*-Lieder erinnern jede Nacht aufs neue an die Präsenz der *baloma*; sie versichern damit die Gemeinschaft eines transzendenten Regulativs für das Verhalten ihrer Mitglieder.

Es gibt nun aber auf den Trobriands noch einen anderen Anlass, zu dem die *milamala*-Lieder – allerdings ohne Tanz und Trommel-Begleitung – gesungen werden, nämlich anlässlich eines Trauerfalls. Stirbt ein Trobriander, dann bleibt sein Totengeist noch einige Tage unsichtbar bei seinen Verwandten, bevor er in das Totenreich in Tuma eingeht – diese „Glaubens-Tatsache“ ist übrigens das einzige Bindeglied zwischen Trauerfeier und Erntefest! Vor diesem religiös-weltanschaulichen Hintergrund erklärt sich die Funktion der *wosi milamala* folgendermaßen: Die Lieder sollen mit ihrer Beschreibung des unbeschwerten Lebens der *baloma* dem Totengeist des Verstorbenen den Abschied aus der Gruppe seiner Verwandten und Freunde erleichtern; sie sollen aber auch die Hinterbliebenen trösten, ist der Tod des Betrauten doch nur ein Übergang von einer Existenzform in eine andere. Der rituell-kommunikative Verweis im Lied auf dieses religiös-weltanschauliche „Wissen“ als konstitutives Element der trobriandischen Wirklichkeit trägt dann mit dazu bei, die bei einem

Trauerfall unausbleiblichen Emotionen zu kanalisieren und zu kontrollieren; er trägt damit auch dazu bei, dass der Zusammenhalt einer Gruppe und ihre Existenz im sozialen Geflecht der Ethnie gesichert bleibt.

Die *wosi milamala* werden also nicht nur zu außergewöhnlichen Anlässen gesungen, sondern sie sind selbst eine außergewöhnliche Form ritueller Kommunikation, die mit ihren Funktionen der Normenkontrolle und der Bindung die Konstruktion der sozialen Realität des Gemeinwesens sichert und darüber hinaus in eigener und einmaliger Form in diesem Gemeinwesen tradierte Kultur wahr – zumindest aber kodifiziert.

Ich hoffe, dass dieses Beispiel verdeutlicht, wieviel man an Hintergrundwissen über bestimmte Phänomene mit und durch Sprache erschließen kann. Ich möchte hier aber betonen, dass auch Sprachdaten, die in primär ethnologisch orientierten Forschungsprojekten erhoben wurden, dazu genutzt werden können – wenn das erhobene Datencorpus umfangreich genug ist, versteht sich – um zumindest Wortlisten der dokumentierten Sprache für weitere linguistische Analysen zusammenzustellen. Vielleicht sind die erhobenen Corpora sogar so umfangreich, dass man damit ein Wörterbuch und eine mehr oder minder ausführliche grammatische Beschreibung dieser Sprache erstellen kann – möglicherweise sogar mit einer Laut- und Phonemanalyse, auf deren Grundlage man eine Orthographie für eine bisher nur gesprochene Sprache erstellen kann. Völkerkundler haben Sprachwissenschaftlern schon immer mit solchen, für sie selbst möglicherweise nur Randergebnissen ihrer Forschungen zuarbeiten können – und, wie gesagt, manche Ethnologen – wie zum Beispiel Roger Keesing – haben sogar selbst hervorragende Grammatiken und Wörterbücher über die Sprache der von ihnen untersuchten Ethnien publiziert.

Welche Auswirkungen können solche linguistische Aktivitäten auf das Feld und auf alle Beteiligten einer Feldforschung haben? Auf diese Frage will ich zum Schluss dieses Beitrages noch kurz eingehen.

5.6 Veränderungen des Feldes aufgrund linguistischer Aktivitäten

Linguistische Forschung im Feld wirkt immer auf alle Beteiligten. Der Wille zum Lernen der lokalen Sprache und das Bemühen, diese Sprache auch zu sprechen, erleichtert es allen Forschern, sich in ihrem Feld zu etablieren. Mit stetig wachsenden Sprachkenntnissen können sie sich Wissen erschließen, das für sie sonst nicht – oder zumindest nicht so einfach – zugänglich wäre. Wenn eines der Hauptziele sowohl der Ethnologie als auch der Linguistik darin besteht, *Bedeutung* zu verstehen, dann ist es offensichtlich, dass der Königsweg zu diesem Ziel nur über Sprache, über Kommunikation, über sprachliche

Interaktion führen kann. Und das hat eben schon Joseph-Marie Degérande allen Humanwissenschaftlern ins Stammbuch geschrieben.

Linguistische Forschung hat aber auch wichtige Auswirkungen auf die untersuchte Ethnie und ihre Sprache, vor allem dann, wenn diese Sprache noch nicht verschriftlicht und/oder akut bedroht ist. Die Tatsache, dass sich Forscher die Mühe machen, ihre Sprache zu lernen, zu untersuchen und zu dokumentieren, zeigt den Angehörigen einer Sprachgemeinschaft, wie wichtig ihre Sprache nicht nur für sie, sondern auch für andere ist. Und wenn Forscher dann auch noch einer Ethnie, deren Sprache bisher noch nicht beschrieben und geschrieben war, eine Grammatik und ein Wörterbuch ihrer Sprache als Dank für die gewährte Gastfreundschaft zurückgeben können, dann trägt das erheblich dazu bei, dass eine solche Sprache entscheidend an Prestige gewinnt – und das verhindert möglicherweise, dass diese Sprache dann von anderen dominanteren Sprachen verdrängt wird. Wenn wir davon ausgehen, dass bis zum Ende des 21. Jahrhunderts von den derzeit etwa 6000 Sprachen nur 600 Sprachen nicht in ihrer Existenz bedroht sein werden, und wenn wir davon überzeugt sind, dass Sprache das Medium ist, in und mit dem eine Sprachgemeinschaft den Großteil ihrer Kultur überliefert und dass sich in den verschiedenen Sprache die Diversität des menschlichen Denkens ausdrückt, dann hat diese mögliche Folge linguistischer Feldforschung von Ethnologen und Linguisten entscheidende Bedeutung für uns alle!

5.7 Literatur

Agar, Michael

1996a Commentary: Schon wieder? Science in Linguistic Anthropology. In: Anthropology Newsletter, January 1996: 13.

1996b The Professional Stranger. An Informal Introduction to Ethnography (2. Auflage). San Diego.

Bouquiaux, Luc und Jacqueline M. C. Thomas

1992 Studying and Describing Unwritten Languages. Dallas.

Degérande, Joseph-Marie

1797 Erwägungen über die verschiedenen Methoden der Beobachtung der „wilden Völker“. In: Moravia, Sergio. 1977. Beobachtende Vernunft. Philosophie und Anthropologie in der Aufklärung. 219–251. Frankfurt am Main.

Duranti, Alessandro

1997 Linguistic Anthropology. Cambridge.

Eibl-Eibesfeldt, Irenäus und Gunter Senft

1991 Trobriander (Papua-Neuguinea, Trobriand-Inseln, Kaile' uma) – Tänze zur Einleitung des Erntefeier-Rituals (Film E 3129). Trobriander (Papua-Neuguinea, Trobriand-Inseln,

Kaile' una) – Ausschnitte aus einem Erntefestanz (Film E 3130). In: Publikationen zu Wissenschaftlichen Filmen (Sektion Ethnologie) 17; 1–17. IWF Göttingen.

Firth, J. Raymond (Hg.)

1957 *Man and Culture – An Evaluation of the Work of Bronislaw Malinowski*. London.

Fischer, Hans

2000 *Wörter und Wandel. Ethnographische Zugänge über die Sprache*. Berlin.

Foley, William A.

1997 *Anthropological Linguistics. An Introduction*. Oxford.

Franklin, Karl

1992 *On Language Learning Claims of Ethnographers*. In: Dutton, Tom, Ross, Malcolm und Tryon, Darrell (Hg.), *The Language Game: Papers in Memory of Donald C. Laycock*. 589–597. Canberra.

International Phonetic Association

1999 *Handbook of the International Phonetic Association: a Guide to the Use of the International Phonetic Alphabet*. Cambridge.

Labov, William

1972a *Some principles of Linguistic Methodology*. In: *Language in Society* 1: 97–120.

1972b *Sociolinguistic Patterns*. Philadelphia.

Malinowski, Bronislaw

1916 *Balöma: The Spirits of the Dead in the Trobriand Islands*. In: *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* 46: 353–430.

1922 *Argonauts of the Western Pacific*. London.

1935 *Coral Gardens and Their Magic*. 2 Bände. London.

Monaghan, Leila und Jim Wilce

1998 *Society for Linguistic Anthropology: SLA Sessions at the 1998-AAA*. In: *Anthropology Newsletter* November 1998: 52.

Pheby, John und Werner Scholze (Hg.)

1979 *Oxford Duden Bildwörterbuch Deutsch und Englisch*. Mannheim.

Powdermaker, Hortense

1966 *Stranger and Friend. The Way of an Anthropologist*. New York.

Senft, Gunter

1986 *Kilivila – The Language of the Trobriand Islanders*. Berlin, New York.

1987 *Rituelle Kommunikation auf den Trobriand-Inseln*. In: *Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik* 65: 105–130.

1995a *Ain't Misbehavin'?* Trobriand Pragmatics and the Field Researcher's Opportunity to Put His (or Her) Foot in It. In: *Oceanic Linguistics* 34: 211–226.

1995b *Fieldwork*. In: Verschuere, Jef, Östman, Jan-Ola und Blommaert, Jan (Hg.), *Handbook of Pragmatics, Manual*. 595–601. Amsterdam.

1996 *Past is Present – Present is Past. Time and the Harvest Rituals on the Trobriand Islands*. In: *Anthropos* 91: 381–389.

- 2002 Feldforschung in einer deutschen Fabrik – oder: Trobriand ist überall! In: Fischer, Hans (Hg.), *Feldforschungen*. 207–226. Berlin.
- Silverstein, Michael
- 1973 Linguistik und Anthropologie. In: Bartsch, Renate und Vennemann, Theo (Hg.), *Linguistik und Nachbarwissenschaften*. 193–210. Kronberg.
- Spradley, James P.
- 1979 *The Ethnographic Interview*. New York.
- Wassmann, Jürg
- 1993 When Actions Speak Louder than Words: The Classification of Food among the Yupno of Papua New Guinea. In: *Quarterly Newsletter of the Laboratory of Comparative Human Cognition* 15: 30–40.
- Werner, Oswald
- 1994 Ethnography and Translation – Issues and Challenges. In: *Sartonia* 7: 59–135.