Eva Blome

# Zwischen *Life Writing* und Kulturtheorie. Literatursoziologische Erkundung der Autoethnographie

https://doi.org/10.1515/jlt-2025-2004

**Abstract:** The article explores autoethnographic writing through the perspectives of textual analysis and literary sociology. The aim is not only to more clearly define autoethnography as a genre, but to explore the insights offered as the mode of writing crosses boundaries between literary studies and sociology. Such an endeavour requires combining perspectives from literary theory and sociology with cultural theory. This makes it possible to both identify the cultural and sociological claims made by autoethnographic texts, and to consider the role played by cultural theory in the dynamic processes of form generation rooted in expressions of social reality. At the very least, it recognizes the need to incorporate these concepts into our analytical descriptions of these processes.

The investigation is based on two assumptions. Firstly, the concept of autoethnography appears frequently in the nascent genre of autobiographical sociology in the United States and Europe. The concept is used within authorial self-descriptions, and in developing poetological descriptions of their autosociobiographical creativity. The second assumption concerns the origins of the term in ethnology, the main field where it continues to be employed. These two observations highlight the need for a more precise understanding of the connection between autoethnography and autobiographical sociology.

Taking a systematic perspective, the article first considers autoethnography as a research methodology and the results of this approach, reflecting the genre's blending of autobiography and ethnography. Autoethnography entails the production of a systematic analysis and description (*graphy*) on the basis of personal experience (*auto*), with the aim of illuminating and explicating cultural experience (*ethno*). The ethnographic insight it seeks can pertain to either ›other‹ cultures or to one's own. More specifically, autoethnography can be seen as a kind of ›scholarly autobiography‹, in which ethnologists recount their lives in a literary form while contributing to the historiography of science. The context of fieldwork serves here as a framework for exploring intercultural and transcultural modes of interaction and interrelation. Scholars in literary studies additionally regard autoethnography as a

**Kontaktperson: Eva Blome**: Universität der Bundeswehr München, Institut für Kulturwissenschaften, E-Mail: eva.blome@unibw.de.

Open Access. © 2025 bei den Autorinnen und Autoren, publiziert von De Gruyter. CC BY Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz.

paradigm used by authors such as Annie Ernaux (the 2022 Nobel laureate and an important figure in autobiographical sociology). Here, it allows authors the means of taking up the more distanced perspective of a scientific observer in scrutinizing their own identities and self-conceptions.

Against this varied background, the article first adumbrates the broad and complex literary sociological field in which autoethnographic writing is situated. This leads to a re-examination of how the term has been used, especially in light of anthropology's ongoing crisis of ethnographic representation since the 1980s. One outcome of this crisis was a new wave of theoretical and methodological reflection within anthropology that has impacted literary studies. Exploring the place of autoethnography within this context, the article articulates various perspectives on autoethnographic modes of representation. In a third step, serving as an interim conclusion, the article then offers an initial overview of the genre through a synchronic and systematic perspective. The article then takes a diachronic perspective in analyzing examples of ethnographic writing. This approach provides historical insight into the wide variety of formats and genres in which it has been produced in the twentieth and twenty-first centuries, with a focus on those tied to ethnology. Through a more detailed comparative reading of two recent works – Nastassja Martin's *croire aux fauves* (2019) and Heike Behrend's *Menschwerdung eines Affen. Eine Autobiografie der ethnografischen Forschung* (2020) – the article explores their engagement with contemporary autoethnography. Both works go beyond the discursive horizon of ethnology, illustrating the breadth and scope of this evolving genre. Finally, the discussion considers the possibility of a global history of autoethnography, of autoethnography as a ›traveling genre‹, arguing that it constitutes a global literary practice characterized by reconfigurations and temporally limited stabilizations of heterogeneous textual elements and narrative methods within unique local, aesthetic, and theoretically informed contexts. The article finally proposes several preliminary avenues for studying these transnational processes of generating form. A key premise for the inquiry as a whole is that autoethnography can help clarify fundamental aspects of autobiographical sociology and of literary-sociological and theoretical debates about this genre.

**Schlagworte:** Life Writing, Autoethnographie, Autosoziobiographie, Kulturtheorie, Literatursoziologie, Writing Culture, Autofiktion, Ethnologie

Gegenüber dem als Autor der Autosoziobiographie *Retour à Reims* (2009) bekannten Soziologen Didier Eribon äußerte sich Pierre Bourdieu im Rückblick auf sein wissenschaftliches und literarisches Schaffen und mit Verweis auf Michel Foucaults

»L'écriture de soi« (1983) einmal wie folgt: »Oui, vous avez raison: D'une certaine manière, peut-être n'ai-je jamais fait que la sociologie et l'ethnologie de moi-même« (Eribon 2004, 35). Was hieran bemerkenswert ist, ist zum einen die Perspektive des Soziologen Bourdieu auf sich selbst – soll seine ganze wissenschaftliche Arbeit letztlich nur vom ›Ich‹ ausgegangen sein oder diesem gegolten haben? Zum anderen ist die Gleichsetzung von Soziologie und Ethnologie des eigenen Selbst interessant. Wird hier kein Unterschied gemacht? Erscheint das Selbst ebenso vertraut wie die eigene Gesellschaft und zugleich so unvertraut wie die ›fremde‹ Kultur, deren Erforschung sich die Ethnologie widmet?

Diese an Bourdieus Selbstbeschreibung seines Werks aufhängbaren Fragen motivieren zusammen mit zwei weiteren allgemeineren Ausgangsüberlegungen die folgenden Ausführungen: Erstens lässt sich generell im Kontext der in der (europäischen und US-amerikanischen) Gegenwartskultur rezenten Gattung der Autosoziobiographie, die aktuell (noch) als *genre in the making* aufgefasst wird (vgl. Blome/Lammers/Seidel 2022) und für die Schreiben und Theoriebildung Bourdieus wichtige Bezugspunkte sind (vgl. Amlinger 2022; Hechler 2022), erkennen, dass hier auch das Konzept der Autoethnographie nicht selten auftaucht. Gerade dort, wo es um Selbstbeschreibungen der Autor:innen geht, wird dieser Begriff in der poetologischen Deskription des autosoziobiographischen Schaffens verwendet. Bekanntestes Beispiel hierfür ist sicherlich Annie Ernaux, Literaturnobelpreisträgerin des Jahres 2022, die einerseits den Begriff »auto-socio-biographiques« (Ernaux 2003, 23) prägte und die andererseits auch die (Selbst-)Befremdung als methodisches Instrument der Ethnographie (vgl. Hirschauer/Amann 1997) in der Beschreibung ihres autoreflexiven (Schreib-)Verfahrens verwendet (vgl. Ernaux 2011, 224). Entsprechend wird sie von ihrem deutschen Verlag Suhrkamp als »Ethnologin ihrer selbst« beworben.[1] Zweitens lässt sich aber zugleich davon ausgehen, dass das Konzept der Autoethnographie der wissenschaftlichen Disziplin der Ethnologie entstammt und in erster Linie dieser angehört.[2]

Ausgehend von diesen Beobachtungen und ersten Einschätzungen scheint eine genauere Klärung des Verhältnisses von Autoethnographie und Autosoziobiographie relevant, wobei wissenschaftshistorische, kulturtheoretische sowie begriffsgeschichtliche Aspekte zu berücksichtigen sind. So ist zunächst einmal festzuhalten, dass der Begriff der ›Autoethnographie‹ deutlich älter als der der ›Autosoziobiographie‹ ist. Seine Verwendungsweise fällt darüber hinaus vielfältiger aus, insofern er deutlich mehr literatur-, kultur- und subjekttheoretische Facetten aufzuweisen

**1** In der Forschung wird Annie Ernaux zudem als »Ethnologin ihrer Klasse« bezeichnet (vgl. Tlusty/Ullrich 2022).

**2** Vgl. dazu die grundlegenden Publikationen von Christian Moser (Moser 2006; Moser 2008; Moser 2019), auf die auch im Folgenden vielfach Bezug genommen wird.

hat.[3] Die komplexe, multidimensionale Vorgeschichte der Autoethnographie – *vor* der Autosoziobiographie – gilt es mithin zuallererst aufzuhellen. Dabei werden die diversen Auffassungen der Autoethnographie zum einen in methodisch-theoretischer Hinsicht zu differenzieren sein, insofern diese sich im Kontext verschiedener Disziplinen – nicht nur der Ethnologie und der Literaturwissenschaft, auf denen hier freilich das Hauptaugenmerk liegen wird, sondern auch der Sozialpsychologie, der Qualitativen Sozialforschung, der Interkulturalitätsforschung und der *Writing Studies* – herausgebildet haben. Zum anderen sind in analytischer Perspektive text- und materialabhängig divergierende Verwendungsweisen des Konzepts der Autoethnographie zu verzeichnen: Die in den Blick geratenen Darstellungsformen umfassen u. a. Ethnographien, (Feldforschungs-)Romane, (Auto-)Biographien sowie verschiedene hybride Formate dieser Genres. Auch filmische Beispiele werden von der Forschung als Autoethnographien verhandelt (vgl. Russell 1999, 276–314; Blome 2023).

Vor diesem äußerst disparaten Hintergrund geht es im Folgenden in einem ersten Schritt darum, die Umrisse des unübersichtlichen Feldes genauer zu skizzieren, in dem sich autoethnographisches Schreiben verortet bzw. verorten und literatursoziologisch untersuchen lässt. Dies führt nahezu zwangsläufig in einem zweiten Schritt zu einer Relektüre der Verwendungsweisen des Begriffs der Autoethnographie im Zusammenhang mit einer Krise der ethnographischen Repräsentation innerhalb der Kulturanthropologie (vgl. Berg/Fuchs 1993), die seit den 1980er Jahren zu theoretisch und methodisch wirkmächtigen Selbstreflexionen führte und auch in andere Kulturwissenschaften, insbesondere in die Literaturwissenschaften, ausstrahlte. Eine Auseinandersetzung mit den Kriseneffekten ethnographischer Verfahren im Zuge der so genannten *Writing Culture*-Debatte und damit im Abstand von inzwischen fast einem halben Jahrhundert mag auch deshalb geboten sein, weil aus der inzwischen vorhandenen zeitlichen Distanz die literarischen Errungenschaften, die mit der Befragung ethnographischer Repräsentationspraxen einhergingen bzw. auf diese folgten, sich hinsichtlich ihres genretypologischen und narratologischen Innovationspotentials besser beurteilen lassen. Welche Rolle in diesem Zusammenhang konkret der Autoethnographie zukommt und welche verschiedenen Auffassungen von autoethnographischen Darstellungsweisen nebeneinander existieren, soll dabei genauer in den Blick geraten, um in einem dritten Schritt in Form eines Zwischenfazits zu einer ersten synchronen Systematik der Autoethnographie zu gelangen. In einem dia-

**3** So wird das Konzept der Autoethnographie etwa auch im Kontext »autobiographische[r] Schreibweisen der Krankheit in der Gegenwart« in Anschlag gebracht (vgl. León-Villagrá 2022, 305 sowie 312–315; zur »Autosoziobiographie als Pathographie« vgl. hingegen Seidel 2022).

chronen Abriss werden in einem vierten Schritt schließlich die Diversität autoethnographischer Textformate und Genres des 20. und 21. Jahrhunderts, die im engeren Sinn der Ethnologie zuzuordnen sind bzw. von Ethnolog:innen verfasst wurden, exemplarisch gesichtet. Ein genauerer Vergleich zweier Beispiele autoethnographischer Texte der Gegenwart, die den Diskurshorizont der ethnologischen Disziplin textuell sprengen, soll dabei das Spektrum aktueller Autoethnographie aufzeigen, bevor das Forschungsdesiderat einer Globalgeschichte der Autoethnographie als ›reisendes Genre‹ ins Auge gefasst wird. Insgesamt werden die folgenden Ausführungen nicht zuletzt von der Annahme getragen, dass sich im Lichte der Autoethnographie bestimmte Aspekte der Autosoziobiographie und der literatursoziologischen und literaturwissenschaftlichen Diskussion dieses Genres wahrscheinlich schärfer abzeichnen und konturieren lassen. Der begrifflichen Differenzierung von Autoethnographie und Autosoziobiographie gilt daher die Schlussbemerkung des vorliegenden Artikels.

## 1 Autoethnographie – Autosoziobiographie – Literatursoziologie

In einer ersten – systematisch-methodischen und weniger diachronen – Annäherung an die Autoethnographie kann diese als »research method that uses personal experience (›auto‹) to describe and interpret (›graphy‹) cultural texts, experiences, beliefs, and practices (›ethno‹)« (Adams/Ellis/Jones 2017, 1; vgl. Adams/Bochner/Ellis 2010, 345) gefasst werden. Unter Autoethnographie kann demnach sowohl ein Forschungsansatz als auch dessen schriftliches Erzeugnis verstanden werden, insofern die Autoethnographie Grundsätze der Autobiographie und der Ethnographie vereint. Offenbar geht es dabei darum, persönliche Erfahrungen (*auto*) zum Ausgangspunkt einer systematischen Analyse und Beschreibung (*graphie*) zu machen, um kulturelle Erfahrungen (*ethno*) plastisch werden zu lassen und verstehbar zu machen. Dabei kann es sich sowohl um ethnographische Einsichten in eine ›fremde‹ als auch in die eigene Kultur handeln (vgl. Moser 2019, 232 f.).

In einem engeren Sinn lässt sich Autoethnographie aber auch als eine besondere Form der Gelehrtenbiographie auffassen, in der Lebensgeschichten von Ethnolog:innen retrospektiv und in literarischer Form reflektiert werden und zugleich ein Beitrag zur Wissenschaftsgeschichtsschreibung der Ethnologie geleistet wird. Hier ist die Nähe zur Autosoziobiographie besonders groß, da oftmals eine autobiographische Perspektivierung des gesamten Lebens der Feldforschenden von der

Kindheit an geleistet wird.[4] Inter- und transkulturelle Begegnungs- und Beziehungsweisen werden dabei im Kontext von Feldforschungssituationen befragt.

Darüber hinaus kennt die Literaturwissenschaft Autoethnographie aber auch als ein Konzept, das Autor:innen – wie eben z. B. Annie Ernaux – für sich in Anspruch nehmen, die ihr eigenes Selbst im und durch das literarische Schreiben wie ein ›fremdes‹, quasi als Feldforschende ihrer Selbst, einem distanziert-forschenden Blick unterwerfen.[5] Bereits für ihr frühes Vaterbuch *La Place* (1983) hatte Ernaux zunächst den Titel *Élements pour une ethnologie familiale* vorgesehen (vgl. Ernaux 2003, 34). Die Formulierung »*ethnologue de moi-même*« verwendete sie dann erstmals in *La honte* (dt. *Die Scham*), einem Text von 1997, wenn sie die Rahmenbedingungen ihrer Selbsterkundungs- und Schreibverfahren folgendermaßen beschreibt:

> Natürlich keine Erzählung, die eine Wirklichkeit erzeugen würde, anstatt nach ihr zu suchen. Mich auch nicht damit begnügen, die Erinnerungsbilder freizulegen und zu transkribieren, sondern diese als Quellen behandeln, die etwas aussagen, wenn man sie mit unterschiedlichen Herangehensweisen betrachtet. Im Grunde eine Ethnologin meiner selbst. [Orig. »ethnologue de moi-même«]
> (Sicher wäre es nicht nötig, all das zu notieren, aber ich kann nicht ernsthaft mit dem Schreiben beginnen, ohne mir die Vorbedingungen meines Schreibens bewusst zu machen.)
>
> Indem ich das tue, will ich vielleicht die unsagbare Szene […] in einer Verallgemeinerung auflösen, in Gesetzen und Sprache. Vielleicht handelt es sich noch immer um dasselbe wahnsinnige, tödliche Vorhaben, eingeflüstert von den Worten eines Messbuchs, das ich heute nicht mehr lesen kann, von einem Ritual, das bei genauerer Betrachtung einem Voodoo-Ritual nicht unähnlich ist, »nehmt und lest, denn das ist mein Leib und mein Blut, das ich für euch vergießen werde«. (Ernaux 2020, 30 f.)[6]

Das Verfahren der Autoethnographie wird hier als eine von verschiedenen möglichen Herangehensweisen betrachtet, eigentlich ›stumme‹ »Quellen« der eigenen, immer auch kulturell und sozial kodierten, Vergangenheit, zum Sprechen zu bringen. Dass Ernaux den Vergleich zur christlichen, ihr von Kindheit an vertrauten

**4** Ein bekanntes Beispiel hierfür ist etwa Margaret Meads autobiographische Darstellung ihres Lebens und Arbeitens als Ethnologin in *Blackberry Winter* (1972); vgl. dazu Moser 2006, 134–143, sowie hier unter 4.

**5** Vgl. z. B. auch das seit 2018 existierende Graduiertenkolleg »Ethnographien des Selbst in der Gegenwart« an der Gutenberg-Universität Mainz unter Beteiligung der Literaturwissenschaft, der Theologie und der Kulturanthropologie (https://www.ethnographien.uni-mainz.de/, zuletzt abgerufen am 22.11.2024).

**6** Die Bezeichnung »ethnologue de moi-même« findet sich auch in Ernaux' unter dem Titel *Écrire la vie* (2011) veröffentlichten gesammelten Schriften (ebd., 224). Zu *Écrire la vie* vgl. Ernst 2020; zu *La honte* als Autoethnographie vgl. Ellerby 2005.

Vorstellung der Transsubstantiation, der Wandlung in der katholischen Eucharistiefeier, bemüht und diese mit einem »Voodoo-Ritual« in Verbindung bringt, kann dabei selbst schon als ein transkultureller performativer Akt interpretiert werden: Zunächst wird deutlich, dass es um die Verwandlung von Materie in Geist geht, die Ernaux in Analogie zu ihrem Verfahren, Gegenständen, wie etwa zu Familienfotografien geronnene (leibhaftige) Erfahrungen, in Schrift zu transformieren. Für den hier interessierenden Zusammenhang besonders relevant ist allerdings der Vergleich zur synkretistischen Voodoo-Praxis: Damit werden Verfahren der Wesensverwandlung nicht nur als eine anthropologische Konstante gesetzt, vielmehr stellt Ernaux auf diese Weise auch sogleich eine Verbindung zu Gegenständen der ethnologischen Religions- und Ritualforschung her. Die Ethnologie bzw. klassische Themen ethnologischer Forschung schreiben sich hier also bereits in die Bilderwelt Ernaux' ein, mit der sie ihre eigenen Schreibverfahren zu erforschen und zu fassen versucht. Offenbar werden Autosoziobiographie und Autoethnographie in eine starke Nähe gerückt. Dass die Autosoziobiographin Ernaux sich zugleich als »ethnologue de moi-même« beschreibt, ist kein trivialer Umstand, sondern einer, der dazu aufruft, zu klären, wie sich das Verhältnis von Autosoziobiographischem und Autoethnographischem genau fassen lässt.

Offensichtlich ist in den bisher in den Blick gerückten Verfahren das eigene Selbst zugleich Ausgangs- und Zielpunkt der Analyse größerer Zusammenhänge respektive methodischer Zugangsweisen. Auch mit der Autoethnographie scheint, wie mit der Autosoziobiographie, ein spezifischer Fall des *Life Writing* vorzuliegen, obwohl der Begriff, das Kompositum selbst, das Auto*bio*graphische vordergründig nicht in sich trägt. Bei der *Auto*ethnographie wird also nicht so sehr auf die narrative Darstellung des eigenen *Lebens* abgehoben; vielmehr steht das Selbst tendenziell nur ausschnittsweise ohne die Perspektive auf dessen gesamten Werdegang im Mittelpunkt der Schreibpraxis. Allerdings verschränkt die Autoethnographie darüber hinaus eben nicht soziologisches Wissen und Autobiographie, sondern ethnologische Verfahren und Selbstbeschreibung. Autoethnographien thematisieren die imaginäre und kollektive Verfasstheit ethnographischer Selbst- und Gesellschaftsbeschreibungen und deren Verhältnis zueinander.

Wie im Falle der Autosoziobiographie handelt es sich auch bei der Autoethnographie um eine *Transnarration*, insofern ein sozialer Zwischenraum oder ein transitiver Status und damit die Erfahrung einer Ent*fremd*ung im Mittelpunkt der Erzählung stehen (vgl. Blome/Lammers/Seidel 2022). Jedoch bezieht sich diese identitätsbezogene Verunsicherung bei der Autoethnographie in der Regel auf kulturelle (Un-)Zugehörigkeit, während die Autosoziobiographie zumeist einen sozialen Milieu- oder Klassenwechsel zu ihrem Sujet hat. Interessanterweise partizipieren jedoch sowohl Autosoziobiographie als auch Autoethnographie am Narrativ einer ›Rückkehr zur Herkunft‹ (vgl. Blome 2020): Während Autosoziobiographien

oftmals die zeitweise Rückkehr der *transclasses* (Jaquet 2016) in ihr familiäres und soziales Herkunftsmilieu zum Ausgangspunkt der Auseinandersetzung mit Fragen der Reproduktion und Nicht-Reproduktion von Klassenverhältnissen haben, erzählen viele autoethnographische Texte, die von Ethnolog:innen verfasst wurden, von intellektuellen Erkenntnisprozessen, die sich nach der Rückkehr aus dem Feld, daheim im vertrauten akademischen und kulturellen Milieu einstellen.[7]

In narratologischer Hinsicht ist zudem bei der Autoethnographie wie der Autosoziobiographie der autobiographische Pakt nach Philippe Lejeune zumeist erfüllt: Die Leser:innen von autoethnographischen Texten gehen aufgrund von bestimmten Textsignalen (wie insbesondere der Namensgleichheit) von einer Identität von Autor:in, Erzählinstanz und Protagonist:in aus (vgl. Lejeune 1994). Ins Auge fällt zudem, dass sowohl im autosoziobiographischen als auch im autoethnographischen Kontext kollaborative Schreibverfahren eine Rolle spielen.[8]

Neben den im engeren Sinne, da faktual ausgerichteten, autoethnographischen Texten existieren außerdem Autoethnographien in einer anderen gattungstypologischen Form, insofern diese sich nämlich paratextuell als Roman ausweisen. Diese Texte lassen sich dem Feld der Autofiktionen zurechnen; sie weisen zumeist eine autodiegetische Erzählinstanz auf: Aus der Perspektive eines Feldforschenden wird in literarischer Form die Situation der ethnographischen Forschung ›vor Ort‹, der so genannten ›teilnehmenden Beobachtung‹, dargestellt.[9] Seltener kommen diese Texte ohne eine:n Ich-Erzähler:in aus.[10] Auch in diesem Zusammenhang, der die Frage des Verhältnisses von faktual-dokumentarischem und fiktionalem Erzählen streift, liegt also eine der Autosoziobiographie analoge Struktur vor. Denn auch in

7 Besonders interessant sind natürlich insbesondere solche Autor:innen, die, wie Pierre Bourdieu, beide Rückkehr-Narrative und damit autosoziobiographisches und autoethnographisches Schreiben miteinander vermengen (vgl. dazu Blome 2020).

8 Zu autosoziobiographischen kollaborativen Schreibfahren vgl. Griem 2022.

9 Zu denken wäre in diesem Zusammenhang etwa an Laura Bohannans (unter dem Pseudonym Elenore Smith Bowen veröffentlichten) Roman *Return to Laughter* (1964, vgl. dazu auch unter 4), aber auch an die erfolgreichen Bücher Nigel Barleys (vgl. Barley 1985; Barley 1986) sowie an Michael Roes' Roman *Leeres Viertel Rub' Al-Khali* (1996). Ebenfalls könnte zudem vielleicht Barbara Frischmuths *Das Verschwinden des Schattens in der Sonne* (1973) zu den Feldforschungsromanen gezählt werden. Für den südamerikanischen Kontext kann bereits Alejo Carpentiers *Die verlorenen Spuren* (Orig. *Los pasos peridodos*) von 1949 angeführt werden ebenso wie Vargas Llosas *Der Geschichtenerzähler* (Orig. *El hablador*, 1987).
In der folgenden Darstellung sehe ich jedoch – mit Ausnahme von *Return to Laughter* und zu Gunsten einer Fokussierung auf autoethnographische Texte, die für sich weitgehend ein faktuales Erzählen in Anspruch nehmen – von einer genaueren Auseinandersetzung mit dem autoethnographischen Roman ab (vgl. aber allgemein zum ethnographischen Roman Honold 2014).

10 Vgl. z. B. Lily Kings Roman *Euphoria* (2014), dem deutlich die Lebensgeschichte Margaret Meads zugrunde liegt, sowie Juri Rytchëus *Anna Odincova* (1998, dt. *Die Reise der Anna Odinzowa*).

der genretypologischen Diskussion autosoziobiographischer Darstellungsweisen trennen soziologische wie literaturwissenschaftliche Ansätze überwiegend nicht scharf zwischen Texten, die eher einer Hybridisierung von Autobiographie, Sozioanalyse und Essay ähneln, und solchen, die womöglich als ›soziologischer Gegenwartsroman‹ zu bezeichnen sind (vgl. Blome 2025). Für die Autoethnographie lässt sich daher auch der Feldforschungsroman als ein gewichtiges und publikumsstarkes Genre, insbesondere seit den 1970er Jahren, mit in die literatur- und gattungstheoretische Auseinandersetzung zu dieser Textform involvieren.

Der größte Unterschied zwischen Autosozio- und Autoethnographie wird indes, wie bereits angemerkt, durch den mittleren Teil des Kompositums angezeigt: Wo liegt aber genau der Unterschied, wenn statt des Anspruchs, anhand der eigenen Autobiographie auch soziale Problemlagen aufzuzeigen, mit der Auto*ethno*graphie ein in kultureller Hinsicht gefasstes Kollektiv in die Selbstbetrachtung miteinbezogen wird? Und lässt sich – angesichts der bisherigen synchronen Annäherung – in struktureller und literaturtheoretischer Hinsicht überhaupt das -sozio- mit -ethnoin den beiden Genrebezeichnungen parallelisieren? Und nicht zuletzt: Wie sind die Genres in literatursoziologischer Perspektive zu bewerten? Inwiefern ist die Autoethnographie ein interessanter Gegenstand für die aktuelle Literatursoziologie? Wie lässt sie sich im Kontext gegenwärtiger literatursoziologischer Beobachtungen verorten?

Um die zuletzt gestellten Fragen bereits hier versuchs- und ansatzweise zu beantworten, kann die literatursoziologische Beobachtung von Carolin Amlinger, David-Christopher Assmann und Urs Büttner ins Feld geführt werden, dass *derzeit* in »den Geistes- und Sozialwissenschaften […] ein Zuwachs transgressiver Schreibweisen« zu verzeichnen sei, bei denen »entgegen den Gepflogenheiten ihrer jeweiligen ›Herkunftsdisziplin‹ literarische Darstellungsformen und Stilelemente« eingebaut würden (Amlinger/Assmann/Büttner 2022). Dies gilt, so soll im Folgenden genauer gezeigt werden, für die autoethnographischen Darstellungsweisen bereits besonders früh. Spätestens mit dem Schlagwort der *blurred genres* Literatur und Ethnographie, mit dem Clifford Geertz, ein Vertreter der so genannten interpretativen Wende der Ethnologie, in einem Artikel von 1980 die *Writing Culture*-Debatte maßgeblich vorbereitete, haben transgressive Schreibverfahren in der Ethnologie einen besonderen Stellenwert erlangt.[11] Dies gilt sowohl für die wissenschaftshistorische Selbstreflexion der Disziplin und die Rolle des Literarischen und der Fiktion in der Ethnographie als auch hinsichtlich einer in die Zukunft gerichteten

**11** Clifford Geertz spricht in seinem Aufsatz »Blurred Genres. The Refiguration of Social Thought« von einem »genre mixing in social science« (Geertz 1980, 165) und einem »steadily broadening stream of social analyses in which the drama analogy is, in one form or another, governing« (ebd., 174 f.).

Erkundung innovativer – die Grenzen der ›klassischen‹ ethnographischen Monographie sprengender – Darstellungsverfahren. Unter anderen werden beim autoethnographischen Schreiben Darstellungsverfahren wie *storytelling*, Memoire, essayistische und anekdotische Textformen miteinander in Beziehung gesetzt und vermengt. Bei der Autoethnographie handelt es sich mithin um einen literatursoziologischen Gegenstand erster Güte, der am Schnittpunkt von Wissenschaft (Ethnologie) und Literatur (Autobiographie, Roman) angesiedelt ist.

Aber nicht nur von der gegenstandsbezogenen Seite lässt sich die Autoethnographie in das Feld der Literatursoziologie einführen – und verspricht dabei nicht zuletzt Aufschluss über das (bisher von der Forschung und Theoriebildung weitgehend vernachlässigte) Verhältnis von Literatur- und Kultursoziologie als kulturwissenschaftliche und wissenschaftskritische Metadiskurse zu geben. Mehr noch verfügt die Literatursoziologie zudem nämlich über die Fähigkeit, in Form einer Beobachtung zweiter Ordnung zu eruieren, was eigentlich als *literarischer* Text in Erscheinung tritt, als ein solcher aufgefasst wird und zu gelten vermag. Denn »die Literatursoziologie [beobachtet] den Blick, der darüber entscheidet, ob und in welcher Weise ein Text als literarisch betrachtet wird« (Amlinger 2021, 85). Daher macht es literatursoziologisch besehen Sinn, bei den ›indigenen‹ Begriffen selbst anzusetzen, also von der Begriffsverwendung in der Theoriebildung des Genres und/oder in den Selbstbeschreibungen von Texten als ›autoethnographische‹ anzusetzen. Ein solcher Forschungsansatz kann selbst als »sozio-ethnographische Praxis« verstanden werden und bedeutet, »die Perspektive der Akteur:innen und Autor:innen ernst zu nehmen. Es bedeutet dagegen mitnichten, deren Perspektive identifikatorisch zu übernehmen« (Blome/Lammers/Seidel 2022, 3). Vielmehr handelt es sich um eine literatursoziologische Beobachtung der – wenn man so sagen kann – mythologischen Verfestigungsbedingungen neuer Genres in Form von deren Selbsterzählungen (vgl. Twellmann 2022, 93). Wie wird also in den verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen und literarischen Zusammenhängen die Autoethnographie überhaupt als literarische Textform aufgefasst – und warum? Mit welcher Begründung?

## 2 Zur Autoethnographie in der Ethnologie – divergierende Auffassungen und Widersprüchliches

Wie bereits angedeutet, ist die Reflexion auf autoethnographische Verfahren in der Ethnologie deutlich älter als der Begriff der Autosoziobiographie und die (soziologische und literaturwissenschaftliche) Auseinandersetzung mit diesem. Meines

Wissens erfuhr der Begriff der ›Autoethnographie‹ seine erstmalige Erwähnung 1975 in einem Aufsatz mit dem Titel »What Do People Do? Dani Auto-Ethnography« des US-amerikanischen Kulturanthropologen Karl G. Heider. Dieser führt zu seinem Artikel aus: »This paper is a report of what can be called Dani auto-ethnography: ›auto‹ for autochthonous, since it is the Dani's own account of ›what people do‹; and ›auto‹ for automatic, since it is the simplest routine-eliciting technique imaginable.« (Heider 1975, 3)

Heider hatte den in West-Neuguinea lebenden Dani die Frage gestellt ›What do People do?‹. Ihre Antworten und deren Transkription durch den Feldforscher fasst er als *Dani auto-ethnography* auf, wobei *auto-* eine doppelte Begründung erfährt: einerseits durch die Ableitung von ›autochthonous‹, da, so die Annahme Heiders, das Verfahren weitgehend durch die Gruppe der Dani selbst bestimmt werde und ohne weitere Interpretation des Ethnographen auskomme; und anderseits stehe *auto-* für ›automatic‹, da die Erfassung und die Wiedergabe der Sichtweisen der Dani möglichst direkt, also quasi automatisch, zu geschehen habe. Es ist sofort ersichtlich, dass ein solches Verständnis von Autoethnographie von den aktuell kursierenden und oben bereits angesprochenen Auffassungen von Autoethnographie weit entfernt ist. Dennoch und gerade deshalb ist diese erstmalige und aus heutiger Perspektive in gewissem Sinne originelle Fassung des Autoethnographischen aufschlussreich: Das Verfahren will hier nämlich gerade nicht die Wahrnehmung und Interpretation eines feldforschenden Ichs oder dessen Perspektive auf die Feldforschungssituation stark machen, sondern sich ganz im Gegenteil möglichst weit vom Forschungssubjekt ablösen. In seinen Ursprüngen ist die Autoethnographie also vor allem auf die Sichtweisen der ›Anderen‹ auf ihre eigenen Lebenspraxen konzentriert. Eine gewisse Zeit wird eine solche Ausrichtung der Autoethno-graphie bestehen bleiben, wobei jedoch zunehmend auch die Praxis des Forschenden, dessen Identität, Individualität und Subjektivität in Relation zu den ethnographischen Ergebnissen in den Blick gerät.

Wie ebenfalls bereits angesprochen, wird das Konzept der Autoethnographie im weiteren Verlauf der Disziplinen- und Methodengeschichte der Ethnologie zunächst vor allem im Kontext der so genannten *Writing Culture*-Debatte (vgl. Clifford/Marcus 1986), die in den Kultur- und Literaturwissenschaften nicht unwesentlich zum *Cultural Turn* beigetragen hat (vgl. Bachmann-Medick 2014), thematisch. In gewisser Weise an Heiders Auffassung der Autoethnographie anknüpfend wird dabei die Perspektive der so genannten Indigenen besonders relevant. So etwa, wenn George E. Marcus und Michael M. J. Fischer in ihrem Buch *Anthropology as Cultural Critique* von 1986 ihren Blick auf orale Traditionen als ethnographische Zeugnisse in poetischer Form richten: »Ethnographic poetics tries to establish culturally authentic ways to read indigenous oral narratives as literary forms.« (Marcus/Fischer 1986, 73) Letztlich geht es ihnen darum, kollaborative Formen der Ethnogra-

phie zu etablieren, die die Opposition von Forschungsobjekt und Forschungssubjekt überschreiten, wenn sie von »connections between anthropologist and indigenous literary production« (ebd., 74) ausgehen: »Because of the collaborative nature inherent in fieldwork, ethnographic poetics challenges the conventional view of literary production as individualistic« (ebd.). Auf der Grundlage dieser Sichtweise, die mindestens in Richtung einer dialogischen Ethnologie orientiert ist und die in heutigen Ansätzen der *Indigenous Research Methodology* (vgl. Bagele 2012; Gerharz 2022) zugespitzt zum Tragen kommt, beschreiben Marcus und Fischer »indigenous commentaries as a form of autoethnography that in particular concerns itself with the representation of experience« (Marcus/Fischer 1986, 74). Neben oralen Formen der Selbst- und Fremdbeschreibung sollen zudem laut Marcus und Fischer auch fiktionale und literarische Texte von Autor:innen aus den regionalen und gesellschaftlichen Untersuchungsfeldern der Ethnologie in den Blick geraten, denn: »Such literatures offer […] expressions of indigenous experience, unavailable in any other form« (ebd.). Hier kommt also eine Auffassung zur Geltung, die Autoethnographie und Autosoziobiographie entlang einer Unterscheidungslinie von ›eigener‹ und ›indigener‹ Literatur treffen würde. Wobei diese Form der Autoethnographie mit der Erwartung verbunden ist, dass sie in der Lage ist, »to reflect the kind of cultural experiences that find expression both in indigenous writing and in the ethnographer's fieldwork« (ebd.). Auf eine solche Hoffnung zielt im deutschsprachigen Kontext auch Doris Bachmann-Medick, wenn sie in den 1990er Jahren die ›Literaturwissenschaften in kulturwissenschaftlicher Absicht‹ neu fasst und dabei mit Verweis auf Marcus und Fischer konstatiert: »Literarische Texte kommen als kulturelle Darstellungsformen, ja gleichsam als Formen von ›autoethnography‹ in den Blick und sind somit auf die in ihnen selbst enthaltenen Repräsentationsweisen und Strategien kultureller Selbst- und Fremderfahrung abzuklopfen.« (Bachmann-Medick 1996, 11 f.)[12]

In zeitlicher Nähe zu Bachmann-Medicks Ausführungen aus literatur- und kulturwissenschaftlicher Perspektive nahm in den USA die Kulturanthropologin Deborah E. Reed-Danahay den weiterhin disparaten und theoretisch wenig ausgearbeiteten Begriff der Autoethnographie zum Anlass, diesen in den Mittelpunkt eines Sammelbands mit dem Titel *Auto/Ethnography. Rewriting the Self and the Social* (1997) zu stellen. Interessant ist hier mit Blick auf eine Verhältnisbestimmung von Autoethnographie und Autosoziobiographie die Adressierung von Ethnographie und Sozialem zugleich. Als ›Autoethnographie‹ bezeichnet Reed-Danahay dabei eine Form der »postmodern ethnography, in which the realist conventions and objective

**12** Dabei geht es Doris Bachmann-Medick »ausdrücklich nicht darum, ethnographische Methoden auf die Literaturinterpretation ›anzuwenden‹, sondern den Untersuchungshorizont für Literatur zu erweitern« (Bachmann-Medick 1996, 11).

observer position of standard ethnography have been called into question, and a postmodern autobiography, in which the notion of the coherent, individual self has been similarly called into question« (Reed-Danahay 1997, 2). Hier lassen sich offenbar nicht zuletzt Spuren der frühen Auffassung der Autofiktion nach Serge Doubrovsky erkennen (vgl. Doubrovsky 1977), wobei der Bezug zur Ethnologie und deren theoretisch-methodischer Weiterentwicklung vordergründig im Mittelpunkt steht.[13]

Während bei den frühen theoretischen Ausarbeitungen der Autoethnographie also vor allem die ›indigene‹ Perspektive auf die eigene Kultur, aber auch die Wahrnehmung der Beobachtung durch westliche Ethnolog:innen im Zentrum steht, tendieren darauf folgende Theorien der Autoethnographie und autoethnographische Texte dazu, sich mit dem Selbst (in der Feldforschungssituation) auseinanderzusetzen. An dieser Stelle lässt sich nun der Versuch einer ersten Systematik der Autoethnographie, die drei verschiedene Auffassungen derselben benennt, unternehmen.

## 3 Zwischenfazit: Drei Formen der Autoethnographie

*Erstens* wird die Autoethnographie – bei Ernaux und weiteren Autosoziobiograph:innen der Gegenwart – eher als eine bestimmte Methode der Betrachtung des Selbst mit einem ›fremden‹ respektive ethnographischen Blick aufgefasst. Die Autoethnographie wird verstanden als eine ›Übung im Sich-selbst-Fremdwerden‹. Es handelt sich um eine mit der Analyse kultureller (und/oder sozio-historischer) Formationen verknüpfte Form der Selbstanalyse und -deskription in einer tendenziell literarisch-dokumentarischen Art und Weise. Mit dem Literaturwissenschaftler Christian Moser lässt sich diese Form der Autoethnographie als Beschreibung einer bestimmten Kultur oder Gesellschaft, die von einer Erzählinstanz geleistet wird, die derselben angehört, verstehen (vgl. Moser 2006, 109 f.).

*Zweitens* wird in der Ethnologie die Autoethnographie schon länger als ein Analyse- und Schreibverfahren verstanden, dessen Voraussetzung und Bedingung ein kulturelles und geographisches *displacement* ist: »Um sich selbst gegenüber eine Außenperspektive einnehmen zu können, muss das Individuum [...] die schockierende Erfahrung des absolut Fremden durchlaufen; es muss sich einer Arbeit

**13** Dass Deborah E. Reed-Danahay stark von der französischen Philosophie und Soziologie und insbesondere von Pierre Bourdieu, bekanntermaßen einem Grenzgänger zwischen Soziologie und Ethnologie, geprägt ist, ist bis in ihre jüngsten Publikationen hinein deutlich erkennbar (vgl. Reed-Danahay 2019).

der Selbstentfremdung unterziehen, die mit einem *displacement*, mit dem Transfer an einen anderen Ort, verbunden ist.« (Ebd., 123)[14] Anders als in der autosoziobiographischen Auffassung der Autoethnographie ist hier weniger die Perspektive auf den Lebensverlauf des Feldforschenden entscheidend, sondern die Auseinandersetzung mit einer spezifischen Situation der wissenschaftlichen Arbeit aus einer persönlichen und individuellen Sichtweise heraus. Denn, so lässt sich der Ethnologe Karl-Heinz Kohl zitieren:

> Der Ethnograph ist kein Kind, sondern kommt immer schon als ein Erwachsener »ins Feld«. Im Verlauf seiner eigenen primären Sozialisation hat er die Werte und Verhaltensweisen seiner eigenen Kultur mehr oder weniger erfolgreich internalisiert. Als kulturelle Selbstverständlichkeit bestimmen sie die Art und Weise, wie er seine Außenwelt wahrnimmt und wie er auf sie reagiert. Durch die Konfrontation mit fremdkulturellen Normen und Verhaltensmustern, die den eigenen nicht selten diametral entgegenstehen, werden diese Selbstverständlichkeiten grundlegend in Frage gestellt. (Kohl 2012, 116)

Die Infragestellung eines kohärenten Subjekts ist hier also das Ergebnis der autoethnographischen Herangehensweise. Die Nähe zu – wenn man so möchte – postmodernen Auffassungen des Selbst ist dabei ebenso einschlägig wie die Verwandtschaft mit psychoanalytischen Modellen, die auch in den frühen Auffassungen von Autofiktion eine Rolle spielen. So führt Michael Schönhuth mit Blick auf ethnopsychoanalytische Texte aus, dass diese

> das Verhalten ihrer Gesprächspartner sowie ihre eigenen Reaktionen darauf mit dem psychoanalytischen Modell von Übertragung und Gegenübertragung reflektierten. Den letzten konsequenten Schritt in diese Richtung war schon Michel Leiris in den 1930er Jahren vorausgegangen, den in die Autoethnographie, die konsequent durch das Auge des Ethnographen und teils introspektiv schreibt (Schönhuth 2022, 26).

Schönhuth sieht also bereits lange vor der theoretischen Ausarbeitung der Autoethnographie in der Ethnologie eine psychoanalytisch geprägte autoethnographische Praxis vorliegen, die frühzeitig, in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, zu Tage trat.

*Drittens* werden literarische Reaktionen auf europäische Ethnographien durch die Ethnographierten selbst – im Sinne eines *Writing Back* (vgl. Ashcroft/Griffiths/Tiffin 1989) – als Autoethnographien verstanden. Neben den bereits erwähnten frühen Vertretern einer solchen Auffassung der Autoethnographie ist hier zusätzlich vor allem Mary Louise Pratt anzuführen. Pratt ist selbst keine Ethnologin, sondern Literaturwissenschaftlerin, und wurde vor allem für die Ausarbeitung des

**14** Das Konzept des *displacement* geht auf James Clifford zurück (vgl. Clifford 1988, 115–186).

Konzepts der *contact zone* bekannt – einem Konzept, das den kulturellen Zwischenraum zu fassen versucht, in dem sich Kulturen begegnen und in Auseinandersetzung und Verhandlung miteinander geraten (vgl. Pratt 1991; Pratt 2008). In ihrem 1991 erschienenen Artikel »Arts of the Contact Zone« fasst Pratt die Autoethnographie als »text in which people undertake to describe themselves in ways that engage with representations others have made of them« auf (Pratt 1991, 35; vgl. auch Pratt 2008, 7). Weiter heißt es dort:

> Thus if ethnographic texts are those in which European metropolitan subjects represent to themselves their others (usually their conquered others), autoethnographic texts are representations that the so defined others construct *in response to* or dialogue with those texts. Autoethnographic texts are not, then, what usually thought of as autochthonous forms of expression or self-representation [...]. Rather they involve a selective collaboration with and appropriation of idioms of the metropolis or the conqueror. (Pratt 1991, 35)

Hier liegt ein Verständnis von Autoethnographie vor, das nicht nur dem Eurozentrismus der zuvor skizzierten Auffassungen von Autoethnographie zu entgehen versucht, sondern zudem, konsequent zu Ende gedacht, letztlich dazu aufruft, danach zu fragen, in welchem Verhältnis eigentlich die weltweit entstehenden verschiedenen autoethnographischen Texte zueinander stehen: Wie lässt sich die Autoethnographie als eine Form beschreiben, die international zirkuliert und dabei das Verhältnis von kulturell kodiertem Selbst (*auto*) und Anderem (*ethno*) immer wieder neu umkreist und zu fassen versucht? Welche Bezugnahmen sind in diesem Feld der Autoethnographie als einer ›reisenden Form‹ zu beobachten? Diese Fragen sollen im Sinne einer literatur- und globalgeschichtlich zu erforschenden ›Verflechtungsgeschichte‹ (vgl. Werberger 2012) der Autoethnographie ins Auge gefasst werden (vgl. dazu unter 5).

Im Folgenden werden jedoch zunächst einmal insbesondere Autoethnographien des oben skizzierten zweiten Typs exemplarisch gesichtet, wobei die Darstellung natürlich keinerlei Anspruch auf Vollständigkeit erhebt, sondern vielmehr vom Gedanken getragen wird, die Spannbreite autoethnographischer Schreibweisen, die im engeren Sinne der ethnographischen Situation der Ethnologie verpflichtet sind, in der gebotenen Kürze und lediglich anhand einiger weniger zentraler Stationen darzustellen. Auch sollen hier zudem Texte in den Blick geraten, die nicht nur dem ›Kanon‹ der (literarischen) Ethnologie entstammen.

# 4 Autoethnographien des 20. und 21. Jahrhunderts

Im Laufe des 20. Jahrhunderts und bis in unsere Gegenwart werden in unterschiedlichen autoethnographischen Textformaten Selbstbeschreibung, Fremdbeschreibung und Beschreibungen der Schreibszene und/oder poetologische Reflexionen eben dieser auf differente Art und Weise miteinander verschränkt. Zwar weist die ›klassische‹ Ethnographie des frühen 20. Jahrhunderts zunächst keine autoethnographischen Texte im engeren Sinn auf, doch lässt sich bereits bei dem ›Stammvater‹ des ethnographischen Verfahrens der so genannten ›teilnehmenden Beobachtung‹, bei Bronislaw Malinowski (1884–1942), beobachten, was nachgerade ein ›Schock‹ für die Ethnologie des 20. Jahrhunderts wurde: der Umstand nämlich, dass die moderne wissenschaftliche Ethnographie darauf aufruht, die individuelle, autobiographische Erfahrung aus dem Projekt der ethnographischen Monographie auszuklammern. Im Fall von Malinowski, der mit seinen *Argonauts of the Western Pacific* (1922) die methodischen Standards der ethnographischen Forschung ›vor Ort‹ gelegt hat, trat dieses ›Ausgeklammerte‹ des eigenen Selbst dann in aller Deutlichkeit in seinen Tagebuchaufzeichnungen, die in seiner Feldforschungszeit in Neuguinea (1914/15 und 1917/18) entstanden sind und die 1967 entgegen seiner eigenen Absicht posthum veröffentlicht wurden, in Erscheinung: Aggression und sexuelles Begehren gegenüber der einheimischen Bevölkerung, Hadern mit persönlichen Schwächen und der Subjekthaftigkeit der eigenen Erfahrungen prägen seine dortigen Ausführungen. Das Tagebuch dient dabei nicht nur der Darstellung und Abwehr negativer Emotionen und Affekte und damit als eine (selbst)zensierende Instanz, sondern auch der Bewahrung des Kontaktes zur Herkunftskultur sowie der eigenen, essentialistisch gefassten Identität. So kommt es zu einer auf die verschiedenen Textformate aufgespalteten Darstellungsweise: Die wissenschaftliche Objektivität der Monographien – gerade auch in der ethnographischen Betrachtung der Sexualpraktiken der ›Anderen‹ (vgl. Malinowski 1979) – wird von den eigenen Körpererfahrungen und anderen Affektlagen getrennt, die in den privaten Tagebuchaufzeichnungen ihren Ort finden. Damit ist das Tagebuch, dessen Publikation nicht unwesentlich zur Krise der Repräsentation in der Ethnologie beigetragen hat, »das genaue Gegenteil eines autoethnographischen Textes« (Moser 2006, 129), aber dennoch auf »eine spezifische Weise autoethnographisch. Malinowski braucht den Anderen, um Zugang zu seinem ›eigentlichen‹ Selbst zu erlangen. Genauer: Er konstruiert diesen Anderen, er fingiert eine möglichst große kulturelle Distanz, damit er sich selbst als ›tiefes‹ Subjekt erfahrbar werden kann.« (Ebd., 132)

Doch bereits früh, lange vor der *Writing Culture*-Debatte der Ethnologie – spätestens seit den frühen 1930er Jahren bei Michel Leiris (vgl. Leiris 2022; vgl. dazu

auch Albers 2018), dann ab der Mitte des 20. Jahrhunderts bei Claude Lévi-Strauss oder auch bei Laura Bohannan (vgl. Bowen 1964) – wurde implizit versucht, die – bei Malinowski noch auseinander liegenden – Textformate der wissenschaftlichen und der subjektiven Schreibweise zusammenzuführen und ihnen zu einer eigenen Form zu verhelfen. Die Ergebnisse dieser Bemühungen sahen freilich sehr unterschiedlich aus: Lévi-Strauss' Buch *Tristes Tropiques* (1955) begegnet in Form einer hybriden Textgestalt, die verschiedenste Genres vereint (vgl. dazu Moser 2008). Reisebericht, ethnographisches Werk, philosophischer Text, reformistischer Traktat (in Form einer Anklage der ›westlichen Welt‹ und Zurschaustellung einer ästhetischen Abscheu gegenüber der ›Zivilisation‹) und symbolistischer literarischer Text (in der Tradition von Baudelaire, Mallarmé, Rimbaud, Proust u. a.) fließen ineinander; die Evozierung ›starker‹ (Sprach-)Bilder tritt hinzu. Lévi-Strauss lotet so eine (poetische) Theorie des Verhältnisses von ›subjektiver‹ Erfahrung und der Möglichkeit ›objektiver‹ Wissenschaft aus. Unter dem Strich lassen sich die *Traurigen Tropen* daher als eine hochgradig literarisierte (Auto-)Ethnographie lesen, die nicht zuletzt der Darstellung der Person Lévi-Strauss' dient.

Die US-amerikanische Ethnologin Laura Bohannan hingegen geht einen gänzlich anderen Weg, wenn sie, knapp zehn Jahre nach den *Traurigen Tropen*, unter Pseudonym ihr Buch *Return to Laughter* veröffentlicht – ein Text, der wohl als einer der ersten Feldforschungs*romane* gelten kann: Paratextuell weist er sich als *An Anthroplogical Novel* aus; auf der Grundlage einer klaren Trennung von Faktizität und Fiktionalität werden die (u. a. sexuellen) Erfahrungen einer Ethnologin im Feld bei den Tiv in Nigeria literarisiert. Dabei versucht *Return to Laughter* den konkreten Prozess der ethnographischen Erkenntnisgewinnung während einer Feldforschungssituation und den damit verbundenen dialogischen, inter- und transkulturellen Aushandlungsprozess darzustellen.

Mit Margaret Meads Buch *Blackberry Winter* (1964; dt. *Brombeerblüten im Winter. Ein befreites Leben*, 1978) liegt hingegen auf den ersten Blick eine eher konventionelle autobiographische Darstellung aus der Feder einer Ethnologin vor, die insbesondere Anlehnungen ans Genre der Generationenerzählung macht. Mead schildert in ihrem Alterswerk, das im 72. Lebensjahr der Autorin veröffentlicht wurde und das als Gelehrtenbiographie in Erscheinung tritt, ihre soziale Desintegration als Kind und dann auch als erwachsene Frau, die in Samoa, Neu-Guinea und Bali bisher eher unerforschte ethnologische Themen erschließt und sich damit im Feld der männlich geprägten US-amerikanischen Kulturanthropologie der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts in einer Außenseiterinnenrolle wiederfindet. *Blackberry Winter* ist von einem Austarieren verschiedener Sozialontologien wie Kultur und Gender geprägt, kann aber in gewisser Hinsicht auch als autobiographisch verfasste Institutionengeschichte der US-amerikanischen Sozial- und Kulturanthropologie gelesen werden. Im Mittelpunkt steht dabei vor allem Meads

Selbsterkenntnis im dialogischen Aushandlungsprozess, insbesondere mit ihrem Kollegen und neuseeländischen Ehemann Reo Fortune während der gemeinsamen Feldforschungen, in denen das psychologische Konzept eines essentialistischen Persönlichkeitskerns zum Modell für Kulturen wird (vgl. Moser 2006, 137): Die Selbsterkenntnis der Feldforschenden Mead und Fortune, die selbst unterschiedlichen Herkunftskulturen entstammen, dient zur Auseinandersetzung mit den fremden Kulturen Südostasiens und umgekehrt. Individuellen Emotionen kommt dabei ein epistemologischer Wert zu; Affektionen tangieren allerdings in der Sichtweise Meads nicht die Objektivität des Forschungsprozesses. Die ›Grenze‹ zwischen Forscherin und Forschungsobjekt, eigener und fremder Kultur bleibt grundsätzlich bestehen. Mead kontrolliert und formt mit ihrer Autobiographie vielmehr gerade die Darstellung und Wahrnehmung der subjektiven Seite ihrer Karriere als Ethnologin. Die Hybridisierung von Ethnographie und Selbstdarstellung, die auch in den wissenschaftlichen Werken Meads noch weitgehend unterdrückt wird, kommt im autobiographischen Text jedoch dadurch nur umso stärker zu Geltung. Was (bei Malinowski durch das Erscheinen seines *Diary in the Strict Sense of the Term* sichtbar wurde und) bei Mead deutlich wird, ist, dass es ihr, trotz aller Bemühungen, »ihre Selbstdarstellung auf ein integrales Subjekt mit eindeutiger kultureller Identität hin zu zentrieren«, nicht gelingt, »das Selbst aus seiner interkulturellen Verflechtung zu lösen« (Moser 2006, 116).

Im ausgehenden 20. Jahrhundert werden dann – unter dem Eindruck der Krise und reflexiven Wende der Ethnologie, die die problematische Position der Ethnograph:innen als Forschende und Schreibende in einer asymmetrischen (inter)kulturellen Situation adressiert – weitere und neue Antworten auf die Frage nach dem Verhältnis von individueller Feldforschungserfahrung, kultureller Alterität und dem Verfassen von Texten im Schnittfeld von Wissenschaft und Literatur gesucht und gefunden: etwa in Form der bereits erwähnten dialogischen Ethnologie.[15] Zeitgleich entwickeln sich in enger Anlehnung an die ethnologische Disziplin, aber gleichwohl nicht in deren Zentrum, weitere Formen des poetischen Ausdrucks

**15** Vgl.: »So versucht Vincent Crapanzano beispielsweise die dialogischen und situativen Elemente seines Vorgehens deutlich hervorzuheben, indem er unter anderem Aspekte der psychoanalytischen Gegenübertragung während der Feldforschung reflektiert. Sein Buch *Tuhami: Portrait of a Moroccan* (1980) orientiert sich entsprechend nicht an Tuhamis Lebensweg, sondern an der Chronologie ihrer Begegnungen. Gleichfalls viel diskutiert ist das Buch *Mama Lola: A Vodou Priestess in Brooklyn* (1991), in welchem Karen McCarthy Brown ihre Analyse der Geschichte und Praxis des ›Vodou‹ durch explizit fiktionale Kapitel ergänzt.« (Quack 2023, 7) Marjorie Shostaks populäres Buch *Nisa, The Life and Words of a !Kung Woman* (1981), Ruth Behars Wiedergabe der Lebensgeschichte einer Mexikanerin in *Translated Woman* (1993) und Lila Abu-Lughods narrative Ethnographie *Writing Women's Worlds* (1993) können zu den (dialogischen und) biographisch orientierten Ethnographien gezählt werden (vgl. auch Blome 2004).

ethnographischer Erfahrungen. Im deutschsprachigen Kontext ist hier sicherlich Hubert Fichte als prominentester Vertreter einer so genannten ›Ethnopoesie‹ zu nennen (vgl. Schmitt-Maaß 2011). Daneben könnte man aber auch weniger gut erforschte und von der Literaturwissenschaft wie von der Ethnologie eher diskreditierte reisende Schreibende als Vertreter der Autoethnographie anführen – wie z. B. Tobias Schneebaum mit seinem Text *Keep the River on Your Right*, der als Beispiel für die Darstellung eines *going native* (vgl. Hamann/Kißling 2017) in extremer Variante interpretiert werden kann (vgl. Poole 2001). *Keep the River on Your Right* produziert – wie auch einige autosoziobiographische Texte (vgl. Blome 2022) – durch eine Tagebuch-Illusion eine große Unmittelbarkeit der Darstellung und die Präsenz eines Schreibens im Vollzug – und dies obwohl der Text mit großem zeitlichen Abstand zur Feldforschung Schneebaums verfasst wurde. Der semi-fiktionale Reisebericht wurde – trotz oder gerade auch aufgrund der Drastik und Direktheit seiner Beschreibungen – auch der Strömung der ›Ethnoromantik‹ zugerechnet. Trotz der deutlich erkennbaren Suche des Autors nach dem ›Selbst‹ im Anderen (nicht zuletzt als ›homosexuelles Exil‹) bleibt aber auch bei dem (zeitweisen) ›kulturellen Überläufertum‹ Schneebaums letztlich das Schreiben selbst als Grenze zu einer anderen – schriftlosen und insbesondere deshalb ›fremd‹ bleibenden – Existenz bestehen.

Wagen wir nun einen großen Sprung in die Gegenwart und zu einem autoethnographischen Text, der ebenfalls die Transformation des Selbst in den Mittelpunkt stellt und mit dem *going native*-Narrativ verschränkt ist: *croire aux fauves* (2019) der jungen französischen Kulturanthropologin Nastassja Martin ist ein Text, der um eine existentielle Erfahrung kreist, die die Ich-Erzählerin während ihrer ethnographischen Feldforschung bei den Ewenen auf der zur russischen Föderation gehörenden Halbinsel Kamtschatka gemacht hat – sie wurde von einem Bären angegriffen und überlebte nur knapp. Doch das Thema des Textes, der in etwa ein Jahr umfasst und Elemente eines therapeutischen Schreibens ebenso beinhaltet wie er eine Nähe zum *Memoire*-Genre aufweist, ist am Ende weniger die physische Versehrtheit der Erzählerin. Das gleiche gilt für die im engeren Sinn psychischen Verletzungen, die sie davonträgt und die gleichwohl den Erzählanlass von *An das Wilde glauben* (so die nicht ganz unkomplizierte Übersetzung des Titels ins Deutsche)[16]

**16** Der französische Titel *croire aux fauves* lässt sich mit seinem weiten Bedeutungsumfang, insbesondere mit seinem Bezug auf Raubtiere, nur mit Abstrichen ins Deutsche übersetzen. Vgl. dazu auch folgende Textstelle, die diese Übersetzungsproblematik ebenfalls aufwirft: »Cette nuit-là, j'écris qu'il faut croire aux fauves, à leurs silence, à leur retenue; croire au qui-vive, aux murs blancs et nus, aux draps jaunes de cette chambre d'hôpital: croire au retrait qui travaille le corps et l'âme dans un non-lieu qui a pour lui sa neutralité et son indifférence, sa transversalité.« (Martin 2019, 76) Die deutsche Übersetzung dieser Textpassage arbeitet mit einem zusätzlichen Halbsatz:

bilden. Diese Versehrtheiten erscheinen vielmehr als Symptome einer grundlegenden Verunsicherung, die darin besteht, dass das Selbst nicht mehr gänzlich dem Ich zugehörig ist, wenn das Alteritäre Einzug erhält. Bei der Erzählerin wird durch die Begegnung mit dem Bären die Opposition von Grundkategorien des westlichen Denkens wie der Gegensatz von Kultur und Natur infrage gestellt und in Diffusion versetzt: »Das Ereignis an diesem 25. August 2015 ist nicht: Irgendwo in den Bergen von Kamtschatka greift ein Bär eine französische Anthropologin an. Das Ereignis ist: Ein Bär und eine Frau begegnen sich und die Grenzen zwischen den Welten implodieren.« (Martin 2021, 125) So rückt Martin die Fremdheit des Selbst durch die ›Spur des Anderen‹ (Lévinas), des Bärens, ins Zentrum ihrer Erzählung; es geht um eine Metamorphose[17] und »Hybridisierung« (ebd., 117) ihrer selbst. Die Erzählerin tritt dabei nicht lediglich als *boundary crosser* (Pratt) in Erscheinung. Wenn sich Martin in ihrem Text explizit auf den Animismus ihres akademischen Lehrers Philippe Descola (vgl. Descola 2022, 197–218) bezieht, so lässt sich mit diesem die Erfahrung, die in *croire aux fauves* zum Ausdruck kommt, vielmehr folgendermaßen fassen:

> Die Metamorphose ist […] keine Enthüllung oder Verkleidung, sondern der Höhepunkt einer Beziehung, bei der sich jeder, indem er die Beobachterposition verändert, die seine ursprüngliche Physikalität ihm auferlegt, bemüht, mit der Perspektive übereinzustimmen, aus der seiner Meinung nach der andere sich betrachtet. Durch diese Verschiebung des Blickwinkels, mit der man versucht, sich »in die Haut« des anderen zu versetzen, indem man sich die diesem zugeschriebene Intentionalität zu eigen macht, sieht der Mensch das Tier nicht mehr, wie er es gewöhnlich sieht, sondern so, wie es sich selbst sieht […]. (Ebd., 210 f.)

Dieser Animismus Descolas bildet den Hintergrund für Martins Auseinandersetzung mit einer Existenzweise, für die der ›Glaube‹ an eine Transgression zwischen den Welten der Menschen und der Tiere essenziell ist. Damit kann *croire aux fauves* mit anderen literarischen Texten der Gegenwart aus dem *Life Writing*-Genre in eine Reihe gestellt werden, die »durch ganz unterschiedliche argumentative und affektive Modalitäten, ein radikales Umdenken in Bezug auf das Zusammenleben menschlicher und nicht-menschlicher Akteur:innen auf dem Planeten« (Lötscher

»In dieser Nacht schreibe ich, *dass man an die Raubtiere glauben muss*, an ihr Schweigen, an ihre Zurückhaltung; *man muss an das Wilde glauben*, an das Quivive, an die weißen, nackten Wände, an die gelben Laken dieses Krankenhauszimmers; an den Rückzug, der auf Körper und Seele wirkt, den Rückzug an einen Nicht-Ort, der seine Neutralität und seine Indifferenz, seine Transversalität für sich hat.« (Martin 2021, 67 f., Hervorh. E. B.).

**17** Nastassja Martin stellt ihrem Text eine Widmung »*An alle Wesen der Metamorphose, hier wie dort*« (Martin 2021, 4) und ein Zitat aus Empedokles' *Über die Natur*, Fragment 17, voran: »Ich war bereits einmal Knabe, Pflanze, Vogel und flutentauchender, stummer Fisch.« (Ebd., 5)

2024) fordern.[18] Jedoch tritt Martins Text weniger als überzeugte Forderung denn als Kranken- und Krisengeschichte in Erscheinung.[19]

Womöglich kann *croire aux fauves* damit aber auch als eine Art Parabel auf eine universale Erfahrung gelesen werden, eben der Erfahrung der Metamorphosen der eigenen Identität und der Fluidität des Selbst im Austausch mit verschiedenen Kategorien des Sozialen und Kulturellen, die immer schon als untrennbar voneinander in Erscheinung treten. Diese Fluidität zeigt sich nicht zuletzt auch in der Fluidität der Form von Martins Text: Zirkuläre Strukturen, Traumsequenzen, Bezugnahmen auf zwei verschiedene Feldnotizbücher,[20] Theoriereflexionen und Literaturhinweise verunsichern sich in Form einer Assemblage gegenseitig.[21] Die Autorin (respektive die Erzählerin) schreibt von einem gänzlich unmöglichen Punkt aus – von einem Punkt aus, der als Standpunkt gar nicht zu markieren ist, sondern fluide, metaphorisch durch den Text hindurch diffundierend versucht, sich zumindest in Textgestalt zu einer Form zu materialisieren.[22]

**18** Wie z. B. der Text *Landkrank* (Orig. *Mal de terre*, 2022), der von seinem Autor, dem dänischen Soziologen und Ökokritiker Nicolaj Schultz, als »›ethnografiktive[r]‹ Essay« (Schultz 2024, 121) bezeichnet wird. Christine Lötscher favorisiert hingegen in einem jüngst erschienenen Artikel den Begriff der ›Autosozioökobiografie‹ für Schultz' Essay (Lötscher 2024).

**19** Geschildert werden Martins, z. T. unheilvollen, Stationen im russischen und französischen Krankenhaussystem. Zur Autopathographie allgemein vgl. León-Villagrá 2022 und Seidel 2022.

**20** Nastassja Martin – respektive die Erzählerin ihres Textes – unterscheidet die von ihr geführten Feldnotizbücher in ein ›Tagheft‹ und ein ›Nachtheft‹; *croire aux fauves* integriert, kursiv gesetzt und mit Datum versehen, drei etwas längere Zitate aus zweiterem (vgl. Martin 2021, 34 f., 83, 136 f.). Es würde lohnen, noch genauer auf die Bedeutung der Feldnotizbücher einerseits für das *transgressive* und *transnarrative* autoethnographische Schreiben Martins sowie anderseits damit auch für den Kontext der Poetologie von *croire aux fauves* einzugehen. An dieser Stelle kann nur eine Beschreibung Martins dieser beiden sehr unterschiedlichen ›Aufschreibesysteme‹ wiedergegeben werden: »Ich muss dazusagen, dass ich zwei Feldnotizbücher habe. Das eine ist das Tagheft. Es enthält verstreute Bemerkungen, ausführliche Beschreibungen, transkribierte Dialoge oder Äußerungen, die meist undurchsichtig bleiben, bis ich nach Hause komme und Ordnung hineinbringe; bis ich diesen Wust von detailliertem Material sortiere, um etwas Stabiles, Verständliches, Mitteilbares daraus zu machen. Das andere ist das Nachtheft. Sein Inhalt ist lückenhaft, fragmentarisch, instabil. Ich nenne es das schwarze Heft, weil ich nicht recht definieren kann, was es enthält. Das Tagheft und das Nachtheft sind Ausdruck der Dualität, die an mir nagt; Ausdruck einer Idee des Objektiven und des Subjektiven, an der ich unwillkürlich festhalte. Sie stehen für das Intime und das Draußen; für das automatische, unmittelbare, getriebene, wilde Schreiben, das kein anderes Ziel hat, als zutage zu bringen, was in mir vorgeht, als einen körperlichen und geistigen Zustand in einem bestimmten Moment zu enthüllen, und das andere, das paradoxerweise weniger geschliffen, aber kontrollierter ist, das später zu bearbeiten sein wird, um reflexiv zu werden und zwischen zwei Buchdeckeln zu enden.« (Ebd., 33 f., vgl. auch 67 f.).

**21** Zur ›Assemblage‹ vgl. die umfassende Darstellung von Twellmann 2019.

**22** Denn Autoethnograph:innen können, wie Christian Moser feststellt, aufgrund ihres *displacement* »weder aus einer ›authentischen‹ Innen- noch aus einer gesicherten Außenperspektive

Bei Martin gehen Ethnographie und autobiographische Reflexion dabei einen Veröffentlichungsweg, der demjenigen Bronislaw Malinowskis genau entgegengesetzt ist: Während Malinowski seine ›großen‹ ethnographischen Monographien von seinen im privaten – und nicht zur Publikation vorgesehen – Tagebuch niedergelegten Emotionen und Affekten ›bereinigt‹, schreibt und veröffentlicht Martin *zunächst* mit *croire aux fauves* einen Text, der *ihre* Erfahrungen während ihrer Feldforschungszeit auf Kamtschatka und deren Folgen in aller Deutlichkeit aus der Perspektive der Ethnographin ausstellt. Erst *danach* macht sie sich an das Verfassen einer ethnographischen Monographie zu den Existenzweisen einer Ewenen-Gruppe auf der sibirischen Halbinsel. Das Buch erscheint 2022 unter dem Titel *À l'est des rêves. Réponses even aux crises systémiques*.[23] Doch auch dieser Text bleibt vom Ich der Autorin und *ihres* Lebens mit den Angehörigen des von ihr untersuchten Kollektivs durchdrungen. Der Schluss von *An das Wilde glauben* liest sich wie eine Ankündigung dieses neuen Schreibvorhabens:

> Es wird nur noch eine einzige, mehrstimmige Geschichte geben, diejenige, die wir gemeinsam spinnen, sie und ich, über alles, was uns durchweht und was uns konstruiert.
> Ich setze mich wieder an meinen Tisch. Ich lege meine Feldnotizbücher griffbereit neben mich. Es ist Zeit. Ich beginne zu schreiben. (Martin 2021, 137)

Sehr viel weniger experimentell und konventioneller als *croire aux fauves* tritt hingegen ein anderer autoethnographischer Text der Gegenwart auf, der ebenfalls von einer Ethnologin verfasst wurde: Heike Behrends *Menschwerdung eines Affen* (2020), 2021 mit dem Preis der Leipziger Buchmesse in der Kategorie Sachbuch/Essayistik ausgezeichnet, stellt im Gegensatz zu *croire aux fauves* ein Alterswerk dar und könnte daher auch den Gelehrtenbiographien zugerechnet werden. Nun trägt das Buch aber auch den Untertitel *Eine Autobiografie der ethnografischen Forschung* und ordnet sich selbst dem Genre des »autobiografischen Feldforschungsbericht[s]« (Behrend 2021a, 11) zu. Das Buch fokussiert auf einzelne ethnographische Feldforschungsstationen im Leben der emeritierten Professorin für Ethnologie am Institut für Afrikanistik und Ägyptologie der Universität Köln und möchte dabei zugleich zu einer kritischen Reflexion der Geschichte der Ethnographie im 20. Jahrhundert anregen. Interessanterweise will Behrend vor allem den autobiographischen Pakt durch »fremde Namen« (wie ›Affe‹, ›Kannibalin‹ etc; vgl. ebd.), die ihr während ihrer

heraus schreiben. Kennzeichnend für die Autoethnographie ist demnach die gebrochene, vielfach vermittelte Beziehung, in der sich ihr Verfasser gegenüber seiner eigenen wie auch fremden Kultur befindet.« (Moser 2006, 126 f.)

**23** Der auf Deutsch unter dem Titel *Im Osten der Träume. Antworten der Even auf die systemischen Krisen* (2024) erschienene Text könnte in Anlehnung an Christine Lötscher (2024) womöglich als ›Autoethnoökobiographie‹ bezeichnet werden.

Feldforschungen auf dem afrikanischen Kontinent gegeben wurden, aufsprengen (vgl. ebd., 13). Aber der explizite Anspruch, darzustellen, »wie sie mich gesehen haben« (Behrend 2021b),[24] läuft dabei zwangsläufig doch ins Leere, weil letztlich die autoethnographische Sichtweise der Autorin auf dieses Phänomen dominiert und keine direkte Integration eines *Writing Back* oder *Looking Back* stattfindet. Ein Gefälle zwischen inhaltlichem Ausstellen ethnographischer Nicht-Souveränität (der Autorin) und einem ›souveränem Erzählen‹ auf der Formebene des Textes ist hier nicht zu übersehen. Vor diesem Hintergrund stellt sich zuletzt umso mehr die Frage, wie sich die eurozentrischen Beschränkungen in der Betrachtung autoethnographischer Schreibweisen überwinden lassen könnten.

## 5 Die Autoethnographie als ›reisende Form‹ – Umrisse eines zukünftigen Forschungsprogramms

Neben einer praxeologischen Untersuchung der (globalen) Beziehungsgeflechte der diversen Akteur:innen autoethnographischer Schreibweisen stellt die Untersuchung der Autoethnographie als *travelling form* ein Desiderat literatur- und kulturwissenschaftlicher Forschung dar.[25] Ins Blickfeld einer Auseinandersetzung mit der Autoethnographie sollte gehören, diese als reisende (hybride) Textform aufzufassen, also als ein Genre, das sich jeweils in Abhängigkeit von temporär und lokal situierten sowie kulturell und ästhetisch präfigurierten Umgebungen transformiert. Denn: »Formen reisen. Sie verändern ihren Ort und sind auch intern dynamisch: auf Zeit stabile Arrangements heterogener Bestandteile« (Twellmann 2022, 91). Das gilt eben auch und ganz besonders für Autoethnographien, die sowieso immer schon in inter- und transkulturellen Kontexten beheimatet sind (vgl. Moser 2019, 238). Die transkulturelle Dynamik der autoethnographischen Praxis ist multidirektional; westliche Schreibweisen stehen im Austausch mit ›indigenen‹ Repräsentationsweisen. Dadurch werden, so steht zu vermuten, kulturelle Darstellungsmuster beidseitig verfremdet und hybridisiert. Wenn also Marcus Twellmann und Philipp Lammers mit Blick auf die Auto*soziobio*graphie als einer reisenden Form

**24** So Heike Behrend im Interview über *Menschwerdung eines Affen* anlässlich der Nominierung für den Deutschen Sachbuchpreis 2021.

**25** Zum Programm einer interdisziplinären Forschung zu so genannten *traveling forms* vgl. auch die Agenda des gleichnamigen Projekts an der Universität Konstanz unter Leitung von Juliane Vogel (https://www.uni-konstanz.de/forschen/forschungseinrichtungen/nomis-forschungsprojekt-traveling-forms/, zuletzt abgerufen am 22.11.2024).

konstatieren, »[i]f our approach proves productive, it could be used for further, broader-reaching transfer and comparative studies that also include the ›Third World‹ of former colonies and developing countries«, und fragen »Did authors from these countries write autosociobiographies?« sowie in Aussicht stellen, dass »[s]uch studies would allow to identify which social factors had led to the ermergence of the literary form« (Twellmann/Lammers 2023, 51), so sollte man annehmen, dass solche Studien – nicht zuletzt vor dem Hintergrund von (Post-)Kolonialismus und Dekolonialisierung – hinsichtlich des Genres der Autoethnographie mindestens entsprechend relevant sind. Das würde allerdings bedeuten, zum Ausgangspunkt der Untersuchung die Materialität und Zirkulation von autoethnographischen Texten zu machen, ihre Gegenstände und narratologischen Verfahren stärker räumlich zu lokalisieren und in ihren Bewegungen zu historisieren.[26] Das Vorhaben müsste also sein, Autoethnographien in komparatistischen Studien als Untersuchungsgegenstände zu etablieren, die sich im Wechselspiel ihrer Formen und in Abhängigkeit von verschiedenen Institutionen konstituieren, beeinflussen und verändern. Diese Dynamiken soziologisch und (medien)theoretisch auf die in ihnen wirkenden kulturellen, sozialen, ökonomischen und politischen Faktoren hin durchsichtig zu machen, wäre das Ziel eines solchen Unterfangens. Dieses würde – auch wenn das zunächst unangenehm ›groß‹ klingen mag – auf eine Globalgeschichte der Autoethnographie hinauslaufen.[27]

Ein solches Projekt könnte dabei zudem zur noch jungen Forschungsrichtung einer *philologischen* Provenienzforschung (vgl. Albers/Schmid 2023) in Beziehung gesetzt werden. Denn in den Blick geraten müssten zukünftig sowohl diverse (auto) ethnographische Darstellungsweisen, deren Herkunft eben wahrscheinlich nicht nur in Europa auszumachen ist, als auch die Frage, welche Wechselbeziehungen sich zwischen den ethnographisch erforschten so genannten ›Oralkulturen‹, den Texten von Autor:innen des ›globalen Südens‹ sowie europäischen Schreibverfahren ergeben haben und sich weiterhin – etwa im Zuge eines *Writing Back* im Kontext von Dekolonialisierung und Postkolonialismus sowie durch (post-)migrantische Bewegungen der Gegenwart – herausbilden. So ließe sich die Autoethnographie schließlich als eine globale literarische Praxis beschreiben, die sich durch die Rekonfigurierung und zeitweise Stabilisierung von heterogenen Textelementen und narrativen Verfahren im Kontext asymmetrischer sozialer und transnationaler Verhältnisse auszeichnet.

**26** Zum Konzept der Zirkulation im Kontext der Literaturwissenschaften (und einem damit verbundenen Vorbehalt) vgl. Twellmann 2022, 122; Twellmann/Lammers 2023, 58.

**27** Vgl. zum Methodenprogramm einer Globalgeschichte der (deutschen) Literatur Büttner/Kim 2021, 15 f.

# 6 Schlussbemerkung: Autoethnographie und Autosoziobiographie – begriffliche Differenzierungen

Autoethnographische und autosoziobiographische Schreibweisen sind – wie nicht nur am Beispiel Annie Ernaux' ersichtlich geworden sein sollte – in der Gegenwartsliteratur, aber zum Teil auch bereits im 20. Jahrhundert (zu denken wäre hier etwa an die Form der Gelehrtenbiographie, für die Margaret Meads *Blackberry Winter* als Herkunfts- und Selbstlebensbeschreibung einer Ethnologin exemplarisch angeführt werden kann) mehr oder weniger eng miteinander verflochten. Vor diesem Hintergrund stellt sich die Frage nach der Notwendigkeit einer begrifflichen Differenzierung von Autoethnographie und Autosoziobiographie.[28] Dabei sollte jedoch jeweils unterschieden werden zwischen einer literaturwissenschaftlichen Auseinandersetzung mit den auto(r)reflexiven und poetologischen Überlegungen sowie genretypologischen Verortungen der Autor:innen selbst und einer von diesen Selbstbeschreibungen abgesetzten Meta-Diskussion der Merkmale autoethnographischer und autosoziobiographischer Verfahren. Auch wenn selbst in einer solchen Perspektive Grenzlinien zwischen den beiden Gattungen nicht immer eindeutig formulierbar sein werden, so können terminologische und genretypologische Bestimmungen – jenseits einer literaturhistorischen Erörterung von Autoethnographie und Autosoziobiographie und ihren Verflechtungsgeschichten – ein heuristisches Werkzeug der literatur- und kulturwissenschaftlichen Verständigung über diese Schreibweisen sowie einer Beschreibung ihrer epistemologischen Bedeutungen darstellen. Aus meiner Sicht bieten sich zwei entscheidende Kriterien für eine solche Differenzierung an: zum einen die Verankerung der Autoethnographie im Kontext der ethnologischen Disziplin bzw. der Kulturanthropologie, die diese von dem tendenziell weiteren Feld autosoziobiographischer Texte abhebt; zum anderen – und damit in Verbindung stehend – die der autoethnographischen Literatur inhärente Reflexion auf Verfahren der Selbstbeschreibung als *Fremd*beschreibung, insofern auf Methoden der Ethnographie explizit rekurriert wird. Autosoziobiographien hingegen kommen ohne diese beiden Merkmale aus. Wo

**28** Eine weitere übergreifende Frage kann hier leider nur aufgerufen, aber nicht weiter vertieft werden: nämlich die Frage danach, wie in literatursoziologischer und gesellschafts- sowie kunstkritischer Hinsicht die aktuelle Konjunktur von Autofiktionen, die als Gegenwartsdiagnosen oder wie im Fall der Ethnographie als Reflexion auf kulturtheoretische Fragen in Form des *Life Writing* in Erscheinung treten, zu bewerten ist. Einen meinungsstarken Beitrag zu dieser Frage hat zuletzt Anna Kornbluh mit ihrem Buch *Immediacy. Or, The Style of Too Late Capitalism* (2023, vgl. insb. 65–112) vorgelegt.

dennoch in Texten, die sich in erster Linie durch die Verschränkung einer narrativen Darstellung des eigenen Lebens mit dem Anspruch der Analyse von sozialen Problemlagen der vertrauten eigenen Gesellschaft und Kultur auszeichnen, autoethnographische Perspektiven im soeben beschriebenen Sinn involviert sind, müsste dies in deren textanalytischer Beschreibung jeweils gesondert ausgewiesen werden.

## Literatur


Adams, Tony E./Arthur P. Bochner/Carolyn Ellis, Autoethnografie, in: Günter Mey/Katja Mruck (Hg.), *Handbuch Qualitative Forschung in der Psychologie*, Wiesbaden 2010, 345–357.

Adams, Tony E./Carolyn Ellis/Stacy Holman Jones, Autoethnography, in: Jörg Matthes/Christine S. Davis/Robert F. Potter (Hg.), *The International Encyclopedia of Communication Research Methods*, 2017, 1–11, https://doi.org/10.1002/9781118901731.iecrm0011.

Albers, Irene, *Der diskrete Charme der Anthropologie. Michel Leiris' ethnologische Poetik*, Konstanz 2018.

Albers, Irene/Andreas Schmid, Literatur als koloniale Beute? Für eine philologische Provenienzforschung, *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 97:4 (2023), 1003–1018.

Amlinger, Carolin, Wozu Literatursoziologie?, *Merkur* 75:868 (2021), 85–92.

Amlinger, Carolin, Literatur als Soziologie. Autofiktion, soziale Tatsachen und soziologische Erkenntnis, in: Eva Blome/Philipp Lammers/Sarah Seidel (Hg.), *Autosoziobiographie. Poetik und Politik*, Berlin 2022, 43–65.

Amlinger, Carolin/David-Christopher Assmann/Urs Büttner, *CFP: Forum Literatursoziologie. Ein interdisziplinärer Workshop an der Universität Basel (15.05.2022)*, https://networks.h-net.org/node/79435/discussions/10139937/cfp-forum-literatursoziologie-ein-interdisziplin%C3%A4rer-workshop (22.11.2024).

Ashcroft, Bill/Gareth Griffiths/Helen Tiffin, *The Empire Writes Back. Theory and Practice in Post-Colonial Literatures*, London/New York 1989.

Bachmann-Medick, Doris, Einleitung, in: D. B.-M. (Hg.), *Kultur als Text. Die anthropologische Wende in der Literaturwissenschaft*, Frankfurt a.M. 1996, 7–64.

Bachmann-Medick, Doris, *Cultural Turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften* [2006], Reinbek b.H. $^{5}$2014.

Bagele, Chilisa, *Indigenous Research Methodologies*, Los Angeles et al. 2012.

Barley, Nigel, *Adventures in a Mud Hut. An Innocent Anthropologist Abroad*, New York 1985.

Barley, Nigel, *A Plague of Caterpillars*, New York 1986.

Behrend, Heike, *Menschwerdung eines Affen. Eine Autobiografie der ethnografischen Forschung* [2020], Berlin $^{3}$2021 (Behrend 2021a).

Behrend, Heike, Im Interview über *Menschwerdung eines Affen, Deutscher Sachbuchpreis*, 04.06.2021, https://www.deutscher-sachbuchpreis.de/archiv/2021/menschwerdung-eines-affen#gallery-819 (22.11.2024) (Behrend 2021b).

Berg, Eberhard/Martin Fuchs (Hg.), *Kultur, soziale Praxis, Text. Die Krise der ethnographischen Repräsentation*, Frankfurt a.M. 1993.

Blome, Eva, Differenz und Transgression. Dimensionen des Körpers in der klassischen und zeitgenössischen Ethnographie, in: Karl Brunner/Andrea Griesebner/Daniela Hammer-Tugendhat (Hg.), *Verkörperte Differenzen*, Wien 2004, 167–184.

Blome, Eva, Rückkehr zur Herkunft. Autosoziobiografien erzählen von der Klassengesellschaft, *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 94:4 (2020), 541–571.

Blome, Eva, Formlos. Zur Gegenwart sozialer Desintegration in Karin Strucks *Klassenliebe* (1973), in: Eva Blome/Philipp Lammers/Sarah Seidel (Hg.), *Autosoziobiographie. Poetik und Politik*, Berlin 2022, 211–233.

Blome, Eva, Erinnerungsarbeit zwischen bewegtem Bild und sprechendem Text. Über Annie Ernauxs späte filmische Autosoziobiographie *Les Années Super 8*, *Prothese Magazin*, 27.05.2023, https://www.prothese-magazin.de/2023/05/26/erinnerungsarbeit-zwischen-bewegtem-bild-und-sprechendem-text/ (11.11.2024).

Blome, Eva, *Ungleiche Verhältnisse. Bildungsgeschichten als literarische Soziologie*, Göttingen 2025 [im Druck].

Blome, Eva/Philipp Lammers/Sarah Seidel (Hg.), *Autosoziobiographie. Poetik und Politik*, Berlin 2022.

Bowen, Elenore Smith [Laura Bohannan], *Return to Laughter. An Anthropological Novel*, New York 1964.

Büttner, Urs/David D. Kim, Globalgeschichten der Literaturen, in: U. B./D. D. K. (Hg.), *Globalgeschichten der deutschen Literatur. Methoden – Ansätze – Probleme*, Stuttgart 2021, 7–41.

Carpentier, Alejo, *Die verlorenen Spuren. Roman* [1949], übers. von Anneliese Botond, Berlin 2021.

Clifford, James/George E. Marcus (Hg.), *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley 1986.

Clifford, James, *The Predicament of Culture. Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art*, Cambridge 1988.

Descola, Philippe, *Jenseits von Natur und Kultur* [2005], übers. von Eva Moldenhauer, Berlin $^{4}$2022.

Doubrovsky, Serge, *Fils. Roman*, Paris 1977.

Ellerby, Janet Mason, Untangling the Trauma Knot. Autoethnography and Annie Ernaux's *Shame*, *Mosaic: An Interdisciplinary Critical Journal* 38:3 (2005), 59–75.

Eribon, Didier, *Sur cet instant fragile. Carnets janvier-août 2004*, Paris 2004.

Ernaux, Annie, *L'écriture comme un couteau. Entretien avec Frédeéric-Yves Jeannet*, Paris 2003.

Ernaux, Annie, *Écrire la vie*, Paris 2011.

Ernaux, Annie, *Die Scham*, übers. von Sonja Finck, Berlin 2020.

Ernst, Christina, Das Leben schreiben. Annie Ernaux' Tagebücher, *ZfL Blog*, 22.06.2020, https://www.zflprojekte.de/zfl-blog/2020/06/22/christina-ernst-das-leben-schreiben-annie-ernaux-tagebuecher/ (22.11.2024).

Foucault, Michel, L'écriture de soi, in: M. F., *Dits et écrits 1954–1988*, Bd. 4, Paris 1994, 415–430.

Frischmuth, Barbara, *Das Verschwinden des Schattens in der Sonne. Roman* [1973], Berlin 2000.

Geertz, Clifford, Blurred Genres. The Refiguration of Social Thought, *The American Scholar* 49:2 (1980), 165–197.

Gerharz, Eva, Postkoloniale Ethnographie und Indigenous Research Methodology, in: Angelika Poferl/Norbert Schröer (Hg.), *Handbuch Soziologische Ethnographie*, Wiesbaden 2022, 489–503.

Griem, Julika, Klassenziel Einzelwertung? Zum kollektiven Spielraum autosoziobiographischen Schreibens in *Aufprall* und den *Ferrante Letters*, in: Eva Blome/Philipp Lammers/Sarah Seidel (Hg.), *Autosoziobiographie. Poetik und Politik*, Berlin 2022, 143–165.

Hamann, Christof/Magdalena Kißling, Going Native, in: Dirk Göttsche/Axel Dunker/Gabriele Dürbeck (Hg.), *Handbuch Postkolonialismus und Literatur*, Stuttgart 2017, 149–153.

Hechler, Sarah Carlotta, Zwischen Autobiographie und Autosozioanalyse. Zur Verbindung von Annie Ernaux' autosoziobiographischen Erzählungen mit Pierre Bourdieus Soziologie, in: Eva Blome/Philipp Lammers/Sarah Seidel (Hg.), *Autosoziobiographie. Poetik und Politik*, Berlin 2022, 17–41.

Heider, Karl G., What Do People Do? Dani Auto-Ethnography, *Journal of Anthropological Research* 31:1 (1975), 3–17.

Hirschauer, Stefan/Klaus Amann (Hg.), *Die Befremdung der eigenen Kultur. Zur ethnographischen Herausforderung soziologischer Empirie*, Frankfurt a.M. 1997.

Honold, Alexander, Der ethnografische Roman, *Nach Feierabend. Zürcher Jahrbuch für Wissensgeschichte* 10 (2014), 107–132.

Jaquet, Chantal, *Les transclasses ou la non-reproduction* [2014], Paris [4]2016.

King, Lily, *Euphoria*, New York 2014.

Kohl, Karl-Heinz, *Ethnologie – die Wissenschaft vom kulturell Fremden. Eine Einführung* [1993], München [3]2012.

Kornbluh, Anna, *Immediacy. Or, The Style of Too Late Capitalism*, London/New York 2023.

Leiris, Michel, *Phantom Afrika* [1934], hg. von Irene Albers, übers. von Rolf Wintermeyer und Tim Trzaskalik, mit einem Nachwort von Hans-Jürgen Heinrichs, Berlin 2022.

Lejeune, Philippe, *Der autobiographische Pakt* [1975], übers. von Wolfram Bayer und Dieter Hornig, Frankfurt a.M. 1994.

León-Villagrá, Diego, Der Krebs des Autors. Autopathographie und Autoethnographie als autobiographische Schreibweisen der Krankheit in der Gegenwart, *Zeitschrift für Germanistik* 32:2 (2022), 305–320.

Lévinas, Emmanuel, *Die Spur des Anderen. Untersuchungen zur Phänomenologie und Sozialphilosophie*, übers. von Wolfgang Nikolaus Krewani, Freiburg/München 1983.

Llosa, Mario Vargas, *Der Geschichtenerzähler. Roman* [1987], übers. von Elke Wehr, Frankfurt a.M. 1992.

Lötscher, Christine, Hellwach. Vom Ich erzählen in der Klimakrise, *Geschichte der Gegenwart*, 30.06.2024, https://geschichtedergegenwart.ch/hellwach-vom-ich-erzaehlen-in-der-klimakrise-2/ (22.11.2024).

Malinowski, Bronislaw, *Das Geschlechtsleben der Wilden in Nordwest-Melanesien. Liebe, Ehe und Familienleben bei den Eingeborenen der Trobriand-Inseln, British-Neuguinea* [1929], hg. von Fritz Kramer, übers. von Eva Schumann, mit einem Vorwort von Havelock Ellis, Frankfurt a.M. 1979.

Malinowski, Bronislaw, *Ein Tagebuch im strikten Sinn des Wortes. Neuguinea 1914–1918* [1967], übers. von Nils Thomas Lindquist, mit einem Vorwort von Valetta Malinowski und einer Einleitung von Raymond Firth, Frankfurt a.M. 1985.

Malinowski, Bronislaw, *Argonauten des westlichen Pazifiks. Ein Bericht über Unternehmungen und Abenteuer der Eingeborenen in den Inselwelten von Melanesisch-Neuguinea* [1922], hg. von Fritz Kramer, übers. von Heinrich Ludwig Herdt, mit einem Vorwort von James G. Frazer, Frankfurt a.M. 1997.

Marcus, George E./Michael M. J. Fischer, *Anthropology as Cultural Critique. An Experimental Moment in the Human Sciences*, Chicago/London 1986.

Martin, Nastassja, *croire aux fauves*, Paris 2019.

Martin, Nastassja, *An das Wilde glauben*, übers. von Claudia Kalscheuer, Berlin 2021.

Martin, Nastassja, *Im Osten der Träume. Antworten der Even auf die systemischen Krisen* [2022], übers. von Claudia Kalscheuer, Berlin 2024.

Moser, Christian, Autoethnographien: Identitätskonstruktionen im Schwellenbereich von Selbst- und Fremddarstellung, in: C. M./Jürgen Nelles (Hg.), *AutoBioFiktion. Konstruierte Identitäten in Kunst, Literatur und Philosophie*, Bielefeld 2006, 107–144.

Moser, Christian, Memoiren aus der Übergangszone. Claude Lévi-Strauss' *Tristes tropiques* als autoethnographisches Erinnerungsbuch, in: Frauke Bolln/Susanne Elpers/Sabine Scheid (Hg.), *Europäische Memoiren – Mémoires européennes. Festschrift für Dolf Oehler*, Göttingen 2008, 109–126.

Moser, Christian, Autoethnography, in: Martina Wagner-Egelhaaf (Hg.), *Handbook of Autobiography/Autofiction*, Berlin 2019, 232–240.

Poole, Ralph J., De-Maskierung und Re-Maskierung kannibalischer Lust bei Tobias Schneebaum, in: Annette Jael Lehmann (Hg.), *Un/Sichtbarkeiten. Beiträge zur Genderdebatte in den Künsten*, Tübingen 2001, 193–217.

Pratt, Mary Louise, Arts of the Contact Zone, *Profession* (1991), 33–40.
Pratt, Mary Louise, *Imperial Eyes. Travel Writing and Transculturation* [1992], London ²2008.
Quack, Johannes, *Was soll ich tun? Wie will ich leben? Methodologische Fragen zur Erforschung einzeln-allgemeiner Lebensführung*, 2023 [Manuskript].
Reed-Danahay, Deborah E., Introduction. Power, Documentation, and Resistance, in: D. E. R.-D. (Hg.), *Auto/Ethnography. Rewriting the Self and the Social*, Oxford 1997, 2–20.
Reed-Danahay, Deborah E., *Bourdieu and Social Space. Mobilities, Trajectories, Emplacements*, New York 2019.
Roes, Michael, *Leeres Viertel Rub' Al-Khali. Invention über das Spiel. Roman*, Frankfurt a.M. 1996.
Russell, Catherine, *Experimental Ethnography. The Work of Film in the Age of Video*, Durham/London 1999.
Rytchëu, Juri, *Die Reise der Anna Odinzowa*, übers. von Charlotte und Leinhard Kossuth, Zürich 2002.
Schmitt-Maaß, Christoph, *Das gefährdete Subjekt. Selbst- und Fremdforschung in der deutschsprachigen Ethnopoesie der Gegenwart*, Heidelberg 2011.
Schönhuth, Michael, Ethnologische Ethnographie, in: Angelika Poferl/Norbert Schröer (Hg.), *Handbuch Soziologische Ethnographie*, Wiesbaden 2022, 11–34.
Schultz, Nikolaj, *Landkrank. Ein Essay*, übers. von Michael Bischoff, Berlin 2024.
Seidel, Sarah, Ich-Störung. Autosoziobiographie als Pathographie, in: Eva Blome/Philipp Lammers/Sarah Seidel (Hg.), *Autosoziobiographie. Poetik und Politik*, Berlin 2022, 235–256.
Tlusty, Ann Kristin/Vanessa Lara Ullrich, Ethnologin ihrer Klasse, *Jacobin Magazin*, 10.12.2022, https://www.jacobin.de/artikel/ethnologin-ihrer-klasse-annie-ernaux-literaturnobelpreis-ann-kristin-tlusty-vanessa-lara-ullrich (22.11.2024).
Twellmann, Marcus, Assemblage (Collage, Montage): für einen neuen Formalismus, *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 93:2 (2019), 239–261.
Twellmann, Marcus, Autosoziobiographie als reisende Form. Ein Versuch, in: Eva Blome/Philipp Lammers/Sarah Seidel (Hg.), *Autosoziobiographie. Poetik und Politik*, Berlin 2022, 91–115.
Twellmann, Marcus/Philipp Lammers, Autosociobiography. A Travelling Form, *Comparative Critical Studies* 20:1 (2023), 47–68.
Werberger, Annette, *Überlegungen zu einer Literaturgeschichte als Verflechtungsgeschichte*, in: Dorothee Kimmich/Schamma Schahadat (Hg.), *Kulturen in Bewegung. Beiträge zur Theorie und Praxis der Transkulturalität*, Bielefeld 2012, 109–141.