

5. „Primitive Tribe“-Birhor und „Hunter Gatherer“-Birhor

„The Birhor is one of the most primitive and vanishing tribes of Bihar. They are nomadic semi-nomadic, hunters, food-gatherers, rope-makers, isolators and a group of half-fed and half-naked people. They live in huts and hovel.“ (Einband zu Sahu 1995)

Immerhin siebenzig Jahre nach Veröffentlichung von Sarat Chandra Roys ([1925] 1978) Monographie zu den Birhor erweckt der Einband zu Chaturbhuja Sahus (1995, vgl. Sahu 1999: 75, 2001: 388) ethnographischer Monographie den Eindruck, dass es wohl nichts Neues zu den Birhor zu berichten gibt. Wie Roy schon damals ausführte, drohen die Birhor laut Sahu auch heute noch zu verschwinden. In der neuesten Monographie von Mohua Mukherjee (2000) *The Birhor towards the next Millenium* steht es nicht besser um sie:

„But the present sociological platform is not fit to engulf this livelyhood of this primitive class of the society and hence their declination is undeniable. So, those who are impersistent of their existence cannot survive.“ (Mukherjee 2000: 15-16)

Gemeinsamkeiten zwischen gegenwärtigen Ethnographien über die Birhor und ihren kolonialzeitlichen Vorläufern sind also durchaus vorhanden. Im Folgenden möchte ich der möglichen Kontinuität der gegenwärtigen Ethnographien und den damit einhergehenden Repräsentationen zu den kolonialzeitlichen Arbeiten über die Birhor nachgehen. Dabei ist zu berücksichtigen, dass sich zwei Forschungsperspektiven zu den Birhor ergeben haben, die in unterschiedlichen Repräsentationsstilen münden. Einige Wissenschaftler machen die „Hunter Gatherer“-Zuweisung zum Ausgangspunkt ihrer Überlegungen (vgl. Williams 1968, Fox 1969, Sinha 1972, Sarkar 1997, Adhikary 1984, 1999). Der zweite Forschungsschwerpunkt beschäftigt sich mit der Entwicklungsarbeit unter den Birhor (Sen und Sen 1955, Sen 1955, Mohanty 1986, 1990, Patnaik 1987, 2001, Rath 1993, Sahu 1995, 1999, 2001, Sahoo 1996b, Hussain und Roy 1997, Kumari 2001, Singh 2001).

Nach Roys Arbeit ([1925] 1978) verschwanden die Birhor erst einmal für längere Zeit aus dem Fokus der Forschung. Die Veröffentlichung neuerer ethnographischer Monographien zu den Birhor wurde dann von Ashim Kumar Adhikary (1984) eingeleitet. Weitere Monographien stammen, wie bereits erwähnt, von Mukherjee (2000) und Sahu (1995). Mukherjee ist allerdings keine Ethnologin, sondern schreibt aus Engagement und persönlichem Interesse heraus. Jagannatha Dashes (1998) Monographie über drei „Stämme“ im Similipal-Gebirge, nämlich den Kharia, Ujia und Birhor, setzt sich intensiv mit den Birhor auseinander und kombiniert die beiden thematischen

Schwerpunkte der „*Hunter Gatherer*“-Forschung und der Entwicklungsproblematik. Die neuere Forschung zu den Birhor geht auf die fünfziger Jahre zurück und begann wiederum in Ranchi (Sen und Sen 1955, Sen 1955, Vidyarthi, Sandhwar und Srivastava 1979, Kumari 2001, Singh 2001, Sahu 2001). Das Forschungsinteresse bezog sich vor allem auf die „Entwicklungs“- und „Ansiedlungsprogramme“, später auch unter dem Fokus der *action-research*. Sahus Monographie kann in dieser Tradition gesehen werden. Die Forschung zur Entwicklungsproblematik wurde auch von den Universitäten und *Tribal Research Institutes* Orissas und West-Bengalens aufgegriffen (Bhowmick 1994, Mohanty 1986, 1990, Patnaik 1987, 2001, Rath 1993, Sahoo 1996b, SCSTRTI Scheduled Castes and Scheduled Tribes Research and Training Institute 2002). Der zweite thematische Forschungsschwerpunkt, der sich zu den Birhor herausbildete, war die Auseinandersetzung um deren „*Hunther-Gatherer*“-Status (Williams 1967, 1968, Sinha 1972, Fox 1969, Sarkar 1997, Dash 1998, Adhikary 1984, 1999). In der aktuellen, als Standardwerk angelegten *Cambridge Encyclopedia of Hunters and Gatherers* „*Hunter Gatherer*“ von Lee und Daly (1999) führt Adhikary (1999: 248-251) die Birhor paradigmatisch als nordindische Jäger und Sammler vor. Neben den Universitäten und *Tribal Research Institutes* publizieren die *Anthropological Surveys* (Singh 1995) und auch weitere indische Regierungsinstitutionen zu den Birhor (Behura 1998). Eine Studie untersucht die Birhor in der Annahme einer Verbindung ihres „*Hunter Gatherer*“-Seins zu psychologischen Folgen durch Akkulturation und ökologische Veränderungen (Mishra, Sinha und Berry 1996).

„Primitive Tribal Groups“

Die administrative Struktur der staatlichen indischen Entwicklungsarbeit zu den Birhor hat sich zu Beginn der 80er Jahre erheblich verändert. Zu dieser Zeit wurde begonnen spezielle Entwicklungsprogramme für *Primitive Tribal Groups* (PTGs) zu initiieren. Zuvor waren die Entwicklungsprogramme allgemein auf die ländliche Entwicklung oder auf „Stammes“-Entwicklung ausgerichtet, ohne einzelne „Stämme“ besonders zu fördern. Zudem sollte die allgemeine Entwicklungsarbeit für die „Stämme“ Indiens nicht mehr auf Dorf- oder Block-Ebene ablaufen, sondern gebietsweise organisiert werden. Ab den 70er Jahren wurden Gebiete mit einem Anteil der „Stammesbevölkerung“ von über 50% und mindestens 20.000 Einwohnern als ITDP (*Integrated Tribal Development Projects*) ausgewiesen. In den 80er Jahren kamen noch Gebiete mit 10.000 Einwohnern und über 50% Stammesbevölkerung unter dem MADA-Programm (*Modified Area Development Approach*) hinzu (Mahto 2001: 256, vgl. Nayak 1999, Sahu 1995: 4-16). Für die Birhor wurden bis zu den 80er Jahren vor allem Ansiedlungsprogramme durchgeführt. Sahu (1995: 146-147, vgl. Vidyarthi, Sandhwar und Srivastava 1979: 36) nennt als erstes Entwicklungsprogramm für die Birhor in Ranchi ein *rehabilitation*

scheme, unter welchem einer Gruppe der Birhor im Jahre 1961 Häuser errichtet und Ackerland bereitgestellt wurden.

Für die „*Primitive Tribal Groups*“ (PTGs) als die am intensivsten zu fördernden Gruppen wurde ein eigenes Programm aufgelegt, das mit Mikroprojekten die jeweiligen Siedlungen speziell mit Hilfe bedachte. Zur Identifizierung der PTGs wurde eine „*taskforce*“ anthropologischer Experten eingerichtet, die folgende Kriterien zugrunde legte:

- „1) Pre-agricultural level of technology and economy
- 2) Low rate of literacy
- 3) Declining or near stagnant population
- 4) General backwardness due to seclusion and consequential archaic mode of living“ (Behura 1998: 40)

Nach diesen Kriterien wurden in den Jahren 1979/1980 52 *Primitive Tribal Groups* identifiziert. Nachfolgend kamen noch einige „Stämme“ hinzu, so dass inzwischen 75 „Stämme“ mit über einer Million Personen als PTGs (*Primitive Tribal Groups*) kategorisiert sind (Sahu 1998: 4). Allerdings erscheinen einige „Stämme“ in dieser Liste mehrmals, da die „Stämme“ getrennt nach Bundesstaaten aufgeführt wurden. Die Birhor wurden auf diese Weise viermal registriert, nämlich in Bihar, Orissa, Madhya Pradesh und West Bengal. Zudem wurden die in Orissa für die Birhor üblichen Außenbezeichnungen Mankirdia als eigener Stamm registriert (vgl. Behura 1998: 40-41, Patnaik 2001: 55, Verma 2002: 270-271). Letzteres zeigt auch, wie unreflektiert selbst mit den zugrunde gelegten ethnographischen Kriterien zu Werke gegangen wurde.

Für Entwicklungsprojekte zu Siedlungen der PTGs steht nun im Verhältnis erheblich mehr Geld zur Verfügung als für Siedlungen anderer „Stämme“. Ziel ist es, diesen „Stämmen“, die besonders benachteiligt sind und von den gebietsbezogenen Programmen nicht profitieren, mit einer speziellen Fürsorge über die schwerste Phase der Entwicklung hinwegzuhelfen. Doch werden nicht alle Siedlungen eines „Stammes“ in Entwicklungsprogramme einbezogen. Vielmehr werden diejenigen Siedlungen gefördert, zu denen ein Mikroprojekt eingerichtet wurde. Die Programme sind von einem Expertenteam „*on the spot*“ zu entwerfen und den spezifischen Bedürfnissen der jeweiligen „Stämme“ anzupassen (Deogaonkar 1994: 74-75, vgl. Sahu 1995: 7-16, Bhowmick 1994, Nayak 1999, Mahto 2001, Verma 2002).

Universitäten in Indien

Der Großteil der neueren Literatur zu den Birhor geht von den Universitäten der indischen Bundesstaaten Orissa und Jharkhand aus. Die Situation an indischen Universitäten der Gegenwart wird vor allem in Bezug auf die Auswirkungen aus der Kolonialzeit Indiens thematisiert (vgl. Altbach 1989,

Basu 1989, Rothermund 1995, Roy 1996). Hinter dem Aufbau der Universitäten im 19. Jh. steckte die Idee Großbritanniens indische Verwaltungsbeamte auszubilden, die auf der unteren Ebene britische Beamte ersetzen sollten (Roy 1996: 79-80). Der Aufbau der ersten indischen Universitäten begann nach dem Modell der Londoner Universität 1858 in Kalkuta (jetzt: Kolkata), Bombay (jetzt: Mumbai) und Madras (jetzt: Chennai). Diese Universitäten wurden nicht als Forschungs- und Lehrinrichtungen konzipiert, sondern überwachten als oberste Prüfungsbehörde die standardisierten Prüfungsordnungen und Lehrpläne der angeschlossenen *Colleges* (Rothermund 1995: 340).

Nach Dietmar Rothermund (1995: 345) behindert das aus der Kolonialzeit stammende Bildungssystem vor allem infolge seines überreglementierten Prüfungssystems Kreativität und geistige Freiheit. Daraus resultiert auch, dass die Förderung akademischer Fähigkeiten und Perspektiven vernachlässigt wurde (Roy 1996: 248). Inzwischen wurde aber versucht dieser Tendenz entgegenzuwirken. Viele Universitäten sind nun nicht mehr ausschließlich Prüfungsbehörde, sondern es findet dort auch Forschung und Lehre statt. Die Etablierung einer „kulturellen Bedeutung“ von Bildung wurde ebenso als „koloniale“ Strategie thematisiert. In diesem Zusammenhang ist auch die Kritik an einer „Herrschaft durch Konsens“ durch die Einrichtung „kolonialer“ Universitäten und Bildungsinhalte zu nennen (Ashcroft, Griffiths und Tiffin 1995: 425-427). Darüber hinaus wurde kritisiert, dass die koloniale Dominanz, speziell auch für Indien, in neo-kolonialen Machtstrukturen der Wissenschaften fortbesteht (Altbach 1995).

Mein Anliegen in diesem Kapitel besteht jedoch darin, die thematisierten Diskrepanzen zur kolonialen Hegemonie aufzuspüren. In Bezug auf die Etablierung der Anthropologie und die Rolle von Roy wurden ja bereits einige anti-koloniale Momente – sogar in der Kolonialzeit selbst – deutlich (vgl. Kapitel 4). Dass Bildung nicht unbedingt zu folgsamen Kolonisierten führen muss, arbeitete Hardiman (1984, vgl. Kapitel 3), allerdings am Beispiel der Schulbildung, als exemplarisch für „Stammesbewegungen“ heraus. Die gebildeten Eliten der „Stämme“ waren es nämlich, die die „Stammes“-Bewegungen gegen die von der Kolonial-Regierung auferlegten Lasten initiierten (vgl. Kapitel 3).

Mankirdia

Speziell für Orissa gilt, dass die Angehörigen der Birhor von der Kastenbevölkerung und in der administrativen Kategorisierung in den Distrikten Mayurbhanj und Sambalpur Mankirdia und in den Distrikten Kalahandi und Sundergarh Mankidi genannt werden (Patnaik 2001: 55). Mankirdia sowie Mankidi wird von vielen Autoren aus dem Oriya mit „Affenesser“ übersetzt. Allerdings entspricht diese Übersetzung zumindest nicht exakt der wörtlichen Bedeutung. „Affenesser“ würde in Oriya *mankadhia* heißen. *Khia* für „Esser“ erscheint in dem Namen jedoch nicht. Das ethnographische

Merkmal der Affenjagd und des „Affenessens“ findet sich somit über die Interpretation der Ethnographen in den gegenwärtigen Ethnographien für die Namensgebung des „Stammes“ in Orissa wieder (vgl. Kapitel 4). Die Mehrzahl der gegenwärtigen ethnographischen Arbeiten setzt den Schwerpunkt jedoch auf die Bezeichnung Birhor und gehen nur am Rande auf die Bedeutung von Mankirdia ein. Meist wird in einem Beisatz erwähnt, dass Angehörige der Birhor in Orissa lokal Mankirdia oder Mankidi genannt werden (vgl. Adhikary 1999: 248, Adhikary 1984, Sahu 1998: 76, Singh 2001: 376). Einige Arbeiten mit dem regionalen Schwerpunkt auf Jharkhand oder Bihar erwähnen den Namen gar nicht (Sen 1955, Sen und Sen 1955). Die administrative Kategorisierung der *Primitive Tribal Group* in Orissa führt die Birhor als Mankirdia und Birhor (vgl. Behura 1998: 41, Verma 2002: 270-271). Im Zensus werden Angehörige der Birhor je nach Region als Mankirdia oder Mankidi aufgelistet (Patnaik 2001: 55). Allerdings werden im staatlichen Evaluationsbericht des SCSTRTI (2002) und in einem Artikel von Rath (1993), der in der wissenschaftlichen Zeitschrift des SCSTRTI *Adivasi* veröffentlicht wurde, ausschließlich die Bezeichnungen Mankirdia oder Mankidi verwendet. In *Encyclopaedic Profile of Indian Tribes* (Sachchidananda und Prasad 1996) finden sich interessanterweise separate Einträge unter Mankirdia und unter Birhor, doch auch hier wird wiederum darauf verwiesen, dass es sich um denselben „Stamm“ handelt (Sahoo 1996b: 645, Sandhwar 1996: 143-145).

Die Selbstbenennung der Gruppe ist entgegen dieser Fremdbezeichnung jedoch ausschließlich Birhor. Die benachbarten „Stammesgruppen“ verwenden ebenso diesen Begriff. In Durdura zeigten sich die Auswirkungen der in staatlichen Kategorisierung verwendeten Begrifflichkeit in drastischer Weise. Dort wurden die Bewohner der Siedlung, die aus Jharkhand nahe Ranchi migriert waren, von Birhor bzw. den „Clan“-Namen (Birhori *kili*), die vormals als Nachnamen fungiert hatten, in Mankirdia umbenannt. Damit fallen deren spezifische „Clan“-Namen in der offiziellen Benennung weg. Gobora Murmu zum Beispiel nennt sich nun gegenüber Angehörigen der „Kastenbevölkerung“ und staatlichen Akteuren Gobora Mankirdia. Die Bewohner Durduras selbst stellten sich mir, allerdings nur zu Beginn meiner Studie, mit ihrem Nachnamen Mankirdia vor. Von den Bewohnern Durduras wurde mir gegenüber damals, trotz mehrmaliger Nachfrage, kein Problem mit dieser Namensgebung geäußert. Eine Erklärung hierfür ist, dass die Bewohner der Siedlung die Sprache Oriya nur eingeschränkt beherrschen und sich lediglich in Interaktionen mit Angehörigen der „Kastenbevölkerung“ auf Oriya verständigen. Somit kommt dem Oriya-Namen für sie keine größere Bedeutung zu außer als administrative Kategorie, durch die sich der Anspruch auf „Entwicklungshilfe“ begründet. In der Wahrnehmung der Bevölkerung Orissas beinhaltet der Name Mankirdia darüber hinaus nicht in jedem Kontext unbedingt eine abwertende Zuweisung von Ernährungsgewohnheiten. Vielmehr ist er als Benennung der *jati* (Oriya: Kasten- oder Stammeskategorie) auch eine „Berufsbezeichnung“, die das Wissen um die

Affenjagd und damit den Verkauf von jungen Affen als Haustiere und von Affenhäuten für die Bespannung von Trommeln meint. Mankirdia sind weiterhin als Spezialisten in Orissa dafür bekannt, dass sie Affen von den Feldern verjagen. Auch bei Adhikary bleibt die Bezeichnung widersprüchlich. Er schreibt, dass die Birhor wegen ihres Verzehrs von Affen über die Benennung Mankirdia verlacht werden. An anderer Stelle erwähnt er, dass er während seiner Feldstudie von Bewohnern der Umgebung „Mankria Babu“ genannt wurde und sieht hierbei, zumindest in der Kombination mit der respektvollen Bezeichnung *babu*, keine abwertende Konnotation (Adhikary 1984: 15, 44, 97).

Die Bezeichnungen Mankirdia oder Mankidi sind dennoch in Bezug auf ethnographische Berichte als essentialisierende Merkmalszuschreibung zu werten, da die Autoren auf die Übersetzung „Affenesser“ verweisen. Das „ethnographische Merkmal“ aus den frühen kolonialen Berichten (Dalton 1865, [1872] 1973: 220-221, Forbes 1864 nach Roy 1978: 6) lebt hier fort. Die Namensgebung der Bewohner Durduras ist zudem ein Beispiel für die Wirkungsmächtigkeit staatlicher Strukturen, welche in der Umbenennung von individuellen Personen resultiert. Die kulturelle Diversivität über die „Clan“-Namen (Birhori: *kili*), wie sie auch Roy ([1925] 1978: 41-42, 263, siehe Kapitel 4) explizit in Gegenüberstellung zur Bedeutung der Kategorie des „Stammes“ herausstellte, verschwindet nun aus den administrativen Schriftstücken über die Siedlungen Durdura und Kendumundi – allerdings bis auf wenige Ausnahmen – nicht aus den ethnographischen Repräsentationen – zugunsten der ausschließlichen Bezeichnung Mankirdia.

„Primitive Tribe“-Birhor

Mit der Entwicklungssituation der Birhor beschäftigten sich vor allem Ethnologen aus Jharkhand. Insbesondere die Ranchi University unter Vidyarthi initiierte ein größer angelegtes Forschungsprojekt zu den Birhor (vgl. Vidyarthi, Sandhwar und Srivastava 1979). Sahu Monographie (1995) ging aus seiner Feldforschung innerhalb dieses Forschungsprojektes hervor. Andere Artikel und Forschungen aus Ranchi oder Süd-Bihar sind von Bijoy Kanta Sen und Jyoti Sen (Sen und Sen 1955, Sen, Bijoy Kanta 1955), Rajendra Singh (1993), Sabir Hussain und Kanchan Roy (1997), Reena Kumari (2001), Ray Nandan Singh (2001) und Sahu (1998, 2001). Kumari (2001) ist die einzige Autorin, die sich mit der Situation der Frauen bei den Birhor auseinandersetzt. P. K. Bhowmick (1994), Ethnologe der Calcutta University, veröffentlichte eine Monographie, die sich unter dem Thema der Evaluierung von PTG-Entwicklungsprojekten mit den *Primitive Tribal Groups* West-Bengalens beschäftigt und den Birhor einige Seiten widmet. In Orissa waren es vor allem staatliche Forschungen vom SCSTRTI (Scheduled Castes and Scheduled Tribes Research and Training Institute) in Bhubaneswar, die sich mit der Entwicklungsarbeit zu den Birhor auseinandersetzen. Artikel stammen

vom früheren Direktor des Instituts Nityananda Patnaik (1987) und von Rajalaxmi Rath (1993) und Trilochan Sahoo (1996b). Letzterer war der erste *Special Officer* des für die Siedlung Durdura seit 1987 zuständigen *Micro Project* im Rahmen des *Primitive Tribal Group*-Programms. Damit ist seine Arbeit auch in Bezug auf die lokale Situation bei meiner Feldforschung von Bedeutung. Ebenso liegt mir ein Evaluationsbericht für die weitere Finanzierung zu besagtem *Micro Project* vom SCSTRTI-Institut in Bhubaneswar vor (Scheduled Castes and Scheduled Tribes Resarch Institute 2002). Schließlich arbeitete Jagannatha Dash (1998: 395-422) von der Utkal University zu diesem *Micro Project*, doch liegt sein inhaltlicher Schwerpunkt im Bereich der „Hunter Gatherer“-Forschung.

Die einzige Monographie von einem Ethnologen zu den Birhor, die sich ausschließlich der Entwicklungsproblematik widmet, ist von Chaturbhuj Sahu (1995). Da eine Monographie gegenüber einzelnen Artikeln eine tiefer gehende Beurteilung sowohl des Inhaltes als auch der zugrunde liegenden Feldforschungssituation verspricht, möchte ich diese zum Ausgangspunkt meiner Auseinandersetzung mit den entwicklungsorientierten Ansätzen zu den Birhor machen. Hierfür spricht auch die Ähnlichkeit der Arbeiten zur Entwicklungssituation. Eine spezifische Beschreibung aller Arbeiten würde Wiederholungen zur Folge haben. Stattdessen sollen die anhand von Sahus Monographie aufgeworfenen Problematiken nachfolgend in Bezug auf die weiteren Autoren überprüft werden. Im Einzelnen werde ich nach Stilmitteln des „Ethnographischen Realismus“ und der Berücksichtigung des *preterrain* fragen. In der Auseinandersetzung mit den ethnographischen Texten soll zudem berücksichtigt werden, ob sich Differenzen in den Repräsentationen mit der Genese der Schriften entweder aus der Universität oder der staatlich administrativen Forschung des *Tribal Research Institute* erklären lassen.

Die Birhor des Chaturbhuj Sahu

Sahas erklärtes Ziel ist es, mit einer Forschung als *action-anthropologist* für die Verbesserung der ökonomischen Situation der Birhor einzutreten. Er schreckt nicht vor emotional geprägten Formulierungen zurück, um dem Leser den „Ernst der Lage“ näher zu bringen. Folgendes Zitat ist der Schilderung seiner praktischen Tätigkeit als Lehrer für die Kinder einer Birhor-Siedlung während seiner Forschung entnommen:

„Another important problem that the author faced and could understand was hunger and starvation. It was the most pathetic problem that children were sitting in the school without food. The author's heart used to bleed to see hunger and starvation of these small kids. Sometimes his conscious did not allow to ask them to sit and read. On many time he distributed his own

food to these students. But on the whole he was helpless. What could he do for them? His help was like a drop of water in desert." (Sahu 1995: 173-174)

Sahu forscht und lehrt zur Zeit als Ethnologe an der Vinoba Bhave University in Hazaribagh in Bihar. Zuvor arbeitete er an der Ranchi University. In dieser Zeit führte er auch seine Feldforschungen durch. Methodisch beruht die Arbeit Sahus auf „Teilnehmender Beobachtung“ und Interviews. Eine Stärke ist wohl die lange Dauer der Feldforschung, zu welcher Sahu (1995: 22) 28 Monate angibt. Dabei umfasste die erste Phase ab Juni 1976 elf Monate. Danach folgten mehrere bis zu drei Monate andauernde kürzere Forschungsphasen bis einschließlich Juli 1982. Der Autor gibt an anderer Stelle allerdings an, dass er nicht in der Siedlung, sondern in deren Nachbarschaft wohnte (ebenda 173). Bei gegenwärtigen Feldforschungen indischer Ethnologen ist es des Öfteren üblich, sich eine Unterkunft in der näheren Umgebung zu suchen. Von dort fahren die Ethnologen morgens zum Ort der Forschung und kehren abends wieder zurück. Darüber hinaus lässt sich vermuten, dass Sahu (ebenda 281-287) vor allem mit einem Hauptinformant, nämlich Nago Chopdar, zusammengearbeitet hat. Sahu nennt nämlich im Anhang vier Biografien zu Angehörigen der Birhor, von welchen er einzig Nago Chopdars Biographie ausführlich darstellt. Interessant ist zudem, dass Vidyarthi, Sandhwar und Srivastava (1979: 140-141) in einer Zusammenfassung des Forschungsstandes zu den Birhor in Hazaribagh ebenso Nago Chopdar als Informanten erwähnen. Es kann folglich angenommen werden, dass dieser eine überaus zentrale Stellung bei den Birhor-Forschungen aus Ranchi hatte. Eine Vereinnahmung durch einen Hauptinformanten ist zwar kritisierbar, aber oft unumgänglich. Ein Kritikpunkt ist insbesondere, dass dieser Person ein hoher Einfluss auf die Repräsentation möglich ist, während mögliche Repräsentationen anderer Akteure nicht geäußert werden. Als problematisch kann zudem die lange Spanne von immerhin dreizehn Jahren vom Abschluss der Feldforschung bis zur Veröffentlichung seiner Monographie gewertet werden. Insbesondere fand seine Studie damit noch im Vorfeld der strukturellen Veränderungen der staatlichen Entwicklungsarbeit für die Birhor durch *Primitive Tribal Groups*-Programme in den achtziger Jahren statt, welche er zu seinem zentralen Thema macht. Dennoch hatte Sahu sowohl durch seine lange Forschungszeit als auch durch seinen permanenten Wohnort in Jharkhand eine recht privilegierte Forschungssituation.

Sahus Monographie lässt sich grob in zwei Teile gliedern. Im ersten liefert er sein eigenes statistisches Material vor allem zur Demographie der untersuchten Siedlungen und eine „traditionelle“ Ethnographie mit dem Schwerpunkt auf materieller Kultur. Im zweiten untersucht er intensiv die staatlichen Entwicklungsprogramme zu den Birhor und wertet das eigens zur Analyse aufgelegte Entwicklungsprogramm der Ranchi University aus. Er versucht Ursachen von Unzulänglichkeiten herauszuarbeiten und entwirft Verbesserungsvorschläge. Während Sahus Ethnographie der Birhor-Kultur nicht viel Neues bietet, besticht der zweite Teil durch eine detaillierte

Ausarbeitung. Auf theoretischer Ebene zeigt sich Sahu der *Action Research* und dem von seinem Lehrer Vidyarthi (1963) entwickelten *Nature Man Spirit Complex* verbunden, ohne aber theoretische Konzepte darzustellen oder gar zu kritisieren. In seiner Einführung beschreibt er zudem die Strukturen staatlicher Entwicklungsarbeit mit Schwerpunkt auf *Primitive Tribal Groups* und den bisherigen Forschungsstand zu den Birhor. Ein großes Manko hinsichtlich der Wissenschaftlichkeit seiner Monographie ist allerdings, dass seitenlange Passagen zur Ethnographie und zur administrativen Situation von Vidyarthi, Sandhwar und Srivastava (1979) und aus verschiedenen Büchern zur administrativen Verwaltung der „Stämme“ wörtlich übernommen wurden, ohne dass er diese kennzeichnet. Somit bleibt unklar, welche Teile der Monographie von dem Autor selbst verfasst wurden.

Stilmittel des „Ethnographischen Realismus“

Die von mir in Bezug auf Roy ([1925] 1978) ausführlich kritisierten Stilmittel des ethnographischen Realismus finden sich insbesondere im ethnographischen Part Sahu (1995). Als Beispiel möge folgende Passage zum Zusammenhang von Krankheit und Religion dienen (vgl. Kapitel 6):

„... They see a long continued illness or abrupt death of persons of different age-groups and they feel perplexed to explain the cause of death. ... Death and disease in most of the cases are invariably interpreted as the act of *Bonga*. The *Sokha* apply his indigenous medicine to cure the disease. Many of their *Bonga* are responsible for inflicting type of diseases on the Birhor and in order to appease them, the Birhors worship and make suitable sacrifices.“ (Sahu 1995: 104)

Die autoritative dritte Person Präsens, die Annahme „typischer“ Birhor, der wiederholbar und zeitlos erscheinende Ablauf von Ritualen und indigene Worte im Text können als stilistische Kontinuität der Ethnographien zu den Birhor seit 1872 vermerkt werden (vgl. Marcus und Cushman 1982, Kapitel 2, 4). Seine Beschreibung der für die Birhor charakteristischen Entwicklungshemmnisse verharrt ebenso im Stil des „Ethnographischen Realismus“ und folgt zudem kolonialzeitlichen Kulturmodellen (vgl. Kapitel 2):

„That secondly the role of 'Nature-Man-Spirit Complex' has to be understood properly before planning and implementation any development programmes. The Birhor whose life has been revolving round the forest for centuries and centuries can not be taken away from their life immediately.“ (Sahu 1995: 279-280)

„Man is a product of culture and it is very important factor for any person. His entire behaviours, values, attitudes, superstitions etc. are directly guided by the culture.“ (Sahu 1995: 219)

Die Stilmittel des „Ethnographischen Realismus“ sind aber nicht durchgängig zu beobachten. Insbesondere bei der Analyse der Verflechtung von Entwicklungshindernissen und dem *preterrain* schildert er ab und an singuläre Ereignisse. Ebenso lässt er teils Zitate der Birhor einfließen, welche er als individuelle, herausragende oder spezifische Kommentare kennzeichnet und stehen lässt. Nachfolgendes Zitat führt er als konkrete Reaktion eines Birhor auf die Beendigung eines Entwicklungsprogramms an:

„The government neither should treat us like beggars nor it should consider us dolls.“ (Sahu 1995: 278)

Sahu gibt zudem einen großen Teil der Biographien als Ich-Erzählung wieder. Doch vor allem seine ethnographische Beschreibung der Kultur der Birhor überschreitet kaum stilistische Merkmale des „Ethnographischen Realismus“. Ein Grund hierfür mag sein, dass in den entwicklungsorientierten Studien Statistiken und *Surveys* als ein Pfeiler der empirischen Basis gelten, während der Ethnographie eine nicht so hohe Bedeutung zukommt. Die angenommene zeitlose Gültigkeit ermöglicht es, die bisherigen ethnographischen Ergebnisse unhinterfragt zu wiederholen. Speziell für Sahu kann vermutet werden, dass sein Aufenthaltsort, im *preterrain*, seine eingeschränkten Sprachkenntnisse oder aber auch sein Interessensschwerpunkt auf die Entwicklungsproblematik ihm die Möglichkeit nahmen, neue Erkenntnisse zur Ethnographie hinzuzufügen.

Der vergleichende Blick auf die anderen Arbeiten zur Entwicklungsproblematik der Birhor zeigt, dass die in Bezug auf Sahu erkannten Stilmittel des „Ethnographischen Realismus“ als durchgängig zu werten sind. Ein Bezug auf die Überlegungen zur „Krise der ethnographischen Repräsentation“ findet sich in keiner der Arbeiten. Abweichungen in Form von singulären Ereignissen oder Zitaten sind, anders als bei Sahu, fast überhaupt nicht vorhanden. Generalisierungen des „Ethnographischen Realismus“ verhindern weitgehend eine Rückführung auf die Forschungssituation. Zudem wird selten angegeben, inwiefern ethnographische Merkmale aus der eigenen Feldforschung der Autoren hergeleitet werden oder aus vorhergehenden Publikationen entnommen wurden.

preterrain

Sahu widmet sich in seiner Ethnographie ausführlich dem *preterrain* (vgl. Kapitel 2, Pels und Saleminck 1999, Clifford 1999) seiner Feldforschung. Beispielsweise schreibt er, dass ihm, als er begann die Kinder der Birhor zu

unterrichten, körperliche Gewalt angedroht wurde. Einige Personen aus der näheren Umgebung fürchteten nämlich, laut Sahu, dass Birhor mit Bildung schwieriger auszubeuten seien. Zugleich wurde von diesen das Gerücht unter den Birhor verbreitet, dass Sahu vom indischen Militär geschickt sei und beabsichtige, im Kriegsfall eine Person von jeder Familie zur Armee zu senden (Sahu 1995: 172, 173). Sahu beschreibt zudem Aushandlungen um den Birhor zugeteiltes Land und Entwicklungsgelder. Er konstatiert, dass die Machtpolitik in den Dörfern dazu führe, dass Angehörige der Birhor oftmals die ihnen zgedachte Hilfe nicht erhielten:

„Commonly it is observed that the cream of the development programme is eaten away by influential persons of the village like Mukhia, Sarpanch, money lenders etc. As they are economically and politically sound they are in position to manipulate the whole thing in their own interest. For example if a well has to be dug out it is dug near their house. ... Their influence is so great that they are in position to bring the superior officers in their own grip by way of bribe, buttering and other practices.“ (Sahu 1995: 224-225)

Dies belegt er mit verschiedenen singulären Ereignissen. Beispielsweise berichtet er, dass Dächer für die von der Regierung erstellten Häuser von den Nachbarn gestohlen wurden. Sahus Kritik an der staatlichen Entwicklungsadministration wird ebenso äußerst deutlich. Die Aufzählung von administrativen Gründen für das Versagen von Entwicklungsprogrammen nimmt breiten Raum ein und er benennt dabei unter anderem autoritäre Entscheidungsstrukturen, realitätsfremde Planungen, Arbeitsunwilligkeit der Beamten und Korruption als Ursachen:

„Corruption among the officials from top to bottom is another vital reason of the failure of such programmes. The actual allotted fund is not spent over the development programmes rather its major share is distributed among themselves.“ (Sahu 1995: 224)

Sahu begreift damit Problematiken der Entwicklungsarbeit nicht nur als Problem der Birhor, sondern er bezieht sowohl administrative Prozesse als auch Interaktionen mit den Dörfern aus der Umgebung in seine Überlegungen ein. Allerdings vernachlässigt Sahu über das *preterrain* hinaus Ursachen für das Scheitern von Entwicklungsprogrammen zu benennen, die bei den Angehörigen der Birhor selbst liegen. Vidyarthi, Sandhwar und Srivastava (1979), deren Forschungsprojekt den Rahmen für Sahus Feldforschung bildete, betonen hingegen Probleme innerhalb der Siedlungen, wie Konflikte oder Alkoholmissbrauch. Dennoch berichtet Vidyarthi (ebenda 42) auch über die von Sahu beschriebenen Probleme mit Geldverleihern bei der Einrichtung einer Schule. Das *preterrain* in die Forschung einzubeziehen, bleibt jedoch nicht nur den Ethnologen aus Ranchi vorbehalten (vgl. Bhowmick 1994: 15) und ist auch nicht auf Ethnologen mit universitären Hintergrund be-

schränkt. Der ehemalige *Special Officer* des *Micro Project* um die Birhor-Siedlung in Durdura Sahoo (1996b: 57-60), der nun für die staatliche „Stammes“-Forschung am SCSTRTI in Bhubaneswar arbeitet, beschreibt Neid der lokalen Bevölkerung auf die alleinige Förderung der Birhor und Intrigen, mit welchen Landwirte verhinderten, dass den Birhor Land übereignet wurde. Ebenso kritisiert er, allerdings nicht ganz so deutlich wie Sahu, die Arbeit seiner Nachfolger im *Micro Project*. Im aktuellen offiziellen Report zum *Micro Project* in Durdura, mit welchem die Finanzmittel zur Fortführung des Projektes beantragt wurden, fehlen dagegen die Auseinandersetzungen mit der lokalen Umgebung und mit Administrationsstrukturen.

Isolierung

Eine Rhetorik, welche von Sahu (1995) mehrfach verwendet wird, ist die angenommene „Isolierung“ der Birhor. Folgende Textstelle zeigt dies und macht daneben auch anti-koloniale Kritik in Sahus Monographie deutlich:

„Prior to independence the policy of isolation and drift left the tribals for themselves and almost no efforts were made to develop their lot. It resulted in reducing the tribals to a state of penury in most parts of the country. Their rights in the forests were encroached upon. Outside elements introduces for the purposes of government and forest work continued to exploit them.“ (Sahu 1995: 6)

Als Entwicklungsziel gibt Sahu die Angleichung des „Stammes“ an den „*mainstream*“ an, wie es seit der Unabhängigkeitsbewegung als Forderung für die „Stämme“ im Raum stand. Der angeblichen „Isolierung“ der Birhor widerspricht Sahu jedoch noch in derselben Textstelle, wenn er auf Ausbeutung durch eindringende Außenseiter verweist. An anderer Stelle verweist Sahu zudem darauf, dass Angehörige der Birhor aufgrund ihrer spezialisierten ökonomischen Tätigkeiten, insbesondere der Seilherstellung und des Verkaufs von Medizin, nicht in der Isolierung verbleiben:

„Though the Bihor like to live in isolation yet they can not keep themselves away from them. The economic interdependence is one of the important reasons for their interaction.“ (Sahu 1995: 79)

Dennoch lässt er sich nicht davon abhalten, die Notwendigkeit seiner paternalistischen Haltung über die „Isolierung“ der Birhor zu begründen.

„Community like Birhor who remained unexposed to the main stream of Indian population, there should be a special emphasis upon innovation, acceptance and guided change.“ (Sahu 1995: 189)

Die Idee der „Isolierung“ der Birhor wird in den Diskussionen um die Entwicklung der Birhor außer bei Sahu allerdings nur von wenigen anderen Autoren aufgegriffen. Lediglich Kumari (2001), eine Studentin seiner Universität, und Bhowmick (1994: 10) bezeichnen die Birhor in ihren Arbeiten als „isoliert“.

Gefährdung

Die „Gefährdung“ der Birhor, insbesondere das zu erwartende „Aussterben“ des „Stammes“, ist, wie eingangs erwähnt, ein weiteres Merkmal der Repräsentationen. Sahu, wie bereits Roy, legitimieren ihr Schreiben auf diese Weise:

„While conducting action and research the author got emotionally attached with this poverty stricken community who suffered from starvation, malnutrition, disease and even extinction of the entire race. Author's heart used to bleed to see the starving children with tears in their eyes and sunken belly. He developed strong determination to complete assignment so that the finding may be of some help in saving this dying group.“ (Sahu 1995: 21)

Während Roy ([1925] 1978) vor allem den unwiederbringlichen Verlust der „Kultur“ der Birhor fürchtete, argumentiert Sahu über die Möglichkeiten für die Birhor, die aus seiner „Objektivierung“ hervorgehen. Dabei sorgt Sahu sich nicht nur um die sinkende Bevölkerungszahl der Birhor, sondern auch um deren Armut und Gesundheitssituation.

Trotz der fast achtzigjährigen Kontinuität, Ethnographien zu den Birhor über das befürchtete „Aussterben“ der Gruppe zu begründen, sind auch heute noch Birhor anzutreffen. Bereits ein Blick in die demographischen Tabellen zur Bevölkerungszahl der Birhor im Bundesstaat Bihar in Sahus Band widerspricht dessen Annahme des Bevölkerungsrückgangs. Die bis zum Zensus von 1971 nahezu oszillierende Statistik lässt wohl als einzige Schlussfolgerung zu, dass die Zählungen bei den nicht-sesshaften Birhor nicht exakt genug waren. 1971 wurden dann 3464 Birhor in Bihar gezählt, knapp 1000 mehr als 1961 und zehnmal so viel wie im Jahre 1871 (Verma 2002: 268). Im Zensus von 1981 waren es 4277 Birhor und 1991 sind 8083 vermerkt. Einige Autoren verweisen jedoch bereits auf Mängel bei den statistischen Erhebungen. So berichten Vidyarthi, Sandhwar und Srivasta (1979: 14-15) mit Bezug auf eine Feldstudie im Jahre 1976, dass von 87 Birhor-Tandas in den Distrikten Hazaribagh und Giridih Angaben nur 73 von Zensuszählern aufgesucht wurden. Der für die regionale Durchführung des Zensus von 2001 verantwortliche Direktor des Ranchi Scheduled Tribe Research Institute erwähnte mir gegenüber in einem Gespräch im März 2003, dass in Jharkhand, dem neuen Bundesstaat in der südlichen Hälfte von Bihar, in diesem Jahr unter seiner Leitung 8000 Birhor mehr gezählt wurden

als im Zensus zuvor, da zuvor einige Distrikte ausgelassen worden waren. Die Statistiken sind folglich anzweifelbar, verweisen aber sicherlich nicht auf einen Bevölkerungsrückgang, wie es Sahu und Roy gleichermaßen annahmen. Der Anstieg seit dem Zensus von 1971 kann auch teils daraus resultieren, dass sich infolge der spezifischen Birhor-Entwicklungsprogramme mehr Menschen als Birhor deklarieren. Hierfür spricht, dass bei fast allen „*Primitive Tribal Groups*“ ein massiver Bevölkerungsanstieg zu vermerken ist (Verma 2002: 268-272).

Die ökonomische Situation soll, entgegen dem Rückgang der Bevölkerungszahl, jedoch keinesfalls als rhetorische Erfindung abgetan werden. Sowohl Sahus Monographie als auch weitere Untersuchungen und meine eigenen Erfahrungen machen zumindest die prekäre Armutssituation und Verwundbarkeit der Birhor glaubhaft (vgl. SCSTRI 2002, siehe Kapitel 6). Die „Gefährdung“ der Birhor dient bei Sahu über die Selbstlegitimation seines ethnologischen Unterfangens hinaus auch der Kritik an der staatlichen Entwicklungsarbeit. Er argumentiert beispielsweise in paternalistischer Manier über das drohende „Aussterben“ der Birhor gegen Familienplanungsprogramme der indischen Regierung und gegen eine unwissende, nicht differenzierende Administration:

„... The poor Birhor did not know the meaning of family planning. They were attracted by money. It was reported that only Rs 30 was given to them by the agents. This act was suicidal for them and great harm was done by the authority concerned who could never differentiate between over populated community and less populated community.“ (Sahu 1995: 74)

Der vergleichende Blick auf die Arbeiten zur Entwicklungssituation der Birhor zeigt nun, dass die Idee eines Bevölkerungsrückganges der Birhor nicht nur von Roy und Sahu vertreten wird. Sen (1955: 112-113), Singh (2001: 384) und Kumari (2001: 384) befürchten ebenfalls das „Aussterben“ der Birhor. Andererseits machen Vidyarthi, Sandhwar und Srivastava (1979: 4-6), Sahoo (1996b: 49) und Patnaik (2001: 80) explizit darauf aufmerksam, dass die bisherigen Zensus-Daten ungenau sind und keinen Bevölkerungsrückgang zu belegen vermögen. Die Armutssituation der Birhor wird von den Autoren jedoch durchgängig herausgestellt (vgl. Vidyarthi, Sandhwar und Srivastava 1979: 60, Sahoo 1996b: 51, SCSTRI 2002: 10, 14, Sen 1955: 114, Singh 2001: 384, Bhowmick 1994: 47). Sahoo, der das Mikroprojekt in Mayurbhanj leitete, und der Report des SCSTRI zu dem Entwicklungsprojekt stellen aber auch eine leichte Verbesserung der Situation fest. Während der Bevölkerungsrückgang vor allem von Sahu und Vertretern der Vinoba Bhave University (Singh 2001, Kumari 2001) vertreten wird und damit einer Forschergruppe zugeordnet werden kann, wird die Armut der Birhor sowohl von den Universitäten als auch von den administrativen Forschungsinstituten zur Stammesforschung deutlich gemacht. Es wurde aber zudem

deutlich, dass eine übermäßige „Gefährdung“ der Birhor, wie das „Aussterben“, in den Berichten administrativen Ursprungs nicht erscheint.

„shy“ and „happy“ Birhor

Bei der Lektüre der Ethnographie Sahu fällt sehr deutlich auf, dass dieser meint spezifische Charaktereigenschaften der Birhor erkennen zu können:

„The Birhor seem to be simple hearted, affectionate, peace loving, introvert, shy and reserve type of people.“ (Sahu 1995: 49)

Ein paar Zeilen weiter gibt Sahu zudem die „rassische“ Kategorisierung der Birhor, wie sie seine kolonialen Vorgänger Roy ([1925] 1978) und Risley ([1891] 1998) vornahmen, wieder, ohne dieses Konzept zu hinterfragen. Diese Zuordnung von Charaktereigenschaften lässt sich nicht in allen Arbeiten zur Entwicklungsproblematik finden, doch ist Sahu hier in keiner Weise ein Einzelfall. Sie bleibt auch nicht auf Ethnologen an den Universitäten beschränkt, sondern ist auch in der staatlichen Forschung üblich. Die kurze ethnographische Beschreibung der „Mankirdia“ im Bericht des SCSTRI (2002) beginnt und endet mit Charakterzuschreibungen:

„Mankirdia is an aboriginal group of people, simple and shy ... and lead a life of 'be happy and merry'.“ (SCSTRI 2000: 6)

Insgesamt unterscheiden sich die Arbeiten der einzelnen Autoren im Hinblick auf die erkannten Charakterzüge der Birhor leicht, ohne aber einer möglichen Generalisierung von „Schüchternheit“ und „Fröhlichkeit“ als hervorstechende Merkmale zuwiderzulaufen. Bhowmick (1994: 47) beispielsweise nennt sie „fügsam“, während Sen sie als „glücklich“ bezeichnet. Patnaik (2001: 68) schreibt, dass die Birhor trotz ihrer Armut fröhlich und zufrieden seien. Sahoo (1996b: 47, 50-51) erklärt sie als „einfach“ und „schüchtern“ und weist des Weiteren wieder mit Bezug auf deren Armut darauf hin, dass diese dennoch niemals stehlen würden (1996: 50).

Schlussfolgerungen I: „Primitive Tribe“-Birhor

Gemeinsam ist den bisher vorgestellten Arbeiten zu den Birhor das Ziel, durch „wissenschaftliche Objektivierung“ zur „Entwicklung“ der Birhor beitragen zu wollen. Wie anhand der Arbeit von Sahu gezeigt wurde, geht es jedoch nicht um eine theoretische Auseinandersetzung mit Entwicklungsfragen. Vielmehr soll durch das „Wissen“ um die Ethnographie zu den Birhor und zum Teil durch die Objektivierung von Prozessen, die im *pre-terrain* erkannt wurden, eine spezifische Lösung für die Entwicklung der

Birhor gesucht werden. Inhaltlich findet auf ethnographischer Ebene eine Wiederholung von Merkmalen statt, die bereits in den frühen Ethnographien genannt wurden. Es besteht, weder bei Sahu noch den anderen Forschern, der Anspruch, eine kritische Diskussion darüber zu führen, welche Merkmale nun den Birhor zuzuordnen sind. Im gleichen Moment werden Angehörige der Birhor durch eben diese Schriften weiterhin als Gruppe essentialisiert, ohne dass diese Essentialisierungsprozesse, die zudem durch die staatliche Kategorisierung bereits in den Administrationsstrukturen verankert sind, hinterfragt werden. Zur Essentialisierung der Birhor trägt vor allem die nahezu durchgängige Verwendung der stilistischen Eigenheiten des Genres „Ethnographischer Realismus“ bei. Auch die Einbeziehung des *preterrain*, die sicherlich zur Objektivierung von Prozessen um die ökonomische Situation der Birhor vielversprechend ist, verharrt bei den meisten Autoren in einer strikten Trennung zwischen den Gruppen. Die Angehörigen der Birhor bleiben bei fast allen Autoren die „Guten“, nämlich „schüchtern“ und „fröhlich“. Wird versucht „typische“ Merkmale der „Primitive Tribe“-Birhor zu erkennen, dann sind es diese Charaktereigenschaften und zugleich der Zustand einer „Gefährdung“ der Birhor. Die „Isolierung“ der Birhor ist hierbei ebenso zu erwähnen, allerdings wird diese nur von wenigen Autoren vertreten. Bei der direkten Gegenüberstellung der Arbeiten aus den Universitäten und aus den Kontexten administrativer Entwicklungsforschung lässt sich zunächst einmal eine große Übereinstimmung der Repräsentationsformen erkennen. Es kann jedoch festgehalten werden, dass die „Gefährdung“ der Birhor innerhalb der administrativen Ethnographie vorsichtiger formuliert wird. Dabei ist zu vermerken, dass auch diese Autoren eine „gemäßigte“ kritische Reflexion des *preterrain* einschließlich der staatlichen Entwicklungsarbeit vornehmen.

Ethnographische Repräsentationen der Birhor haben innerhalb der Entwicklungsprojekte für die *Primitive Tribal Groups* ambivalente Konsequenzen. Über die Kategorisierung der Birhor und die Behauptung einer Gefährdung sichern sie den Geldfluss für das *Micro Project*. Zuschreibungen von Charaktereigenschaften, wie „fröhlich“ und „schüchtern“, als kulturelle Merkmale der Birhor tragen zur positiven Rezeption der Repräsentationen bei. Die Wiederholung und Bestätigung von kulturellen Ursachen für die „Gefährdung“ und „Unterentwicklung“ der Birhor in den Repräsentationen, wie beispielsweise deren Isolierung und auch „Einfachheit“, verhilft die Autorität über den Verlauf der Hilfsmaßnahmen auf die staatlichen Akteure zu beschränken und erschwert die Kritik an der staatlichen Arbeit. Damit aber können zum ökonomischen Nachteil der Birhor Korruption und Vernachlässigung durch staatliche Akteure verborgen bleiben. Außenstehenden wird zum Schutz der kulturell anders definierten Birhor ein Zutritt zu den Siedlungen und ein Einblick in die Entwicklungsarbeit verweigert. Nur eine extreme Gefährdung der Birhor erlaubt es dann noch, eine Kritik an staatlichen Akteuren vortragen zu können. Diese wird aber in gleicher Wei-

se über kulturelle Repräsentationen der Birhor und deren Schutzbedürftigkeit begründet.

Dabei sind nun einige Wiederholungen von den kolonialzeitlichen Arbeiten hin zur Gegenwart zu vermerken. Die konstatierte „Schüchternheit“ der Birhor ist eine stilistische Trope, die sich von den ersten Berichten im späten 19. Jh. an gehalten hat. Ebenso findet sich die „Harmlosigkeit“ der Birhor bereits Ende des 19. Jh. (Driver 1888: 12, Forbes 1872 nach Roy 1978: 4). Die Stilmittel des „Ethnographischen Realismus“ finden sich in den neueren Arbeiten nicht nur wieder, sondern werden auch in Bezug auf ethnographische Beschreibungen und die Essentialisierung der Birhor als „Stamm“ viel stringenter verwendet. Die Kritiken Roys am Konzept des „Stammes“ oder Differenzen zwischen den einzelnen Gruppen werden von den Ethnologen nicht weitergetragen. Einige wenige Abweichungen sind allerdings bei Sahu zu entdecken. So findet sich die von ihm behauptete „Isolierung“ der indischen „Stämme“ ebenso schon bei Roy. Dieser aber klagte mit Bezug auf die „Isolierung“ der Chota Nagpur-„Stämme“ die britische Ausgrenzungspolitik an, während Sahu über die „Isolierung“ und damit einhergehender „Andersartigkeit“ der Birhor die Notwendigkeit ethnologischer Arbeit begründet. Hier besteht folglich eine bestimmte Rhetorik fort, die jedoch ihre Stoßrichtung ändert. Gerade auch die Rolle Sahus als emotional geprägter Schreiber gegen staatliche Verwaltungsstrukturen verweist auf eine Kontinuität der Kritik durch Ethnographien. In gleicher Weise, wie seine Stellung zwischen Administration und zu etablierender Ethnologie Roy eine Transgression sowohl administrativer als auch ethnographischer Vorgaben ermöglichte, so nutzt auch Sahu seine Verankerung in der Wissenschaft äußerst deutlich zur Kritik an der staatlichen Entwicklungsarbeit.

„Hunter Gatherer“-Birhor

„Mere thought of the jungle makes the Birhor men (irrespective of age) enthusiastic. Usually they appear to be morose and introvert. But if they are in the midst of jungles they would appear easier, playful and joyous. Sometimes they are found to spend nights in jungles for hunting. ... Like men who prefer to be in jungles, women enjoy to working under the shade of big trees. They say 'let us go with our chop fibres to work under the shade of a tree. There is much shade under trees like *Mohua*, banyan and Sal'." (Adhikary 1984: 68)

„Ich gehe nicht gerne in den Wald, um zu arbeiten. Es kann Regen geben. Wir müssen sehr weit laufen. Deswegen können wir manchmal nicht zurück zu unserem Haus kommen und müssen die Nacht im Wald bleiben. Mir gefällt jede andere Arbeit besser. Ich würde gerne in einem Büro in der Stadt arbeiten.“ (Gobora Murmu, Durdura, Mai 1997)

Ashim Kumar Adhikary (1984) verfasste die erste der neueren Monographien zu den Birhor. Die Gegenüberstellung von Adhikarys Beschreibung der nur im Wald glücklichen Birhor zu Goboras gegenteiliger Sicht gibt einen ersten Hinweis darauf, dass Adhikarys Ideen nicht von allen Angehörigen der Birhor geteilt werden. Adhikarys Folgerung ist aber schon für sich genommen kritisierbar. Insbesondere die Schlussfolgerung einer Zuneigung der Birhor zum Wald aus der Beobachtung von Frauen, die beim Arbeiten, wahrscheinlich wegen der Hitze, den Schatten eines Baumes aufsuchen, fordert zum Widerspruch auf. Die Ergebnisse aus seiner ethnographischen Arbeit stellt Adhikary in den Zusammenhang der „*Hunter Gatherer*“-Diskussionen. Eine Zusammenschau seiner ethnographischen Beobachtungen wurde gar in der neuesten „*Cambridge Encyclopedia of Hunters and Gatherers*“ (Lee und Daly 1999) veröffentlicht.

Die Analyse der Birhor innerhalb der „*Hunter Gatherer*“-Diskussionen hat eine fast vierzigjährige Tradition. Bereits in dem Klassiker *Man the Hunter* (Lee und Devore 1968) befindet sich ein Beitrag zu den Birhor von B. J. Williams (1968). Ebenso sind die Birhor in der Anthologie *Hunters and Gatherers Today* (Bicchieri 1972) in einem Artikel von D. P. Sinha (1972) vertreten. Richard G. Fox stellt sich diesen Diskussionen, äußert aber deutliche Kritik. Sein Anliegen ist es im Jahre 1969 mit Hilfe der Birhor viele der Annahmen, die mit der „*Hunter Gatherer*“-Kategorisierung einhergehen, für die Region Südasien in Frage zu stellen. Dash (1998), ein Anthropologe von der Utkal University aus Bhubaneswar, stellt seine Monographie ebenso in die Tradition der „*Hunter Gatherer*“-Forschung, behandelt aber zudem „Entwicklungsfragen“. R. M. Sarkar (1997) setzt sich intensiv mit der Beziehung der Birhor als „*forest hunting tribe*“ (Sarkar 1997: 265) zum Wald auseinander. Zudem nehmen viele der ethnographischen Beschreibungen zu den Birhor auf die Kategorie Bezug, ohne aber einen Beitrag zu der akademischen Diskussion leisten zu wollen (vgl. Bose 1972, Mohanti 1990). Die Abgrenzungen innerhalb der „*Hunter Gatherer*“-Diskussionen führten zu einer Vielzahl an Bezeichnungen wie „*Hunter*“, „*Hunter Gatherer*“, „*Gatherer Hunter*“ oder auch speziell für den deutschsprachigen Raum „*Peripatetiker*“ und „*Sammlerinnen und Jäger*“. Ich verwende den in den Texten zu den Birhor vorherrschenden Begriff „*Hunter Gatherer*“, ohne mich damit innerhalb der Diskussionen positionieren zu wollen oder die Kritik an diesem Begriff nicht anerkennen zu wollen.

Die Birhor des Ashim Adhikary

Parallel zu meiner Vorgehensweise bei den Diskussionen um die „*Entwicklung*“ der Birhor möchte ich eine Arbeit herausgreifen, um diese exemplarisch zu diskutieren, und erst nachfolgend auf weitere Autoren und mögliche Generalisierungen eines „*Hunter Gatherer*“-Zugangs zu den Birhor eingehen. Die Monographie Adhikarys (1984) bietet sich hier an, da sie sich

entgegen dem „*Hunter Gatherer*“-Werk von Dash (1998) ausschließlich mit den Birhor beschäftigt. Darüber hinaus verlangt der theoretische Zugang Adhikarys nach einer besonderen, kritischen Stellungnahme, da Adhikary seinem Anspruch, die Birhor nicht mehr als archaische Gruppe darstellen zu wollen, auf Repräsentationsebene selbst zuwider läuft. Die Arbeit Adhikarys beruht auf seiner Dissertationsschrift, die er in Zusammenarbeit mit dem *Anthropological Survey of India* in Kolkata durchführte. Die Feldforschung führte Adhikary bei nomadischen Birhor vor allem im Sundargarh-Distrikt in Orissa durch. Er verbrachte dort vierzehn Monate zwischen 1971 und 1976 (Adhikary 1984: 13). Dabei hatte er mehrere Hauptinformanten und nennt zwei von ihnen, mit denen er eine besonders enge Beziehung pflegte, namentlich. Da er nicht erwähnt, in den Siedlungen übernachtet zu haben, ist anzunehmen, dass er in nahen Dörfern wohnte. Seine Zuordnung zur Universität Santiniketan in West-Bengalen und die über sieben Jahre verteilten Feldaufenthalte lassen vermuten, dass er ausschließlich zur Feldforschung nach Orissa reiste, und damit erst einmal die Landessprache Oriya nur eingeschränkt verstand. Er führte also, entgegen Roy und auch Sahu, eine recht klassische Feldforschung nach der Malinowskischen Vorgabe durch.

Adhikary wendet sich explizit gegen die Einordnung der Birhor als archaische, „primitive“ Gruppe. Ebenso wenig schließt er sich jedoch Fox (1969) an, der die Birhor als Teil der Kastenbevölkerung beschreibt. Adhikary (1984: 3) gibt stattdessen an, mit einer Beschreibung der Gefühle und des *world view* der Birhor sowohl strukturfunktionale als auch ökologische Zugänge zu einer Strukturierung der „*Hunter Gatherer*“-Gesellschaften überschreiten zu wollen (Adhikary 1984: 5). Doch letztendlich verbleibt er im Wesentlichen in einer zweigeteilten Strukturierung der Birhor:

„Though the Birhor are found to form a moral community with their jungle ecology and live in a moral world where man, nature and supernature are bound together, they also show resilience in rational thinking. In course of their long contact with the settled peasantry they have developed a 'rational market-oriented economy.'“ (Adhikary 1984: 89)

Dabei scheuen sich Angehörige der Birhor in der Sphäre der landwirtschaftlichen Siedlungen nach Adhikary (1984) nicht, sich der dortigen Konzeption der wandernden Sadhu zu bedienen und den Aberglauben der Menschen auszunutzen, um Rituale und Medizin feilbieten zu können. Die moralische Beziehung der Birhor zum Wald sei aber nicht unterbrochen. Sie resultiere jedoch nicht mehr ausschließlich aus der Beständigkeit eines archaischen *world view*. Vielmehr verstärkte die Abwertung und hierarchische Unterordnung, die ihnen die „Kastenbevölkerung“ zuweist, ihre Assoziierung mit dem *jungle* und ihr Gruppengefühl als Birhor (Adhikary 1984: 84-89). Adhikary gesteht Angehörigen der Birhor somit, außer einer strategischen ökonomischen Rationalität im Umgang mit „Anderen“, keinerlei Eigenständig-

keit und Individualität zu. Das Verhalten der Birhor resultiert zwar nicht mehr ausschließlich aus einer unveränderbaren Vergangenheit oder deren Isolierung, dennoch wird die gegenwärtige Kultur bei Adhikary nicht von Angehörigen der Birhor bestimmt, sondern ist Folge ihrer Abwertung durch die „Kastenbevölkerung“.

Sind „Hunter Gatherer“-Menschen anders?

Die Jagd und das Sammeln als subsistenzorientierte Ökonomie in einer angenommenen Ähnlichkeit zu „ursprünglichen“ Wirtschaftsformen wird von einigen Vertretern der Debatte bis heute als Kriterium für die allgemeine Zuordnung zur Kategorie der „Hunter Gatherer“ oder *Forager* verwendet (vgl. Lee und DeVore 1968, Bicchieri 1972, Lee und Daly 1999). Abgesehen von der Problematik einer Zuordnung von Gesellschaften in ein evolutionistisches Wirtschaftsstufenschema, zeigte sich spezifisch für die südasiatischen Gruppen aber, dass das Kriterium der Subsistenz aus Jagd und Sammeln in keiner Weise zutrifft. Fox spitzt diese Diskrepanz in der ökonomischen Tätigkeit zu und stellt heraus, dass die südasiatischen „Hunter Gatherer“-Gruppen auf Tausch oder Verkauf von Waldprodukten innerhalb der weiteren Gesellschaft spezialisiert sind und damit viel eher der beruflichen Spezialisierung von Kasten zuzuordnen sind (Fox 1969: 140-142). In der aktuellen *Cambridge Encyclopedia of Hunters and Gatherers* wird dementsprechend für die Region Südasiens eine distinktive Form der „Hunter Gatherer“ beschrieben, die nicht isoliert sind, sondern in der Nähe landwirtschaftlicher Siedlungen wohnen (Lee und Daly 1999, Bird-David 1999). Dennoch seien diese Gruppen aber durch Merkmale wie egalitäre Strukturen oder individuelle Autonomie bei gleichzeitiger sozialer Verbundenheit von der weiteren Gesellschaft unterscheidbar (Bird-David 1999: 233-235).

Die Kategorie der „Hunter Gatherer“ setzt für Südasiens somit nicht mehr ökonomische Kriterien für eine Zuordnung voraus. Damit war es für die Vertreter dieser Diskussionen möglich, der differenzierten Ökonomie der Birhor nachzugehen. Sie erkannten als primäre Erwerbsquelle der Birhor die Herstellung von Spezialeisen für die Landwirtschaft aus der Rinde des Schlingbaumes *Bauhinia Vahlia*. Gleichmaßen werden aus dieser Rinde Trageseile (*sikha*) für den Transport von Gütern und kleine Gefäße (*topa*) zum Auspressen von Öl hergestellt (Williams 1968: 128, Adhikary 1984: 21, Fox 1969: 146, Sinha 1972, Dash 1998). Diese Produkte werden vor allem auf dem Markt oder in Dörfern verkauft oder gegen Reis eingetauscht. Williams (1968), welcher die Birhor in die „Hunter Gatherer“-Forschung einführte, begründet dies über deren Jagdtätigkeit, ohne aber eine Subsistenz aus Jagen und Sammeln anzunehmen. Die Jagd dient bei den Birhor, wie auch das Sammeln von essbaren Blättern, Waldfrüchten oder Wurzeln, vor allem zur Nahrungsergänzung (Adhikary 1984: 22, vgl. Dash 1998). Grundlage der Ernährung ist jedoch Reis, der auf dem Markt eingekauft oder in Dörfern

eingetauscht wird. Die Birhor verfügen zudem neben der Seilherstellung über zahlreiche weitere Einkommensquellen, die insbesondere – aber nicht ausschließlich – aus dem Verkauf von Waldprodukten resultieren. So werden Affenhäute zur Trommelherstellung und auch junge Affen als Haustiere vermarktet. Ebenso wurde das Fleisch anderer Wildtiere verkauft. Weitere Produkte sind Honig, Wachs und Teller aus Blättern des Sal-Baumes oder des Siali-Schlingbaumes. Auch meine Beobachtungen in Orissa sprechen für eine flexible, und nicht an Nahrungssubsistenz orientierte Ökonomie. Während meiner Anwesenheit in der Siedlung Durdura wurde sehr oft die Rinde des Schlingbaumes direkt an Zwischenhändler verkauft und nicht mehr selbst weiterverarbeitet. Einige Angehörige der Birhor bieten im Wald gesammelte Heilpflanzen an und führen Rituale durch. Teilweise arbeiten Angehörige der Birhor als Lohnarbeiter in der Landwirtschaft und im Baugeerbe. Ebenso war es in Durdura vor allem bei unverheirateten Männern oftmals üblich, in der Ziegelsteinproduktion in Kolkata zu arbeiten. Eine weitere Tätigkeit einiger Birhor ist das Betteln. Diese Aufzählung möglicher „traditioneller“ Erwerbsquellen der Birhor aus der Literatur und meinen Beobachtungen ist bei weitem nicht vollständig, zeigt jedoch, dass sie über eine Vielzahl an Einkommensquellen verfügen, die nicht der direkten Subsistenz dienen. Den Autoren der „Hunter Gatherer“-Birhor kann aber nicht angelastet werden, dass sie durch die vorgenommene Kategorisierung die Vielzahl an ökonomischen Tätigkeiten verkennen, wie deren detaillierte Beschäftigung mit den Erwerbsquellen zeigt.

Einige der Autoren der „Hunter Gatherer“-Diskussionen wie Adhikary (1984, 1999) widersprechen zudem der Zuordnung der Birhor zu einer archaischen Gesellschaftsstufe. Allerdings gehen viele der Autoren gar nicht auf diese Diskussion ein (Williams 1968: 128, Bird-David 1999: 234, Sinha, D. P. 1972: 382, Fox 1969). Roy (1978: 261) stellte ebenso bereits 1925 heraus, dass die Birhor sich von den Munda abspalteten und in der Folge eine wirtschaftliche Spezialisierung entwickelten (vgl. Kapitel 4). Sicherlich ist diese These dahingehend kritisierbar, dass Roy seine Schlussfolgerungen vor allem über die Übereinstimmung von der „Clan“-Struktur der Birhor zu den Munda herleitet. Darüber hinaus verbleibt die Aussage in einer evolutionistischen Abfolge, solange die Abspaltung als kulturelle Rückentwicklung interpretiert wird. Dies gilt insbesondere deshalb, weil innerhalb der „Hunter Gatherer“-Diskussion diese These von einigen Autoren unter dem Begriff der „Devolution“ übernommen wurde (Adhikary 1984: 1-2, 1999, Dash 1998: 41-44, Sinha, S. C. 1969, 1982). Zumindest aber wird hierdurch die Selbstverständlichkeit einer Einordnung der Birhor in eine „primitive“ Wirtschaftsstufe in Frage gestellt.

Mangels einer Unterscheidbarkeit der „Hunter Gatherer“ anhand ökonomischer Kriterien wurden andere charakteristische ethnographische Merkmale, die als typisch für südasiatische „Hunter Gatherer“ behauptet wurden, herausgearbeitet. Hierzu zählt das Vorhandensein individueller Autonomie und zugleich sozialer Verbundenheit, das Fehlen formaler Auto-

rität und auch die Identifikation mit der Natur (vgl. Bird-David 1999: 235). Doch fehlt eine Übereinstimmung in Bezug auf diese Merkmale unter den Autoren, die sich mit den Birhor als „*Hunter Gatherer*“ auseinandersetzen. Adhikary (1984: 250) bestreitet eine formalisierte Führerschaft, während Dash (1998: 163, 164) deutlich macht, dass übernatürlich eingesetzte Führer eine Autorität haben. Fox nennt die zusammenlebenden Gruppen (Birhor: *tanda*) der Birhor als nicht notwendigerweise über Verwandtschaft organisiert, während Sinha die *tanda* als agnatische Gruppen erkennt. Dash und Adhikary gehen von einer Bedeutung von agnatischen und affinalen Verwandten für die Bildung der *tanda* aus. Adhikary nennt die Flexibilität in der „Clan“-Exogamie als typisches Beispiel für eine „*Hunter Gatherer*“-Sozialstruktur.

Adhikary (1984: 68), Sinha (1972), Dash (1998: 382) und Sarkar (1997) betonen die Verbindung zum Wald und versuchen dessen Einflüsse auf die Kultur aufzuzeigen. Das eingangs aufgeführte Zitat Adhikarys zeigte aber bereits, dass die emotionale Verbindung der Birhor zum Wald vor allem aus Adhikarys Interpretation herrührt. Ebenso ist es wahrscheinlich, dass auch die unterschiedlichen Einschätzungen zu autoritärer Führerschaft und Verwandtschaftsstruktur aus dem Interpretationsrahmen resultieren, den die verschiedenen ethnographischen Merkmale in Bezug auf deren Intensität erlauben. Die Autoren geben dementsprechend nur wenige Hinweise auf ihre Kriterien. Das gleiche gilt für die Frage, inwiefern Verwandtschaftsregeln als strikt interpretiert werden bzw. welche Bedeutung den Abweichungen zugeschrieben wird. Allerdings kann die Differenz der Repräsentationen auch, noch einfacher, aus der Heterogenität von Birhor-Siedlungen oder aus unterschiedlichen Ansichten der Informanten resultieren. Die Behauptung, dass die Birhor eine homogene Sozialstruktur habe, ist bisher in keiner Weise bewiesen und wird durch die Differenzen in den Ethnographien nicht plausibler. Die vorgefundene Differenz bei den ethnographischen Merkmalen kann aber auch erst einmal positiv bewertet werden, verweist sie doch darauf, dass die bisherige Debatte und „*Hunter Gatherer*“-Theorie den Ethnographen widersprüchliche Beobachtungen erlaubt.

Schlussfolgerungen II: „*Hunter Gatherer*“-Birhor

Wie unterscheiden sich nun die „*Hunter Gatherer*“-Repräsentationen von den zuvor dargestellten „*Primitive Tribe*“-Repräsentationen? Im Gebrauch der Stilmittel des „Ethnographischen Realismus“ sind die Arbeiten sich ähnlich. Abweichungen von den Stilmitteln des „Ethnographischen Realismus“ sind in den Texten seltene Ausnahmen (vgl. Sinha 1972) und noch eher den Entwicklungsethnologen vorbehalten (vgl. Sahu 1995). Die Beschäftigung mit dem *preterrain* findet ebenso in beiden Zugängen statt. Im Gegensatz zu Sahu Ausgrenzung der Birhor als „*isolators*“ verweisen die Studien über die „*Hunter Gatherer*“-Birhor, außer Sinha (1972), explizit auf die Integration der

Birhor. Fox (1969) nutzt sogar die ökonomische und gesellschaftliche Integration der Birhor zu seiner Kritik an der „Hunter Gatherer“-Kategorie. Adhikary und Dash nehmen sie als Beispiel für ihr explizites Anliegen einer verbesserten Repräsentation der Birhor in Abgrenzung zu Studien, die die archaische Genese der Birhor betonen. Damit wird die Integration der Birhor in die indische Gesellschaft zu einer der wichtigsten Erkenntnisse der „Hunter Gatherer“-Ethnologen. Gefährdung, Hunger und Armut werden zwar von einigen Autoren der „Hunter Gatherer“-Diskussionen erwähnt, nehmen aber keine zentrale Stellung ein. Auch müssen die Birhor, wie beispielsweise bei Adhikary (1984), nicht mehr ausschließlich „glücklich“ und „schüchtern“ sein. Im Gegenteil werden sie bei Adhikary zu gewitzten und fast schon skrupellosen Geschäftemachern. Die Autoren um die Entwicklungsproblematik bei den Birhor erkennen zwar die ökonomische Diversität der Birhor an. Doch die Entwicklung zur Jagd- und Sammeltätigkeit infolge einer „Devolution“ oder Abspaltung von den Munda wurde von ihnen nicht rezipiert (vgl. Patnaik 2001: 54, Vidyarthi, Sandhwar und Srivastava 1979: 1, Singh 2001: 379, 383).

In der Autorisierung ihres Schreibens lassen sich ebenso spezifische Merkmale für die Arbeiten der „Hunter Gatherer“-Ethnologen erkennen. In der Einleitung zum Südasien-Teil der aktuellen „Hunter Gatherer“-Enzyklopädie werden die Überlegungen zu den Birhor und den anderen Jägern und Sammlern Südasiens zusammengefasst. Folgendes Zitat ist als charakteristisch für Selbstlegitimation von „Hunter Gatherer“-Repräsentationen anzusehen:

„Richard Fox's argument that they are 'professional primitives', who hunt and gather only because they live in the forest for trade, privileges the wider economy to the exclusion of the local economic and social consensus. The situation is more complex. ... From the outsider's perspective the forest dwellers appear as the providers of these required goods. From the insider's perspective, people engage with the forest (living and moving in it) in the course of collecting minor forest for sale and consumption. In the course they reproduce their forest-related identity and community.“ (Bird-David 1999: 236)

Die „Hunter Gatherer“-Autoren sehen ihre Legitimation somit in der verbesserten und „komplexeren“ „Objektivierung“ der zugeordneten Gruppen. Damit aber wird zumindest eine fortwährende Veränderung der Repräsentationen möglich und sogar notwendig, wie auch die Abgrenzung von den Entwicklungsarbeiten deutlich macht. Die Autoren widersprechen beispielsweise explizit den Zuschreibungen der „Isolierung“ oder der „shy“ und „happy“ Birhor und setzen, wie erwähnt, auf Integration. Adhikary (1984: 2) schreibt über Roys ([1925] 1978) Werk, allerdings in Unkenntnis des Inhalts, dass dieser die Birhor als „primitiven Stamm“ beschrieben habe. Dieser angeblichen Beschreibung will Adhikary jedoch nicht folgen und

hebt stattdessen die Verbindungen zur indischen Gesellschaft hervor. Die essentialisierende Festschreibung als „Stamm“ ist insbesondere bei Adhikary jedoch teils durchgängiger als in den kolonialzeitlichen Texten und vermag eine Ausgrenzung der Birhor nicht mehr aufzuheben. Die Zuordnung zur „Hunter Gatherer“-Kategorie zwingt dabei, zumindest in den bisherigen Studien, zum Entwurf distinktiver Eigenschaften der Gruppen. Die entworfene Verknüpfung zum Wald oder gar eine „forest identity“ als Merkmal für „Hunter Gatherer“ (Bird-David 1999, vgl. Sarkar 1997) ist ein Beispiel.

Die Arbeiten weisen damit eher in die Richtung einer Wirkungsmächtigkeit von Theorie und der Möglichkeit zur Transgression durch einzelne Autoren entgegen einer Genealogie des „Abschreibens“. Gerade die betonte Differenz der Merkmale gegenüber den Vorgängern erlaubt es den Autoren weiterhin „objektivere“ affirmative Repräsentationen zu den Birhor zu entwerfen. So entstehen zwar eine Vielzahl differenter Ethnographien, die aber alle für sich genommen den Anspruch einer einzigen Repräsentation vertreten. Der Denkfehler bei dem Unterfangen liegt in der unkritisierten Annahme, dass eine distinktive ideale Repräsentation oder gar Innensicht einer Gruppe objektiviert werden kann. In den Diskussionen um Repräsentationen wurde jedoch gezeigt, dass vielfache „Innensichten“ möglich sind, die situativ, auch in Beziehung mit dem Ethnologen, entstehen und unterschiedlichen Interessen dienen. Der Entwurf einer „besten“ oder „komplexesten“ Repräsentation verbleibt allein als Anspruch der Ethnologen. Sind die Repräsentationen aber lediglich ein Produkt der Objektivierungsbestrebungen der „Hunter Gatherer“-Diskussionen, dann legitimieren sie zwar den Fortbestand der Debatte und die Arbeit ihrer Autoren, die Repräsentationen dieser Birhor dienen jedoch nicht den wie auch immer zu beschreibenden Birhor.