

7. Resümee

Peter Pels (1999: 22) fragt in seiner Abhandlung zu kolonialen Ethnographien: „Who needs ethnography?“ Die Fortdauer des „Kolonialen“ beim ethnographischen Schreiben nimmt er zum Anlass, sich die Antwort „niemand“ zu wünschen. Ebenso kritisiert Dirks (1999: 154-155) die Ansätze der Autoren um *Writing Culture*, die gar versuchten das „ethnographische Schreiben“ zu retten. Für die meisten Vertreter der Diskussionen um „Koloniale Ethnographien“ sind die inhaltlichen und stilistischen Veränderungen von Ethnographien irrelevant, da Ethnographien allein durch fortdauernde Implikationen einer von der Kolonialzeit ausgehenden Strukturierung ihrer Produktion abzulehnen sind. Dem entgegen offenbart meine Beschäftigung mit Ethnographien zu den Birhor und meine Feldstudie gerade in einer Einbeziehung des „Kolonialen“ Widersprüche zu einer „kolonialen Kontinuität“. Diese Perspektive zeigt zudem, dass eine Missachtung der Vorgaben aus den *Writing Culture*-Diskussionen ebenso wenig eine grundsätzliche Ablehnung der betreffenden Ethnographien begründen muss. Vielmehr lässt sich gerade das Spannungsfeld der beiden Debatten zugunsten weiteren „ethnographischen Schreibens“ zu den Birhor nutzbar machen.

ψ ψ ψ

Der Blick auf die neueren Einzelstudien zur Produktion der frühen Ethnographien zu den indischen „Stämmen“ zeigte, dass diese weitestgehend von kolonialen Akteuren, insbesondere hochrangigen Militärs, aber auch Geschäftsleuten verfasst wurden. Weniger die oftmals zitierte „Isolierung“ der „Stämme“ war das Interesse der kolonialen Akteure, sondern je nach Region waren es vornehmlich die Vermarktung ihrer Arbeitskraft, die Nutzung der Waldressourcen oder Steuereinnahmen. Militärische Einsätze, zahlreiche öffentliche Exekutionen durch Erhängen, eine brutale Versendung von Arbeitsmigranten mit hohen Todesraten nach Mauritius und Guyana und schließlich Landenteignung und Verschuldung über die Einführung der Alkoholsteuer waren die Konsequenzen für die „Stammesbevölkerung“, die ein anrüchiges Bild um die Kontexte der frühen Ethnographien zu den „Stämmen“ Indiens zeichnen. Die Rolle der *anthropological societies* in Großbritannien war dabei vor allem die einer intellektuellen und prestigeträchtigen Stimulans für britische Akteure in Indien mit der Option auf eine nachfolgende akademische Karriere (vgl. Pels 1999, Ghosh, 1999, Padel 1995, Stocking 1971, Hardiman 1984, siehe Kapitel 2).

Bei der ethnographischen „Entdeckung“ der Birhor durch Edward Tuite Dalton ([1872] 1973, vgl. Dalton 1865) in dessen erstem ausführlichen Bericht für einen ethnologischen Sammelband im Auftrag der Asiatic Society of Bengal hingegen wiegen erst einmal die akademischen Verflechtungen stär-

ker. Die Genealogie der „Entdeckung“ der Birhor unterscheidet sich damit von den anderen „Stämmen“ Chota Nagpurs als auch den Beispielen aus weiteren Regionen Indiens, bei denen ökonomische und militärische Verflechtungen bei der Genese der jeweiligen ersten Berichte viel stärker im Vordergrund standen. Doch schreibt Dalton, ebenso wie L. R. Forbes, ein anderer der frühen Berichterstatter über die Birhor, aus administrativer Sicht, so dass sicher nicht von einer rein akademischen Entdeckung gesprochen werden kann (vgl. Roy [1925] 1978: 4). Der militärische Rang Daltons, seine Danksagungen an Polizei- und Gefängnischefs in der Einleitung seines *surveys* als auch die administrative Tätigkeit weisen damit vor allem darauf hin, dass eine strikte Trennung kolonialer Bezugspunkte nicht durchgehalten werden kann. Insbesondere bei Dalton und bei H. H. Risley ([1891] 1998) wurde zudem deutlich, dass den Birhor keine zentrale Stellung in deren ethnographischen Sammlungen zukommt. Von daher scheint es plausibel, dass die Birhor vor allem im Gefolge der anderen „Stämme“ Chota Nagpurs als zusätzliche Kuriosität zu der Ethnologie gekommen sind. Noch ein weiterer Punkt ist interessant und verweist bereits auf die Heterogenität der kolonialen Kontexte. Dalton widmet der Kritik an der kolonialen Herrschaft und der detaillierten Beschreibung der Unterwerfung der Stämme einen wesentlichen Teil seiner ethnographischen Sammlung.

Dass es eine ethnographische Tradition zu den Birhor gibt, ist neben Dalton vor allem Sarat Chandra Roy zu verdanken. Dieser veröffentlichte die bis heute detailreichste Monographie zu den Birhor. Sir James Frazers ([1926] 1976) Beitrag zu den Birhor in seinem Werk *Worship of Nature* gründet sich auf Roy. Doch in Bezug auf die theoretischen Diskussionen zu Ethnographien liefert Roys Werk ein Beispiel, dass pauschale Zuordnungen oftmals zu kurz greifen. So finden sich viele der von Marcus und Cushman (1982) für das Genre des „Ethnographischen Realismus“ herausgearbeiteten stilistischen Eigenheiten in Roys Werk. Der in den Diskussionen um *Writing Culture* hervorgehobene Zusammenhang von „Teilnehmender Beobachtung“ im Sinne Malinowskis, funktionalistischer Theorie und den zugehörigen Stilmitteln des Genres trifft jedoch in keiner Weise zu (vgl. Malinowski [1922] 1979, Clifford 1988, Stocking 1991, Fuchs und Berg 1993). Roy folgte vor allem evolutionistischen Ideen und war in Briefkontakt mit Sir James Frazer und vor allem den Nagaland-Ethnologen, die eine distinktive Diffusionismus-Theorie entwickelten. In *Man* schreibt Roy (1938) gegen funktionalistische Theorie an. Die zweite deutliche Abweichung besteht in seiner Methodik. Roys fünfzehnjährige Forschung in verschiedenen Dörfern und sein Wohn- und Arbeitsleben im *preterrain* ermöglichten ihm eine Materialfülle, die ihn geradezu dafür prädestinierte, eine komplexe Ethnographie zu schreiben (vgl. Roy [1925] 1978, Sarkar 1991). Den Beschränkungen an Informationen, welche die „Teilnehmenden Beobachter“ oft zu verbergen trachteten, unterlag er nicht. Ebenso wenig musste er eine wissenschaftliche Verbindung von Alltagsbeobachtung zu Gesellschaftstheorie begründen. Darüber hinaus ist seine Unabhängigkeit zu nennen, die aus seiner Positio-

nierung zwischen Administration, Wissenschaft und juristischer Karriere resultiert. Diese widerspricht einer Strukturierung Roys durch koloniale Kontexte und zeigt, dass seine Position vergleichbar zu Malinowskis Rolle zwischen kolonialer Administration und Wissenschaft ist. Stocking arbeitete bezüglich Malinowski heraus, dass dieser immer wieder die Ethnologie als Wissenschaft zur Verbesserung der kolonialen Administration andiente, aber sich gleichzeitig nicht scheute, die selbe koloniale Administration heftig zu kritisieren. Die randständige und dennoch deutliche Transzendenz der stilistischen Eigenheiten des Genres „Ethnographischer Realismus“, welche ich vorgeführt habe (vgl. 4. Kapitel), möchte ich daher vor allem der *Agency* des Autors Roy zuschreiben. Hervorzuheben ist dabei ebenso, dass es Roy gelingt zahlreiche Brüche zu essentialisierenden Verbindungen von „Stamm“ zu Kultur zu nennen. Er stellt sogar das „Stammeskonzept“ in Bezug auf seine Anwendung auf die Birhor in Frage.

ψ ψ ψ

Wie Pels und Salemink es ausführten, ist nach einer Kontinuität kolonialer *topoi* in der Gegenwart zu suchen (vgl. Pels 1997: 167-169, Pels und Salemink 1994: 16-17). Dirks vertritt zudem die Ansicht, dass ethnographische Merkmale über eine Genealogie des Abschreibens für bestimmte Gruppen festgeschrieben werden (Dirks 1999: 170-171). Bezüglich der Birhor gibt es eine Reihe solcher distinktiver Eigenschaften. Beispielsweise werden den Birhor Charaktereigenschaften wie „Schüchternheit“ oder „Harmlosigkeit“ seit den ersten Berichten bis in die gegenwärtige Literatur zugeschrieben (Driver 1888: 12, Forbes 1872 nach Roy 1978: 4). Trilochan Sahoo (1996b) stellt in diesem Sinne fest, dass Angehörige der Birhor nie stehlen. Doch spricht gegen die Behauptung einer Genealogie des Abschreibens, dass in den frühen Berichten Widersprüche zu ethnographischen Merkmalen der Birhor auftauchen, die nahe legen, dass sich die Autoren gegenseitig gar nicht zu Kenntnis genommen hatten. Ebenso finden sich spezifisch für „*Hunter Gatherer*“-Zugänge zu den Birhor recht widersprüchliche Merkmalzuschreibungen. Insbesondere der „Isolierung“ und den „*innocent*“ und „*happy*“ Birhor wird von diesen Autoren explizit widersprochen (vgl. Adhikary 1984, Kapitel 5).

Gerade aber die Arbeiten zur „Entwicklung“ der Birhor weisen eine hohe Kohärenz zu den frühen ethnographischen Berichten und zu Roys Arbeit auf. Die Zuschreibung der „*innocent*“ und „*happy*“ Birhor, die „Gefährdung“ der Birhor und Stilmittel des „Ethnographischen Realismus“, die zu einer Essentialisierung des „Stammes“ beitragen, finden sich in diesen Texten immer wieder. Auch die vermeintliche „Isolierung“ der Birhor lässt sich nicht in allen, doch in einigen aktuellen Berichten finden. Die nahe liegende „Kontinuität“ aus dem Kolonialen hin zu den Arbeiten um die „Entwicklung“ der Birhor wird auf andere Weise gebrochen. Während Roy nämlich Stilmittel des „Ethnographischen Realismus“ überschreitet und das Konzept

„Stamm“ für die Birhor in Frage stellt, fehlt den neueren Ethnographien jedwede diesbezügliche Abweichung oder Reflexion. Das vermeintlich „Koloniale“ in ethnographischen Werken erscheint in seiner Vollendung somit erst in einigen der aktuellsten Ethnographien der Birhor und nicht in den „kolonialen“ Ethnographien. Insbesondere die essentialisierenden Stilmittel des „Ethnographischen Realismus“ gehören, und dies trifft ebenso für die „*Hunter Gatherer*“-Ethnographien zu, zur Kategorie der „kolonialen“ Repräsentationsmerkmale, die erst in der postkolonialen Gegenwart ungebrochen wiederholt werden.

Als weiteres Merkmal von Ethnographien zu den „Stämmen“ Indiens im Allgemeinen ist deren „Gefährdung“ infolge ihrer Subalternität zur kolonialen Herrschaft zu nennen. Die „Gefährdung“ der „Stämme“ als Kritik am „Kolonialen“ findet sich gerade auch in den repräsentationskritischen Ansätzen zu den Stämmen Indiens und wiederholt Aussagen der Unabhängigkeitsbewegung. Ebenso äußert Dalton in seiner ethnographischen Sammlung anti-koloniale, kritische Stellungnahmen. Roy ([1912] 1970) schreibt, allerdings nicht in seiner Ethnographie zu den Birhor, sondern in seinem Erstlingswerk zur Geschichte und Ethnographie der Munda, in unzähligen Seiten gegen die koloniale Herrschaft und deren Implikationen für die Munda an. Deutliche Kolonialkritik findet sich auch in Roys Poetik (Roy 2002: 262-264). In einigen der neuesten Ethnographien zur Entwicklungsarbeit um die Birhor können wiederum direkte Verweise auf die Ursächlichkeit der kolonialen Herrschaft für die gegenwärtige Situation der „Stämme“ gefunden werden. Noch deutlicher ist oftmals die Kritik an den gegenwärtigen Regierungsstrukturen. Der Verweis auf die „Gefährdung“ durch das koloniale Projekt als auch durch (post)koloniale Regierungen und anti-koloniale Stellungnahmen besitzen somit eine Kontinuität von Veröffentlichungen der frühen Ethnographen um die Birhor hin zu gegenwärtigen Ethnographien und theoretischen Abhandlungen zu den „Stämmen“ Indiens. Die Perspektive auf die Fortdauer des „Kolonialen“ verweist gerade auf die anti-koloniale Kritik als überaus deutliche Kontinuität. Dies spricht für die Heterogenität des kolonialen Projekts, welches somit auch deutliche Kritik seiner Akteure beinhaltet, und dagegen, Ethnographien in einfacher Weise als „kulturelle Technologie“ (Dirks 1992) der Beherrschung zu verstehen. Auf der anderen Seite wird antikoloniale Kritik damit zur reflexionswürdigen Autorisierungsstrategie ethnographischen und akademischen Schreibens. Selbst die Autoren zur Diskussion um „Koloniale Ethnographien“ legitimieren ihre Relevanz über Kritik am „Kolonialen“ und stehen darüber selbst in einer Fortdauer „kolonialer“ anti-kolonialer Einstellungen.

Die Wirkungsmächtigkeit von anti-kolonialen *statements* und ihre Verbindung zu den Repräsentationen der „Stämme“ Indiens zeigten sich in diskussionswürdigen Implikationen insbesondere in Ajay Skarias (1999) und Felix Padels (1995) Arbeit. Diese thematisierten recht illustre „Stammesgeschichte“ in ihrer Vernachlässigung zum hegemonialen europäischen Geschichtsdiskurs. Die Kondh erzählen nach Padel von einer glorreichen Zeit

der Menschenopfer, die erst durch Mukman Saheb und Kumal Saheb (Kondh-Bezeichnung für die britischen Offiziere S. C. Macpherson und John Campbell) beendet wurde. Die Bhil erinnern in Skarias Repräsentation ihre „Wildheit“ und „Raubzüge“ und hatten dabei die Machtstrukturen eines Kleinkönigtums als Rückhalt. Auch Hardimans Lobpreisung der Devi-Bewegung reflektiert nicht den „rassistischen“ Charakter dieser Politik gegen die Parsi. Es ist die Frage, ob allein die „Subalternität“ als Gegendiskurs zu britischen Exekutionen und der noch verwerflicheren Kolonialherrschaft genügen, diese Geschichtserzählungen unbeschwert vortragen zu können. Andererseits beinhaltet die Arbeit Skarias eine reflektierte Auseinandersetzung mit der Repräsentation der „Stämme“ und es gelingt ihm eine Repräsentation in Richtung einer affirmativen Differenz, die gar innerhalb neuerer theoretischer Diskussionen noch aktuell ist.

ψ ψ ψ

Der Differenz und Heterogenität von kolonialen Kontexten soll an dieser Stelle weiter nachgegangen werden, um ethnographische Repräsentationen vor dem Hintergrund der Situierung durch ihre Autoren verstehen zu können. In Bezug auf Sarat Chandra Roy wurde bereits seine kritische Stellungnahme zur kolonialen Verwaltung genannt. Darüber hinaus war es Roys Anliegen, eine indische Anthropologie zu etablieren und damit seine eigene Laufbahn zu sichern (vgl. Roy 1921, Sarkar 1991). Über die ethnographischen Repräsentationen, auch der Birhor, setzte er sich für eine Anthropologie von Indern entgegen der Dominanz ethnographischer Arbeiten durch die Briten ein. Roy lieferte dann eine Repräsentation, die versuchte kulturelle Komplexität und Gefährdung der Birhor zugunsten einer „positiven“ Rezeption durch seine Leser zu verbinden. „Gute“ Birhor gereichen nun auch Roy nicht zum Nachteil, sondern seine Anwaltschaft für die „gefährdeten“ und interessanten Birhor ist im Gegenteil explizite Legitimation für sein Schreiben. Die Kunst einer zeitgemäßen Repräsentation einer marginalen Gruppe ist aber auch vor allem ein Qualitätsmerkmal für die zu etablierende indische Anthropologie. In diesem Sinne kann gefragt werden, wem die Repräsentation der Birhor in erster Linie nützt. Die Biographie Roys als unermüdlicher Kämpfer für die indische Anthropologie lässt die Angehörigen der Birhor vor allem zum Beiprodukt einer indischen Anthropologie werden. Die geglückte Repräsentation hilft den Birhor erst einmal nicht weiter.

Ganz anders sind Repräsentationen in den Kontexten der Entwicklungsbürokratie situiert. Ethnographische Repräsentationen befinden sich innerhalb einer Arena, in der über die staatlichen *Primitive Tribal Group*-Programme nicht unerhebliche Geldflüsse und Hilfsleistungen für die Birhor zu verzeichnen sind. Dabei ist eine Unterscheidung der Autoren von Ethnographien nach Vertretern von Universitäten und der Entwicklungsadministration vorzunehmen. Vor allem bei der Verwendung der Stilmittel des „Ethnographischen Realismus“ und der Feststellung „einfacher“,

„glücklicher“ und „schüchterner“ Birhor sind Autoren beider Lager unbekümmert. Als Tendenz lässt sich feststellen, dass von Administratoren die staatliche Entwicklungsarbeit weniger kritisch bewertet wird und die Birhor etwas weniger „gefährdet“ erscheinen. Eine Erwähnung der Gefahr des „Aussterbens“ findet sich in den administrativen Artikeln nicht. Lediglich Armut wird immer wieder hervorgehoben. Die Auseinandersetzung mit dem *preterrain* findet jedoch auch innerhalb der Entwicklungsadministration statt (vgl. Kapitel 5). So fand Sahoo (1996b: 57-60), der frühere *Special Officer* des *Micro Projects* in Jashipur, am Beispiel dieser *Micro Project Agency* durchaus kritische Worte zur Entwicklungsarbeit seines Nachfolgers. Eine Kritik an Administrationsstrukturen hilft vor allem den Ethnologen aus den Universitäten den Wert ihrer Arbeiten herauszustellen. In Anbetracht einer Heterogenität auch von administrativen Strukturen kann aber der vorsichtige Einsatz von Kritik auch ungeliebte Kollegen abwerten oder die eigene Position zu verbessern helfen.

Die Konsequenzen aus den beschriebenen Repräsentationen sind für die Birhor im Zusammenhang mit der administrativen Entwicklungsarbeit höchst ambivalent. Die Zugehörigkeit der Birhor zur Kategorie der *Primitive Tribal Group*, die unter anderem über das Kriterium des Bevölkerungsrückgangs begründet wird, ist direkt mit ökonomischen Hilfen verbunden, wenn die Siedlung im Einzugsbereich eines *Micro Projects* liegt. Insbesondere bei der Kategorisierung der Gruppen in den achtziger Jahren waren Ethnologen beteiligt und ethnographische Repräsentationen relevant. Der in Kapitel 5 vorgestellte Bericht des SCSTRTI (2002) dient mithilfe von ethnographischen Darstellungen ausschließlich der Beantragung von Entwicklungsgeldern. Die Kritik an der Administration gibt, allerdings eingeschränkt, die Möglichkeit Entwicklungshilfe für die Birhor einzufordern. „Innocent“ und „happy“ Birhor verhelfen der Repräsentation zu einem höheren Stellenwert. Gleichzeitig aber gelingt es über die damit einhergehende „Naivität“ der Birhor, teils im Zusammenhang mit der „Ausbeutung“ von Außenseitern, die Notwendigkeit paternalistischer Protektion durch eine umfassende Entwicklungsadministration zu begründen und im gleichen Moment eventuelle Probleme der „Kultur“ der Birhor zuzuschreiben, d. h. die Ursache für gescheiterte Entwicklungsprogramme auf die Charaktereigenschaften der Birhor oder deren „Isolierung“ zurückzuführen. Das wiederum eröffnet zum Nachteil für Angehörige der Birhor Möglichkeiten, Korruption oder Nachlässigkeit der Beamten zu verschleiern. Gleichmaßen ist eine weitere Konsequenz aus der „*Primitive Tribe*“ Repräsentation, dass die Autorität über die Entwicklungsarbeit von Angehörigen der Birhor zu den Administratoren verschoben wird.

Rhetoriken der „Gefährdung“ der Birhor sind dabei ebenso eine Kontinuität aus der kolonialzeitlichen Monographie Roys bis hin zur Gegenwart. Die Konsequenzen aus einer Repräsentation „gefährdeter“ Birhor sind nun aber in Kontexte der Entwicklungsadministration eingebunden. Arme und gefährdete Birhor ermöglichen es, Unterstützung zu beantragen. Allerdings

darf bei einem laufenden Projekt die „Gefährdung“ nicht in einen „Bevölkerungsrückgang“ oder andere ernsthafte Konsequenzen münden, würde das doch zeigen, dass das Projekt seinen Ansprüchen nicht gerecht wird. Die staatlichen Akteure schlängeln sich entlang zwischen einer Kritik an ihrer Arbeit, die über die Gefährdung ihrer Schützlinge formuliert wird, und der Notwendigkeit einer „Gefährdung“ für die Weiterführung ihrer Arbeit. Eine dritte „Gefährdung“, nämlich die „Gefährdung“ durch „Außenseiter“, kann allerdings genutzt werden, Kritik an der Administration sogleich weiterzureichen und wiederum die Notwendigkeit staatlicher Protektion zu legitimieren. Eine über die Maßen große Veränderung der ökonomischen Situation der Birhor ist weder der Entwicklungsadministration noch der Anthropologie dienlich. Der Beitrag der Birhor für Verfasser der ethnographischen Repräsentationen ist deren beständige „Gefährdung“. Anthropologen an den Universitäten sind dabei in der besseren Situation, da eine Kritik über die „Gefährdung“ der Birhor sie nicht so schwer trifft (vgl. Kapitel 5, Schleiter 2005).

Im Hinblick auf „*Hunter Gatherer*“-Ethnographien zu den Birhor ließen sich noch einmal distinktiv andere Merkmale feststellen. So wurde einer „Isolierung“ der Birhor von den meisten Autoren explizit zugunsten einer Integration in die indische Gesellschaft widersprochen. Ethnographische Merkmalszuschreibungen, wie beispielsweise die Frage nach der Egalität in der Gruppe oder der verwandtschaftlichen Organisation einer Siedlung, variieren. Die Autoren nehmen teils eine explizite Abgrenzung zu Roys Werk vor, die aber nicht immer detailliert auf die Inhalte eingeht (vgl. Adhikary 1984: 2). Dennoch sind die Stilmittel des „Ethnographischen Realismus“ und die Festschreibung als „Stamm“ durchgängiger. Die postulierte Integration der Birhor vermag aufgrund essentialisierender theoretischer Ansätze und Stilmittel die Ausgrenzung der Birhor nicht aufzuheben. Die Begründung ihres Schreibens unterscheidet diese Autoren von den „Entwicklungsethnologen“. Letztere entwerfen Schriften, die durch ethnologische „Objektivierung“ die Situation der Angehörigen der Birhor verbessern soll. Die Autoren zur „*Hunter Gatherer*“-Problematik sehen ihre Legitimation allein in der verbesserten Objektivierung der zugeordneten Gruppen. Dabei zwingt die Zuordnung zur „*Hunter Gatherer*“-Kategorie in den bisherigen Studien zum Entwurf distinktiver Eigenschaften der Gruppe. Die Mischung aus angenommener „Innensicht“ und „komplexerer“ Beschreibung begründet die jeweilige neue, bessere Repräsentation. Die entworfenen Merkmalszuschreibungen erlauben affirmative, ausgrenzende Repräsentationen, bei denen die Birhor nicht allzu schlecht wegkommen und teils Romantisierungen, wie eine *forest identity*, entworfen werden (vgl. Bird-David 1999: 236). Doch gehen die Autoren nicht so weit, die Möglichkeiten einer „Objektivierung“ einer distinktiv idealen Repräsentation oder einer „Innensicht“ in Frage zu stellen. Ähnlich wie bei Roy einige Zeit zuvor, dienen diese Repräsentationen wohl allein den Ethnologen und dem Fortbestand der Debatte um „*Hunter Gatherer*“. Bezeichnend hierfür ist, dass Adhikary (1984, 1999)

und Sahu (2001b), die als die momentan herausragenden Vertreter des jeweiligen Zugangs gelten, sich gegenseitig nicht zitieren. Die neuesten Repräsentationen der „Hunter Gatherer“-Ethnologen werden somit in den Entwicklungsdiskussionen nicht einmal zur Kenntnis genommen.

ψ ψ ψ

Paul Edward Farmer (1999, 2004), obwohl selbst Ethnologe, sprach ethnologischen Forschungsmethoden eine Analysemöglichkeit in Bezug auf die Kontexte um die Ausbreitung von Tuberkulose weitgehend ab. Er sah eine Relevanz der Ethnologie vor allem darin, Exotismen und den Fokus auf bisherige „traditionelle“ Vorstellungen in der Medizinethnologie zu hinterfragen. Ebenso bezweifelt er einen Wert des aktuelleren ethnologischen Fokus auf *agency* von Patienten. Beides führe zu Schuldzuweisungen für die Betroffenen, anstelle die „wahren“ Ursachen der Ausbreitung von Infektionskrankheiten wie Malaria und Tuberkulose, nämlich eine durch eine „Politische Ökonomie“ erfassbare Ungleichheit, wahrzunehmen. Ohne den Zusammenhang von Ungleichheit und Infektionskrankheiten widersprechen zu wollen, versuchte ich in meiner Studie Prozesse um den Zugang zu biomedizinischen Behandlungen zu verstehen. Dabei wurde deutlich, dass soziale Aushandlungen und Interaktionen sehr wohl von Belang für die Frage einer biomedizinischen Behandlung sind. In den diskutierten Fällen zeigten sich „traditionelle“ Ideen in ihrer Wirkungsmächtigkeit. Insbesondere konnte eine biomedizinische Behandlung als überflüssig wegen des „traditionell“ diagnostizierten unausweichlichen Todes oder als weniger dringend im Vergleich zu einer „traditionellen“ Behandlung gelten. Allerdings wurde mit der Perspektive auf Akteure deutlich, dass „traditionelle“ Krankheitskonzeptionen einer biomedizinischen Behandlung nicht unbedingt im Wege stehen mussten. Es bestanden zu dem Krankheitsbild Malaria verschiedene „traditionelle“ Vorstellungen, denen im expliziten Bezug auf ihre überkommene „Traditionalität“ innerhalb der Siedlung widersprochen wurde. Einzelne Akteure, so z. B. ein Spezialist für „traditionelle“ Diagnosen, veränderten ihre Meinung zu dem selben Krankheitsfall. „Traditionelle“ Vorstellungen standen nie in einer unauflösbaren Dichotomie zu einer biomedizinischen Behandlung. Nach dem Tod von Rina wurde mit einer „religiösen“ Erklärung der Krankheitsursache argumentiert, dass nicht der Krankenhausaufenthalt zu ihrem Tod führte, sondern dieser aufgrund des Hausgottes der Familie schon vorherbestimmt war. Damit steht bei zukünftigen Krankheitsfällen der Versuch einer biomedizinischen Behandlung im Krankenhaus dank eines „traditionellen“ Argumentes weiter zur Debatte. Der Blick auf eine Aushandlung mit „traditionellen“ Ideen hat sich somit als komplex und wirkungsmächtig erwiesen, ohne dass aber eine ethnographische Analyse „Tradition“ als unüberwindliches Hindernis darstellen muss (vgl. Schleiter 2007).

In Bezug auf die staatlichen Akteure im *preterrain* (vgl. Pels und Salemink 1999: 12-14, Clifford 1999) um die Siedlung in Durdura bestätigten sich Hinweise, dass ethnographische Repräsentationen der Birhor von Belang sind. Doch zeigte sich auch, dass in keiner Weise von einer gradlinigen Verbindung von Repräsentation zur Verbesserung oder Verschlechterung der sozioökonomischen Situation gesprochen werden konnte. Die jeweiligen Implikationen wurden erst in den Aushandlungsprozessen entschieden. Dies spricht somit weiterhin dafür, Aushandlungsprozesse mit Repräsentationen zum Fokus einer Studie zu machen. Im gleichen Maß zeigte sich in den Kontexten um die Birhor teils auch die Belanglosigkeit von ethnographischen Repräsentationen und die Wirkungsmächtigkeit anderer Aushandlungsstrategien. So waren staatliche und biomedizinische Akteure in einfacher Weise im direkten Verhindern von schulmedizinischen Leistungen aufgrund von Korruption entscheidend. Die Aufdeckung bestehender Korruptionspraxis und in gleicher Weise die „Öffentlichkeit“ einer übermäßigen „Gefährdung“ ihrer Schützlinge, wie der schlechte Gesundheitszustand einer Malaria-Patientin, versuchen staatliche Akteure dann zu verhindern und nehmen dabei Todesfälle in Kauf. Mit Verweis auf die „Schutzbedürftigkeit“ der Birhor wurde Außenstehenden, wie einem Fernsehteam, NGOs und auch mir, der Zugang zur Siedlung verwehrt. Somit verhindert Korruption in letzter Konsequenz nicht nur die staatliche Hilfe, sondern sogar jedwede Hilfe sowie die Kritik an staatlichen Akteuren. Bei den Prozessen zur Aufrechterhaltung dieses umfassenden Alleinschutzes wurde eine Kollaboration der Siedlung eingefordert. Dabei versicherten sich die staatlichen Akteure erst einmal der Mithilfe einzelner machtvoller Akteure in der Siedlung und nutzten die Lehrerin, die vom Staat eingestellt wurde, als Informationsquelle. Die Kollaboration mit einzelnen Akteuren einer Siedlung, die – wie sich auch mir in meiner Forschung zeigte – vor dem Hintergrund komplexer Aushandlungsprozesse in der Siedlung teils notwendig ist, begünstigt wiederum diese einzelnen und damit einen ungleichen Zugang zu Leistungen der staatlichen Entwicklungshilfe. In Erweiterung zu den bisherigen Aussagen um die Entwicklungsarbeit zu den Birhor sprechen meine Beobachtungen dabei weder für eine einseitige determinierende Stellung „traditioneller“ Ideen, noch für eine allein durch die Abtrennung von der Siedlung verstehbare Hegemonie staatlicher Akteure über die Siedlung, wie sie bei Sahu teils erschienen war. Vielmehr ist das *preterrain* in seinen Verflechtungen mit der Siedlung zum Forschungsfokus zu erheben.

ψ ψ ψ

Meine eigene ethnographische Repräsentation der Birhor anhand einer Feldstudie dient zwei Zielen. Zum einen versuchte ich Forderungen aus der „Krise der ethnographischen Repräsentation“ in Richtung einer De-Essentialisierung der Birhor umzusetzen. So habe ich – teils in narrativen Texten – individuelle Differenz und die Einsetzung von „Kultur“ durch

Akteure betont. Zum anderen verfolgte ich eine Perspektive auf Aushandlungen um den Zugang zu medizinischen Leistungen mit dem Ziel einer weitgehenden „Objektivierung“ dieser Prozesse. Den Versuch, Aushandlungsprozesse zu beschreiben, sehe ich dabei sowohl als Beispiel für eine ethnographische Repräsentation als auch für einen weiteren Schritt im Hinblick auf die Reflexion, wie ethnographische Repräsentationen zu den Birhor aussehen können. Ethnographische Repräsentationen hatten in ihrer Situierung, trotz der Missachtung fast aller Forderungen aus der „Krise der ethnographischen Repräsentation“, zwar ambivalente, aber durchaus auch positive Rückwirkung auf die Situationen der Birhor. Zugleich wurden die Grenzen einer Wirkungsmächtigkeit von Ethnographien zugunsten von Aushandlungsprozessen offensichtlich. Ebenso widersprechen die differnten Implikationen von Ethnographien in den jeweiligen Kontexten einer Vorurteilurteilung, die die Rückführung von Ethnographien auf das „Koloniale“ glauben machte, zumal gezeigt wurde, dass die Annahmen einer Strukturierung von Ethnographien der Birhor in den kolonialzeitlichen Kontexten bereits vielfach gebrochen wurde.

Die ethnographischen Arbeiten zu den Birhor ermöglichten damit im expliziten Gegendiskurs zum „Kolonialen“ wie auch mittels Essentialismen des „Ethnographischen Realismus“, ähnlich dem *New Age Primitivismus* von Thomas (1994), eine Verzauberung des „Stammes der Wälder“ als strategisch einsetzbare Repräsentation, allerdings nicht ausschließlich zugunsten der Beschriebenen. Gerade die Repräsentation einer „hybriden Subalternität“ führte bei Skaria (1999) entgegen einer „Hybridisierung“ der „Stammes-Idee“ zu einer affirmativen, anti-kolonial begründeten Essentialisierung der von ihm beschriebenen Bhil. Meine ethnographische Repräsentation zu den Birhor, die deren Individualität und Aushandlungen mit dem *preterrain* in den Blickpunkt rückt, wird ebenso wenig erfolgreich gegen eine Essentialisierung der Birhor anschreiben, solange sie nach den Möglichkeiten und Implikationen einer ethnographischen Repräsentation für die Birhor sucht. Sie stellt im Gegenteil eine neuartige Wiederverzauberung der Birhor zur Verfügung, die in ihrer situierten Einsetzung und in gegenwärtigen akademischen Kontexten nicht ganz so verstaubt erscheinen muss, wie die zu oft gelesenen „happy“ und „innocent“ Birhor. Damit, wie Dirks gerne bemerken würde, rettet sie gar das zu verurteilende ethnographische Schreiben zu den Birhor. Ein Zugeständnis an Transgression des „Kolonialen“ in kolonialen und postkolonialen Ethnographien, wie es für die Kontexte um die Ethnographien der Birhor aufgezeigt wurde, spricht somit in gleicher Weise für die Reflexion des „Kolonialen“ wie die Fortführung des ethnographischen Schreibens.