

INTERVIEWS WITH GERMAN ANTHROPOLOGISTS

Herr Streck, können Sie das Milieu beschreiben, in dem Sie aufgewachsen sind?

Mein Vater war Volksschullehrer. Nach dem Krieg hat er eine Stelle in der Gegend von Lörrach bei Basel angenommen. Man kann meinen Hintergrund wohl als bildungsbürgerlich bezeichnen. Das ist wahrscheinlich auch der Grund, weshalb in mir irgendwann der Keim zum Ethnologen gelegt wurde. Ich erinnere mich, dass wir häufig ins Baseler Völkerkundemuseum gingen, wo es einen Raum mit Malanganen gab – für mich ein tief beeindruckendes Erlebnis des Anderen. Das ist mir aber erst viel später klar geworden. Mein Vater war Pietist und hat mir die Malangane eher als Abschreckung dafür zeigen wollen, welchen Geistesverehrungen die Heiden nachgingen. Das hatte bei mir jedoch den umgekehrten Effekt.



Was hat Sie an den Malanganen so stark angesprochen?

Die schrecklichen Gesichter, die Fratzen. Das war das Faszinierende. Die Malangane sind eine Art Leitfigur geworden, obwohl ich nie in Neuirland war.

Welche Lektüre haben Sie als Kind gelesen?

Gelesen wurde bei uns natürlich sehr viel. Wir hatten lange keinen Fernseher und da blieb nichts anderes übrig, als den Bücherschrank meines Vaters durchzuarbeiten. Die üblichen großen Romane, Dostojewski, Thomas Mann. Außerdem habe ich sehr früh Abenteuerliteratur über andere Kontinente gelesen. Ich erinnere mich zum Beispiel an eine romanhafte Darstellung der Geschichte der Mongolen, das hat mich lange beschäftigt. Da ist mir das Andere nicht in fratzenhafter Form begegnet, sondern in sehr grausamer und kriegerischer Gestalt.

Was waren Ihre Vorlieben in der Schule?

Zunächst einmal die Begegnung mit der Antike. Ich war auf einem humanistischen Gymnasium, wie auch mein drei Jahre älterer Bruder. Ich bin voll aufgegangen im Griechentum, habe mich auch viel mit griechischen Göttern beschäftigt. Pietistische Erziehung ist ja das Gegenteil von hedonistischer Erziehung; wir waren eigentlich gezwungen, die gesamte Freizeit am Schreibtisch zu verbringen. Da haben wir dann das, was wir am Vormittag in Lörrach auf dem Hebel-Gymnasium gelernt hatten, weiter vertieft. Ich erlebte das nicht als Zwang, es war einfach normal. Man war sozusagen drin in der Materie und hat die Außenwelt nur noch schemenhaft wahrgenommen. Die Gleichaltrigen sind in den Sportverein gegangen, wir haben uns mit der Antike beschäftigt. Obwohl mein Bruder älter war, hatten wir sehr viele gemeinsame Interessen. Wir hatten auch, wie das auf dem Land so üblich ist, eine enge Beziehung mit dem Pfarrerssohn. Dieser war technisch sehr interessiert und so fingen wir damit an, Flugzeugmodelle zu bauen. Es war schon eine merkwürdige Sozialisation, gewissermaßen eine Sozialisation zum Außenseitertum. Die üblichen Freuden der Jugend waren uns verwehrt.

In dem Gebiet um Lörrach gibt es protestantische Gegenden, aber auch katholische Dörfer – es ist eine historisch stark durchwachsene Gegend. Wir Pietisten waren eine Minderheit. Auch in meiner Altersgruppe war ich ein Sonderling. Es war alles ganz stark auf Exklusion, Seklusion und einen Sonderweg programmiert.

Haben Sie sich schon in der Schulzeit Gedanken über Ihre Berufswünsche gemacht?

Nein, wir sind wirklich weltfremd erzogen worden. Da ging es nur darum, den rechten Weg einzuhalten und möglichst häufig zu beten – aber nicht darum, sich um die Zukunft zu sorgen. Mein Vater hingegen hatte natürlich schon seine

Vorstellungen davon, was aus uns werden sollte. Er hat dafür gesorgt, dass mein Bruder Theologie studierte, weil das für ihn selbst das Ein und Alles gewesen war. Bei meiner Schwester, die zwei Jahre jünger ist als ich, sah er vor, dass sie in die Heilberufssparte kommt. Bei mir wusste er nicht so richtig. Daher hatte ich einen relativen Freiraum.

Sie haben 1965 Ihr Abitur gemacht. Wann begann Ihre Ablösung aus dem pietistischen Umfeld?

In der Oberstufe wurde mir das zunehmend ungeheuerlich, es bildeten sich innerliche Widerstände. Ich hatte eine erste Freundin und versuchte, mir Freiräume zu schaffen. Das führte zu starken Konflikten, ohne dass es jedoch zum Eklat gekommen wäre. Ich war ja durch meine Bildungsorientierung und meine Vernarrtheit in das schulische Fortkommen eigentlich das, was man einen Streber nennt. Es war ganz selbstverständlich für mich, dass ich bei der Zeugnisverleihung Preise bekommen musste. Der naheliegendste Fluchtweg daraus war für mich - das hatte ich schon vor dem Abitur geplant - der Gang zur Bundeswehr, um dort etwas ganz anderes zu erleben. Die Studentenbewegung gab es 1965 ja so noch nicht; es gab zwar schon Ostermärsche, aber dass man Zivildienst machen würde, das war damals in meiner Klasse überhaupt kein Thema. Wer raus aus der Enge wollte, der ist zur Bundeswehr gegangen. Das war für meine Mutter ein Stilbruch sondergleichen, sie hat Armee immer mit Kriegserlebnissen verbunden. Kurz vor der Abschlussfeier wurde ich dann eingezogen und habe meinen Dienst an verschiedenen Standorten in Bayern, als zweijähriger Freiwilliger, abgeleistet.

Wann begann Ihr Interesse an der Ethnologie?

Das entwickelte sich langsam während der Dienstzeit beim Bund. Es ging dort sehr roh zu, das absolute Gegenteil meiner Bildungskarriere am Gymnasium. Ich erinnere mich, dass ich in meiner Freizeit Plautus übersetzte; so wollte ich meine bildungsbürgerliche Identität wahren. Ich überlegte mir, dass ich - wenn die Dienstzeit vorbei ist - mal was ganz Tolles machen würde. Etwas, bei dem ich mit vielen fremden Kulturen in Berührung käme. Ich habe mir beim Arbeitsamt «Berufshefte» besorgt: Anthropologe, Ethnologe, Historiker. Dort suchte ich mir das Passende raus – auch das zeigt, wie weltfremd ich war. Ich habe mich nicht nach Berufschancen umgesehen, sondern danach, was das Interessanteste wäre: die Völkerkunde. Ich erkundigte mich, wo man das studieren könnte. Glücklicherweise gab es ein Institut in Basel, in der Nähe meines Elternhauses. Nach der Dienstzeit zog ich zurück zu meinen Eltern, kaufte mir einen Motorroller und pendelte vier Semester lang zwischen ihrem Wohnsitz und Basel.

Wie war Ihre erste Begegnung mit dem Baseler Institut?

Das war ein ganz kleiner Kreis - das ist wohl bis zum heutigen Tag so. Es herrschen dort sehr spezielle Verhältnisse, enge Verhältnisse, auch sehr exklusive Verhältnisse. Es war das Gegenteil von dem, was ich dann später in der Studentenbewegung erlebte.

Aber die Anregungen, etwa von Bühler, einem Fachmann für Neuguinea, die waren erstaunlich. Gleichzeitig auch verwirrend. Ich erinnere mich, dass ich Neuguinea - verglichen mit der Klarheit des griechischen Götterhimmels - als sehr unübersichtlich empfand. Ich dachte, wenn ich in diesem Fach weiter kommen will, dann muss ich mich mit einer Welt beschäftigen, in der klarere Verhältnisse herrschen. Das war für mich Afrika. Es kamen dann noch andere Krisen hinzu, ich war zweimal kurz davor, das Studium aufzugeben. Ich sah bald, dass die Ethnologie auch ein sehr traniger und zugewachsener Weg war. Ich hatte eine Freundin und wollte Geld verdienen, wollte ein Auto haben – mit der Ethnologie hat sich das für mich nicht gezeigt. Zum Teil hatte ich auch eine Sehnsucht nach der Altphilologie, habe mich sogar mal wegen eines Fachwechsels erkundigt.

Wie haben Sie sich damals finanziert?

In den zwei Jahren bei der Bundeswehr verdiente ich ganz gut. Daher gab es ein finanzielles Polster, und das Notwendige bekam ich von zu Hause. Ich habe auch Nachhilfestunden gegeben und Ferienjobs übernommen. An Geld hat es mir nie gemangelt.

Es ging eher darum, eventuell etwas anderes zu machen - entweder, mich mit einem anderen Kontinent zu beschäftigen, oder ein anderes Studium aufzunehmen. So bin ich dann nach zwei Jahren, 1969, nach Frankfurt gegangen. Frankfurt erschien mir zum Einen auch wegen der Bewegung auf der Straße ein faszinierendes Pflaster zu sein, zum Anderen gab es dort einen Afrika-Schwerpunkt. Ich hatte mich in Basel bei Meinhard Schuster erkundigt, er kannte Eike Haberland. In Frankfurt schienen die Verhältnisse ganz klar: In Afrika gibt es Pastoralisten, da gibt es Urwaldbauern, alles ist bestens geordnet. Anders als Neuguinea: Der Sepik besteht aus vielen Windungen und vielen Dörfern und jedes Dorf hat seine eigene Kultur und seine eigene Sprache. Das ist ja eine Besonderheit und war eben der Schwerpunkt in Basel.

Gab es am Baseler Institut ein Interesse an Theoriebildung?

Interview vom 27.02.2008, durchgeführt am Institut für Ethnologie in Leipzig (Freigabe durch B. Streck am 21.10.2010)

Transkription: Andrea Nolting, Edierung: Vincenz Kokot

Ansprechpartner: Dieter Haller (dieter.haller@rub.de) Internet: www.germananthropology.de

Also Alfred Bühler war ganz Museumsethnologe. Er war ein Sammler und ein herausragender Fachmann auf dem Gebiet der Textilkunde. Sein Assistent Peter Weidkuhn dagegen hat sich auch nach theoretischen Modellen umgesehen und eine »Arbeitsgemeinschaft Kulturanthropologie« gegründet. Das war sehr anregend. Er hat Leute eingeladen, unter anderem auch den grossen Ägyptologen Siegfried Morenz aus Leipzig.

Zudem habe ich mich auch in der Soziologie umgeschaut – der Soziologielehrstuhl war aber lange unbesetzt, bis schließlich der Afrikansoziologe Paul Trappe berufen wurde. Das war auch sehr anregend, insbesondere sein Opus Magnum »Die Entwicklungsfunktion des Genossenschaftswesens«¹. Basel war schon interessant, nur in der Völkerkunde war es eben etwas eng. Mir kam es so vor, als ob Basel im Schlagschatten der Entwicklung lag – vielleicht ist das aber auch nur die Interpretation, die ich mir später in Frankfurt zurecht legte. In Basel gab es beispielsweise mal eine Straßendemo, ich glaube es ging um den Beitritt der Schweiz zur UNO. Da ist irgend ein Lokalpolitiker aufgetreten und bat die Studenten, die Straße wieder frei zu räumen. Und alle sind weggegangen. Das hat mir gezeigt, dass da der Pfeffer fehlte. Aus heutiger Perspektive ist das vielleicht eine lächerliche Einstellung, aber für mich war das damals wichtig, ich wollte dort sein, wo der - hegelianisch gesprochen - Weltgeist weht; und der war eher in Frankfurt als in Basel.

Wäre für Sie - neben Frankfurt - auch das Institut in Heidelberg interessant gewesen?

Nach Heidelberg hätte ich auch gehen können, aber dort fehlte die Komponente «Afrika». Frankfurt lag am anderen Ende der oberrheinischen Tiefebene; es war einerseits weit weg, andererseits noch sichtbar.

So wurde ich in Frankfurt Haberland-Schüler und sofort - um das in Frobenius'schen Begriffen auszudrücken - von der Studentenbewegung »ergriffen«. Ich hatte zwar verschiedene Welten gesehen, war aber nicht in der Lage, irgendeine Art von Eigenständigkeit zu entwickeln. Ich wurde Teil einer recht dynamischen Gruppe, die sich mit viel Alkoholkonsum, aber auch mit Marx-Lektüre, profilierte, unter der Führung von Jürgen Eckl. Er ist dann später in die Bildungsarbeit der Gewerkschaften abgedriftet. Die Frankfurter Szene war stark spontaneistisch geprägt. Wir waren keine Dogmatiker. Es ging ja hauptsächlich um persönliche Kontakte und um soziale Kontrolle. Da gab es zwar auch unterschiedliche K-Gruppen, das waren aber vergleichsweise Randerscheinungen.

Wie war die Frankfurter Sponti-Szene zusammengesetzt?

Es waren fast ausschließlich Studenten, eben auch Ethnologie-Studenten. Wir hatten zwar auch interdisziplinäre Vernetzungen, aber die Ethnologen waren die Leute in der Bewegung, die auf die Dritte Welt konzentriert waren. Die einzigen Konkurrenten auf diesem Gebiet waren die Studenten aus der Dritten Welt selbst. Damals gab es ein Ausländerreferat im SDS, dort tagten wir manchmal zusammen. Die Ethnologen wurden zwar geduldet, aber gleichzeitig stark bewacht, wegen ihrer »kolonialen Vergangenheit«. Obwohl wir damals nach der Abschaffung der Ethnologie riefen, war uns die Geschichte der Ethnologie sehr bewusst – und das wurde auch auf die damaligen Lehrer projiziert: auf Wolfgang Lindig, Eike Haberland, Klaus E. Müller und Andreas Kronenberg. Ich habe einmal den Gegensatz zwischen dem Frobenius-Institut, wo wir Ethnologie studierten, und dem Institut für Sozialforschung, wo wir unsere Anregungen bei Adorno und den »Adorniten« holten, beschrieben.² Nachdem Adorno gestorben war, passten sich seine Nachfolger dem studentischen Jargon etwas an. Dieser, ich sage heute »Freudo-Marxismus«, war unser Leitstern. Aber unsere Identität als Ethnologen haben wir uns trotzdem irgendwie bewahrt, weil das auch eine gewisse Nestwärme und Fluchtmöglichkeiten bot.

Wie gingen Sie mit diesem Spannungsfeld - einerseits die ethnologische »Nestwärme«, andererseits die Forderung nach Abschaffung des Faches aufgrund der kolonialen Vergangenheit - um?

Das war für mich schon damals ein großer Spagat. Man darf nicht vergessen, dass ich mir mein Wissen über Afrika aneignete, indem ich Hermann Baumann, Diedrich Westermann und Richard Thurnwald las, dazu Max Weiß und Franz Stuhlmann. Ich habe die ganze Entdeckung, Erschließung und Eroberung Ost-Afrikas an Hand von Kolonialliteratur nachgelesen. Das war das faszinierende Neuland für mich und ich war mit großer Begeisterung dabei. Ich habe das aber zu den Aktivitäten in der Bewegung nicht für unüberbrückbar gehalten, habe das damals gar nicht so als Widerspruch gesehen. Vielleicht liegt das auch an einer Neigung zum gespaltenen Bewusstsein. Das Eine war genauso wichtig wie das Andere. Ich war sicher auch nicht der Chef-Ideologe in der Gruppe. Das waren Andere, wie etwa Jürgen Eckl oder

¹ Paul Trappe, Die Entwicklungsformen des Genossenschaftswesens am Beispiel ostafrikanischer Stämme, Luchterhand Verlag, Neuwied am Rhein, 1967.

² Bernhard Streck, Entfremdete Gestalt. Die Konstruktion von Kultur in den zwei Frankfurter Denkschulen. In: Hauschild, Thomas (Hg.). Lebenslust und Fremdenfurcht. Ethnologie im Dritten Reich. S. 103-120, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M., 1995.

auch Volker Weyel, zu dem ich noch heute eine gute Verbindung habe: Weyel wurde später Chefredakteur der Zeitschrift für die Vereinten Nationen. Aus all diesen Leuten ist etwas geworden – aber eben außerhalb der Ethnologie. Ich bin eigentlich der Einzige, der in der Ethnologie geblieben ist.

Sie erwähnten, dass Sie die koloniale Verstrickung des Faches auch auf Ihre Lehrer projiziert hätten.

Das hängt mit den hochschulpolitischen Kämpfen zusammen, ging oft Hand in Hand. Das Frobenius-Institut hatte einen besonderen Status, den hat es auch heute noch. Wir entwickelten damals die Idee, dass dort Zuarbeit für den deutschen Geheimdienst gemacht würde, etwa bei der Krisenforschung über Angola und Mozambique. Das waren damals noch Kolonien, sie waren im antikononialen Befreiungskampf besonders aktuell. Und Haberland war ja ideologisch ziemlich stark mit dem äthiopischen Kaiserhaus verbunden, war Haile-Selassie-Preisträger. 1972 kam es dann zur Revolution – das waren Dinge, die emotional mitgenommen haben. So hatten wir also den afrikanischen Befreiungskampf auch in Frankfurt: Wir waren die Parteigänger der Unterdrückten und die Hochschullehrer waren die Parteigänger des Establishments, um es mal ganz einfach auszudrücken. Darüber hinaus war Haberland durch seine Persönlichkeit und sein Gehabe auch eine Zielscheibe für antiautoritäre Bestrebungen.

Können Sie Haberland beschreiben?

Er war ein großer Mensch, hatte eine mächtige Statur und war sehr wortgewandt. Man hat ihn schon vom Auftreten her mit dem berühmten Bündnis von «Adel und Banken» zusammengebracht, hat ihn dem Rotary Club zugeordnet. Er war ein Exponent der konservativen Rechten, und das war genau die Gegenseite, die man brauchte.

Gab es neben der habituellen und der politischen Differenz auch eine Differenz in der Theoriebildung?

«Theorie» war damals in Frankfurt wie in Basel immer gleichbedeutend mit links. Wer nicht links sein wollte, hat sich an die «Fakten» gehalten.

Haberlands Bestrebungen waren es, das Frobenius-Institut zu einem Max-Planck-Institut zu machen. Er hat seine Parteiverbindungen - er war wohl CDU-Mann - spielen lassen, um die prekären Finanzprobleme des Instituts zu stabilisieren und ein erstes ethnologisches Forschungsinstitut zu gründen. Das ist ihm nicht gelungen, erst später hat er den ersten SFB³ unter maßgeblicher Beteiligung der Ethnologie ins Leben gerufen. Haberland war ein glänzender Organisator. Aus heutiger Sicht schäme ich mich für das, was da alles gelaufen ist. Es war eine Behinderung der Wissenschaft, eine Behinderung der Ethnologie. Es ist ja ganz klar, der Ruf nach Abschaffung der Ethnologie war genau das Gegenteil dessen, was die Lehrstuhlvertreter damals erreichen wollten. Dann kämpfte man auch darum, ob man stärker in die historische oder in die soziologische Fakultät passte – auch das natürlich wieder nach dem Links-Rechts-Schema. Es war ein sehr steriles Kampfspiel und verschlang unglaubliche Energien, auch ganz viel Zeit.

Dennoch promovierten Sie 1975 bei Haberland – warum?

Ja, das verstehe ich bis auf den heutigen Tag nicht. Ich hätte auch bei Klaus Müller oder bei Lindig oder bei Kronenberg promovieren können. Nein, ich wollte bei diesem autoritären Typen promovieren, weil ich dachte, nur das zählt, nur das ist ehrenhaft. Da spielte auch meine autoritäre Erziehung eine Rolle, vielleicht ist sogar eine militaristische Note dabei. Ich wollte vor dem Hauptfeind bestehen. Das war so eine fixe Idee. Während alle anderen - wenn sie überhaupt promoviert haben - zu Kronenberg, Lindig oder Müller gingen.

In welcher Weise wurden Sie rückblickend von Haberland, Lindig, Kronenberg oder Müller geprägt?

Jeder von den Vieren hat Spuren in meinem Denken hinterlassen. Aber so richtig geprägt wurde ich eigentlich von den Leuten, von denen sich auch Haberland lösen wollte: von Jensen und Frobenius. Das ist so eine Art Generationssprung. Ich habe Haberland oft erlebt, wie er mit sich gerungen hat und sich aus der Verstrickung seiner eigenen Biographie zu lösen versuchte, indem er als «modern» gelten wollte. Das hieß damals, deutsche Afrika-Politik zu betreiben und Partnerschaften mit den neuen Staaten des unabhängig gewordenen Kontinents aufzubauen. Das war überhaupt nichts für mich. Ich war, wie gesagt, durch die Malangane geleitet, also durch das, was man heute etwas abfällig «Baströckchen-Ethnologie» nennt. Das war mein Interesse, nicht die Afrikaner mit Schlips. Da gab es so spöttische Bemerkungen von Frobenius über den «Hosennigger» - da dachte ich: »Der hat die richtige Einstellung gehabt!« Das konnte ich aber Haberland gegenüber nicht sagen, obwohl Haberland formal natürlich den Frobenius-Kult aufrecht erhalten und ausgenutzt hat. Das ist sehr, sehr verwickelt und schlecht auf ein einfaches Schema zu reduzieren.

³SFB 268 »Kulturentwicklung und Sprachgeschichte im Naturraum Westafrikanische Savanne«

Frobenius und andere alte Kolonialethnologen haben mich mehr beeinflusst als meine Lehrer. Und zwar, indem Sie in Afrika das Andere gesucht, gefunden und beschrieben haben – und nicht die Egalität am UNO-Verhandlungstisch. Das eigenständige Afrika! Das ist es, was ich merkwürdigerweise hauptsächlich in der alten Literatur gefunden habe und auch nicht, wie manch anderer, in der afrikanischen Literatur. Jan-Heinz Jahn war damals ebenfalls in Frankfurt, und ein Teil unserer Gruppe ist auch stark abgefahren auf diesen Neo-Afrikanismus. Es gab direkte Verbindungen zur Négritude und anderen Strömungen. Dazu hatte ich aber kaum einen Bezug.

Haben Sie sich damals mit Studenten außerhalb Frankfurts ausgetauscht?

Mit Hans Peter Duerr und Fritz Kramer kam ich in meiner Frankfurter Zeit bei den so genannten Basisgruppentreffen zusammen. Das waren bundesweite Treffen von Ethnologie-Studenten. Aus der Schweiz und aus Österreich kam kaum jemand. Diese Treffen waren ziemlich prägend für mich: Sie waren einerseits von einem allgemeinen Gerede über Gleichheit, Freiheit und Brüderlichkeit beherrscht, andererseits gab es aber recht starke Hierarchien. Kramer hatte von Anfang an eine Führungsposition, einige Rebellen versuchten, ihn zu entmachten. Da ist vor allem Georg Elwert zu nennen. Jede Gruppierung hatte ihren Leithammel. Unserer war wie gesagt Jürgen Eckl, eigentlich ein gescheiterter Student. Da gab es andere, die hatten viel mehr drauf. Aber man hat ja nicht ausgewählt, sondern die Situation irgendwie in dem allgemeinen Brei von Revoluzzertum verarbeitet.

Diese Treffen waren immer großartige Erlebnisse, alles war spontaneistisch. Irgendjemand hat - damals gab es ja noch keine elektronische Kommunikation - alles per Brief oder Telefon organisiert und alle sind nach Heidelberg oder Göttingen oder Bremen gefahren. Man trank viel und schlief dann auf einer Parkbank. Es war eben eine Jugendbewegung.

Was geschah nach Ihrer Promotion?

Nachdem ich promoviert hatte, zeigte sich wieder meine Fluchtbereitschaft. Ich lernte einen Ägypter kennen, der Sahara-Tourismus betrieb. Mit ihm bin ich losgezogen und war viele Monate im Sudan. Ich hatte zwar meinen Bildungstitel, aber keinen großen akademischen Ehrgeiz. Ich wollte Afrika sehen, einen unbekanntem Teil Afrikas. Ich war vorher in Ost-Afrika gewesen und glaubte dort auch zu Hause zu sein – durch Lektüre und Reisen. Aber jetzt ging es darum, die östliche, arabischsprachige Sahara kennen zu lernen. Ich konnte kein Hocharabisch und habe quasi auf der Straße - obwohl es dort gar keine Straßen gibt - das Umgangsarabisch gelernt. Nach einem Jahr kehrte ich zurück, hatte etwas Geld und hielt es wieder nicht lange zu Hause aus. So bin ich erneut losgezogen, dieses Mal mit einem Filmemacher. Ich wurde zunehmend zu einem Sudan-Kenner, habe Gegenden gesehen, die vorher und nachher noch niemand gesehen hatte. Ich hatte immer eine Bordbibliothek bei mir, bin UNIMOG gefahren. Das war eine tolle Zeit. Der Abenteuerismus ist zwar nicht so problematisch wie der Massentourismus, aber er ist auch nicht unproblematisch. Es kommt dabei auch zu ganz peinlichen Kulturkontakten. Wir haben den Leuten - das waren zum Teil Bildungsbürger, zum Teil Unternehmer - ein vier Wochen langes Abenteuer mit der Garantie auf eine sichere Heimkehr vermittelt. Es waren unglaubliche Strapazen. Die Gäste habe ich abends unterrichtet. Das war so eine Art Busch-Sand-Steppen-Universität. Das hat mir gefallen, Erwachsenenbildung mit Schockthemen zum Anfassen.

Dann bekam ich einen Lehrauftrag bei den Geographen in Gießen. Das war damals etwas Besonderes für Gießen, es gab da ja keine Ethnologie. Diesen Lehrauftrag hatte früher Heinz Sölken inne, er war ein Schüler von Diedrich Westermann. Dann hat das Wolfgang Lindig übernommen und nach Lindig kam Mark Münzel, der ihn wiederum an mich vererbte. Wie das eben so läuft: Es wurde eine Empfehlung ausgesprochen und ich bekam die Stelle. So habe ich in der zweiten Hälfte der siebziger Jahre ein paar Semester in Gießen gelehrt. Das wurde zwar bezahlt, aber nur für zwei Stunden in der Woche. Ich bin also von Frankfurt nach Gießen - das war für mich ein Abstieg - gefahren und habe Afrika-Ethnologie gelehrt, bis der Lehrauftrag nicht mehr verlängert wurde.

Dann lernte ich den Soziologen und Theologen Reimer Gronemeyer kennen. Mit ihm und Mark Münzel habe ich das erste große Projekt über «Zigeuner» in Deutschland auf die Beine gestellt. Es war meine erste volle Stelle, wurde als Drittmittelprojekt von der Hessischen Stiftung für Friedens- und Konfliktforschung gesponsort. Das Projekt selbst war sehr anregend und fruchtbar: Wir sind zu Sinti-Treffen gefahren und haben eine eigene Wissenschaft entwickelt, die sich «Tsiganologie» nannte. Wir haben auch eine Zeitschrift gegründet, die »Gießener Hefte für Tsiganologie«. Das alles war also wiederum etwas ganz Neues für mich nach meiner Ost-Afrika-Prägung und meinen Sudanreisen. Nun waren es plötzlich die «Zigeuner» und ich habe mich merkwürdigerweise ganz in die schreckliche Verfolgungsgeschichte vertieft. Das Buch »Kumpania und Kontrolle«⁴ ist aus diesem Zusammenhang heraus entstanden.

Ich bewarb mich dann aber auf eine Assistentenstelle in Berlin und hatte das Glück, dort 1979 angenommen zu werden.

⁴ Mark Münzel, Bernhard Streck (Hg.), Kumpania und Kontrolle. Moderne Behinderungen zigeunerischen Lebens. Gießen: Focus, 1981.

Es gab damals vier oder fünf Assistentenstellen bei der FU-Ethnologie. Ich nahm von Gießen Abschied und konnte noch Georgia Rakelmann helfen, die als meine Nachfolgerin in das Tsiganologie-Projekt einstieg. Die Leiter waren Münzel, der damals noch am Museum in Frankfurt war, und Gronemeyer als Professor für Soziologie, der bis zu seiner Emeritierung in Gießen blieb.

Welche Personen waren 1979 am Berliner Institut?

Lawrence Krader und Wolfgang Rudolph waren die Lehrstuhlinhaber, Fritz Kramer hatte eine Zeitprofessur. Er war schon habilitiert mit seiner «imaginären Ethnographie»⁵ und in Berlin ganz klar der geistige Brennpunkt. Es herrschte eine völlig andere Situation als Frankfurt. In Berlin habe ich sehr viel gelernt. Ich hatte gleich die vollen Lehraufgaben wahrzunehmen. Alle Assistenten waren ja zugleich Dozenten.

Über diese Zeit habe ich übrigens eine bissige Satire geschrieben, »Fünf Jahre Feldforschung in Berlin«⁶, weil am Institut ein ganz starker Lagerkampf stattfand: Einmal gab es die Kramer-Gruppe, die das Projekt einer Art »Neo-Funktionalismus« betrieb. Dann gab es die so genannte «Diallo-Gruppe» von Tirmiziu Diallo, dort waren eher die anti-kolonialen Kämpfer versammelt. Außerdem gab es die «Wilderotter-Gruppe», sie waren stark frankophil und ließen sich vom Strukturalismus in einer verwirrenden Weise inspirieren. Zusätzlich hatte natürlich auch Krader seine Schäfchen um sich, seine so genannten «Kofferträger» und Nachahmer. Rudolph ebenso. Schließlich gab es auch noch eine gewisse Verbindung zum kopfstarken Völkerkunde-Museum.

Alle diese Gruppen waren endogam und haben sich gegenseitig bis aufs Messer bekämpft. Deswegen war das eine besondere Landschaft, eine besondere Erfahrung. Die Auseinandersetzungen fanden auf allen Ebenen statt. Die einzige integrative Person war die Sekretärin, Doris Stafford. Sie hat immer wieder versucht, zwischen den Fronten zu vermitteln.

Welchem Lager würden Sie sich zurechnen?

Ich war natürlich in der Kramer-Gruppe, weil das meines Erachtens die interessantesten Leute waren und auch einen empirischen Bezug zu meinen Forschungsfeldern hatten. Krader hatte zwar einmal eine Lehrforschung in die Mongolei gemacht, er und Rudolph waren jedoch keine Feldforscher. Die empirische Ausrichtung war eines der großen Verdienste von Fritz Kramer, er kopierte diese Tugend von den Briten für Deutschland: stationäre Feldforschung, sprachliche Vorbereitung, richtiges Fragen, geduldiges Zuhören und mindestens ein Jahr im Feld. Das war völlig neu in der deutschen Landschaft, man hatte zuvor nur gesammelt und Expeditionen gemacht – abgesehen von den Missionaren, die eine Art stationärer Forschung extensiv über zehn bis zwanzig Jahre durchgeführt haben. Man darf nie vergessen, dass die großen Monografien deutscher Sprache die Missionarsmonografien sind.

Ich habe recht schnell ein Forschungsprojekt auf die Beine gestellt, das zunächst von der DFG abgelehnt wurde, dann aber bei der Volkswagenstiftung durchkam. Das brachte die Berliner Sudangruppe voran. Daraus entstanden bis heute sechs gelbe Bücher⁷, man kann also von einem erfolgreichen Unternehmen sprechen! Wie gesagt, ich habe damals sehr viel gelernt, auch was die Antragstellung und das Management von größeren Forschungsprojekten betrifft.

War die Entwicklung der Ethnologie in Westberlin anders als in der Bundesrepublik?

Westberlin war eine Art Außenposten, zu dem besondere Leute kamen: Flüchtlinge, Militärflüchtlinge, Drückeberger, Linke und Alternative. Das zeigte sich auch an der FU ganz deutlich. Man kann diese spezifischen Bedingungen daher kaum mit der Situation im übrigen Deutschland vergleichen.

Die Wende oder Neuorientierung und die Rezeption der klassischen britischen Funktionalistenschule war ebenfalls eine einmalige Sache, wenngleich das vielleicht später in West-Deutschland trotz aller inneren Heterogenität auch erfolgt wäre. Erhard Schlesinger in Göttingen hat etwa eine ganz andere Ethnologie betrieben als Rolf Herzog in Freiburg oder die Kollegen in Köln. Die deutsche Ethnologie war ja immer sehr heterogen, vielleicht entspricht das der föderalistischen und polyzentrischen Struktur des Landes. Die großen Schulen, die ja schon vor dem Zweiten Weltkrieg prägend waren - also Kulturmorphologen, Kulturhistoriker und Funktionalisten - erlaubten es auch nicht, dass irgendeine Richtung zu dominant wurde. Auch die Schweiz und Österreich waren übrigens immer heterogen; in Österreich gab es ja nicht nur die Wiener Schule. Dort gibt es etwa den Gegensatz zwischen Hirschberg und den Klerikalen, wie man so leichtfertig sagt, oder das, was in Salzburg dann unter Stagl entstanden ist.

Vielleicht gilt das überhaupt für alle ethnologischen Schulen, denn wir nehmen ja auch in der englischen Landschaft

⁵ Siehe: Fritz Kramer, *Verkehrte Welten, Zur imaginären Ethnographie des 19. Jahrhunderts*, Syndikat Verlag, Frankfurt a.M., 1977.

⁶ Die Innenseite des Instituts. *Brümmerzeitung* Nr. 12, S. 4-8. Berlin, FU 1984.

⁷ Fritz Kramer, Bernhard Streck (Hg.): *Sudanesische Marginalien*. München/Wuppertal: Edition Trickster im Peter Hammer Verlag, Bde. 1-9, 1992-1996.

immer nur die Funktionalisten wahr und in der amerikanischen immer nur die Boas-Schule. Es gab aber auch dort bei genauem Hinsehen noch sehr viele andere Richtungen, die eben weniger lautstark auftraten. Aber für Deutschland ist diese segmentäre Struktur ganz typisch.

Sehen Sie Überbleibsel dieser drei Schulen - der Kulturmorphologie, der Ethnosoziologie, der Kultur-geschichte - in der gegenwärtigen deutschen Landschaft?

Auf jeden Fall! Man kann die heutigen Lehrstuhlvertreter nach diesen Traditionen sortieren. Erstaunlicherweise wurde ja die Ethnosoziologie, die früher mit Richard Thurnwald und Emil Mühlmann eine Außenseiterposition einnahm, im Nachkriegsdeutschland doch sehr stark. Da ist insbesondere Mühlmann mit seinen vielen Schülern in Heidelberg zu nennen. Mühlmann hat, bei aller Umstrittenheit seines Werdegangs, der deutschen Völkerkunde in den sechziger Jahren eine ganz große Zeit beschert, indem er Ethnologie und Soziologie zusammenbrachte. Seine Sizilienforschung prägte viele bedeutende Schüler - Christian Sigrist, Fritz Kramer, auch Georg Elwert, Roberto Llaryora und Christian Giordano - , die sich zum Teil mit Mühlmann in anti-autoritärer Aufbäumung verkrachten, obwohl Sigrist ihn dann in einem Nachruf sehr stark in Schutz genommen hat. Heidelberg war damals ein ganz starker Brennpunkt, der unglaublich fruchtbar war – auf jeden Fall fruchtbarer als Frankfurt.

Ich lernte in meinem Studium in Frankfurt, dass Mühlmann kein richtiger Ethnologe sei, weil er keine Feldforschung gemacht hatte. Er sei eher ein Soziologe. Diese unselige Dichotomisierung der Nachbardisziplinen spielte da eine sehr verhängnisvolle Rolle. Feldforschung galt in Frankfurt als Markenzeichen des Faches – vor allem auch durch Andreas Kronenberg, der ja aus der Evans-Pritchard-Schule kam. Er war durchaus ein Empiriker englischen Zuschnitts. Eike Haberland hat in Frankfurt eher die ethnohistorische Empirie vertreten: also den alten Mann suchen, unterm Baum sitzen, sich die Vergangenheit erklären lassen und das dann mit Gesprächen mit einem anderen alten Mann unter einem anderen Baum abgleichen. Das ist auch wichtig, aber es ist nicht das, was die funktionalistische Ethnologie möchte. Sie will soziale Beziehungen analysieren, Strukturen eruieren und nicht so sehr die verklärte Erinnerung aufschreiben. Ulrich Braukämper in Göttingen ist, glaube ich, der beste lebende Vertreter dieser ethnohistorischen Richtung. Er hat lange unter Haberland gearbeitet. Kulturkreisler gibt es ja keine mehr, ethnohistorisch ausgerichtete und arbeitende Forscher aber schon. Das finde ich sehr erfreulich!

Mit der Kulturmorphologie ist das so eine Sache. Ich fürchte, ich bin der Einzige, der die Ideen von Frobenius und Jensen bewusst weiter gepflegt hat. Hans Peter Dürr hat das auf eine völlig eigene Weise und ohne direkten Bezug zu dieser Schule gemacht. Irgendwo ist Fritz Kramer auch von diesen Ideen geprägt, etwa wenn man »Die Geburt des Tanzes im Schrecken«⁸ liest – das ist eine typische Frobenius'sche Idee. Frobenius war ein Außenseiter, er wurde nicht anerkannt. Ich habe hier im Archiv den Briefwechsel zwischen Krause und anderen Museumsleuten gegen die Bestellung von Frobenius 1934 als Museumsdirektor durchgearbeitet und einen Aufsatz⁹ dazu verfasst. Dennoch hat Frobenius in der Ruinenlandschaft nach dem Zweiten Weltkrieg erstaunlich viele Anhänger bekommen, auch in Köln! Petri war ein Frobenius-Ableger, in gewisser Weise auch Schuster in Basel, Straube in München. Aber in der heutigen Zeit muss man sich anstrengen, um diese Ideen, die ein eigenes Kulturverständnis beinhalten, wieder zu erkennen. Etwa ein Verständnis von Kultur als Ausdruck von Ergriffenheit – so etwas lässt sich heute nicht so ohne Weiteres vermitteln. Die jungen Leute haben andere Gedanken. Auch die Geldgeber, die Wissenschaftsorganisatoren und die Interdisziplinären kommen schlecht mit solchen Ideen aus, da wird man nicht ernst genommen. Ich habe hier in Leipzig sehr viele interdisziplinäre Erfahrungen machen können.

Gibt es bei Richard Rottenburg und Thomas Hauschild Spuren der Kulturmorphologie?

Bei Hauschild auf jeden Fall. Rottenburg ist aber in Berlin groß geworden und hat andere Länder neu betreten, zusammen mit Werner Schiffauer in Frankfurt an der Oder. Diese Ethnologie der Moderne ist eine ganz faszinierende Richtung, hat aber wenig mit Frobenius' Ideen zu tun. Frobenius war sehr rückwärts gewandt und konservativ und hatte kein Verständnis für die Moderne, es sei denn in einem visionären Sinne. Er hat ja - so ähnlich wie Oswald Spengler - in den dreißiger Jahren tatsächlich geglaubt, dass die Moderne mit dem Westen schon abgewirtschaftet hat und jetzt die jungen Völker dran seien: Russland und Deutschland. Das waren für ihn junge Völker! Das war völlig abgehoben und fern der Realität.

Um die Kulturmorphologie muss man sich immer wieder bemühen. Ich habe in meinen Veranstaltungen die Erfahrung gemacht, dass es doch immer wieder Leute gibt, die sich davon ansprechen lassen und diese existentielle oder ontologische Sichtweise auf Kultur - jenseits von Tagesaktualitäten - spannend finden.

⁸ Fritz Kramer: Der rote Fes. Über Besessenheit und Kunst in Afrika. Frankfurt am Main: Athenäum (S. 123).

⁹ Bernhard Streck, Zunft oder Charisma. Die Frage der richtigen Museumsleitung in den 1930er Jahren. In: Museum der Weltkulturen (Hg.) Ansichtssachen. Ein Lesebuch zu Museum und Ethnologie im Frankfurt am Main. S. 117-127. Frankfurt a.M., Societätsverlag, 2004.

Eine zeitgeschichtliche Attraktivität der Kulturmorphologie kam ja aus einer unerwarteten Richtung, nämlich der Esoterikwelle.

Das hat sich übrigens schon in den siebziger Jahren in Frankfurt gezeigt. Die Veteranen der Bewegung haben sich gegen diese neue Generation der - wie man damals verächtlich sagte - «Teetrinker» verwahrt. Wir «Revolutionäre» waren in Nachahmung des sonst nicht erreichbaren Proletariats Biertrinker! Jetzt kommen die an und essen Müsli und wollen sich in esoterischer Richtung und New-Age-Richtung entfalten. Die hatten ein ganz neues Interesse an der Ethnologie und haben nicht nach Abschaffung der Ethnologie gerufen, sondern hatten wirklich einen Ergriffenheitsbezug dazu. Sie wollten das ganz Andere, die kulturellen Alternativen. Das ist, ohne dass ich selbst zur Teetrinker-Fraktion gefunden hätte, was ich hier in Leipzig nach der Wende versucht habe zu etablieren: Ethnologie als eine Wissenschaft, die sich mit zeitgenössischen Alternativen beschäftigt und nicht mit den historischen, wie es der Ethnologie in der DDR zur Vorschrift gemacht wurde: Ethnologie als Beitrag für die große Geschichtsrekonstruktion! Deren Stufen waren ja eigentlich von Karl Marx, Lenin und Stalin vorgegeben, da konnte man dann nur noch Zwischenfutter liefern, wie etwa die Erntevölker, wie das Julius Lips gemacht hat, als Übergangsphase zwischen der aneignenden und der produktiven Wirtschaftsweise.

Sehen Sie denn trotz der Veränderung der deutschen Universitätslandschaft noch Möglichkeiten, wie das Ergriffene, das Besondere weitergetragen werden kann?

Meine frühe Zeit in der Ethnologie war eben geprägt durch kleine Seminare, an denen der Professor und sechs oder zehn Studierende teilnahmen. Diejenigen, die durchhielten, haben dann irgendwann Dissertationen abgeliefert. In Frankfurt gab es dann die Einführung des Magisters, den ich selbst nicht mehr mitgemacht habe. Aber ich habe miterlebt, wie die entsprechenden Bestimmungen eingeführt wurden. Das war auch notwendig, weil durch die Bildungsreform die kleinen Fächer plötzlich überfüllt waren. Da musste man einen neuen Studiengang einrichten. Das habe ich dann in Berlin genauso erlebt und wieder hier in Leipzig, wo man vorher ein Diplom gemacht hat. Es wurden in der DDR sowieso nur ganz wenig Leute zum Ethnologiestudium zugelassen. Sie wurden dann an die Hand genommen und acht Stunden am Tag mit ethnologischen Aufgaben betraut. Das war eine völlig andere Ausbildung. Das westdeutsche Modell des Magisterstudiengangs, der viel Freiheit gelassen hat, aber auch viele überfordert hat, wurde hier in Leipzig mit allen Konsequenzen etabliert. Wir hatten hier zeitweise vierhundert Studierende mit einer Professur. Es gab noch drei bis vier Mitarbeiter, aber das war kaum zu bewältigen. Doch es herrschte Freiheit der Lehre. Das ist ganz, ganz entscheidend. Nur in der Freiheit der Lehre lassen sich so unterschiedliche Blumenwiesen pflegen, wie wir das in der deutschen Völkerkunde bislang glücklicherweise noch haben.

Andererseits bedauere ich diesen Zwang zur Interdisziplinarität nicht, da habe ich sehr viel gelernt. Ich konnte glücklicherweise an der Gründung eines Sonderforschungsbereichs mitarbeiten, der unter anderem mit Archäologen, mit Orientalisten, auch mit Geographen und Alt-Historikern besetzt wurde. Es ist ganz richtig, dass die Ethnologie bei solchen Verbänden mitmacht und aufzeigt, wie anschlussfähig ihre Ergebnisse sind. Ethnologie ist eine Universalwissenschaft und es gibt, wie Alfred Kroeber einmal gesagt hat, eigentlich nichts, was die Ethnologie nicht tangiert. Das führt nicht zu Überheblichkeiten, überhaupt nicht. Man weiß auch, dass man eigentlich nirgendwo richtig der Experte ist; aber man hat den Überblick und die Vergleichsmöglichkeiten. Es hat ja glücklicherweise schon einige überzeugende Beispiele von Verbundforschung gegeben und es gibt sie hoffentlich auch noch in Zukunft. Man muss allerdings aufpassen, dass die ethnologische Handschrift bei diesem Konzert noch sichtbar bleibt. Die Gefahr ist, dass man untergebuttert wird, vor allem durch die Technikwissenschaften und technizistische Perspektiven, Methoden und Diktionen – gerade wenn es um Umwelt, Klimaschutz und geographische Beteiligung geht. Da muss man klar kritisieren: Ethnologie heißt Perspektivenwechsel und Wechsel in die nichtwissenschaftliche Lokalperspektive. Das ist jenseits von einem technizistischen Verständnis von Klimawandel oder nachhaltigen Maßnahmen. Die Ethnologen sind die Einzigen, die diesen pluralen Überblick haben und sie müssen das quasi stellvertretend für die Menschen, die von diesen Entwicklungen - ob geplant oder nicht - betroffen sind, einbringen. Das Anmahnen von emischen Interpretationen ist das Einzige und das Wichtigste, was die Ethnologie in solchen Bündeln einbringen kann.

Was zeichnet die Ethnologie Ihrer Meinung nach gegenüber anderen Disziplinen sonst noch aus?

Beispielsweise der Wertrelativismus, der ist ganz wesentlich. Er ist im Zuge der Studentenrevolte völlig untergegangen. Ich habe jene Zeit nicht als besonders fruchtbar für die Ethnologie erlebt. Von daher war es eine Zeitverschwendung, ein Irrweg. Ich freue mich, dass ich dann in Berlin durch die Zusammenarbeit mit der Kramer-Schule zur Ethnologie zurück fand. Erst in Berlin habe ich übrigens meine Vorlieben für Frobenius entdeckt. Das war dort ein Tabu-Thema, niemand wollte sich mehr zur deutschen Völkerkunde herablassen. Der Wertrelativismus ist insofern so bedeutsam, weil die Normativität der Moderne unglaublich durchschlagend ist. Ihr verweigert sich kaum noch jemand mit

Interview vom 27.02.2008, durchgeführt am Institut für Ethnologie in Leipzig (Freigabe durch B. Streck am 21.10.2010)

Transkription: Andrea Nolting, Edierung: Vincenz Kokot

Ansprechpartner: Dieter Haller (dieter.haller@rub.de) Internet: www.germananthropology.de

Verstand. Da sind die Ethnologen die einzigen Zweifler, die aus ihrer Beschäftigung mit anderen Kosmologien, mit anderen Wertsystemen, mit anderen Prioritäten bedenken, dass der Okzidentalismus vielleicht nur eine kleine Phase in der Menschheitsgeschichte ist. Daher ist der Ethnologe oft auch ein unbequemer Gesprächspartner, wird gerade bei pragmatischen Projekten gar nicht mehr gefragt, oder man weist ihm irgendeine Nische zu, wo er dann seine Erkenntnisse einbringen kann. Er ist auch ein skeptischer Gesprächspartner, aber meines Erachtens notwendig, wenn man sich nicht, wie jedermann, stromlinienförmig in die Herde der Lemminge einordnen will.

Wo verorten Sie - mit Blick auf die Volkskunde - die Eigenbestände unseres Fachs?

Die Nähe oder Interessenidentität zur Volkskunde ist meines Erachtens viel deutlicher als die Nähe zur Soziologie. Ich arbeite bisweilen mit Frau Köhle-Hetzinger in Jena und Manfred Seifert in Dresden zusammen. In Leipzig selbst gibt es keinen Volkskundler. Wir haben hier aber immer Leute, gute Studierende, die sich mit Themen beschäftigen, die man traditioneller Weise der Volkskunde zuweisen würde. Da sehe ich überhaupt keinen Unterschied. Schlimm ist aber der Etikettenklau! Ein Kollege, um das hier mal zu verraten, hat sich in Marburg beworben und wurde dann justement in der europäischen Ethnologie verortet, weil Marburgs Ethnologie europäische Ethnologie ist, also Volkskunde. Ethnologie in unserem Sinne ist jedoch Völkerkunde. Diese Fachumbenennung, das ist eine sehr problematische Geschichte.

Wo liegen die Unterschiede zwischen Volks- und Völkerkunde?

Wir haben in Leipzig auch die Tsiganologie, die in Gießen geboren wurde, weitergeführt. Ich habe das Material aus Gießen hierher bringen können und die vielen Studierenden, die jetzt im »Forum Tsiganologische Forschung« tätig sind, haben zum großen Teil ihre Forschungsfelder in Rumänien, Ungarn und der Ukraine – aber sie machen dort ethnologische Arbeit. Die Grenzen lassen sich nicht mehr in der Weise aufrecht erhalten. Ob man die Fachidentität trotzdem noch beibehalten sollte, ist ein politisch-pragmatisches Problem. Wenn die Fächer verschmelzen, dann gibt es auch nur noch ein Fachreferat bei der Deutschen Forschungsgemeinschaft, deswegen halte ich die Trennung für sinnvoll. Außerdem gibt es natürlich auch noch die Fachtraditionen, die sehr unterschiedlich sind. Die Felder sind derart überlappend geworden, dass es keinen Sinn macht, da auf Reinheit zu achten.

Wie sieht es mit den Cultural Studies aus?

Damit habe ich mich nicht so sehr beschäftigt. Arbeiterkultur und Lokalkultur in der Industriegesellschaft sind auf jeden Fall wichtige Punkte. Das ist typisch ethnologisch und ich mache auch nicht Halt vor der modernen Gesellschaft. Wobei ich es allerdings problematisch finde, wenn beispielsweise Werner Schiffauer die Ethnologen in den Operationssaal schicken will. Außerhalb der Zitadellen der Moderne, wie er das mal genannt hat, gibt es auch in der modernen Gesellschaft unglaublich viele Felder für Volkskultur. Eine meiner begabtesten Doktoranden arbeitet über Geistheiler hier in Deutschland. Das ist ein Stück verborgener Kulturwille, was wir in einer Ringvorlesung und einem Sammelband¹⁰ auch einmal thematisiert haben. Das ist eine essentielle Aufgabe der Ethnologie: die opaken Seiten, die schwarzen Seiten der jeweils sichtbaren dominanten Kulturen zu untersuchen. Daher sterben die Forschungsfelder der Ethnologie nicht aus. Wobei man unterschiedlicher Meinung sein kann, inwiefern die Baströckchen ganz auf die Folkloreschiene geschoben werden müssen. Ich glaube nicht, dass es schon so weit ist. Ich war in vielen Teilen Afrikas und die Baströckchen wurden da bloss angezogen, wenn ein Regierungsvertreter kam. Bestimmte heilige Dinge müssen aber in der entsprechenden Aufmachung des «Ursprungs» durchgeführt werden. Auch wenn dort schon die ersten Kombinationen vorkommen. Ich habe Tänzer mit Sonnenbrillen und Filmrollen in den Ohren gesehen. Die Souveränität, die Dinge zu kombinieren, ist ein recht spannendes Thema. Ethnologie ist eine Versicherung gegen stromlinienförmiges Denken, gegen den weit verbreiteten und dominanten Glauben, dass alles in eine Richtung geht und dass derjenige, der auf dem Motorrad sitzt, auch schon die ganze moderne Ideologie im Kopf und in den Adern hat. Es gibt einfach eine Vielzahl von parallelen Entwicklungen. Deswegen war es ein ganz großer Wurf, als in Halle das Max-Planck-Institut entstand und zusätzlich auch noch das Institut an der Uni. Das war eine Sternstunde unseres Faches. Wobei mir damals die Leute auch vorwarfen, ich würde mir damit mein eigenes Grab schaufeln. Doch muss man festhalten: die Chance, dass auf unserem Feld etwas Großes entsteht, hätte es in Leipzig nie gegeben. Die Leipziger Universität, bei allem Respekt vor einer 600-jährigen Einrichtung, ist heute glanzvoll durch andere Bereiche, namentlich die Humangenetik und die Nano-Forschung. Die Geisteswissenschaften, die den Ruhm der Universität vor hundert Jahren - etwa mit Wilhelm Wundt und mit Friedrich Ratzel - begründeten, sind zu einem Kranz von Ornamenten verkümmert. Entsprechend werden die «Orchideen-Fächer» ja auch behandelt – obwohl sie immer noch sechzig bis achtzig Prozent der Studierenden anziehen. Aber Geld, Reputation und Zuwendung: nichts. Das habe ich

¹⁰ Bernhard Streck (Hg.), Die gezeigte und die verborgene Kultur, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 2007.

gemerkt, als ich hier den SFB zusammen mit Halle gründete. Das ist jetzt ein ganz großes Problem, weil die Sprecherschaft nach Leipzig geht und damit die Leipziger Uni-Bürokratie plötzlich mit einem ungeliebten SFB belastet ist. Halle hat eine geisteswissenschaftliche Universität und deswegen wurde dort im Jahr 2000 auf Druck der Max-Planck-Gesellschaft auch ein neues Institut für Ethnologie mit drei Professuren eingerichtet.

Bundesweit ist eine Ausweitung des Fachs zu beobachten und trotzdem gibt es ein Jammern darüber, dass die Ethnologie marginal sei. Wie erklären Sie sich dieses Spannungsverhältnis?

Es ist unser Glück, dass es noch kein zentralistisches Wissenschafts- und Ideologie-Ministerium gibt. So gibt es immer wieder gegenläufige Tendenzen innerhalb der Gesellschaft. Ich würde schon sagen, dass unser Fach immer gefährdet ist, dass es aber auch immer wieder Chancen für Neugründungen gibt, die dann zum Teil auch unter anderem Namen erfolgen. Das Ende der Ethnologie ist in keinster Weise angesagt. Ein Fach, das wie in Halle eine reine Forschungseinrichtung mit über fünfzig hauptberuflichen Forschern unterhält – unglaublich! Ich bin dort im Beirat und merke auch, wie Kollegen aus anderen Disziplinen und Leute aus dem Ausland staunen, was es hier gibt.

Wie kam es dazu, dass das Max-Planck-Institut für Sozialanthropologie geschaffen wurde?

Ich weiss viel darüber, muss aber stark reduzieren, weil es eine lange Debatte war: Der damalige Chef der Max-Planck-Gesellschaft - ich glaube, es war Ernst-Ludwig Winnacker - hat die Idee einer Gesamtanthropologie sehr stark betont, so dass es zu einem großen Gesamtanthropologischen Institut hätte kommen müssen. Aber die Ethnologen, die damals im In- und im Ausland befragt wurden, wollten nicht mit den Humangenetikern und den Stammesgeschichtlern zusammenarbeiten. Das reflektiert ganz gut die Fachgeschichte, die ja auch eine mühsame Emanzipation von der physischen Anthropologie darstellt; und nun sollte man nach all den Wirrungen wieder zusammengelegt werden! Wirrungen, die insbesondere im deutschsprachigen Raum mit der Kaiser-Wilhelm- Gesellschaft assoziiert sind, böse Erinnerungen an das »Anthropologische Jahrhundert« (Von zur Mühlen). Die physische Anthropologie ist ja den Beweis schuldig geblieben, dass Rasse und Kultur etwas miteinander zu tun haben. Das wurde immer nur behauptet und daraus sind dann sehr viele irrtümliche Gebäude aufgebaut worden. Heute sieht man das in der Naturwissenschaft wieder anders und es werden Gene für alle möglichen kulturrelevanten Eigenschaften entdeckt.

Dann kam es zur Gründung von zwei Instituten: eines in Leipzig, das Max-Planck-Institut für evolutionäre Anthropologie (MPI EVA); und eines in Halle, das Max Planck Institute for Social Anthropology (MPI SA). Beide haben nahezu nichts miteinander zu tun. Das ist eine ganz eigenartige Erfahrung, die in der Öffentlichkeit wenig bekannt ist. Ein Institut, das einmal Integration von Menschheitswissenschaften versprechen sollte, besteht heute in zwei Niederlassungen, die Kontaktsperre pflegen. Das Leipziger Institut ist größer als das Hallenser. Der Sprachwissenschaftler am Leipziger Institut, Bernard Comrie, hätte gerne noch Vertreter der Cultural Anthropology geholt. Das war ursprünglich auch so vorgesehen, es hat sich aber niemand gefunden. Kein internationaler Ethnologe war bereit, sich mit den Primatologen und den Anthropoidologen an ein Institut zu begeben. Alle Bewerber - ich habe einige Bewerbungen miterlebt - haben spätestens bei der Frage nach Ihrem Standpunkt zur Evolutionstheorie abgewunken. Diese Leitfrage des 19. Jahrhunderts, die jetzt ganz stark wieder aufgegriffen wird und an der nur die Sprachwissenschaftler teilnehmen, ist für Ethnologen passé, weil niemand bereit ist, die Schnitzer der Malanganen als eine Vorstufe unserer künstlerischen Entwicklung preiszugeben. Das wäre ja Wahnsinn! Die Zeiten sind doch vorbei! Aber die Sprachwissenschaftler arbeiten an Stammbäumen über die Entwicklung von Sprachen und vergleichen das mit genetischen Entwicklungen. Das ist eine Sache, die ethnologisch nicht interessant ist.

Wie erklären Sie sich die Wiederkehr des evolutionistischen Interesses in diesen Wissenschaften?

Das liegt auch an dem Selbstverständnis der Modernen. Root-Suche heißt für die eben nicht, zu den Baströckchen zu gehen, sondern zu den Neandertalern, zu Ötzi – das sind die wichtigen Stationen der eigenen Menschwerdung. Das Max-Planck-Institut arbeitet ja stark mit dem Zoo zusammen, hat eine eigene Forschungsstation namens »Pongoland«. Dort sieht man drei verschiedene Gruppen: Zum einen die Zoobesucher; dann die Ethologen und Verhaltensforscher; die Dritten sind die Anthropoiden. Ja, das ist recht spannend! Ich bin auch schon mit auswärtigen Besuchern hingegangen, um diese Drittelgesellschaft zu zeigen. Da hat die Max-Planck-Gesellschaft unglaubliche Summen rein gesteckt und damit dem Leipziger Zoo einen Auftrieb gegeben. Es gibt wenige positive Entwicklungen in Leipzig, dazu gehören der Flughafen, BMW, Porsche und der Zoo – nicht aber die Uni, die ist eine hoffnungslos überfüllte Ruine. Das Max-Planck-Institut mit der evolutionären Anthropologie könnte allerdings ein Zugpferd sein, auch für Teile der Universität.

Wir von den kleinen Universitätsfächern müssen klar erkennen, dass die uns fehlenden Finanzen in den Forschungsgesellschaften üppig vorhanden sind. Daher ist die Diskussion, ob die Forschung in Zukunft besser in diesen Instituten gemacht werden soll und wir uns auf die Lehre beschränken, gar nicht so abwegig. Das wäre natürlich fatal

Interview vom 27.02.2008, durchgeführt am Institut für Ethnologie in Leipzig (Freigabe durch B. Streck am 21.10.2010)

Transkription: Andrea Nolting, Edierung: Vincenz Kokot

Ansprechpartner: Dieter Haller (dieter.haller@rub.de) Internet: www.germananthropology.de

für die Humboldt'sche Idee, Forschung und Lehre zu koppeln. Gerade für ein Massenfach wie die Leipziger Ethnologie ist es aber sehr schwierig, auch noch Forschungsanträge zu stellen und dann zu scheitern, weil man sich an den Forschungsprofis messen lassen muss. Ich arbeite viel mit dem Max-Planck-Institut in Halle zusammen und meine guten Leute kann ich manchmal dorthin vermitteln. Sie machen dort das weiter, was ich ihnen hier nicht bieten kann. Ich kann immer nur ausbilden und den zehn bis zwanzig Absolventen pro Jahr meist nur raten, ihr Glück in der weiten Welt zu suchen. Das ist fatal und nur mit schlechtem Gewissen anzuschauen. Wir wollen ab 2008 einen Bachelor mit starker Sprachausbildung einführen. Das ist ideal hier in Leipzig, wo wir Afrikanistik, Orientalistik, Tibetologie und Mongolistik haben. Das sind sehr wichtige Fächer, aber zahlenmäßig recht klein. Sie sind daher froh, wenn sie Ethnologie-Studenten bekommen, denen als Pflicht auferlegt wird, sich zwischen diesen Sprachlandschaften zu entscheiden und von Anfang an eine außereuropäische Sprache zu lernen. So werden sie dann Regionalspezialisten. Im Master setzen wir zwei Schwerpunkte: entweder man absolviert ein halbjähriges Praktikum in einem Museum - es gibt sehr viele Museen in Sachsen - oder man macht ein halbjähriges Praktikum am Max-Planck-Institut in Halle.

Wie beurteilen Sie die Bologna-Reformen?

Was mir für die Zukunft des Faches am meisten Sorge macht, ist der anstehende Sprachwandel. Das lässt sich, glaube ich, nicht abwenden. Hartmut Lang hat das beispielsweise in Köln durchgezogen, dort werden viele Module in Englisch angeboten. Die Bologna-Reform ist ja genau der Weg zur sprachlichen Vereinheitlichung, vorher kommt es zu keinem innereuropäischen Verkehr. Noch ist es schwierig für Studierende, etwa nach dem 2. Semester von Bologna nach Madrid zu wechseln, dann von Madrid nach Paris, etc. – das wäre aber möglich, wenn es eine einheitliche Wissenschaftssprache gäbe.

Auch gibt es deutsche Kollegen, die in den USA arbeiten. Sie sind die Vorreiter. Die Konsequenz daraus ist aber, dass Europa zu einer einheitlichen Unterrichtssprache findet. Dass es große Schwierigkeiten gibt und der Wandel in manchen Ländern überhaupt nicht vollzogen wird, ist mir auch klar. Aber in Deutschland - ein reiches Land mit vielen Universitäten - wagt man kaum offenen Widerstand und mit dem anglophonen Max-Planck-Institut ist das Zukunftsmodell bereits da. Aber immer wenn mit einer fachlich guten Person englischsprachige Bewerbungsgespräche erfolgen, dann sind die Leute, die aus dem anglophonen Bereich kommen, von vornherein privilegiert. In Ost-Europa ist es auch so, die höhere Ausbildung findet da zum Teil in Englisch statt. Das ist eine Sache, die ich aus Gründen der europäischen Vielfalt für problematisch halte. Frobenius und Jensen hätten nie auf Englisch geschrieben. Doch die anglophone Globalisierung ist der dominante Trend der Zeit. Jetzt kann man natürlich zu Recht sagen: Es gibt Universalisierungstendenzen, dann gibt es wieder Partikularisierungstendenzen. Partikularisierungstendenzen heißt aber auch Nationalisierungstendenzen, das ist in Deutschland erstmal problematisch.

Also, die Sprache ist entscheidend. Diese Tendenz, die wir jetzt eben besprochen haben, ist natürlich auch verbunden mit geistiger Selbstamputation oder Selbstverstümmelung. Ich bin froh, dass ich da keine Entscheidung mehr treffen muss¹¹.

Haben Sie für die Zeit nach der Emeritierung geplant, sich Forschungsfeldern oder Fragestellungen zu widmen, denen Sie sich während der Lehrverpflichtung nicht zuwenden konnten?

Ich habe ja Einiges verraten aus meiner Biographie, und doch meine Frau und meine Familie, denen ich mich bald mehr widmen möchte, überhaupt nicht erwähnt. Die Fluchtpunkte und Fluchtwege waren auf jeden Fall für mich immer sehr wichtig. Möglicherweise entfliehe ich auch nach meiner Entlassung weit weg aus dem universitären Dienstbetrieb. Auch innerlich weit weg, indem ich es nicht so mache wie der von mir sehr verehrte Rolf Herzog, der bis zum letzten Herzschlag regelmäßig den Weg zum Institut gefunden hat. Das möchte ich nicht tun. Ich will noch dafür sorgen, dass der Lehrstuhl wieder besetzt wird. Dann aber sollen die jungen Leute das weitermachen. Ich bin auch in verschiedener Hinsicht - beispielsweise was die internationale Vernetzung betrifft oder die elektronisch-mediale Versiertheit - nicht mehr auf dem neuesten Stand. Aber ich werde mich aus der Ethnologie nicht komplett verabschieden können, sondern werde weiterhin ethnologisch denken und erkunden. Der Balkan und der Schwarzmeerraum, die sich mir im Rahmen der Tsiganologie erschlossen haben, faszinieren mich auch weiterhin. Ich könnte mir auch vorstellen, dass ich ausgiebige Reisen nach Fernost und nach Fernwest mache. Jedoch nicht mehr unter dem Zwang, das zu einem Antrag ausbauen zu müssen und einer immer schwieriger werdenden Gutachterschaft vorzulegen – also meine eigene Selbstwertigkeit davon abhängig zu machen, ob irgendwelche Anträge durchgehen oder nicht. Mich davon verabschieden zu können, das wird mich sehr freuen und befreien.

¹¹ Vgl. Bernhard Streck, Deutsche Völkerkunde: Sonderwege des 20. Jahrhunderts. ZfE 134:267-280, 2009.