

INTERVIEWS WITH GERMAN ANTHROPOLOGISTS

Herr Strecker, können Sie etwas zu Ihrem familiären Hintergrund sagen?

Geboren wurde ich im Mai 1940 in Magdeburg, wo mein Großvater, Richard Winckel, als Kunstprofessor tätig war. In Magdeburg wurden wir ausgebombt, und nach dem Krieg verschlug es unsere Familie gen Westen, nach Niedersachsen. Zuerst fanden wir im Pfarrhaus meines Großonkels in Oldendorf bei Melle vorübergehend eine Bleibe, und dann konnte mein Vater auf dem Land zwischen dem Wiehengebirge und dem Teutoburger Wald eine neue Existenz aufbauen. Wie so viele andere Menschen hatte es also auch uns in eine neue Region verschlagen – aber nicht unbedingt in die absolute Leere, denn in Niedersachsen hatten die Streckers ja bereits seit langem als Pastoren gelebt. So waren wir sowohl Flüchtlinge als auch Einheimische. Als ich später in Göttingen studierte, traf ich beispielsweise eine neunzigjährige Frau, die mir erzählte, wie sie als Kind im Pfarrhaus meines Urgroßvaters Indianer gespielt hatte.



Hier, wo wir gerade zusammen sitzen (in Halle am Teutoburger Wald), ist der richtige Ort um zu verstehen, wie ich zur Ethnologie kam: Dieser Schafstall, den meine Eltern mit uns Kindern nach dem Krieg zu einem neuen Heim umbauten, war Atelier für meinen Vater, Webraum für meine Mutter und Unterkunft für uns Kinder. Damals malte sich mein Vater in die neue Zeit hinein, wobei er nicht so sehr dem Abstrakten der US-amerikanischen Strömung nacheiferte, sondern eher die alte europäische Maltradition nach Cezanne weiterzuführen versuchte. Hier schenkte er mir auch Ruth Benedicts »Urformen der Kultur«¹. Ein Freund, der als Professor für Ökonomie in Göttingen lehrte, hatte es ihm empfohlen. Zudem reiste unsere Familie viel durch Europa und wir gingen dabei in diverse große Museen, etwa in Paris oder Florenz.

Ich selbst ging nach Hamburg und wollte zunächst gar nicht studieren, denn es war nicht meine Absicht, Akademiker zu werden. Ich gehöre eher in die Welt der Kunst, der Literatur und vor allem des Abenteuers. Daher wollte ich Seemann werden und arbeitete zeitweise auch als Matrose, nachdem ich gerade achtzehn geworden war. Damals fuhr ich auf Fischdampfer auf den Nordatlantik raus, das war noch ganz archaisch. Ich kaufte mir auch - unterstützt von meiner Familie - einen Kutter und wollte damit die Welt bereisen. Doch bevor wir, mein Zwillingbruder Bernhard und ich, wirklich losfuhren, baten uns die Eltern, vorher noch zu studieren. Wir taten ihnen den Gefallen.

Ich habe auch noch einen älteren Bruder, der immer der Beste in der Schule war und mit seiner Intelligenz viel eher zum Akademiker taugte. Er studierte Jura, nach einem kurzen Abstecher in die Linguistik. Auch mein Zwillingbruder studierte etwas anderes - Architektur - und so haben wir uns in recht unterschiedliche Richtungen entwickelt.

1961 absolvierte ich mein Abitur und 1962 schrieb ich mich in Hamburg für Philosophie ein. Bei den Vorlesungen, die mich ein wenig an die Schule erinnerten, kam man immer wieder auf das gesellschaftlich bedingte Denken zurück und verwies auf die Wissenssoziologie. Also schaute ich bei den Soziologen rein. Das war interessant und wirklich neu für mich. Von dort rutschte ich gleich weiter in die Ethnologie, da in der Soziologie oft die Ethnologie erwähnt wurde. Das bereits erwähnte Buch von Ruth Benedict hatte ich ja auch noch im Gepäck, allerdings ungelesen. Ebenfalls entscheidend war, dass Erhard Schlesier sich zu diesem Zeitpunkt noch im Feld befand. Als ich ins ethnologische Institut kam, wurde immer über seine Forschung vor Ort gesprochen – sehr spannend! Dort sei gerade eine Frau gestorben und Schlesier würde erst zurückkehren, nachdem er an allen Ritualen teilgenommen und diese dokumentiert

¹ Ruth Benedict, *Urformen der Kultur*, Rowohlt Verlag, Reinbek bei Hamburg, 1955.

hätte. Da hat es bei mir geklickt und ich dachte: »Es kann doch nicht etwa sein, dass es so etwas noch gibt auf der Welt!« Von diesem Moment an wollte ich wirklich zur Ethnologie. Dann kam Schlesier nach Hamburg, hielt brillante Vorlesungen als frisch berufener Professor und Museumsleiter und wirkte sehr „cool“. In seinen Seminaren trug ich selbst gewählte Themen vor, zu denen ich intensiv gearbeitet hatte.

Wie muss man sich den damaligen Schlesier und seine Art des Unterrichts vorstellen?

Er war jetzt der internationale, in der Ethnologie bewanderte Schlesier. Allerdings hatte er sehr bald einen Herzinfarkt, der alles in Frage stellte und ihm zeigte, dass er gar nicht all das erfüllen konnte, was an ihn herangetragen wurde. Er sollte gleichzeitig Ordinarius und Direktor des Museums sein und beutete sich permanent aus – bis zur völligen Überarbeitung. Vor seiner Attacke und seinem Weggang nach Göttingen strahlte er so einen Mut und so ein Wissen aus. Als ich unter Schlesier begann, mich näher mit der Ethnologie zu befassen, sah ich, dass es ein Fach war, das auf dem Englischen basiert. Mit dem Deutschen kam man da nicht sehr weit, zumal während der Zeit meines Studiums auch der britische Funktionalismus noch ganz frisch war, besonders an der London School of Economics, wo die Schüler von Malinowski als Professoren und Dozenten tätig waren.

Wurde Ihnen diese Richtung von Schlesier vermittelt?

Für mich und auch in meinem Freundeskreis war damals klar, dass London genau das Richtige wäre. Ich sprach Schlesier darauf an und er meinte, wenn er noch so jung wäre wie ich, würde er auch sofort nach London gehen. Die Beatles waren übrigens damals in Hamburg, und wir erlebten sie live, bevor sie plötzlich nach London verschwanden. So reisten nicht nur die Beatles ab, sondern auch ich und einige Freunde. Wir kamen in diese Londoner Welt, die fast zu viel für mich war, so dass ich zunächst noch gar nicht richtig klar kam. Ich hatte ja auch noch meinen Kutter, auf dem ich in diesem Sommer mit einigen Freunden zur Ile Napoléon bei Basel schipperte, und schließlich die Flüsse runter bis nach Sète – von dort stammte der von uns verehrte Chansonier Georges Brassens. Während wir durch Frankreich reisten, saßen wir auf dem Deck, lasen Adorno und diskutierten. Auch mit dem Kulturrelativismus beschäftigten wir uns. Manche meiner damaligen Gefährten gingen später an die Universität – etwa Jürgen Friedrichs, der später in Deutschland wichtige Beiträge zu soziologischen Methodologie lieferte.

Obwohl Sie zu Beginn Ihres Studiums also gar nicht die Ethnologie wählten, kamen Sie doch recht schnell zu dem Fach?

Ja, innerhalb von zwei Semestern ging es von der Philosophie zur Soziologie, die ich ebenfalls für ein oder zwei Semester belegte. Sie blieb dann auch mein Nebenfach, genau wie Psychologie. Eine Suche im eigentlichen Sinne war das zu diesem Zeitpunkt jedoch nicht, vielmehr wurde ich - wie es Michael Oppitz einmal ausdrückte - auf einer Strömung getragen oder „getrieben“. Aus meiner Familie war ich der Erste, der nach England ging. Und so wie sich meine Großeltern in Rom kennen gelernt hatten, traf ich meine Frau in London.

Bei der gerade beschriebenen Schiffsreise war ich eine Art Kapitän, der allerdings nicht für irgendeinen Auftraggeber unterwegs war, sondern sein eigenes Schiff navigierte. So ist es später dann auch immer gewesen. Ich fühle mich wohl in der Gemeinschaft von Freunden, die philosophische, soziologische und anthropologische Themen diskutieren. Ich bin auch jemand, der die Räume schaffen kann, in denen so etwas stattfindet. In gewisser Weise kann man den Bogen bis zum South Omo Research Center in Südäthiopien schlagen; auch da ging es mir darum, verschiedene Leute an Bord zu holen, um gemeinsam zu denken und zu diskutieren. Das International Rhetoric Culture Project geht ebenfalls in diese Richtung. Dort bin ich sogar noch ein bisschen mehr der Kapitän, denn ich gebe an, wie wir segeln und welche Turns wir machen. In Mainz beispielsweise, wo ich ja über viele Jahre gelehrt habe, hatten wir einen schönen großen Ausstellungsraum, wo wir die international ausgerichtete und von der VW-Stiftung geförderte »Rhetoric Culture«-Konferenzen abhalten konnten. Aus allen Gebieten der Welt kamen interessierte Anthropologen und Rhetoriker zusammen. Angefangen hat jedoch alles auf dem Boot.

Was geschah nach Ihrer Ankunft in London?

Ich stellte schließlich fest, dass ich nicht gleichzeitig den Kutter besitzen und studieren konnte. Also verkaufte ich ihn und widmete mich in London intensiv dem Studium. Ich las damals sehr viel in der Bibliothek der London School of Economics, wo die Routine des Lesens schon ihre Spuren hinterlassen hatte. So nahm ich beispielsweise eine Ausgabe des »American Anthropologist« heraus, und in dem dicken Band fielen sofort die Stellen auf, die schon von unzähligen Studenten gelesen worden waren – beispielsweise die Aufsätze von Alfred Kroeber, Radcliffe-Brown oder dem frühen Malinowski. Die waren Teil des Syllabus. So etwas haben wir in Deutschland nicht. Damals wäre ich in Deutschland

Interview vom 08.11.2008, durchgeführt bei Ivo Strecker in Halle/Westfalen (Freigabe durch I. Strecker am 05.08.2011)

Transkription: Claire Spilker, Edierung: Vincenz Kokot

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

verloren gewesen, denn es mangelte an Richtung. Ich will damit nicht sagen, dass ich alles komplett studiert habe, denn recht bald hatte ich schon mein Dissertationsprojekt im Kopf: die britische Sozialanthropologie.

Können Sie ein wenig erläutern, wie ihr Studienverlauf in London damals aussah?

Ich war als *General Course Student* eingeschrieben, was bedeutete, dass ich mich sehr frei in den Veranstaltungen bewegen konnte. Man hatte einen Tutor und konnte teilnehmen, wo man wollte. So wählte ich mir meinen eigenen Weg, wobei ich keinen MA anstrebte, sondern eine Promotion. Ich wollte Social Anthropology studieren. Die Teilnahme an den Vorlesungen und Seminaren, und die Betreuung durch die Tutoren ermöglichte intensives Lesen und eine Vertiefung meines Wissens. Eigentlich betrieb ich in England teilnehmende Beobachtung, und als ich 1964 zum ersten Mal nach Deutschland zurückkehrte, wollten alle wissen, wie es denn dort gewesen sei und was in welcher Form gelehrt wurde. Ich war ja der erste deutsche Student im Department of Social Anthropology der LSE nach dem Zweiten Weltkrieg – das muss man sich mal vorstellen! Somit gingen die Fragen schon über eine reine Neugier hinaus: Wie geht es da eigentlich zu? Was ist denn das alles mit dem Funktionalismus und der britischen Schule? Was macht sie denn aus? So fing ich das an, was man im Nachhinein als „postmodern“ bezeichnen könnte: ein Studium der Textstrategien der einzelnen empirischen Arbeiten der britischen Social Anthropology.

Wer waren in London denn Ihre Kommilitonen und Lehrer?

Bei den Kommilitonen fallen mir zum Beispiel die Comaroffs ein, oder David Turton und Alan Macfarlane. Außerdem erinnere ich mich an Gilbert Lewis, und an Christine und Stephen Hugh-Jones. Es gab noch eine ganze Reihe andere Personen, etwa Stephan Feuchtwang.

Bei den Lehrenden war für mich Raymond Firth von Bedeutung. Er war mein erster großer Professor in London. Auch wären Lucy Mair, Maurice Freedman und Shapera zu nennen. Später wurde auch James Woodburn wichtig, er war der Tutor meiner Frau. Mein liebster Tutor war ein Rotschopf namens Robin Fox. Mit ihm war ich eng befreundet. Zu dieser Zeit arbeitete er an seinem Buch »Kinship and Marriage«², aus dem er gelegentlich vortrug. Ansonsten lehrten natürlich auch noch Popper und Gellner. Bei letzterem war es sehr interessant zu erleben, wie er ganz besessen von dem war, was er da entwickelte.

Nach Hamburg ging ich auch wegen der Nebenfächer zurück. Ich studierte weiter bei Schlesier und schließlich sprachen wir ab, dass ich meine Doktorarbeit zur britischen Sozialanthropologie schreiben würde. Dafür wollte ich die verschiedenen Texte durcharbeiten und genau analysieren, was deren Charakter und Aufbau ausmacht – also das, was später in der *Writing Culture*-Debatte thematisiert wurde.

Wie kamen Sie auf die - damals doch recht ungewöhnliche - Idee für diese Arbeit?

Vielleicht war es gar nicht so ungewöhnlich, denn wir sprechen ja über eine Zeit, in der alle in Deutschland nach außen schauten. Historisch gesehen hing ja noch jener Mief, der mit den Nazis oder auch dem Kaiser zu tun hatte, in den Bibliotheken und Museen. Das frühere Museum für Völkerkunde in Göttingen beispielsweise, das war ein schrecklich anmutendes Nazibauwerk. Es ist also auch eine Art Flucht gewesen, vor einer Ethnologie, die noch mit halbem Bein in ihrer kolonialen und nationalsozialistischen Vergangenheit stand.

Stellte Schlesier mit seinen Ideen für Sie in diesem Zusammenhang eine Ausnahme dar?

Es waren weniger die Ideen als vielmehr Schlesiers Habitus und sein Interesse an empirischer Ethnologie, die mich beeinflusst haben. Sicherlich gab es neben Hamburg noch andere Orte, wo ein „frischer Wind“ wehte. Heidelberg war allerdings ein Graus, dort war ja die Hochburg Mühlmanns. Seine Nazigetränktheit war mir wirklich zuwider. Auf der anderen Seite standen Gehlen, Habermas und Adorno; sie waren damals ganz wichtig. Mein erstes größeres Referat in Soziologie war über Adorno und ich formulierte damals schon eine Perspektive, die seinen irreführenden Sprach-Denk-Stil kritisierte. Das scheint mir wohl in die Wiege gelegt und endet ja bei der Rhetorik.

Seit zehn Jahren versuche ich in meinem Hauptprojekt, Ethnologie und Rhetorik im internationalen Kontext näher aneinander zu bringen. Das geschieht gemeinsam mit Stephen Tyler und einigen jüngeren Leuten, wie etwa Anna-Maria Brandstetter, Christian Meyer und Felix Girke aus Mainz. Wir alle interessieren uns für die neue Möglichkeit, Anthropologie und Rhetorik zusammen zu denken. So lese ich beispielsweise auch Marx: Ich schlage ihn auf und sehe

² Robin Fox, *Kinship And Marriage*, Penguin Books, 1967.

sofort, wie er mit Chiasmen und Hyperbolen spielt. Also gehe ich in den Text rein und lese, was dahinter ist. Genau das tat ich im Zuge meiner Doktorarbeit auch für die britische Sozialanthropologie, bei ganz unterschiedlichen Werken. So verglich ich anhand verschiedener Gesichtspunkte zum Beispiel die Einleitungen oder die methodischen Exkurse, aber auch die theoretischen Reflexionen. Ich schaute, wie die sozialanthropologischen Texte aufgebaut sind und welche Rolle die einzelnen Teile in den Monographien spielten. Und während ich das machte, wuchs dieses textkritische Projekt immer mehr. Irgendwann wollte ich mich jedoch nicht noch weiter mit den Texten befassen – sie dienten mir eher als Grundlage für die Vorbereitung der eigenen Feldforschung. Ich konnte von der britischen Sozialanthropologie lernen, aber ich studierte Ethnologie, weil ich das Abenteuer des Vor-Ort-Seins haben wollte. Darauf lebte ich zu. Oder mit Lichtenberg gesprochen: »Lieber Gott, lass mich nie ein Buch über Bücher schreiben.« Dieser Satz blieb irgendwie hängen und zählt für mich bis heute.

Einen Großteil der Bücher, die ich analysiert hatte, konnte ich für meine Dissertation vernachlässigen. Entscheidender waren jene Werke der Social Anthropology, die die klassische Methode dieser Fachrichtung anwandten. Man findet sie in den Monographien von Evans-Pritchard, Raymond Firth, Meyer Fortes und so weiter. Ihre Sichtweise steht im Kontrast zu der sich damals gerade formierenden Manchester Schule – in Deutschland gab es zu diesem Zeitpunkt noch keinerlei Literatur über den großen Victor Turner. So konnte ich in meiner Dissertation einen neuen Entwicklungsschritt in der britischen Social Anthropology darstellen, von der Methode der *appropriate illustration* zur Methode der *extended case analysis*. Mit diesem Ziel im Auge setzte ich mich also hin und schrieb die Doktorarbeit. Ich hatte damals das Glück, von meiner Frau Jean Lydall in allen Dingen des Alltags unterstützt zu werden. So konnte ich mich aufs Schreiben konzentrieren, die Arbeit innerhalb von vier oder fünf Monaten verfassen, und im Anschluss daran gleich zusammen mit Jean zur Feldforschung aufbrechen.

Haben Sie die Arbeit in Hamburg beendet?

Nein. Schlesier war inzwischen nach Göttingen gegangen und daher habe ich auch in Göttingen promoviert. Das war 1969.

War Ihre Frau mit Ihnen aus London nach Deutschland gegangen?

Nun, sie hatte den großen Teil ihrer Jugend in Oxford verbracht, wo ihr Vater an der Uni tätig war, jedoch noch nicht als Professor. Schließlich bekam er einen Ruf nach Melbourne, Australien, und die Familie zog um. Für ihr eigenes Studium kam Jean wieder nach England, wo sie sowohl in Oxford als auch in Cambridge und London einen Studienplatz angeboten bekam. Sie entschied sich für die London School of Economics. Dort war ich auch und hatte, finanziert durch ein Stipendium der Volkswagen-Stiftung, meine Dissertation begonnen. Ich las zu diesem Zeitpunkt noch viel für meine Arbeit und traf Jean, als sie gerade - nach zwei intensiven Studienjahren - ihr *Post Graduate Diploma* begann. Sobald wir fertig waren, konnten wir mit Feldforschung bei den Hamar in Südäthiopien beginnen.

Sie hatten ja durch Ihre verschiedenen Erfahrungen die Möglichkeit des Vergleichs zwischen Deutschland und Großbritannien. Wie erlebten Sie die damaligen intellektuellen Atmosphären?

Für mich war interessant, dass in den sechziger Jahren das Denken von Lévi-Strauss äußerst produktiv war, und dass die Engländer ihn sehr genau wahrnahmen. Lévi-Strauss war damals immens wichtig für uns. »Tristes Tropiques« habe ich nahezu verschlungen und später immer wieder gelesen, auch vor dem Hintergrund meiner Feldforschungen. Wie haben sich der französische Strukturalismus und der englische Funktionalismus gegenseitig beeinflusst? Das war eine wichtige Frage damals, und so haben wir viel darüber gesprochen, wenngleich manchmal zu vereinfachend.

Wie ging es nach Ihrer Doktorarbeit weiter?

Bereits während unserer Studentenzeit hatten Jean und ich uns entschieden, in Äthiopien Feldforschung zu machen. Jean kam ja überhaupt erst zur Ethnologie, weil sie als junger Mensch in Neuguinea gewesen und davon begeistert zurückgekehrt war. Ich selbst wollte zunächst in West-Neuguinea oder in den Molukken forschen, was zum Teil noch von Schlesier und meinem Interesse an Museen inspiriert war. Ich hatte 1963 ein Praktikum am Koninklijk Instituut voor de Tropen in Amsterdam gemacht und war fasziniert von dieser Inselwelt. Auch mein Faible für das Segeln trug zu dieser Wahl bei. Nun wollte es der Zufall, dass ich nicht unweit der London School of Economics in einer Seitenstraße das International African Institute fand, in dessen Bibliothek mir der Band »Altvölker Südäthopiens«³ des

³ Adolf E. Jensen (Hrsg.), Völker Süd-Äthopiens. Ergebnisse der Frobenius-Expeditionen 1950 - 52 u. 1954 - 56, W. Kohlhammer Verlag, Stuttgart, 1959.

Frobenius-Instituts in die Hände fiel. Er war Ende der fünfziger Jahre erschienen. Der Schreibstil und die Fotos muteten zwar sehr altertümlich und obskur an, doch gleichzeitig war es faszinierend. Für mich lag auf der Hand: Wenn man dort wieder inhaltlich zu forschen begänne und beim Schreiben über die Forschung nicht in einen Kaiser-Wilhelm-Stil verfällt, dann ist das eine verheißungsvolle Angelegenheit. Es war klar, man würde über etwas Interessantes forschen.

Ab Mitte und Ende der sechziger Jahre wurde Äthiopien verstärkt zum Forschungsgebiet, beispielsweise auch für unseren Kommilitonen David Turton, der zu den Mursi im Süden des Landes ging. Auch Jean und ich fanden das spannend, vor allem weil die Äthiopier keine lange Kolonialherrschaft erdulden mussten und relativ frei von solchen Einflüssen waren. Wir hatten also die Chance, einen anderen und freieren Raum zu betreten. Schon vor Ende des Studiums hatten wir begonnen, die entsprechende Literatur zu lesen und uns Vorträge anzuhören – in London war ja beispielsweise Ioan Lewis ein wichtiger Fachmann.

Ich beantragte beim DAAD ein erstes Reisestipendium. Dabei legte ich dar, dass ich mich auf die Suche nach einer geeigneten Gruppe machen wollte, dass die Auswahl des Forschungsgebietes sehr entscheidend sei, und dass man daher in die Suche vor Ort investieren müsse. Heutzutage würde man für so etwas wahrscheinlich kein Geld mehr bekommen, doch damals wurde mein Antrag bewilligt, und gleich nach meiner Promotion konnten wir ausreisen. Das war im Sommer 1969, die Doktorarbeit war noch nicht einmal gedruckt.

Wie muss man sich Ihre erste Reise nach Äthiopien vorstellen?

Ich kaufte mir einen alten VW-Bus, packte ihn mit Büchern und Hausrat und allerlei notwendigen Sachen voll und brach auf. Meine Frau und unser frisch geborener Sohn Theo blieben zunächst in Genf, bei meinen Schwiegereltern. Mit mir kam Heiner Stück, ein junger Freund und Soziologe aus Berlin. Wir fuhren gen Süden, in den Balkan und weiter in die Türkei. Dort blieb Heiner zurück und ich fuhr alleine weiter, Richtung Teheran und schließlich bis nach Choramshar – nur kurz darauf begann der Krieg zwischen dem Irak und dem Iran. Das Auto wurde schließlich auf einen Dampfer gehoben und ich fuhr auf dem Meer um Arabien herum. Das war wunderschön. Schließlich landeten wir in Assab, das damals noch zu Äthiopien gehörte; inzwischen liegt die Stadt in Eritrea. Von dort aus fuhr ich durch die Danakil-Wüste nach Addis Abeba.

Es war wirklich eine unvergessliche Reise. Zwei Monate lang bin ich durch den arabisch-islamischen Raum unterwegs gewesen und während dieser Zeit traten die Frauen immer mehr in den Hintergrund. Als ich dann in Äthiopien ankam und die weiß gekleideten Äthiopierinnen sah, die ich bisher nur aus irgendwelchen romantischen Filmen kannte, da wusste ich, dass ich in einer neuen und verheißungsvollen Welt angekommen war. Jean kam dann mit dem Flugzeug nach und wir mieteten uns ein kleines Haus in der Hauptstadt. Von dort aus begannen wir mit der Suche nach einem geeigneten Ort für unsere Forschung. Damals lernten wir auch Dan Sperber kennen, der über die Jahrzehnte ein guter Freund geworden ist. Dan arbeitete bereits im südlichen Äthiopien, und mit ihm bereiste ich die dortigen Hochländer.

Wie ging es nach Ihrer Ankunft weiter?

Auf einer Ethnologen-Party in Addis Abeba trafen wir Asen Balikci, der unter den Filmemachern durch seine Arbeit zu den Netsilik Eskimo bekannt ist. Er hatte von Robert Gardner den Auftrag erhalten, zu den Hamar im Süden des Landes zu fahren, um Informationen zu sammeln, die Gardner zur Verwirklichung seiner Filmpläne dienen sollten. Asen schaffte es dann aber nicht, nach Hamar zu fahren, gab uns das dafür vorgesehen Budget, und wir übernahmen den Auftrag. Alles war also reiner Zufall!

Ich flog mit einer alten Propellermaschine in die Nähe von Hamar, nach Jinka. Gemeinsam mit einem jungen Studenten aus Addis Abeba ging ich zu Fuß weiter, tiefer in den Süden. Ich traute meinen Augen kaum und fühlte mich in das 19. Jahrhundert zurückversetzt: Die Savannen mit all dem Wild und diesen einsamen Gestalten, die mit Federn im Haar und langläufigen Karabinern über die Ebene gingen. Wenn man sie traf, nickten sie nur kurz zum Gruß und nachts hörte man all das Rufen und Summen und Singen. Es war unglaublich – eine Welt, von der ich dachte, dass es sie gar nicht mehr gäbe.

Ich kehrte sofort nach Addis Abeba zurück und sagte meiner Frau, dass wir unbedingt zu den Hamar müssten. Es ähnelte so sehr dem, was wir gesucht hatten. Wir flogen also nach Jinka, wo wir drei Wochen warten mussten, bis es eine Fahrgelegenheit Richtung Süden gab. Zwei Italiener nahmen mich schließlich in ihrem alten Lastwagen mit. Sie fuhren zwei Mal im Jahr dort runter, um Kaffee zu holen. Nachdem sie mich abgesetzt hatten, sandte ich eine Nachricht an Jean und beschrieb, dass ich gar keine Gehöfte oder Spuren menschlichen Zusammenlebens entdecken könne. Das stimmte so natürlich nicht, meine Augen eines Mitteleuropäers waren einfach noch nicht dafür ausgebildet, die Zeichen

Interview vom 08.11.2008, durchgeführt bei Ivo Strecker in Halle/Westfalen (Freigabe durch I. Strecker am 05.08.2011)

Transkription: Claire Spilker, Edierung: Vincenz Kokot

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

zu lesen. Die ganze Landschaft erschien mir so wenig strukturiert, ich sah keine Felder und nahm nur den Busch und die Savanne wahr. Dort begannen wir also unsere Feldforschung, bei der wir auch unseren Sohn dabei hatten. Und diese Forschung hat eigentlich bis heute kein Ende genommen.

Was stellten Sie sich für diese Feldforschung vor?

Wir wollten eine umfassende Studie machen, im Sinne der Malinowski-Schule. Dazu gehörte unter anderem eine messende Arbeitsform: Man ermittelt, wer wo wohnt und was wo passiert usw. Das ist eine statistische Grundarbeit. Hinzu kommt, dass man die Sprache des Forschungsortes lernt und einen *corpus inscriptionis* anfertigt. Als drittes ist auch bei Malinowski das unvorhersehbare Ereignis als Forschungsgegenstand angelegt, so wie es im Konzept des 'Sozialen Dramas' bei Victor Turner später von Bedeutung wird. Ich wollte diese Dramen miterleben und erfassen.

Von Bedeutung war, dass wir nicht unter Zeitdruck standen. Dadurch fielen wir aus dem typischen angelsächsischen Muster raus, bei dem man ein Stipendium für zwölf bis achtzehn Monate im Feld hat und anschließend einen Ph.D. schreiben muss. Wir hingegen holten langsam die Gelder ein: vom DAAD, von der Wenner-Gren-Foundation, von Carl Friedrich von Weizsäcker, und von der DFG. Damit konnten wir unseren Feldaufenthalt über mehrere Jahre finanzieren.

Nachdem wir etwa ein Jahr für Robert Gardner geforscht hatten, stieß er 1971 zu uns, um mit seinem Filmprojekt zu »Rivers of Sand« beginnen. Ich war die ganze Zeit dabei und erlebte, wie interessant dokumentarisches Arbeiten ist. Neben der Kamera gab es auch noch das Tonbandgerät, das wir nicht nur für Songs und Sprichwörter benutzten, sondern auch für den Mitschnitt von Gesprächen. Im Verlauf der Zeit wurde mir immer bewusster, dass ich wirklich gute Mikrofone haben möchte. Ich habe dann ein Uher Bandgerät des Dahlemer Museums umgebaut und konnte so exzellente Tonaufnahmen machen. Nach und nach wurden immer bessere Geräte entwickelt, mit denen ich verstärkt bei den Hamar arbeiten konnte, vor allem zu den sozialen Dramen. Bis Ende der sechziger Jahre waren ja nur kurze Mitschnitte bei Bild und Ton möglich.

Weltweit kam nun die Zeit, wo diese technischen Mittel immer raffinierter, und auch ihr Einsatz immer subtiler wurden. Das so gewonnene Material ist weniger von persönlichen Wahrnehmungen durchtränkt und hält der Analyse stand. Die Arbeiten von Jean Lydall und mir wurden später oft als „postmodern“ bezeichnet, weil wir die autoritative Rolle des Ethnographen nicht mehr wichtig nahmen und die Stimmen der Anderen mit Hilfe von Tonband und Film zu Wort kommen lassen wollten, bevor wir begannen, etwas über sie zu sagen. In unserem Fall baten wir den nahen Freund Baldambe darum, uns das Leben in Hamar als Ganzes darzustellen – damit wir verstehen, wie er das alles sieht.

Dieser Text, der später als »The Hamar of Southern Ethiopia, Band II: Baldambe Explains«⁴ (Lydall und Strecker 1979b) publiziert wurde, hat eine Tiefenstruktur, anhand derer man sehen kann, dass bei den Hamar der Tod eine zentrale Rolle spielt. Ein solcher Blick ist bestimmten Existentialphilosophien nicht unähnlich – man versteht das Leben angesichts des Todes.

Neben dem Textdokument »Baldambe Explains« versuchte ich im Feld aber immer auch mit dem Tonband soziale Dramen zu dokumentieren, und über Tage hinweg mitzuverfolgen, was die erforschte Gruppe bewegt. Diese Aufnahmen haben wir dann vor Ort transkribiert, übersetzt und annotiert, wie man an meinem Buch »The Hamar of Southern Ethiopia, Band III: Conversations in Dambaiti«⁵ (Strecker 1979) sehen kann.

Zudem war es mir wichtig, ein Arbeitsjournal zu schreiben. Dieser Ansatz kommt aus der Wissenssoziologie oder der Methodentheorie und dient dazu, das Verhalten von Beobachter und Beobachtetem festzuhalten, auch um zu sehen, wo es Gemeinsamkeiten und Unterschiede gibt. Damit hatte ich mich zum Teil schon in der Doktorarbeit auseinandergesetzt. Ich hatte hier eine Art wissenssoziologische Theorie der Feldforschung versucht, die sagt, dass man in einer hierarchisch strukturierten Gesellschaft andere Forschungsbedingungen hat als in einer egalitären, und dass man durch ein Arbeitsjournal während der Feldforschung besser verfolgen kann, in welchen Bereichen man vorankommt und wo es Abwehr oder Verweigerung gibt. So erkennt man, was für die jeweilige Gesellschaft charakteristisch ist. Wir

⁴ Jean Lydell and Ivo Strecker, *The Hamar of Southern Ethiopia. Volume 2: Baldambe explains*, Klaus Renner Verlag, Hohenschäftlarn, 1979b.

⁵ Ivo Strecker, *The Hamar of Southern Ethiopia. Volume 3: Conversations in Dambaiti*, Klaus Renner Verlag, Hohenschäftlarn, 1979.

haben das in »The Hamar of Southern Ethiopia, Band I: Work Journal«⁶ (Lydall und Strecker 1979a) dokumentiert.

Mit diesen Fragestellungen und Arbeitsweisen sind Sie vielen Zeitgenossen der siebziger Jahre eigentlich weit voraus.

Ja, das ist komisch, nicht wahr? Die *Writing-Culture*-Debatte kam ja - verglichen mit dem, was ich da machte - recht spät. Man kann anhand meiner Forschungen sehen, wie ich von der technischen Innovation und den verschiedenen Ansätzen profitiere und so zunehmend neue Möglichkeiten entdeckte. Bis heute nutzen wir einen Großteil der Aufnahmen wieder und wieder, um mit ihnen zu arbeiten. Wir verwendeten über Jahrzehnte das Medium des Films, auch um die anderen Formen des Dokumentierens zu ergänzen. Zuerst machte ich das allein, schließlich half mir meine Frau. Ich war für die Kamera zuständig, sie für den Ton. Dann begann auch sie zu filmen, erst mit der BBC und später mit unserer Tochter. Diese Filme zeigen deutlich, wie ausdrucksstark die Hamar und ihre Kultur sind. Der ganze Bereich der kommunikativen Kompetenz - also dem, was wir später als Rhetorik entdecken - wird gut sichtbar. Die kulturell Anderen können durch den Film aufgewertet werden, sowohl geistig-intellektuell als auch emotional. So kam meine Frau auch schnell an den Punkt, Portraits machen zu wollen, vor allem von Frauen, mit denen sie lange Interviews führte.

Im Nachhinein lässt sich auch erkennen, dass wir uns in der Arbeit ergänzten: Jean bekam - im Gegensatz zu mir - Einblicke in die Bereiche der Frauen und Kinder; sie konnte verstehen lernen und hatte die Möglichkeit, darüber zu reflektieren und zu schreiben. Ich wiederum war bei den Männern unter Meinesgleichen, auf eine Art und Weise, wie sie für Frauen vielleicht nicht im selben Maße möglich ist. Die Genderfrage durchtränkt also unsere Arbeit und gemeinsam konnten wir eine *Bricolage* herstellen, die sowohl die weibliche als auch die männliche Seite zu zeigen vermag. Im Aufsatz »Men and Women in front and behind the Camera«⁷ (Lydall und Strecker 2006) haben wir das zu erläutern versucht. Es gibt Frauen und Männer vor der Kamera, es gibt Frauen und Männer hinter der Kamera, und es ist interessant zu betrachten, wie sie miteinander kommunizieren. Das ist in diesen Filmen sichtbar.

In den Tonbandaufnahmen wird ebenfalls die Kompetenz der Leute deutlich: Lebenskompetenz, geistige Kompetenz, kommunikative Kompetenz. Bernhard Streck sagt, dass ein großer Teil der deutschen Ethnologie der Rehabilitation von so genannten Wilden und Primitiven gewidmet ist. In dieser Richtung arbeiten wir auch. Unsere ganze Begeisterung an der Ethnologie ist es ja, menschliche Lebenswelten zu entdecken, für die niemand sonst einen Zugang und ein Auge hat - und häufig auch kein Erkenntnisinteresse.

Für mich persönlich war in diesem Zusammenhang dann auch interessant, in den vergangenen Jahren, als ich in Mainz unterrichtete, Humboldt, die frühe Romantik und die deutsche Klassik zu entdecken. Da wird ja gesagt, dass der Genius des Menschen sich nie erschöpfen kann und sich nur dann voll entwickelt, wenn es eine Vielzahl von Kulturen gibt. Bei einer Kultur entwickelt sich die Idee der Götter in der Erde, bei einer anderen Kultur die Idee der Götter im Himmel; hier gibt es die Idee der Patrilinearität in der verwandtschaftlichen Organisation, dort entsteht die Matrilinearität. Durch den Kulturvergleich kann die Ethnologie uns die Augen öffnen, und wir werden angehalten, über uns selbst und unser Menschsein nachzudenken. Das ist der wichtigste Punkt, auch in unserer Forschung.

Würden Sie das als den Kernbestand ethnologischen Arbeitens ansehen?

Ja, genau. Man muss diesen Prozess zudem historisch verstehen: Es beginnt mit einer Ur-Kultur, da gibt es noch keine Ethnologie. Dann erweitert sich das Spektrum der kulturellen Vielfalt und es entsteht ein transkultureller Diskurs. Nicht unbedingt als Wissenschaft, aber beispielsweise auf den Marktplätzen zu Zeiten Herodots, als man sich erzählte, wie die verschiedenen Gegenden der Welt aussehen. Schließlich haben wir eine schmalere werdende kulturelle Vielfalt, die irgendwann auf eine erstarrte Endkultur zuläuft, die nicht mehr lebendig ist. Gegenwärtig sind wir in einer Periode, in der nicht nur die biologischen Arten weniger werden, sondern auch die Kulturen und Sprachen. Man kann nicht vorhersagen, wie sehr sich dadurch auch die geistigen Freiräume verengen.

Eine Gegenposition dazu wäre ja die These, dass sich die Vielfalt zwar verändert, aber nicht automatisch angleicht. Die verschiedenen Einflüsse werden vielmehr in lokale Zusammenhänge integriert.

⁶ Jean Lydell and Ivo Strecker, *The Hamar of Southern Ethiopia. Volume 1: Work journal*, Klaus Renner Verlag, Hohenschäftlarn, 1979a.

⁷ Jean Lydall & Ivo Strecker: *Men and women on both sides of the camera*. In: *Reflecting Visual Anthropology*. Eds. Postma, Metje and Peter Crawford. Aarhus: Intervention Press; Leiden: CNWS Press Pp 138-56., 2006.

Interview vom 08.11.2008, durchgeführt bei Ivo Strecker in Halle/Westfalen (Freigabe durch I. Strecker am 05.08.2011)

Transkription: Claire Spilker, Edierung: Vincenz Kokot

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

Ja, das ist eine Gegenposition, die man sich immer wünschte. So erfinden die Leute wieder Dinge, die aber gar nicht wahr sind. Es sind ja diese gespenstischen kulturellen Identitäten, die überall aufgebaut werden, mit dem immer gleichen Plastik und den immer gleichen Videos. Auf artifizielle Weise wird versucht, das Lokale zu retten oder neu zu erfinden, so weit wie es eben geht.

Erleben Sie diese Veränderungen auch bei den Hamar?

Ja, der größte Ansturm geschieht gerade jetzt. Es werden riesige Straßen in den Süden gebaut, wo der größte Staudamm Afrikas entsteht. Auch Ölfelder sollen erschlossen werden und Biodiesel wird angebaut. Das globale Kapital ist gerade so richtig dabei, auf die letzten Winkel der Erde zuzugreifen. Das ist beängstigend, das ist trist und traurig. Die einfachen Formen des Lebens verschwinden, die Welt wird zubetoniert, die Arten verschwinden. Dazu kommt die Bevölkerungsexplosion. Das sieht man überall, auch in Äthiopien.

Sind Ethnisierung und Kulturalisierung für Sie also Reaktionen auf das tatsächliche Verschwinden kultureller Vielfalt?

Ja. Das Folkloristische dient dazu, den Tourismus anzukurbeln und Waren zu verkaufen. Das ist ein ganz weites Thema, aber ich mache mir da nichts vor: Ethnologen sind Zeitzeugen einer Welt, die sich radikal verändert. Wir wissen zum Beispiel, dass sich in bestimmten Nischen der Erde Eltern mit ihren Kindern finden lassen, die sich dorthin zurückgezogen haben, zum Schutz vor solch angeblich lieb gemeinten Angriffen wie: »Ihr sollt jetzt alle in die Schule gehen, ihr sollt jetzt alle sesshaft werden.«

Trotz kultureller Differenz kann man übrigens auf einer Wellenlänge mit den Anderen sein und gemeinsam über das diskutieren, was in der Welt vor sich geht. Sowohl Baldambe als auch mein etwa gleichaltriger Freund Choke besuchten mich zum Beispiel in Mainz, nachdem ich dort 1984 meine Professur erhalten hatte. Ihre Heimat war in Äthiopien, aber sie konnten auch die Welt bei uns sehen. Wir sprachen immer wieder über alles. Ich kann nicht zustimmen, wenn jemand behauptet, es gäbe eine primitive Mentalität, die bewirkt, dass bestimmte Menschen anders denken als die Leute hier. Das ist es nicht. Es sind die Inhalte, mit denen gedacht wird. Wir können sehr wohl über die Probleme der menschlichen Situation - sowohl in Europa als auch in Hamar - miteinander sprechen. Der Punkt ist, dass wir Kulturen gemeinsam vergleichen sollten: So sieht die Situation der Hamar aus, so sieht die Situation der Europäer aus – und dies oder das wünschen wir uns für die Zukunft.

Haben Sie den Eindruck, dass die heutige Ethnologie - etwa in Deutschland oder Großbritannien - diese Aufgaben zu erfüllen vermag?

Ich habe diesbezüglich immer wieder große Widerstände seitens meiner Kollegen gespürt. Gleichzeitig haben die Medien und die technologische Innovation ja eigentlich eine bestimmte Richtung verlangt. Wer wach war, hat sich dem geöffnet. Es gibt ja nicht nur neue Formen von Dokumentation, sondern auch Möglichkeiten für die methodische Reflektion. Eine ganze Reihe von Publikationen zu unserem Umgang mit dem Tonband und den Filmen lässt die Ausdrucksstärke der kulturell Anderen deutlich werden. Die Rehabilitation, von der ich vorhin sprach, ist für die südlichen Gebiete Äthiopiens noch notwendiger, als es von hier aus scheinen mag. Denn die Leute dort wurden von der äthiopischen Armee ja mehr oder weniger überrannt, ausgeraubt und unterjocht. Sie versuchten, sich dem zu entziehen und erfahren erst langsam wieder eine Aufwertung. Momentan kommt es immer mehr dazu, dass sie ihre Autonomie einfordern und Gleiche unter Gleichen im äthiopischen Staat sein wollen.

Ich habe ein Buch in Vorbereitung, das voraussichtlich den Titel »Berimba's Resistance« tragen wird. Darin kommt Baldambe wieder zu Wort und erzählt die Geschichte seines Landes über die Geschichte seines Vaters. Auf diese Weise wird die brisante Beziehung zwischen den Hamar und den Hochlandäthiopiern thematisiert. Auch in meinem Essay namens »Filming Dreams«⁸ (Strecker 1992) schreibe ich, dass ich filmisch zeigen möchte, was die Menschen sich erträumen und erhoffen, wie sie leben wollen und was den Sinn ihres Lebens ausmacht. Ich wollte nicht das Schreckliche, den gewaltsamen Tode oder die Entgleisung filmen. Diese Aspekte finden sich eher in »Conversations in Dambaiti« (Strecker 1979).

⁸ Ivo Strecker, Filming Dreams, In: Sociology and Ethnology Bulletin, 1, 2, S. 94-97., 1992.

Andere meiner Filme - etwa »Father of the Goats«⁹ - bringen eher die Identität der Hamar zum Ausdruck, und unsere Freunde in Hamar sagen, dass sie damit innerhalb Äthiopiens aufgewertet und rehabilitiert werden. In Europa erfolgt, wie gesagt, durch Film und Tonband ebenfalls eine Aufwertung der schriftlosen Kulturen, und wir bekommen die Chance, Menschen kennen zu lernen, die nicht ständig ans geschriebene Wort denken. Wir treffen auf Gesellschaften, die nicht über Jahrtausende hinweg von hierarchischen Strukturen geprägt worden sind.

Natürlich stimmt es, dass wir sprachliche Strukturen haben, die auch unsere Denkweisen stark beeinflussen. Aber jenseits davon gibt es Freiheiten, so dass eine Person, die in den Kategorien und der Sprache der Hamar denkt, trotzdem mit einem Europäer, der sich wiederum in seinen eigenen Strukturen bewegt, kommunizieren kann. So kann beispielsweise ich, der hierarchisch geprägt wurde, dennoch erkennen, dass die Gesellschaft der Hamar egalitäre Züge aufweist. Dort gibt es keinen Gott in einem europäischen Sinne, es gibt keinen Teufel und keine Sünde. Das wiederum ist etwas, was über uns auf die Hamar zukommt und von ihnen erfasst wird, obwohl in ihrem gesamten Vokabular keine Entsprechung dafür existiert. Eigentlich müssten wir uns ja von der Bibel emanzipieren, was aber nicht passiert. Im Augenblick ist es eher umgekehrt, weltweit blühen die verschiedenen christlichen und muslimischen Strömungen. Von den Hamar kann man durch den Austausch jedoch lernen, dass Menschen auf eine Weise frei von hierarchischem Denken sein können, wie wir es nicht kennen.

Was die Zukunft unserer ethnographischen Arbeit angeht, kann man sagen, dass wir jetzt gefordert sind, unsere ethnographischen Dokumente theoretisch zu durchdringen und zu reflektieren. Es geht also darum, die empirischen, kulturspezifischen Rätsel zu lösen, die in unserer Hamar-Trilogie und den anderen Filmen und Tondokumenten enthalten sind. So steht die klassische, die autoritative Ethnographie quasi am Ende und nicht am Anfang unserer Arbeit. Vielleicht wird sie auch gar nicht mehr von uns erbracht, sondern von der nachrückenden Generation.

Das bereits vorliegende Material ist sehr ausdrucksstark, auch für die wiederholte Analyse, und die Entwicklung der Computertechnologien ermöglicht es uns, mit der Fülle an Daten umzugehen. Das war früher unvorstellbar. Wir produzieren jetzt sozusagen das kulturelle Erbe Südäthiopiens und stellen einen Fundus für die Nachwelt her. Denn hinter allem steht ja immer die Frage des Menschen, wo er herkommt und was es vor ihm alles gegeben hat. Ethnologie bedeutet für mich, an einen anderen Ort zu gehen, um etwas zu lernen und um den Erfahrungshorizont zu erweitern. Das möchte ich dann auch mitteilen. Es geht mir weniger darum, anhand dieser oder jener Fakten irgendwelche Theorien zu bestätigen.

Könnte man also sagen, dass es Ihnen um die Öffnung der Potenzialitäten des menschlichen Daseins geht?

Ja genau, so ließe es sich gut ausdrücken. Das steht ja auch in der Tradition von Humboldt oder Herder. Der Fokus liegt nicht darauf, Anderen zu sagen, wie sie leben sollen oder welche Hilfe sie annehmen müssten. Es hat höchstens so einen aufklärerischen Aspekt, der aber weit davon entfernt bleibt, einer Theorie zu dienen, die angeblich die Welt kontrollieren kann. Um das nicht falsch zu verstehen: Wir versuchen, einzelne und scheinbar schwer zu verstehenden Phänomene - bei den Hamar zum Beispiel der Sprung über die Rinder - zu interpretieren. Dafür nutzen wir Theorien. In meinem Fall war es die Symboltheorie: Ich las mich ein und stellte fest, dass die bis dato vorhandenen Ansätze für die Hamar nicht taugten. Um rituelles Handeln zu verstehen, so fand ich, braucht man die Rhetorik, weil die Rhetorik sowohl das Kognitive als auch an das Affektive einbezieht und so auch alles Vernünftige und Unvernünftige erzeugen kann.

Die eigene Theoriebildung beginnt also anhand bestimmter Dinge, auf die man gestoßen ist und besser verstehen will. Ich reiste also nicht nach Hamar, um mir dort irgendeine These bestätigen zu lassen. Vielmehr kam ich nach Hamar und stellte dann fest, dass es dort die Theorie und Praxis einer kontinuierlichen Schöpfung durch das menschliche Sprechen gibt: Über das Wort gestaltet der Mensch die Welt. Die gesamte Kultur der Hamar ist von dem Wissen durchtränkt, dass der Mensch ein rhetorisches Wesen ist. Die Leute dort exerzieren das die ganze Zeit. Sie sind große Sprecher. Und ich als Forscher gelangte über diese Erfahrung zu einer rhetorischen Kulturtheorie.

An diesem Punkt traf ich dann auf Stephen Tyler's »The Said and the Unsaid«¹⁰. Dessen These ist, dass nicht das geschriebene Wort entscheidend ist, sondern das gesprochene. Dies eröffnet neue Wege für die Sprachtheorie. Wieder spielt hier das Tonbandgerät eine Rolle. Wir können nun anhand von Tonbandaufnahmen kommunikative Situationen feiner analysieren und erhalten so die Möglichkeit zur weiteren Erforschung der Rhetorizität gesellschaftlichen Lebens.

⁹ Ivo Srecker, Father of the goats. Sacrifice and Divination in Hamar. Film. Göttingen: Institut für den Wissenschaftlichen Film, 1984.

¹⁰ Stephen A. Tyler, The Said and the Unsaid: Mind, Meaning and Culture, Academic Press, New York, 1978.

Herr Strecker, möchten Sie abschließend noch etwas zur Entwicklung des Faches sagen?

Was sich in der Ethnologie als Fach langsam herausgebildet hat, ist eine stärkere Beschäftigung mit Tropik und Metaphorik – also dem Figurativen im Leben. Das hat Lévi-Strauss bereits gesehen, denn obwohl er sich als Ethno-„Logiker“ bezeichnete, beschäftigte er sich doch vorzugsweise mit den Analogien, die das „Wilde Denken“ hervorbringt. Es ist immer wieder aufregend, sich anzuschauen, wie diese oder jene Kultur bestimmte Dinge über verschiedene Denkfiguren ausdrückt. Wir können ja gar nicht anders, als figurativ das nach außen zu tragen, was wir innerlich fühlen.