

aus: Marcel Mauss und Henri Hubert, »Entwurf einer allgemeinen Theorie der Magie«, in: Marcel Mauss, *Soziologie und Anthropologie*, Bd. 1, Frankfurt am Main 1989

[Mauss/Huberts Kritik der frazerschen Analyse der sympathetischen Magie; Erklärung der Grundsätze der Ähnlichkeit und Berührung/Ansteckung]

1. Abstrakte unpersönliche Vorstellungen. Die Gesetze der Magie. – Die unpersönlichen Vorstellungen der Magie sind die Gesetze, die sie implizit oder explizit, wenigstens durch das Organ der Alchemisten und Ärzte aufgestellt hat. In den letzten Jahren hat man diesem Vorstellungszusammenhang eine äußerst große Wichtigkeit beigemessen. Man hat geglaubt, daß die Magie einzig von ihnen beherrscht werde und man hat daraus ganz natürlich geschlossen, daß die Magie eine Art Wissenschaft sei; denn wer Gesetz sagt, sagt Wissenschaft. Tatsächlich hat es den Anschein, als wäre die Magie eine gigantische Variation über das Thema des Kausalprinzips. Doch diese Auffassung lehrt uns nicht das mindeste, denn es wäre ganz erstaunlich, wenn die Magie etwas anderes sein könnte, da es doch ihr ausschließliches Ziel ist, Wirkungen hervorzubringen. Wir können lediglich zugestehen, daß es, wenn man ihre Formeln vereinfacht, unmöglich ist, die Magie nicht als eine wissenschaftliche Disziplin zu betrachten, eine primitive Wissenschaft, und dies haben Frazer und Jevons getan. Fügen wir hinzu, daß die Magie die Aufgabe der Wissenschaft erfüllt und Platzhalter der entstehenden Wissenschaften ist. Der wissenschaftliche Charakter der Magie ist allgemein bemerkt und von den Magiern absichtlich gepflegt worden. Das Streben nach der Wissenschaft, von der wir reden, ist in den höheren Formen der Magie, die erworbene Kenntnisse und eine verfeinerte Praxis voraussetzen, und die in einer Umgebung ausgeübt werden, in welcher die Idee der positiven Wissenschaft bereits präsent ist, natürlich deutlicher zu erkennen.

Aus dem Gewirr verschwommener Formulierungen lassen sich drei beherrschende Gesetze herauslösen. Man kann sie alle als Gesetze der Sympathie bezeichnen, wenn man das Wort Sympathie auch die Antipathie mit umfassen läßt. Es sind dies die Gesetze der Kontiguität, der Ähnlichkeit und des Kontrastes: die Dinge, die einander berühren, sind oder bleiben eine Einheit, Ähnliches bringt Ähnliches hervor, Gegensätze wirken aufeinander. Tylor und andere nach ihm haben bemerkt, daß diese Gesetze von denen der Assoziation verschieden sind (wir ergänzen: beim Erwachsenen), und zwar etwa so, daß hier die subjektive Assoziation der Ideen auf die objektive Verknüpfung der Tatsachen schließen läßt, mit anderen Worten, daß die absichtslosen Verknüpfungen von Gedanken den kausalen Verknüpfungen der Dinge äquivalent sind. Man könnte die drei Formeln in einer einzigen zusammenfassen und sagen: Kontiguität, Ähnlichkeit und Kontrast bedeuten im Denken und in der Wirklichkeit soviel wie Simultaneität, Identität und Gegensatz. Hier ist die Frage am Platze, ob diese Formeln davon genau Rechenschaft geben, wie diese sogenannten Gesetze in Wirklichkeit konzipiert worden sind.

Nehmen wir zuerst das Gesetz der Kontiguität. Die einfachste Form des Begriffs sympathetischer Kontiguität ist die Identifikation des Teils mit

dem Ganzen. Der Teil gilt für die ganze Sache. Die Zähne, der Speichel, der Schweiß, die Nägel, die Haare repräsentieren die Person im ganzen, und zwar so, daß man durch sie direkt auf die Person einwirken kann, sei es, um sie zu vertreiben, oder um sie zu verzaubern. Die Trennung zerfällt die Kontinuität nicht, sondern man kann sogar ein Ganzes mit Hilfe eines seiner Teile wiederherstellen oder entstehen lassen: *Totum ex parte*. Beispiele für diese, heute wohlbekannte Überzeugungen zu geben, erübrigt sich. Dasselbe Gesetz kann auch anders ausgedrückt werden: die Persönlichkeit eines Wesens ist ungeteilt und sitzt als ganze in jedem seiner Teile.

Diese Formel gilt nicht nur für die Personen, sondern auch für die Dinge. In der Magie gehört das Wesen eines Dinges ebensogut zu seinen Teilen, wie zu seinem Ganzen. Kurz, das Gesetz gilt ganz allgemein und sagt eine Eigenschaft nicht nur der Seele von Individuen, sondern ebenso des spirituellen Wesens der Dinge aus. Das ist nicht alles. Jeder Gegenstand schließt das Gesetz der Art, welcher er angehört, vollkommen in sich: Jede Flamme enthält das Feuer, jeder Knochen eines Toten den Tod, so wie ein einziges Haar das vitale Prinzip eines Menschen zu enthalten vermag. Diese Beobachtungen deuten darauf hin, daß es sich nicht nur um Konzeptionen der individuellen Seele handelt und daß das Gesetz infolgedessen nicht durch Eigenschaften erklärt werden kann, die implizit der Seele zuge-schrieben werden. Auch ist es kein Korollarium zur Theorie des Lebenspfandes; der Glaube an ein Lebenspfand ist im Gegenteil nur ein Sonderfall *des totum ex parte*.

Das Gesetz der Kontinuität schließt weitere Entwicklungen ein. Alles, was im unmittelbaren Kontakt mit der Person steht, die Kleider, die Fuß-abdrücke, Abdruck des Körpers im Gras oder im Bett, das Bett, der Sitz-platz, die Gegenstände, deren man sich gewohnheitsmäßig bedient, Spiel-zeug und anderes werden den abgetrennten Teilen angeähnelt. Es ist dabei nicht nötig, daß die Berührung habitual oder häufig ist oder eigens zu-standegebracht wird, wie es bei Kleidern und alltäglichen Gegenständen der Fall ist: man verzaubert den Weg, die zufällig berührten Gegenstände, das Badewasser, eine angebissene Frucht, etc. Die Magie, die überall ohne Ausnahme mit den Resten der Mahlzeiten ausgeübt wird, geht von der Idee aus, daß es eine Kontinuität oder absolute Identität zwischen den Speiseresten, den eingenommenen Speisen und dem Essenden gibt, der mit dem, was er gegessen hat, substanziiell identisch geworden ist. Eine ganz ähnliche Kontinuitätsbeziehung besteht zwischen einem Mann und seiner Familie; indem man auf seine Eltern einwirkt, wirkt man unfehlbar auf ihn, und es ist nützlich, sie in den Formeln zu nennen und ihren Namen auf magische Gegenstände zu schreiben, die ihm schaden sollen. Dieselbe Beziehung besteht zwischen einem Mann und seinen Haustieren, seinem Haus, dem Dach seines Hauses, seinem Feld, etc. Zwischen einer Wunde

und der Warte, die sie geschlagen hat, stellt sich durch Kontinuität eine sympathetische Beziehung her, die man verwenden kann, um erstere mittels der zweiten zu behandeln. Dasselbe Band eint den Mörder und sein Opfer; die Idee der sympathetischen Kontinuität führt zu dem Glauben, daß der Leichnam blutet, wenn der Mörder sich ihm nähert; er kehrt sofort in den Zustand zurück, der unmittelbar aus dem Mord resultiert. Die Erklärung dieser Tatsache läßt sich an zahlreichen, noch deutlicheren Beispielen für diese Art der Kontinuität bestätigen; sie holt den Schuldigen ein: Beispielsweise hat man geglaubt, daß die Kübe rote Milch geben, wenn einer ein Rotkehlchen plagt oder ausnimmt (Stimmenthal, Schweiz).

Die Individuen und die Dinge sind also an eine, theoretisch unbegrenzt erscheinende, Zahl von sympathetischen Genossen gebunden, die so eng miteinander verbunden sind und in solcher Kontinuität miteinander stehen, daß es für die erstrebte Wirkung gleichgültig ist, ob man auf das eine oder das andere Kettenglied einwirkt. Sidney Hartland nimmt an, daß ein sitzendes gelassenes Mädchen denken kann, seinen Geliebten – durch Sympathie – leiden zu lassen, indem es seine eigenen Haare um die Beine einer Kröte wickelt oder in eine Zigarre dreht (Luques). In Melanesien (offenbar auf den Neuen Hebriden und auf den Salomoninseln) werden die Freunde eines Mannes, der einem anderen eine Verletzung beigebracht hat, durch den Schlag selbst instandgesetzt, die Wunde des Gegners auf magische Weise zu vertilgen.

Gleichgültig, ob die magische Kontinuität durch eine vorgängige Beziehung des Ganzen zum Teil oder durch direkte Berührung realisiert wird, impliziert ihre Idee die Idee einer Ansteckung. Die Eigenschaften, die Krankheiten, das Leben, der Zufall und jede Art magischen Einflusses werden so aufgefaßt, als würden sie entlang dieser sympathetischen Ketten weitergegeben. Die Idee der Ansteckung ist im magischen und religiösen Ideenkreis bereits bestens bekannt. Das soll uns nicht hindern, einen Augenblick innezuhalten. In Fällen imaginärer Ansteckung vollzieht sich, wie wir beim Opfer gesehen haben, eine Verschmelzung von Bildern, aus welcher die relative Identifikation der Dinge und der Wesen, die miteinander in Berührung stehen, resultiert. Das Bild dessen, was wegzuschaffen ist, durchläuft sozusagen die sympathetische Kette. Diese wird häufig im Ritus selber dargestellt, sei es, daß der Magier (wie beispielsweise in Indien) in einem bestimmten Moment des zentralen Ritus von den Teilnehmenden berührt wird, sei es, daß er an dem Individuum, das er behandeln muß, ein Band oder eine Kette anbringt, entlang derer die ausgeübte Ansteckung abwandert. Doch die magische Ansteckung ist nicht allein ideal und auf die Welt des Unsichtbaren beschränkt, sie ist vielmehr konkret und materiell und gleicht in allen Punkten der physischen Ansteckung. Marcellus von Bordeaux gibt für die Diagnose innerer Krankheiten

Glück eines Mannes in einem Halm seines Strohdaches. Von der Lokalisierung schließt man auf die Abtrennbarkeit der Eigenschaften. Die Älten, Griechen wie Römer, haben geglaubt, die Augenkrankheiten dadurch heilen zu können, daß sie das Sehvermögen einer Eidechse auf den Kranken übertreten; die Eidechse wurde getötet und danach mit Steinen in Berührung gebracht, aus denen Amulette gemacht wurden, so daß die gemeinte Eigenschaft, von ihrer Wurzel gelöst, ganz und gar dorthin übergehen mußte, wohin man sie schicken wollte. Die Trennung oder die Abstraktion wird in diesem Gesamtzusammenhang durch Riten dargestellt; doch diese Vorsicht ist nicht absolut notwendig.

Diese Eingrenzung der theoretisch möglichen Wirkungen des Gesetzes ist die eigentliche Bedingung seiner Anwendung. Dasselbe Bedürfnis, das den Ritus schafft und auf die Assoziation der Ideen drängt, bestimmt ihre Einhaltung und ihre Auswahl. In allen Fällen, in denen der abstrakte Begriff magischer Kontinguität eine Rolle spielt, treten zu den Ideenssoziationen Gefühlsübertragungen, Phänomene von Abstraktion und abschließlicher Aufmerksamkeitsamkeit, sowie der Intentionstrichtung hinzu, Vorgänge, die sich innerhalb des Bewußtseins abspielen, die jedoch mit demselben Recht objektiviert werden wie die Ideenssoziationen selbst.

Das zweite Gesetz, das Gesetz der Ähnlichkeit, ist weniger direkt als das erste ein Ausdruck des Begriffs der Sympathie und wir meinen, daß Frazer recht hatte, mit Sidney Hartland den Namen der Sympathie im eigentlichen Verstande für Phänomene der Ansteckung zu reservieren, während er Phänomene, wie sie uns jetzt beschäftigen, mit dem Namen der mittel-schen Sympathie versehen hat. Man kennt zwei hauptsächlichste Formen des Gesetzes der Ähnlichkeit und es ist wichtig, sie zu unterscheiden: das Ähnliche ruft das Ähnliche hervor, *similia similibus evocantur*, das Ähnliche wirkt auf das Ähnliche und vor allem heißt das Ähnliche, *similia similibus curantur*.

Zunächst behandeln wir die erste Formel; sie läuft darauf hinaus, daß Ähnlichkeit gleichwertig ist mit Kontinguität. Das Bild verhält sich zur Sache wie der Teil zum Ganzen. Anders gesagt, eine bloße Gestalt ist ohne jede Berührung und ohne direkte Verbindung vollständig repräsentativ. Diese Formel verwendet man offenbar bei den Behexungszeremonien. Wie immer das aussehen mag, jedenfalls spielt hier nicht bloß der einfache Begriff des Bildes eine Rolle. Die Ähnlichkeit, um die es geht, ist in Wirklichkeit ganz konventionell, sie hat nichts von der Ähnlichkeit eines Porträts. Das Bild und sein Gegenstand haben bloß die Konvention gemeinsam, die sie verknüpft. Dieses Bild, Puppe oder Zeichnung, ist ein sehr reduziertes Schema, ein deformiertes Ideogramm; Ähnlichkeit besitzt es nur theoretisch und abstrakt. Das Spiel des Gesetzes der Ähnlichkeit setzt also genau wie das des vorher behandelten Gesetzes Phänomene der Abstraktion und der

den Rat, den Kranken während rund drei Tagen mit einem kleinen Hund an der Brust schlafen zu lassen; der Patient soll dem Hund mehrfach selber, mit seinem Mund, Milch geben (*ut aeger et lac de ore suo frequentiter infundat*); anschließend brauche man nur noch den Bauch des Tieres zu öffnen (Marcellus, XXVIII, 132); Marcellus fügt hinzu, daß der Tod des Hundes den Mann heilt. Ein damit ganz identischer Ritus wird bei den Baganda in Zentralafrika praktiziert. In derartigen Fällen ist die Verschmelzung der Bilder vollkommen, es ist mehr als eine Illusion, es ist eine Halluzination; man sieht die Krankheit wirklich abgehen und auf etwas anderes übertragen werden. Es handelt sich dabei eher um eine Ideenübertragung als um eine Ideenssoziation.

Diese Ideenübertragung kompliziert sich noch durch eine Gefühlsübertragung. Denn vom einen Ende einer magischen Zeremonie zum anderen findet sich ein identisches Gefühl, welches ihr Sinn und eine bestimmte Tonlage verleiht, und tatsächlich alle Ideenssoziationen lenkt und beherrscht. Dieser Sachverhalt vermag uns sogar zu erklären, wie das Gesetz der Kontinguität in den magischen Riten in Wirklichkeit funktioniert.

In der Mehrzahl der Anwendungsfälle der Sympathie durch Kontinguität handelt es sich nicht schlicht und einfach um eine Ausdehnung einer Eigenschaft oder eines Zustandes, eines Gegenstandes oder einer Person, auf einen anderen Gegenstand oder eine andere Person. Wenn das Gesetz, so wie wir es formuliert haben, absolut gültig wäre, oder wenn es bei den magischen Akten, in welchen es funktioniert, lediglich impliziert wäre, und zwar in seiner verstandesmäßigen Form, kurz, wenn es allein assoziierte Ideen gäbe, so würde man zunächst feststellen, daß alle Elemente einer durch eine unendliche Anzahl möglicher, notwendiger oder zufälliger, Berührungen gebildeten magischen Kette gleichermaßen durch jene Qualität affiziert wären, die gerade weitergeleitet werden soll, und daß infolgedessen alle Eigenschaften eines der Elemente der Kette vollständig auf alle anderen übertragen werden müßten. Die Dinge liegen jedoch nicht so, denn sonst wäre die Magie unmöglich. Die Wirkungen der Sympathie werden immer auf eine gewollte Wirkung beschränkt. Einerseits durchbricht man in einem genau bestimmten Augenblick den sympathetischen Strom, andererseits übermitteln man nur eine kleine Anzahl übertragbarer Eigenschaften. Daher wird der Magier von der Krankheit seines Klienten, die er in sich aufsaugt, nicht befallen. Entsprechend teilt er nichts weiter mit als die Mumienpulver, das zur Verlängerung des Lebens benutzt wird, enthaltene Dauer, den Wert des Goldes und des Diamanten, die Unempfindlichkeit des Zahnes eines Toten; die Ansteckung ist auf diese durch Abstraktion losgelösten Eigenschaften beschränkt.

Weiter postuliert man, daß die fraglichen Eigenschaften von solcher Natur sind, daß sie sich lokalisieren; beispielsweise lokalisiert man das

die Reihen der Kontiguitätsassoziation. Weiterhin werden nicht alle Eigenschaften des Symbols an das Symbolisierte weitergegeben. Der Magier glaubt, daß es in seiner Macht steht, die Reichweite seiner Gebärden willkürlich zu reduzieren und zum Beispiel die Wirkungen, die mittels der Begriffsymbole hervorgerufen werden, auf den Schlaf oder die Erblindung einzuschränken; der Magier, der Regen macht, gibt sich mit dem Regenschauer zufrieden, weil er die Sintflut fürchtet; der einem Frosch, den man blendet, angehängelte Mann wird nicht auf magische Weise zu einem Frosch.

Diese Arbeit der Abstraktion und der Interpretation, die arbiträr scheint, führt keineswegs dazu, die Zahl möglicher Symbolismen unendlich zu vervielfältigen; im Gegenteil, angesichts der Möglichkeiten der Ausschweitung der Einbildungskraft, die damit gegeben sind, erschneidet die Zahl der Symbolismen der jeweiligen Magie auf betremdliche Weise beschränkt. Für ein Ding hat man nur ein Symbol oder eine geringe Zahl von Symbolen. Die magische Einbildungskraft ist sogar so arm an Erfindungen, daß die kleine Zahl von ihr entworfenen Symbole zu ganz verschiedenen Zwecken eingesetzt wurde: Knotenzauber wird für die Liebe, den Regen, den Wind, die Behexung, den Krieg, das Sprechen und tausend anderen Dingen eingesetzt. Diese Armut des Symbolismus verdankt sich nicht den Individuen, das in seinem Traum – psychologisch gesehen – frei sein müßte. Das Individuum sieht sich jedoch Riten gegenüber, traditionellen Ideen, die zu erneuern es nicht versucht ist, weil es ausschließlich an die Tradition glaubt und weil es außerhalb der Tradition weder Glauben noch Ritus gibt. So gesehen, ist es ganz natürlich, daß die Tradition arm bleibt.

Die zweite Form des Gesetzes der Ähnlichkeit – Ähnliches wirkt auf Ähnliches, *similia similibus curantur* – unterscheidet sich von der ersten genau darin, daß in der Formulierung selbst eben diese Phänomene der Abstraktion und der Aufmerksamkeit berücksichtigt werden, die, wie wir gesagt haben, durchweg eine Bedingung der Anwendung des anderen Gesetzes sind. Während die erste Formel nur die Beschwörung im allgemeinen berücksichtigt, konstatiert die zweite Formel, daß die Annäherung eine Wirkung mit bestimmter Richtung hervorruft. Der Sinn der Handlung wird also vom Ritus angezeigt. Nehmen wir als Beispiel die Legende von der Heilung des Iphiklos: Sein Vater Phylakos hatte ihn eines Tages, als er Böcke verschnitt, mit seinem blutigen Messer bedroht; auf sympathetische Weise impotent geworden, konnte er keine Kinder zeugen; der Wahrsager Melampos ließ ihn, um Rat befragt, zehn Tage hintereinander Wein trinken, gemischt mit dem Rest des besagten Messers, das in einem Baum, wohin Phylakos es getrieben hatte, wiedergefunden worden war. Das Messer wäre noch immer – durch Sympathie – in der Lage, das Übel des Iphiklos zu vermehren, doch gleichfalls durch Sympathie müßten die Eigen-

Aufmerksamkeit voraus. Die Ähnelung kommt nicht durch eine Illusion zustande. Man kann dann auch ohne Bilder im eigentlichen Sinne auskommen: Die bloße Erwähnung des Namens oder auch nur der Gedanke des Namens, eine auch nur rudimentäre geistige Ähnelung genügen, um aus einem arbiträr gewählten Stellvertreter, Vogel, Tier, Zweig, Bogensöhne, Nadel, Ring, etc. den Repräsentanten des gemeinten Wesens zu machen. Überhaupt wird das Bild einzig durch seine Funktion definiert, eine Person zu vergegenwärtigen. Wesentlich ist, daß die Funktion der Repräsentation erfüllt wird. Es folgt daraus, daß der Gegenstand, dem diese Funktion zugewiesen wird, sich im Verlauf einer Zeremonie wandeln kann oder daß die Funktion selbst sich aufspalten kann. Wenn man einen Feind blind machen will, indem man zunächst eines seiner Haare in ein Nadelör fädelt, nachdem mit der Nadel drei Leichenstücke genährt wurden, und wenn man dann mit Hilfe dieser Nadel die Augen einer Kröte aussücht, so dienen das Haar und die Kröte nacheinander als *voll*. Wie Victor Henry ausführt, repräsentiert in einem brahmanischen Behexungsritus eine bestimmte Bechse im Laufe ein und derselben Zeremonie zugleich die Behexung, das Ebenso wie das Gesetz der Kontiguität, gilt auch das Gesetz der Ähnlichkeit nicht nur für Personen und ihre Seele, sondern auch für die Dinge, und die Welt der Dinge, für das Mögliche wie für das Wirkliche, für das Moralische wie für das Materielle. Der Begriff des Bildes wird – durch Erweiterung – zu dem des Symbols. Symbolisch repräsentieren kann man den Regen, den Donner, die Sonne, das Fieber, ungeborene Kinder durch Mohnköpfe, die Vereinigung eines Dorfes durch einen Topf Wasser, die Liebe durch einen Knoten, etc., und man bringt durch diese Repräsentationen etwas hervor. Die Verschmelzung der Bilder ist, hier wie oben, vollkommen, und nicht auf ideale, sondern auf reale Weise findet sich der Wind in einer Flasche oder in einem Schlauch eingeschlossen, in Knoten verknotet oder von Ringen eingefaßt.

Bei der Anwendung des Gesetzes wird jedoch auch eine Interpretationsarbeit geleistet, die sehr bemerkenswert ist. Bei der Bestimmung der Symbole, bei ihrer Verwendung treten dieselben Phänomene der ausschließlichen Aufmerksamkeit und der Abstraktion auf, ohne die wir weder die Anwendung des Gesetzes der Ähnlichkeit im Falle der Bilder bei der Behexung begreifen konnten, noch das Funktionieren des Gesetzes der Kontiguität. Von den als Symbole ausgewählten Gegenständen halten die Magier immer nur einen einzigen Zug fest: die Frische, die Schwere, die Farbe des Bleis, das Hartwerden oder die Weichheit der Tonerde, etc. Das Bedürfnis und der Drang, die den Ritus prägen, wählen nicht nur die Symbole aus und lenken ihre Anwendung, sondern sie begrenzen auch noch die Folgen der Ähnelungen, die theoretisch ebenso unbegrenzt sein müßten wie

scharfen des Iphiklos auf das Messer übergehen; Melampus hielt nur diese zweite Wirkung fest, die somit auf das fragliche Übel begrenzt blieb; die Impotenz des Königs wurde durch die sterilisierende Kraft des Werkzeuges aufgesogen. Ganz entsprechend gab in Indien der Brahmane, der die Wasersucht mit Waschungen behandelte, dem Kranken keine zu große Menge Wasser, nämlich gerade so viel, daß das Wasser, mit dem er ihn in Berührung brachte, jenes absorbierte, das sein Leiden ausmachte.

Wenngleich diese Tatsachen sehr wohl unter das Gesetz der Ähnlichkeit fallen und sehr wohl zum abstrakten Begriff mimetischer Sympathie – *artractio similitum* [Anziehung des Ähnlichen] – gehören, so bilden sie doch unter den von diesem Gesetz beherrschten Tatsachen eine gesonderte Klasse. Es handelt sich hier um mehr als ein bloßes Korollarium des Gesetzes, nämlich um eine Art konkurrierenden Begriff, der durch die Zahl der bei jedem Ritual von ihm bestimmter Riten vielleicht nicht weniger bedeutsam ist.

Ohne die Exposition dieser letzten Form des Gesetzes der Ähnlichkeit zu verlassen, kommen wir damit bereits zum Gesetz des Kontrastes. Wenn nämlich Ähnliches Ähnliches heilt, so dadurch, daß es ein Gegenteil erzeugt. Das kastrierende Messer erzeugt die Fruchtbarkeit, Wasser bringt die Wassersucht zum Verschwinden, etc. Die vollständige Formel solcher Riten würde folgendermaßen lauten: Ähnliches vertreibt Ähnliches, um Gegenliegendes hervorzurufen. Umgekehrt läßt in der ersten Reihe von Tatsachen mimetische Sympathie das Ähnliche, welches ein Ähnliches hervorruft, ein Gegenteiliges verschwinden: wenn ich den Regen rufe, indem ich Wasser vergieße, bringe ich Trockenheit zum Verschwinden. Der abstrakte Begriff der Ähnlichkeit ist also untrennbar von dem abstrakten Begriff des Kontrastes; die Formeln der Ähnlichkeit könnten sich also in der Formel zusammenfassen lassen: »Gegenständliches wird durch Gegenständliches vertrieben«; mit anderen Worten: sie wären im Gesetz der Gegensatzlichkeit enthalten.

Die Magier haben dieses Gesetz der Gegensatzlichkeit jedoch als ein selbständiges Gesetz gedacht. Die Sympathien sind den Antipathien äquivalent, aber dennoch werden die einen sehr genau von den anderen unterschieden. Ein Beweis dafür ist, daß das Altertum beispielsweise Schriften mit dem Titel *Περί ομοιωμάτων καὶ ἀντιπαθῶν* [Über Sympathien und Antipathien] gekannt hat. Ganze Systeme von Riten, wie die magische Heilkunde und wie der Gegenzauber sind unter den Begriff der Antipathie rubriziert worden. Alle Magien haben über Gegenteil und Gegensatz spekuliert: Glück und Unglück, Kalt und Warm, Wasser und Feuer, Freiheit und Zwang etc. Eine große Zahl von Dingen schließlich sind nach Gegensatzgruppen gruppiert worden und man bedient sich ihrer Gegensatzlichkeit. Demnach betrachten wir den Begriff des Kontrastes als einen in der Magie klar umrissenen Begriff.

Es ist nicht zu leugnen, daß ebensowenig wie es Ähnlichkeit ohne Gegensatzlichkeit gibt, Gegensatzlichkeit nicht ohne Ähnlichkeit vorkommen kann. Nach athenarischem Ritual brachte man den Regen dadurch zum Stillstand, daß man sein Gegenteil, die Sonne, mittels des *arka*-Holzes, dessen Name Licht, Blitz und Sonne bedeutet, hervorrief; doch schon in diesem Gegensatzlichkeitsritus sehen wir Mechanismen der Sympathie im eigentlichen Sinne wirksam werden. Wie wenig diese Mechanismen ausgeschlossen sind, erweist sich noch deutlicher daran, daß mit Hilfe des selben Holzes das Gewitter, der Donner und der Blitz direkt vertrieben werden können. In beiden Fällen ist der Ritus stofflich derselbe, allein die Anordnung wird leicht variiert: auf der einen Seite breitet man die Glut aus, auf der anderen vergräbt man die glühenden Kohlen; diese einfache Modifikation des Ritus ist Ausdruck des Willens, der ihn leitet. Wir werden also sagen, daß das Gegenteil sein Gegenteil vertriebt, indem es sein Gleiches hervorruft.

Die verschiedenen Formeln der Ähnlichkeit entsprechen exakt der Formel der Gegensatzlichkeit. Wenn wir hier die Idee des rituellen Schemas wieder aufnehmen, die wir in unserer Arbeit über das Opfer* verwendet haben, werden wir sagen, daß die Symbolismen sich in drei schematischen Formen darbieten, die jeweils den drei Formeln entsprechen: Ähnliches erzeugt Ähnliches, Ähnliches wirkt auf Ähnliches, Kontrares wirkt auf Kontrares, und diese Formeln unterscheiden sich voneinander nur in der Anordnung ihrer Elemente. Im ersten Fall denkt man zunächst an das Fehlen eines Zustandes; im zweiten zunächst an die Anwesenheit eines Zustandes; im dritten vor allem an das Vorliegen eines Zustandes, der demjenigen entgegengesetzt ist, den man zu erzeugen wünscht. Im einen Fall denkt man an die Abwesenheit des Regens, den es mittels eines Symbols zu realisieren gilt; im anderen Fall denkt man an den strömenden Regen, dem es mit dem Mittel eines Symbols Einhalt zu gebieten gilt; auch im dritten Fall denkt man an den Regen, den man dadurch zu bekämpfen hat, daß man mittels eines Symbols sein Gegenteil hervorruft. Auf diese Weise gehen die beiden abstrakten Begriffe von Ähnlichkeit und Gegensatzlichkeit gemeinsam in den allgemeineren Begriff des traditionellen Symbolismus ein.

Desgleichen tendieren die Gesetze von Ähnlichkeit und Kontinguität zu einer gegenseitigen Annäherung. J. G. Frazer hat dies bereits ausgesprochen und er hätte es mit Leichtigkeit beweisen können. Die Riten der Ähnlichkeit und ihren Kleidern, dem Zauberer und seinem Stab, der Waife und der bedienen sich normalerweise der Berührung; Berührung zwischen der Hexe und er hätte es mit Leichtigkeit beweisen können. Die Riten der Ähnlichkeit

flexionen in eine vollkommene Formel fällt und das sie gerne ihren Rezepten voranstellen: »Eins ist Alles und Alles ist in Einem.« Es sei eine willkürlich ausgewählte Passage zitiert, in der dieses Prinzip in besonders geglätteter Weise zum Ausdruck kommt: »Eins ist das All, und durch sich ist das All geworden. Eins ist das All, und wenn das All nicht das All enthielte, wäre das All nicht entstanden.« Έν γὰρ τὸ πᾶν, καὶ δι' αὐτοῦ τὸ πᾶν γέγνε· Έν τὸ πᾶν καὶ εἰ μὴ ταυτὴν τὸ πᾶν, οὐ γέγνε τὸ πᾶν. Dieses Alles in Allem ist die Welt. Und gelegentlich sagt man auch, daß die Welt als ein einziges Tier gedacht wird, dessen Teile, dessen Weise miteinander verbunden sind. Alles ähnelt einander und alles berührt sich. Diese Art magischer Pantheismus würde die Synthese unserer verschiedenen Gesetze bilden. Doch die Alchemisten haben auf dieser Formel nicht insistiert, höchstens vielleicht, um sie mit einem metaphysischen und philosophischen Kommentar zu versehen, der uns nur in Bruchstücken erhalten ist. Demgegenüber betonen sie die Formel, die sie danebenstellen, sehr stark: *Natura naturam vincit*, etc. Die *Natur* ist definitionsgemäß das, was sich zu gleich in dem Ding und seinen Teilen findet, also das, was das Gesetz der Kontinguität begründet; es ist außerdem das, was zugleich in allen Wesen einer selbstigen Art vorliegt und dadurch das Gesetz der Ähnlichkeit begründet; es ist das, aufgrund dessen ein Ding auf ein anderes entgegengesetztes Ding – freilich derselben Gattung – wirken kann, und das so das Gesetz der Gegenseitlichkeit begründet.

Die Alchemisten bleiben nicht auf diesem Gebiet abstrakter Erwägungen stehen, und gerade dies zeigt, daß diese Ideen in der Magie eine wirkliche Funktion gehabt haben. Unter der *φύσις*, der *Natur*, versteht man das verborgene und einheitliche Wesen ihres magischen Wassers, welches das Gold hervorbringt. Der von diesen letzten Formeln implizierte Begriff, den die Alchemisten durchaus nicht zu verhüllen suchen, ist der einer Substanz, die auf eine andere Substanz durch ihre Eigenschaften ganz unabhängig von deren Wirkungsweise einwirkt. Der Vorgang ist sympatheitischer Natur, er vollzieht sich zwischen sympatheitischen Substanzen, und man kann ihn folgendermaßen ausdrücken: Ähnliches wirkt auf Ähnliches, mit ihm herrscht über Ähnliches (ἴσχυει ὀβριγ κγαρεί). Man kann nämlich sagen sie, nicht auf Alles mit Allem einwirken, sondern da die Natur (φύσις) in Formen (εἶδη) eingehüllt ist, bedarf es einer angemessenen Relation zwischen den εἶδη, das heißt den Formen der Dinge, die wechselseitig aufeinander einwirken. Wenn sie also sagen: »Die Natur triumphiert über die Natur«, so verstehen sie das so, daß es Dinge gibt, die in einem so engen Abhängigkeitsverhältnis zu anderen Dingen stehen, daß sie sich zwangsläufig anziehen. In diesem Sinne sprechen sie der Natur einen zerstörerischen

Wunde etc. Die sympatheitischen Wirkungen der Substanzen werden nicht anders als durch Absorption, Infusion, Berühren etc. weitergegeben. Umgekehrt haben die Berührungen gewöhnlich kein anderes Ziel, als Eigenschaften symbolischen Ursprungs weiterzuleiten. Bei den an einem Pferd vorgenommenen Behexungsriten ist das Pferd das verbindende Element zwischen der dargestellten Zerstörung und dem Opfer der Zerstörung. In einer unendlichen Zahl vergleichbarer Fälle haben wir es nicht einmal mehr mit klar voneinander abgehobenen Schemata von Begriffen und Riten zu tun, sondern mit Überkreuzungen; der Akt wird komplizierter und kann nur noch unter Schwierigkeiten einer der fraglichen Rubriken untergeordnet werden. Tatsächlich enthalten ganze Serien von Behexungsriten Kontinguitäten, Ähnlichkeiten und Gegensätze, die neutralisierend wirken neben reinen Ähnlichkeiten, ohne daß es den die Riten ausführenden um diese Unterscheidung zu tun wäre und ohne daß sie in Wirklichkeit jemals etwas anderes klar konzipiert hätten als den Endzweck ihres Ritus. Betrachten wir nun die beiden Gesetze und abstrahieren dabei von ihren komplexen Anwendungswesen, so sehen wir zunächst, daß man nicht immer der Ansicht war, daß die eine Entfernung überbrückenden sympatheitischen (immetrischen) Handlungen ohne weiteres vollziehbar sind. Man stellt sich vor, daß sich von den Körpern ein Fluidum ablöst, daß magische Bilder hin und her treiben, daß Fäden, Bänder und Ketten den Zauberer und seine Handlung aneinanderbinden; sogar die Seele des Magier macht sich auf, um den Akt auszuführen, den er erzeugt hat. So erwähnt der *Malleus maleficarum* [Der Hexenhammer, Straburg 1487] eine Hexe, die ihren Besen in eine Wasserlache taucht, um es regnen zu lassen, anschließend aber durch die Lüfte fliegt, um den Regen zu suchen. Zahlreiche Piktogramme der Ojibwa zeigen uns den Zauberer-Priester, der nach seinem Ritus mit zum Himmel erhobenen Armen und den Himmel durchfahrend, die Wolken herbeiholt. Solcherart versucht man die Ähnlichkeit als Kontinguität zu fassen. Umgekehrt ist die Kontinguität der Ähnlichkeit aquivalent, und zwar aus guten Gründen: Das Gesetz ist nämlich allein dann wahr, wenn in den Teilen, in den miteinander in Berührung stehenden Dingen und in dem Ganzen eine identische Substanz zirkuliert und ihren Sitz stellungen der Ähnlichkeit, der Kontinguität und der Gegenseitlichkeit sind also unweigerlich verworren und vertauschen sich miteinander, obwohl sie, jede zu ihrer Zeit, getrennt voneinander im Bewußtsein sind. Ganz offensichtlich sind es drei Facetten eines einzigen Begriffs, die wir voneinander abzuheben haben.

Von den Magiern haben diejenigen, die über ihre Riten am meisten nachgedacht haben, ein absolut sicheres Gespür für diese Verwirrung gehabt. Die Alchemisten kennen ein allgemeines Prinzip, das ihre theoretischen Re-

Charakter zu, und in der Tat ist sie dissoziierend, das heißt, durch ihren Einfluß zerstört sie die instabilen Zusammensetzungen und ruft infolgedessen neue Phänomene oder Formen hervor, indem sie das stabile und identische Element, welches sie enthalten, an sich zieht.

Haben wir es hier überhaupt mit einem allgemeinen Begriff der Magie und nicht einem speziellen Begriff eines Zweiges der germanischen Magie zu tun? Man kann annehmen, daß die Alchemisten diesen Begriff nicht ertunt haben. Wir finden die entsprechende Auffassung bei den Philosophen und wir sehen sie in der Medizin angewandt. Es scheint, daß sie auch in der hinduistischen Medizin eine Rolle gespielt hat. Jedenfalls würde die Annahme, daß diese Idee – in dieser bewußten Form – anderswo keinen Ausdruck gefunden hat, für uns so gut wie bedeutungslos sein. Wir wissen jedenfalls, und das ist alles, was wir aus diesen Überlegungen festhalten wollen, daß die abstrakten Vorstellungen von Ähnlichkeit, Kontinuität, Gegensätzlichkeit untrennbar sind von dem Begriff von Dingen, Naturen, Eigenschaften, die von einem Wesen oder Gegenstand auf ein anderes übertragen werden sollen. Weiterhin wissen wir, daß es eine Stufenleiter von Eigenschaften, von Formen gibt, die man notwendig durchlaufen muß, um auf die *Natur* einwirken zu können: die Erfindung des Magiers ist nicht frei und die Mittel seines Handelns sind wesentlich begrenzt.

2. Konkrete unpersonliche Vorstellungen. – Das magische Denken kann also nicht von der Abstraktion leben. Wir haben genau gesehen, daß die Alchemisten, wenn sie von der Natur im allgemeinen sprachen, darunter eine sehr besondere Natur verstanden. Für sie war die Natur nicht eine reine Idee, die die Gesetze der Sympathie umfaßte, sondern eine klar umrissene Vorstellung von wirkenden Eigenschaften. Wir müssen also über diese konkreten unpersonlichen Vorstellungen sprechen, die die *Eigenschaften*, die Qualitäten sind. Die magischen Riten lassen sich viel weniger leicht durch die Anwendung abstrakter Gesetze erklären, denn als Übertragungen von Eigenschaften, deren Wirkungen und Gegenwirkungen vorweg bekannt sind. Bei Riten handelt es sich definitionsgemäß bloß um Übertragungen von Eigenschaften; auf das Kind, das nicht sprechen kann, überträgt man die Bredsamkeit des Papageien; auf den, der unter Zahnschmerzen leidet, die Härte der Mäusezähne. Die Riten der Gegensätzlichkeit sind nichts als Kämpfe von Eigenschaften derselben Gattung, jedoch der gegensätzlichen Art: Das Feuer ist das eigentliche Gegenteil des Wassers, und aus diesem Grunde kann es den Regen vertreiben. Schließlich sind die Riten der Ähnlichkeit letztlich darauf zu reduzieren, daß sie eine einzige Eigenschaft sozusagen zur ausschließlichen und absorbierenden Anschauung bringen: Das Feuer des Magier erzeugt die Sonne, weil die Sonne eben Feuer ist.

Doch diese so deutliche Idee der Eigenschaften ist gleichzeitig wesentlichmäßig dunkel, wie dies übrigens alle magischen und religiösen Ideen sind. Ebensov wenig wie in der Religion vollzieht der einzelne in der Magie Verstandesoperationen oder diese sind unbewußt. Ebensov wenig wie der einzelne der Reflexion über die Struktur des Ritus bedarf, um ihn zu praktizieren, oder wie er sein Gebet oder sein Opfer begreifen muß, oder das Bedürfnis hat, daß der Ritus logisch ist, ebensov wenig beanruht ihn die Frage, aus welchem Grunde die Eigenschaften wirken, die er verwendet, und er macht sich keine Gedanken über die rationale Rechtfertigung der Wahl und der Verwendung der Substanzen. Gelegentlich können wir den verschütteten Weg zurückverfolgen, den die Ideen genommen haben, doch wer die Magie praktiziert, ist dazu im allgemeinen für sich nicht in der Lage. In seinem Denken gibt es nur die unbestimmte Idee einer möglichen Handlung, für die die Tradition die fertigen Mittel bereitstellt, um das gedanklich außerordentlich präzise bezeichnete Ziel zu erreichen. Wenn man empfindet, die Fliegen nicht um eine Frau herumzuschwirren zu lassen, die ein Kind austrägt, weil man befürchtet, daß sie dann nur von einer Tochter entbunden wird, so liegt dem die Annahme zugrunde, daß die Fliegen eine sexuelle Eigenschaft besitzen, deren Folgen es in diesem Fall zu meiden gilt. Wenn man die Schürhaken aus dem Haus wirft, um schönes Wetter zu haben, so startet man den Schürhaken mit Eigenschaften bestimmter Art aus. Doch die Assoziationskette, die die Gründer der Riten zu diesen Begriffen geführt hat, wird nicht zurückverfolgt.

In der Magie sind Vorstellungen dieser Art vielleicht die wichtigsten der konkreten unpersonlichen Vorstellungen. Die so allgemeine Verwendung von Amuletten kann ihre Ausdehnung bezeugen. Ein großer Teil der magischen Riten hat die Aufgabe, Amulette herzustellen, die auch ohne Ritus verwendet werden können, wenn sie nur rituell hergestellt sind. Außerdem besteht eine gewisse Anzahl von Amuletten aus Substanzen und Zusammensetzungen, die nicht notwendig auf rituelle Weise gewonnen werden mußten; dies ist der Fall bei kostbaren Steinen, Diamanten, Perlen, etc., denen man magische Eigenschaften zuspricht. Gleichgültig jedoch, ob sie ihre Wirksamkeit aus einem Ritus oder aus Qualitäten beziehen, die den Stoffen, aus denen sie bestehen, innewohnen, jedenfalls denkt man bei ihrer Benutzung deutlich nur an ihre dauernde Wirksamkeit.

Eine andere Tatsache, die die Wichtigkeit dieses Begriffs der Eigenschaft in der Magie beweist, ist, daß es eine der hauptsächlichsten Aufgaben der Magie gewesen ist, die spezifische, generische oder universelle Verwendungsweise und Macht der Wesen, der Dinge und selbst der Gedanken zu bestimmen. Der Magier ist derjenige, der durch Gabe, Erfahrung oder Offenbarung die Natur und die wesentlichen Charaktere der Dinge kennt, und dessen Praxis durch diese Kenntnisse bestimmt ist. An diesem Punkt

Viele Seelen dieser Dinge sind schon dort. Wenn ein Cuna-Indianer an Bord eines Schiffes, das durch den Panamakanal fährt, gehen kann, dann wird ihm dieses Schiff in der nächsten Welt gehören. Pérez sagte im Scherz oft, daß das Götterborger Museum im Königreich des Todes ihm gehören würde (S. 291).

Wir werden noch Grund haben, auf diesen Eigentumswechsel des Anthropologischen Museums zurückzukommen, der mit dem Tode des Indianers vollzogen wird. Zuerst gilt es, dieses zusammengewürfelte Leben der Cuna, die von den Seelen westlicher Waren besessen sind, als Bild davon festzuhalten, was es heißen kann, sich gleich zu bleiben, indem man sich der Welt der Weißen anpaßt, oder eines entscheidenden Teils von ihr. Wir beginnen zu begreifen, daß dies alles in nicht zu unterschätzender Weise von dem seltsamen Wort »anpassen« abhängt. Der Ethnologe Joel Sherzer hebt z. B. in seiner geistreichen Untersuchung über die Cuna-Sprache hervor, daß trotz aller Veränderungen wie der Arbeit der Männer in der Kanalzone (und vorher auf den Schiffen der Weißen), des Gebrauchs neuer Technologie wie des Kassettene recorders, des Erlernens fremder Sprachen usw., solche Veränderungen in das Leben integriert werden, analog zu den »De-signs« auf den Blusen, die Cunafrauen in traditioneller Weise stricken und in die sie Mäusfallen, Mondlandefähren und Baseballspiele einarbeiten – die berühmten *moka*, das internationale Zeichen der Cuna-Identität. In seinen Worten sollte »die Fähigkeit der Cuna, sich anzupassen, nicht mit der Preisgabe der eigenen Kultur verwechselt werden. Es ist ein beständiges, traditionelles Merkmal des sozialen und kulturellen Lebens der Cuna, das Neue ins Alte zu verwandeln, es eher aufzunehmen als abzuweisen«.¹⁹⁹ Aber damit wird das, was der Baron mit seinem Paradox anspricht, nicht gelöst, sondern stellt sich erneut, das Problem sind nämlich die Begriffe selbst – Begriffe wie Tradition, Transformtion und Anpassung (ohne Auf-gabe der eigenen Kultur). Sicherlich sind diese Begriffe selbst nur Glossen zu einer grundlegenden Behandlung der Identität, die man nicht als Ding-an-sich betrachten sollte, sondern als ein Beziehungsgeflecht aus Mimesis und Alterität innerhalb kolonialer Repräsentationsfelder. Alles hängt von Erscheinung ab.

Die Seele der Ware ist ihr Bildnis, das, im Feuer freigelassen, gefährliche Geister versteinert und abhält, den Cuna Schaden zuzufügen

Ein überzeugendes Beispiel für die geistige und bildliche Macht der Alterität stellen bestimmte Behandlungsformen von Schlangenbissen dar, von denen Nordenskjöld berichtet. Zuerst muß man verstehen, daß Schlangen-

schließt er, »die gewohnheitsmäßig solche Träume hatten.«¹⁹⁶ die Indianer die Tötung der Menschen ein, Ihr Dorf stürzte zusammen und wurde ver-zt Großvater hatte, nur waren es in ihrem Fall t an, daß vor langer Zeit eine Frau wiederholt chen Träumen unterlegen waren. Manchmal schreibt der Baron rätselhaft, »vergriffenen die solche Träume weit drastischer bestraf als Männer. Dies wird nicht nur in der zwei von dem Baron berichteten Träumen angedeutet. Auch Chapin erzählt von einer Cuna, die vor langer Zeit im Traum Schilddrüsenkreiser ge-bar, nachdem sie mit einem fremden Mann Geschlechtsverkehr gehabt hatte. Das ganze Dorf befürchtete, von einer Flutwelle verschlungen zu werden. In einer Fußnote fügt er an, daß diese Frau auf eine unbewohnte Insel gebracht und ihr Medizin zur Austreibung des Schilddrüsenengsties verabreicht wurde. Die Medizin war zu stark. Sie fiel ins Koma und starb.¹⁹⁷

Der Himmel der Cuna: Das Paradox der Cuna

Baron Nordenskjöld war beeindruckt von dem, was er für ein Paradox der Cuna hielt: Die Cuna nahmen das Außen und die sich wandelnde Welt zu dem Zwecke in sich auf, die gleichen zu bleiben. Die Indianer waren zu-tiefst konservativ, sagte er, aber für Neuheiten sehr aufgeschlossen.¹⁹⁸ Diese Beobachtung wurde unmittelbar davon angeregt, was ihm über die Reise der Seele eines verstorbenen Cuna erzählt worden war; davon, wie verschieden westlich, wie unterschieden modern und modernisiert die Land-schaft war, durch die die Seele der Toten wanderte, wie aber all dies zusammenwirkt, damit die Cuna als die gleichen erhalten bleiben. Dem Baron zu-folge, der dies von Rubén Pérez während der Gespräche über die Cuna im Anthropologischen Museum Götterborg erfuhr, ist das Todesreich der Cuna nicht nur mit westlichen Konsumgütern vollgestopft, sondern für Mode-wellen und Fortschritt weit offen. »Es wird als ein wunderbares Traumland ausgemalt«, schließt der Baron. »Vieles wurde vom weißen Mann über-nommen und wird von Zeit zu Zeit, wenn die Indianer Neues erfahren, ab-geändert.« Was also in den 20er Jahren wie ein von Pferden gezogener Wa-gen aussieht, erscheint in den 30er Jahren als Auto. »In anderen Worten«, fährt er provozierend fort,

in dieser Cuna-Gesellschaft des Todes ist der Indianer reich und der weiße Mann arm. Alles was der weiße Mann derzeit besitzt, Dampf-schiffe, Autos und Züge, gehört in der anderen Welt den Indianern.

fügt noch hinzu, daß der Große Seher und Hauptling, *nels*, verschiedenste Bilder sammelte, daß aber Ruben Pérez keine Ahnung hatte, wie er sie einsetzte (S. 366, 398, 533).

Mir scheint hier die westliche Präsenz genauso wie jedes einzelne Bild beschworen zu werden. In der Tat, wenn etwas besser geeignet ist, diese Präsenz hervorzuheben, als die Konsumgüter selbst, dann ist es ihr *Bild*. Es sollte auch daran erinnert werden, daß das Bild einer westlichen Ware eine dreifach determinierte geistige Konnotation trägt. Wenn z. B., wie oben zitiert, Charles Slater »Bild« schreibt, übersetzt dies der schwedische Text mit »Geist«; Chapin gibt uns »Photographie« als eine Bedeutung von *pmpa* oder Geist/Seele vor; der Baron, der das Totenland der Cuna als mit den Waren der Weißen vollgestopft beschreibt, sagt, daß viele Geister/Seelen dieser Dinge sich schon dort befinden. Aber warum muß das Bild verbrannt werden?

Vielleicht kommt Licht in die Angelegenheit, wenn wir uns damit auseinandersetzen, wie Papageien verwendet werden, um eine fremde Sprache zu lernen. Der Baron berichtet, daß Papageien, die Wörter in einer fremden Sprache beherrschen, zu Fabelsummen gekauft, gegessen oder (wie es scheint, häufiger) verbrannt werden und die Asche auf die Zunge der lehmwilligen Person geschmiert wird. Die Seele unterrichtet, so betont der Baron, während der Träume, in denen die Papageienseele als fremde Person erscheint. Im Katalog des Götterbörger Museums gibt es von Ruben Pérez einen Eintrag zu »Arzneien für schlagfertiges Sprechen«, die von seinem Bruder in den 20er Jahren angewandt wurden. Diese Medizin besteht aus verschiedenen Pflanzen, zwei besonderen Vögeln, Seiten aus der Mitte der Bibel und Seiten aus der Mitte von Geschichtsbüchern. Die Vögel und Buchseiten werden zu Asche verbrannt (S. 341, 349, 351, 365, 517).

Offensichtlich ist das Verbrennen von einiger Bedeutung für die Freisetzung der Seele des verbrannten Wesens, es aktiviert sie und führt sie in die Welt als ein wirksames Mittel. Dieser Vorgang verläuft parallel zu dem des Heilers, der, die Holzfiguren an- und besingend, ihre Geistemacht weckt; vielleicht ist er ihm sogar gleich. Wir können uns das Verbrennen der Warenbilder als eine Opfergabe vorstellen – die Schaffung des Heiligen durch willentliche Zerstörung und nachfolgenden Austausch mit den Göttern. Wir können uns auch vorstellen, daß das Feuer die Fettschicht der Waren innerhalb des Warenbildes freiläßt. Aber beide Bemühungen um Verständnis sind zu allgemein und scheitern daran, daß sie nicht berücksichtigen, was am ausschlußreichsten und magischsten scheint, nämlich geistige Macht in der Form des lebendigen Bildes durch den Tod der Bildmaterialität geschaft wird.

Anders gesagt, die Erscheinung scheint wichtig, reine Erscheinung. Er scheint als das Unmögliche – ein Wesen ohne Materialität. Es ist, als ob

bis sowohl eine physische wie eine metaphysische Zerstörung ist. Chapin beschreibt es als »eine Krisensituation«, in der der Patient und das ganze Dorf für weitere Angriffe von Schlangen und fremden Geistern verletzbar werden, wie dem Krötengeist, der Überschwemmungen verursacht, dem Eichhörnchenfisch, dem Morgenstern, dem Angelhaken (der großen Schmerz hervorruft) und roten Tiergeistern, die zu Blutungen führen.²⁰⁰ Sherzer zeigt uns auch, daß der Schlangengiß ein äußerst sensibler Bereich« ist, weil es auf dem Festland, wo Männer das Land bestellen und Frauen frisches Wasser holen, vor gefährlichen Schlangen nur so wimmelt und weil, wie bei allen ernsthaften Schwierigkeiten, der Glaube vorherrscht, daß mit dem Schlangengiß gefährliche Geister vom Dorf der gebissenen Person angezogen werden. Deshalb muß im Falle eines Schlangengibisses im ganzen Dorf völlige Stille gewahrt werden; tatsächlich ist es nicht unüblich, daß das ganze Dorf vor Geräuschen abgeschirmt wird – keine Radios, keine Außenboormotoren, nicht einmal das Schlürfen mit den Ledersandalen, kein Sprechen, außer es ist unbedingt nötig, dann aber nur im Flüsterton; und das in einer Kultur, in der in einer Art und Weise das Sprechen gepflegt wird, daß sie durch ihren extremen Lärmpegel auffällt.²⁰¹ Chapin sagt, die Stille werde als notwendig erachtet, weil die Seelen des Larms durch die Luft fliegen und die geschwächte Seele des Patienten durchdringt.²⁰²

Wir sollten noch anmerken, daß sich Sherzer im selben Abschnitt mit der Behandlung von Seuchen und von Schlangengibissen beschäftigt und daß es gegen Seuchen einen Ritus gibt, der acht Tage dauert und die gesamte Inselbevölkerung einschließt; dazu gehört auch der Gebrauch von vielen lebensgroßen Holzfiguren. Das Bildnis von General Douglas MacArthur, mit der taubenblauen Jacke, den rosafarbenen Brusttaschen und dem deutschen Eisenkreuz, war eines dieser *apsoket*-Figuren. Handelt es sich um das Opfer eines Schlangengibisses, dann werden die kleineren Heilfiguren (*nuchukana*) um den Patienten herum aufgestellt – wie die lebensgroßen Figuren auf der ganzen Insel aufgestellt werden, um die Gemeinschaft als ganze zu schützen.

Interessant ist nun die folgende Geschichte, die dem Baron von einem Medizmann erzählt wurde, der »alle möglichen Arten« von Bildern aus Versandkatalogen und Illustrierten sammelte. Wurde jemand von einer Schlangengebissen oder erkrankte ernsthaft, dann verbrannte er alle diese Bilder und streute die Asche um das Haus des Patienten. Die Überlegung war, daß sich die Seelen aus den verbrannten Bildern befreien und, in den Worten des Barons, »zu einem großen Warenreich [zusammenfinden, so daß] die Schadensgeister, die sich vor dem Haus versammelt hatten, damit beschäftigt sein würden, all die wunderbaren Dinge in dem Warenhaus zu betrachten, und keine Zeit mehr für die kranke Person übrig hätten«. Er

eine perverse, nostalgische Logik zur Anwendung gelangt, nach der die Geistergestalt erst aktiv werden kann, wenn ihre materielle Gestalt vernichtet ist. Schöpfung braucht Zerstörung — deswegen die Bedeutung des Landes des Todes, in dem Bilder in solcher Fülle flötieren; deswegen die phantasmagorische Eigenschaft der Photographie.²⁰³

Aber dann gibt es ja noch die Asche! Nicht mehr die Immaterialität der Erscheinung, des Geistes. Sondern die Materie selbst! Die Materie der Materie. Das Ende der Form. Ein Haufen Asche auf die Zunge geschmiert, im Falle der sprechenden Vögel; oder im lautlosen Dorf um das Haus einer Person verstreut, die von Schlangen gebissen wurde, um die böswilligen Geister zu unterhalten, die zahlreich zusammenkommen.

Einsachern verwicklicht demnach die merkwürdige Frazerische sympathische Logik von Nachahmung *und* Kontakt, Kopie *und* Empfindungsfähigkeit. Aber ich muß wiederum die Gestalten der Holzfiguren berücksichtigen, in ihrer äußeren *Gestalt* europäisch (Imitation), in ihrem inneren *Wesen* indianisch (Kontakt) — das schafft dem Heiler die wirksamen (Bilder) Schutzgeister. Ich will hier besonders auf die Behauptung der Ethnographie hinweisen, daß das magisch Wichtige der Geist im Holz ist und nicht die geschnitzte äußere Gestalt. Könnte nicht das Verbrennen der Belseiten, der Geschichtsbuchseiten, der Papageien den Schnitzereien der Holzfiguren entsprechen, auf die die *konzeptuelle* Vernichtung der äußeren, materiellen Gestalt, des materiellen Simulakrums der Europäer folgt? Das stellt die Praxis des »Lesens unter Vernichtung« in ein neues Licht, und wir erkennen dies nun, da die Frage nach dem Inhalt des Bildes zu weiteren Fragen führte: Warum überhaupt Bilder machen? Warum Verkörperung? — Wir sehen jetzt, daß Schöpfung Vernichtung braucht, Verkörperung ihre Entleerung.

Eine Vorahnung

Orlando Roberts, der mit den Indianern an der Ostküste Zentralamerikas im frühen 19. Jahrhundert eifrig Handel trieb, hinterließ uns die Beschreibung einer reizenden Szene, die den Vorläufer des Kaufhauses mit den westlichen Gütern im Totenreich der Cuna zeigt, von denen der Baron ein Jahrhundert später schrieb. Im Jahre 1816 ging das Schiff auf dem Diablo River vor Anker; mit Schüssen kündigte es sein Eintreffen an. Die Hauptlinge und Priester von großen und kleinen Payonestämmen kamen zusammen:

Auf ihren Rat hin stellten wir einige Indianer ein, die uns schnell ein provisorisches Haus am Kai bauten, wo wir mehr Platz hatten, unsere

Waren vorteilhaft auszustellen, als wir es auf dem Schiff gehabt hätten. In zwei oder drei Tagen entluden und legten wir die Waren aus, die wir anzubieten hatten, schafften Platz für das Feigenholz [ein gelbfarbenedes Holz], welches die Indianer in ihren verschiedenen Siedlungen zu sammeln begonnen hatten, und alles verhielt sich einen günstigen Ausgang unserer Reise. Die Indianer strömten nach kurzer Zeit her an; einige brachten von 500 Kilo bis zu drei, vier oder fünf Tonnen, niemand überstieg letztere Menge. Zum Tausch gaben wir ihnen schwarzes Segeltuch, grobe Sackbaumwolle, Haken, blaues Leinwandtuch und andere Erzeugnisse — Musketen (oder G.R. Messer mit Bnterklingen) und verschiedenste kleine Dinge und Artikel, die für diese Art Handel hergestellt wurden. Für diese Artikel erzielte man im Tausch einen enormen Preis.²⁰⁴

»Sie machen mit dem althergebrachten Prinzip weiter, den einen gegen den Anderen auszuspielen!«

So falken James Howe und andere Kommentatoren die Strategie zusammen, die die Cuna anwandten, um in vierhundert Jahren westeuropäischen und amerikanischen Kolonialismus in der Karibik zu überleben: eine Strategie, die meiner Meinung nach der Politik von Mimesis und Alterität alles verdankt.²⁰⁵

Betrachten wir die obige Geschichte noch einmal und denken wir daran, daß es irreführend ist, von »den Cuna« zu sprechen. Denn es gibt nicht nur Cunamänner und Cunafrauen und alle Stufen der Macht zwischen den Hauptlingen und dem Volk; einen Diskurs über »die Cuna« schaffen heißt, etwas zu schaffen und zu stabilisieren, was einer gründlichen Analyse bedarf — nämlich die Natur dieser Identität.

Die erste Kolonistierungswelle zwischen 1511 und 1520 hat vermutlich die Gesellschaft der Eingeborenen an der Meerenge von Darien, dem angrenzenden Golf von Urabá und des Atrato in zerstört. Aber später waren die Indianer in der Lage, aus den geographischen Besonderheiten, die die Meerenge für die Spanier strategisch wichtig werden ließen, Vorteil zu ziehen. Die Schiffspassagen wurde für die Spanier zur Haupttroute für den Silbertransport aus den berühmten Minen von Potosí in Peru auf der Pazifikküste getrennt, mußte einfach Seeräuber anlocken; die Geschichte von Lio-Wafer, dem Arzt William Dampier, zeigt, wie die Darien-Indianer aus den Rivalitäten zwischen den europäischen Nationen und der Instabilität der europäischen Grenzen erfolgreich Kapital schlugen.²⁰⁶ Im Falle Wafers

Diese Reflexionen über die Kopien des »wertvollsten existierenden Warenzeichens« der Cunafrauen weisen den Weg zu einer Neubeurteilung des Brauchs und einer neuen Beziehung zum Gewohnten. Dabei ginge es um eine neue Anthropologie, die nicht von der Dritten oder Vierten Welt handelte, sondern vom Westen selbst – davon, wie er sich in den Augen und Handarbeiten seiner Anderen spiegelt.³⁰⁰ Diese Arbeit ist längst überfällig, zumal wenn man bedenkt, daß der Westen nicht nur seit langem in Gestalt greifbarer Güter und noch stärker in Bildern überall zu finden ist. Auch der Westen selbst ist in seiner Identität längst nicht mehr gefestigt genug, um vor den glaubwürdigen mimetischen Abwandlungen gefeit zu sein; die Doubles sind, wie die Cunaageister, mächtig genug, sich einer festen Zuschreibung zu entziehen.

Wer meine Reflexionen über die westlichen Vorstellungen und Betrachtungsweisen eine »Untersuchung« nennt, unterstellt, daß das anthropologische Unternehmen ungehindert seinem alten Begehren nachgehen kann, intellektuelle Herrschaft über den Untersuchungsgegenstand zu gewinnen und zu einer »aussagekräftigen und schlüssigen Erklärung« zu kommen. Aber die Weltgeschichte hat anders entschieden. Die Erste Welt wird für ihren Herrschaftsanspruch versportet, und heute spiegeln einander die anderen Welten ihre Altitäten, verzahnen sie ineinander und durchbrechen sie in einem Maße, daß nichts mehr bleibt außer dem Exzeß – das Selbstbewußtsein als Bedürfnis nach (sexueller, rassistischer, ethnischer, nationaler) Identität – und der Achterbahn der Gewalt sowie des Vergnügens an diesem Zustand.

Herrschaft ist nicht länger möglich. Die Augen und Handarbeiten, die dem Westen sein Bild zurückwerfen, erschüttern die Stabilität, die Herrschaft braucht. Übrig bleibt eine ungewisse und beunruhigende Interpretation, die sich ständig um sich selbst dreht (an anderer Stelle habe ich in dieser Hinsicht vom »nerwösen System«³⁰¹ gesprochen), weil sich das interpretierende Ich mit sich selbst als Untersuchungsgegenstand abplagen muß. Das Selbst dringt in das Andere ein, gegen welches sich das Ich bestimmt und von dem es sich absetzt.

Lassen Sie mich diese mimetischen Strudel mit Beispielen erläutern. tische und verändernde Effekt solcher Reflexionen sein muß, den Akt der Simproduktion von Betrachtungen selbst zu problematisieren. Deshalb ist das Mimetische so faszinierend und voller sozialer Macht, und deshalb entbietet es dem Anthropologen, der seiner Metasprache der analytischen Verleidigung beraubt, nach dem festen Halt kultureller Vertrautheit tastet. Die Frage lautet also: Wie kann man verhindern, daß man sich das Unvertraute mit einer »Erklärung« erneut in einer Weise aneignet, die dieses abwehrt; kann man statt dessen in einer ganz anderen Art auf das Durchgeinworfene an Identitäts- und Alteritätsmuster des späten 20. Jahrhunderts reagieren? Denn so wie die Natur vor der Leere zurückschreckt, suchen wir verzweifelt, den schwindelerregenden kulturellen Zwischenraum, den die Reflexion aufklaffen läßt, mit Sinn zu füllen und das Durcheinander einzudämmen. Es ist nicht einfach, dieser Verzweiflung standzuhalten; zumal so die kulturelle Konvention gewahrt bleibt. Aber probieren wir es. Machen wir uns daran, den Wunsch in dieser Verzweiflung freizulegen, und seien wir ein wenig durchlässiger, bereit, Mimesis und Alterität in unerwarteter Weise auf dem bebendem Terrain zu bewegen, auch wenn sie bis an den Abgrund eines alles verschlingenden Nichts führen.

Der weiße Mann

In Julia Blackburns *The White Man: The First Responses of Aboriginal People to the White Man* (1979) finden sich beeindruckende Heiligendarstellungen (post)kolonialer weißer Subjekte; z. B. jene aus einem Schreinhaus von Ibo Mbani im nördlichen Iboland, Nigeria (Abb. 22). Die Photographien stammen von Herbert Cole. Auf einer Seite sehen wir das Photo der Erdschulptur eines Weissen, der in einem »Büro« ein Telefon bedient. Auf einem anderen Photo sehen wir die Erdschulptur eines Weissen mit Brille und Tropenhelm, der aus dem Boden hervorbricht, den rechten Arm selbstbetruht emporgereckt, der linke liegt entspannt auf der Erdscholle, der er entsteigen.³⁰² Ich finde dieses Gesicht schrecklich, so lebenssecht und doch tot, die Brille unterstreicht den toten Blick, den Mund und ein bißchen geöffnet, daß er bekommt, was er will. Wie im Falle eines Bildes mit aufgehender Sonne, kann man auf diesem Bild auch eine Figur sehen, die gerade in die Erde sinkt und unbeweglich zwischen dieser Welt und der Unterwelt festgehalten wird.

Er macht mir angst, dieser afrikanische Weiße. Er beunruhigt. Er versetzt mich in ein endloses Staunen. Ist die Weißheit deshalb in der Weltge-

schichte an die Macht gekommen, weil sie sowohl eine heilige als auch eine profane Macht ist?³⁰³ Ich staune darüber, wie sich Weißheit als global koloniale und auch als eine minutiös psychische Arbeit konstituiert, die für meine Sinne unsichtbare Kräfte einbezieht, die aber von diesem fremden Kunstwerk nur allzu deutlich abstrahlen.

Ich weiß fast nichts über den »Kontext«, die Rituale, den Glauben oder die sozialen Vorgänge, in die eine ältere, auf den »Standpunkt der Eingeborenen« erpichte Anthropologie diesen afrikanischen Weissen verstricken würde, mit dem sie ihn (weg)»erklären«, »afrikanisieren« (und eben nicht zu einem Weissen machen) würde. Ich habe nur das Bild und den kurzen Titel. Ich selbst stehe jetzt zur Analyse an, denn das Bild hinterläßt bei dem begriffsstützigen Westen deshalb einen so starken Eindruck, weil es in eine sichtbare und eine unsichtbare Ebene geteilt ist. Der Westen blickt sich selbst ins Gesicht, das aus der Erde hervorbricht. Wenn der Weiße in diesem Gesicht liest, dann steht er vor einem Selbst, das dem entspricht, wie ihn andere sehen. Dabei kann der »Standpunkt der Eingeborenen« niemals ein Ersatz dafür sein, daß nun der Weiße selbst der Eingeborene ist. Plötzlich muß der Weiße mit Bedauern zur Kenntnis nehmen, daß es Myriaden an Eingeborenenstandpunkten gibt. Der Weiße als Betrachter wird hier praktisch gezwungen, sich selbst zu betragen, den Anderen in seinen vielen, in Konflikt zueinander stehenden, Sinsweisen, für die er zum Teil konstitutiv ist, zu betragen. Bisher haben wir wenige Grundregeln, wie eine solche Betragung aussehen könnte. Dies ist das Ergebnis der Überlegungen, das Nachbild des Nachbildes, welches bis an den grenzenlosen Horizont zurückweicht, wo die unbewegte Haltung ihres auratischen Kultgegenstands zu »unserem« *objet d'art* wird – aber erst wenn der Boden bereitet ist, erst wenn die vom Schock bewirkte kritische Distanz ausgelöscht ist. Zweifellos bringt eine solche Gegenüberstellung einen Teil an Selbstbewährlichung mit sich. »Sie denken, daß wir Götter sind.« Aber ein Gott zu sein, ist in Ordnung, solange es nicht zu weit getrieben wird. Und wer weiß – wenn sie sich uns als Götter vorstellen, vielleicht übernehmen sie dann von uns auch einmal die Macht.

Hauka

Er ähnelt, er ähnelt nicht irgendetwas, er ähnelt nur. Und er erfindet Räume, von denen er in konvulsiver Bessensheit ergriffen wird.

Roger Caillois, »*Mimétisme et psychasthémie légendaire*«, 1935

Die Franzosen in den späten 20er Jahren und die Briten im Jahre 1935 steckten die Mitglieder der Haukabewegung in Niger ins Gefängnis. Betrachten wir die Geschehnisse rund um diese Gefangennahmen. 1925 nahm die Bewegung unter den Songhay ihren Anfang und wurde schnell stärker; die Mitglieder tanzten und wurden von den Geistern der Kolonialverwaltung besessen. Sie waren vom Geist des französischen Majors besessen, der sie als erster angegriffen hatte; er warf die Gründer der Bewegung ins Gefängnis und schlug sie solange, bis sie den Hauka abschwor. Als der »bösatige Major« vergöttert, fand sein Geist als einer der gewalttätigsten Zutritt in die erste Etage des Hauka-Pantheons. Die derart besessenen Songhay ahmten die weißen Männer (und gelegentlich auch deren Frauen) nach und kamen zu seltsamen Kräften. Die Bewegung breitete sich aus, ein Gelehrter nannte sie einen »nicht hinzunehmenden Angriff gegen die französische Autorität«.³⁰⁴ Sie nahmen also die Macht des Mannes, der sie schlug, und die Franzosen und (eingeborenen Hauptlinge) machten

[...] eine offene Oppositionshaltung, eine Gruppe [aus], deren Mitglieder sich offensichtlich der sozialen, politischen und religiösen Ordnung widersetzen. Daran erkennen wir die ureigene Erscheinung der Haukabewegung: ihre vollständige Ablehnung des Systems, welches die Franzosen eingerichtet hatten.³⁰⁵

Sie errichteten sogar ihre eigenen, offen anti-französischen Dörfer.³⁰⁶

Jean Rouch behauptet, in Ghana sei die Haukabewegung mit dem formellen Abzug der Kolonialregierung 1957 ausgestorben. »Kaum war die Kolonialmacht verschwunden, gab es auch keine Hauka, Kwame N'krumah genannt, mehr.«³⁰⁷ Einer der letzten Haukageister in Ghana war ein französischer General, Kommandant während des Indochinakrieges, der dem Krieg der USA in Vietnam vorausging. Paul Stoller fand heraus, daß die Haukabewegung in Niger auch nach der Unabhängigkeit stark war; er sah in ihr eine Reaktion auf die, wie er sagte, »Macht« Europas, die, zwar weniger offiziell als in den Tagen der Kolonialverwaltung, noch immer überall zu sehen war – und noch immer prädestiniertes Objekt der Bessensheit.³⁰⁸ Stoller, der die Haukabewegung seit 1969 kennt, stellt fest, daß Afrikaner in Niger die Hauka ebenso lustig wie schrecklich fanden. Denn

Der Film schleudert uns den gelb-weißen Federbusch des prächtigen Gouverneurhuts entgegen, der die vorübermarschierenden schwarzen Truppen begutachtet. Wir, die wir den Film im Vorlesungssaal der Universität von New York sehen, halten den Atem an. Etwas ungeheuer Mächtiges wird in diesem Augenblick freigesetzt und flieht nach Deutung. Der Film, der das Optisch-Unbewußte erschließen, ihm näherrücken, es vergrößern, bannen und montieren kann, überschüttet uns in dieser plötzlichen Schuß- und Gegenschußbeimstellung mit der Magie der Mimesis. Der Film nahm Anleihen an der Praxis magischer Mimesis, die er aufnimmt. Das Primitive kann innerhalb der Moderne erblühen. In dieser kolonialen Welt, in der die Kamera auf von Göttern Besessene trifft, können wir wirklich von der westlichen Wiedergeburt des mimetischen Vermögens durch die moderne mimetische Maschine sprechen.

Kaum verwunderlich, daß er nach dreißigjähriger Arbeit in Afrika seine Filmkunst mit der Jagd des Zaubers nach den Geisterdoubles verglich.³¹⁰ Die britischen Behörden in Ghana verboten den Film. Der Grund? Rouch zufolge »war ihnen das Bild des Gouverneurs mit einer Beleidigung der Königin und ihrer Autorität gleichbedeutend«.³¹¹ Aber worin bestand diese Beleidigung? Wie sich herausstellt, handelt es sich dabei um eben jene Montage voller Sprengkraft, die ich oben herausgestellt habe, wo sich die mimetische Kraft des Films von der mimetischen Kraft eines afrikanischen Besessenhierituals huckepack nehmen läßt. Nach Rouch »bestand [die Beleidigung] darin, daß der Film in Nachahmung des fliehenden Federbusches am Festhelm des echten Gouverneur-Generals zeigt, wie über dem Kopf eines Bildes des Gouverneur-Generals ein Ei zerbrochen wird«.³¹² Die Hauka wurden 1935 wegen Nachahmung des Weißens, der von ihren Körpern Besitz ergriffen hatte, ins Gefängnis geworfen, und Rouchs Film wurde in den 50ern verboten, weil er diese Nachahmung nachgeahmt hatte.

Mehr noch, auch Rouch verbietet die Aufführung des Films – zumindest vor Personen, die darin in Trance zu sehen sind. Denn bei einer Projektion auf die Leinwand verfielen sie in eine unkontrollierbare und beinahe gefährliche Trance. »Wenn ein Mensch einen Film sieht, in dem er in Trance gezeigt wird, so ist das für ihn eine Art Elektroschock.«³¹³ Ahmt nicht der gleiche, unter Elektroschock stehende Mensch Nachahmung nach? (Und wie steht es mit uns, die wir zuschauen und die wir nie besitzen waren? Wie entkommen wir dem Schock der Besessenen?)

Ist dieses bizarre Zusammentreffen des Mannes mit der Filmkamera in der Mitte des 20. Jahrhunderts eine verführerische Bestätigung von Benjamin »dialektisch bildliche« Zeitpunkt, den der Kolonialismus zum Leben erweckt, in dem eine mimetisch befähigte, z. B. von Hauka besessene, Person

obwohl ihr Anblick ängstigte, verspottete er auch den Weißen. »Sie ähneln die Europäer nach«, sagt er. »Oft konnte ich beobachten, wie sie, mit Troppenbleim und Offiziersstöckchen, in die Rollen von europäischem Armeegenralen schlüpfen, die ihre Truppen auf pidginfranzösisch oder pidginenglisch befehligen.«³⁰⁹

Aber es gab nicht nur diese absichtlich mit Witz und Verwe aufgeführten Schauspiele, in denen Europäer nachgeahmt wurden, sondern auch körperliche Besessenheit – zwar ermöglicht diese erst die Mimikry, doch arbeitet sie auf einer vorbewußten Ebene und wirkt sich in besonderer und beunruhigender Weise auf den Körper aus: Schäum vor dem Mund, Herborquellen der Augen, Verrenkungen der Glieder, Schmerznenempfindlichkeit. Wahrlich sonderbare »Europäer«. Und genau dies ist der Punkt: Sie sind so deutlich Europäer, wie sie nicht Europäer sind. Es ist die Fähigkeit zur *Besessenheit*, eine Fähigkeit, die den Europäern furchteinflößende Andersheit oder gar den nackten Wilden signalisiert, eine Fähigkeit, die es ihnen ermöglicht, die Identität von Europäern anzunehmen und zugleich klar, unweiderwillig und in die Augen stehend von ihr abzustehen. Was dort nachgeahmt wird, ist Mimikry selbst – in der Arena des Kolonialismus. Man sieht die Schauspieler, wie sie schauspielern, so wie Brecht sich das wünschte, aber man wundert sich über dieses mimetische Vermögen und jede einzelne Handlung.

Noch vor der Unabhängigkeit, 1953, filmte Jean Rouch in Ghana das Hauka-Besessenheitsritual. Daraus wurde der berühmte ethnographische Film *Les matres fous*. Mit krächzender Stimme, der man in der englischen Fassung des Film schwer folgen kann, erklärt er uns zu unendlich auszumachenden Bewegungen, die abrupt stocken und wieder einsetzen, wer welchen Kolonialbeamten imitiert, als sie vor dem »Gouverneurpalast« paradierten und aufmarschieren: einem sechs Fuß hohen kegelförmigen und schwarzweiß angestrichenen Termitenbau. Schließlich kommt nach etwa zwei Dritteln des Films dieser ungläublich entlarvende Augenblick – ein Augenblick, der die Nachahmung der mächtigen Haukakagerister einlängert und diese Nachahmung nicht nur benutzt, den ganzen Film »Feuer fangen« zu lassen, sondern, so meine ich, diesen Effekt erreicht, indem er vorführt, wie die koloniale Stiftung das mimetische Vermögen im modernen Europa ankurzelt.

Ein von Haukakageristern besessener Mann bückt sich und zerschlägt ein Ei über der Skulptur des Gouverneurs (einer kleinen Statue, die dem weißen Mann in dem Mbari-Schrein ähnlich ist), die den Vorsitz über die Tagessitzungen der Haukabesessenheit führte. Über dem Kopf des Gouverneurs aufgeschlagen, fließt das Ei in weißen und gelben Rinnalen herunter. Dann gibt es einen unvermittelten Filmschnitt. Wir werden zu einer großen Militärparade in der zwei Stunden entfernten Kolonialstadt geführt.

auf einen mimetischen Krüppel trifft, der mit einer Mimesismaschine (der Filmkamera) gesegnet ist und von denen der eine einen Elektroschock erhält, während über den anderen ein Verbot ausgesprochen wird?

Kricket auf Trobriand

Etwas fünfzehn Jahre nach *Les matres fous* wiederholte sich das gleiche Moment der Filmmagie des Nachahmens der Nachahmung. Der Film *Trobriand Cricket* zeigt, wie Männer von den Trobriand-Inseln an der Ostküste Neuguineas, die seit 1903 von Missionaren dazu angehalten wurden, statt Neugineas, sich dieses Spiel mit Schlagholz und Ball mimetisch aneigneten und es umwandelten.

Das Spiel wird auf verschiedene Arten kopiert und abgewandelt (wie die *mola* der Cuna). Besonders eine dieser Modifikationen treibt den Film zu seiner äußerst erfolgreichen Enthüllung des mimetischen Vermögens. In dieser Variante wird das Spiel immer wieder unterbrochen, damit die Spieler tanzen können: wenn die Mannschaft in Schwierigkeiten ist, wenn ein Mannschaftsmitglied einen guten Fang macht und wenn die Mannschaft das Spielfeld betritt. Eine Mannschaft ist vier oder fünf Mal größer als die britische Standardelf; und die halbnackten, dunkelhäutigen muskulösen Männer sind mit Federn, Pandanusblättern und magischen Kräutern um ihre Gliedmaßen bekleidet. Die Begleitmusik betont den Schlagrhythmus der Tänzer. Dunkle Körper glänzen vor Kokosöl. Gesichts- und Körperfarbe leuchten. Der Gesang und die Erregung sind »ansteckend«. Die kollektive Bewegung ist hypnotisierend. Während die Männer tanzen, erklärt uns der britische Anthropologe und Sprecher die Bedeutungen der verschiedenen Tänze, und wir erkennen, wie die Tänzer mit ihren (kollektiven) Körpern die große trobriandische Kunst der Magie und Metapher aufzuführen, die die Feder Malinowskis und seiner Kommentatoren im Westen berühmt machte. Der Film setzt darauf, daß viele dieser metaphorschen Tänze die Rückkehr der kolonialen Unterdrückung zelebrieren. Sie ahmen auf ironische Art den Krieg nach – den Zweiten Weltkrieg, um genau zu sein. Dabei wollten die Missionare mit dem Trobriander Cricket den Krieg ersetzen. Daher der Untertitel des Films, *Trobriand Cricket: An Ingenious Response to Colonialism* (Trobrianderkricket: eine raffinierte Antwort auf den Kolonialismus). * Wir sehen geschmeidig sich bewegende Tänzer. Dann

* Der WDR synchronisierte den Film und sendete ihn unter dem Titel »Barbarenkricket« in der ARD (A.d.U.).

wechselt der Film abrupt zu Schwarzweiß, das die schwarz-weiße Pazifikgeschichte symbolisiert. Vor tropischer Kulisse und vor Strohdächern sehen wir australische Soldaten im Zweiten Weltkrieg in strammem Marsch, drei in einer Reihe, Gewehre geschultert. Ein erneuter Schnitt zurück zu den – wieder farbigen – Aufnahmen der glänzenden Tänzer. Wo immer ich den Film gesehen habe, ob im mittleren Westen der USA, im Kalifornien, Texas oder New York, ging an dieser Stelle ein leises, aber hörbares Raunen durch das Publikum. Danach erhob sich Gekicher, die Seele öffnet sich nach außen, zutrieden wird die Besessenheit umschlossen. Wir »haben's«. Wir haben die Idee verstanden. Und noch etwas mehr als die Idee. Man fühlt, daß man am Rande von etwas Erstaunlichem steht. Wie bei der *mola* der Cuna und dem Hauka-»Gouverneur« kommt durch dieses Zusammenwirken von nachahmenden Körpern und mimetischer Maschinerie etwas Unsagbares »zum Vorschein«.

Immer wieder vollzieht der Film diese Art Wechsel und schneidet in die tanzenden, halbnackten Cricketspieler, die Flugzeuge nachahmen, die Schwarzweißaufnahmen von amerikanischen Bombern aus dem Zweiten Weltkrieg auf dem Kollfeld eines Inselflugplatzes, die dann genau in dem Moment abheben, in dem die Tänzer unisono ihre großen Blätterbüschel schüttelein und auch abheben. »Kreischender Habicht« (Squawking Hawk) heißt einer der US-Bomber. Natürlich haben die Schmitte nur deshalb diese außerordentlich erfolgreiche Wirkung, weil Wildheit als etwas eingespant wird, das der fortgeschrittenen Zivilisation ebenso gegensätzlich wie für sie bestimmend ist. Als eine »raffinierte Antwort« auf den Kolonialismus, als Parodie des britischen Cricket und der Absicht der Missionare ist es die offensichtliche Schlitzihnzigkeit, die leicht von der Hand gehende Mißachtung und »natürliche« Kraft dieser wunderbar gesunden Inselmänner, die vorgeführt wird, während sie einen alten, Charakter bildenden, englischen Zeitvertreib verdrängen. »Reiß dich zusammen, reiß dich zusammen. Und spiel das Spiel.« *Boys Own Annual* Und all das. Die Parodie gelingt, weil es eine ungewöhnliche Mimikry ist, aber eine Mimikry, die bestimmte Schranken durchbricht, und weil die Mimikry im Film fest auf dem Gegensatz ungestüme Wildnis/Spielfeld von Eaton, dem Cricketboden der Lords, aufbaut, usw. Dies wird vielleicht am bündigsten erklärt, als einige Trobriander VIPs (auf Anregung der Filmemacher, wie es scheint) aussagen, daß sie nicht nur die Mannschaften erheblich vergroßerten, daß Tanz und Magie, auch Kriegsmagie, überall zum Spiel gehörten und daß sie schließlich den für die englische Spielweise charakteristischen gestreckten Wurfarm aufgaben und durch eine an den Speerwurf angelehnte Wurftechnik ersetzten. Zudem mußten die Torpfosten enger als in England üblich gesetzt werden, weil – so der Kommentator – ihre Speerwurftechnik so treffsicher ist. Somit wird die steifartige, »unnatürliche« Bewegung der

Diese führen zu einem rasenden Stilstand der Interpretation, zu einer zutiefst reflexiven Anthropologie im späten 20. Jahrhundert, da das mimetische Vermögen wie nie zuvor dem trunkenen Hin und Her der zähmenden Dialektik preisgegeben ist, die einst Natur mit Kultur in ein festgelegtes Muster schmolz, in dem die Alteritäten durch die Aura des »Erstkontakts« gut aufgehoben waren. Sobald man den Westen mit den Augen seiner Angeden und über ihre Handarbeiten vermittelt wahrnimmt, sobald wir über unsere Faszination an ihrer Faszination staunen, verlassen wir die Grenzlogistik und treten in das Zeitalter des »Zweit-Kontakts« ein; wir gelangen in ein Grenzgebiet, in dem »wir« und »sie« ihre Polarität verloren haben und der Brennpunkt unscharf ist. Diese Auflösung ordnet das Spiel der Natur wieder in die mythischen Zeiten, als sich Wahrheit durch Kontakt einstellte. Feste Identitätsformationen lösen sich in Schweigen auf, in Senzler unerklärlichen Vergnügens oder in ein Tohuwaboju, das zu dem von mir sogenannten »mimetischen Exzeß« anschwillt, der sich in einer Orgie dialektischer Bildsymbolik verausgabt. Den schon erwähnten Beispielen, dem sprechenden Hund der Cuna, dem afrikanischen Weißem, Jean Kouchs Hauka und dem Trobrianderkrieket möchte ich ein weiteres aussagekräftiges Bild hinzufügen. Ein Performance-Tableau, das den Westen abbildet, der, als der Andere, in dieser Darstellung seine Magie von dem von mir sogenannten »umgekehrten« oder »Zweiten Kontakt« abzusaugen scheint. Es ereignete sich in einem landwirtschaftlich geprägten Städtchen im Westen Kolumbiens, das ich gut kenne. 1981 besuchte ich ein kleines, »alternatives« Krankenhaus, weil die Mutter eines Freundes verrückt geworden war und sich dort behandeln lassen wollte. Sie hatte genug von den riesigen staatlichen Krankenhäusern in den Großstädten. In diesem afro-amerikanischen Städtchen, das in einer Region liegt, die von der Abschaffung der Sklaverei im 19. Jahrhundert bis in die 50er Jahre von relativ wohlhabenden Farmern bewohnt wurde, aber jetzt die Last der »Entwicklung« spürt, zu der Landmonopol, staatlicher und paramilitärischer Terror und moderne — landwirtschaftliche wie pharmazeutische — Technologie erheblich beigetragen haben, genießt dieses kleine Krankenhaus den Ruf mystischer Heilung. Aber niemand wußte Genaueres, denn es war neu in der Stadt. Als ich zusammen mit meinem Freund aus der Stadt dort ankam, fand ich ein Haus mit drei Räumen vor, und da der Heiler nicht erreichbar war, führte uns eine seiner Assistentinnen, eine schwarze Frau von der fernsten Pazifikküste, herum. Einige Patienten lagen auf dem Boden, und sie brachte uns in einen speziellen Raum, in dem, wie sie sagte, die Behandlung gegen stattfanden. Er ähnelte keinem der Plätze für Geist-, Schamanen-, oder Volksheilkunde, die ich jemals auf meinen Wanderungen durch den Süd-

Spieler, die das »zivilisierte« Spiel im Zentrum der Metropole ernsthaft betreiben, durch die »natürliche« Bewegung der »natürlichen« flinken Spielerwerfer der Insel, die ernsthaft das Tanzspiel spielen, durch den Kakao gezo-gen — und das Publikum aus dem Norden der postmodernen Erste-Welt-Städte ist begeistert; so wie auch ich. Die Zivilisation und ihre den Körper einzwängende Lebensführung unterliegen der freigegebenen, bislang un-terdrückten Wildheit — und dies ist nirgends taktischer als im Film, der das mimetische Vermögen nachahmt.

So wie der Film sich in das Archiv begibt, um Filmsequenzen aus der Geschichte des Zweiten Weltkriegs zu finden, so werden wir als Zuschauer in die Geschichte des Kolonialismus versetzt, jedoch nicht unbedingt im Sinne der Filmemacher. Durch dieses Schwarzweiß-Signal »Kolonialgeschichte« werden wir selbst in eine Art Schauspielmaschine versetzt. Nicht Pantomime, die zu der Macht des unvermittelten Schnitts gehört: die weißen Soldaten, im Gleichschritt marschierend, vor und nach schwarzen Männern, die jene nachmachen, montiert, vor und nach wehenden Pandanusblättern und der vibrierenden Erde. Indem sich der Film auf die große Tradition der während des Kricketspiels im Tanz ausgeteilen Magie-Poetik draufsetzt und diese Tradition in der ihm eigenen Technik nachahmt, bricht, wie der afrikanische Weißer aus der Erde, die Mimesis der Mimesis durch, eine selbstreflexive Mimesis, eine Mimesis, die sich ihrer selbst bewußt wurde, weil die Verschmelzung der mimetischen Maschine mit den mimetischen Tanzkörpern das Bild am lebendigen Fleisch teilhaben läßt, die Imitation Kontakt nimmt. Noch nie waren wir dem so nah, was Callois in seinem Essay über Mimikry und erzählende Psychoaesthetie als »ähnlich beschrifteten hat, »nicht etwas anderem ähnlich, einfach nur *ähnlich*«. Benjamin hat meiner Meinung nach dasselbe merkwürdige Phänomen in seinem Text »Die Lehre vom Ähnlichen« ausgedrückt: Die Wahrnehmung der Ähnlichkeit »ist in jedem Fall an ein Aufhören gebunden. Sie huscht vorbei, ist vielleicht wiederzugeschwinen, aber kann nicht eigentlich wie andere Wahrnehmungen festgehalten werden. Sie bietet sich dem Auge auf Film »gebannt«, nur um vorüberzuhuschen, werden diese tanzenden Kricketspieler zur inkarnierten Substanz des Mimetischen — diese entströmt der Leinwand und verschlägt dem postkolonialen Betrachter Sprache und Atem; Exzeß des Mimetischen, der jede Kontrollmöglichkeit der Zirkulation von Mimesis und Alterität unterbricht, nach der er verlangt.

sche unbeabsichtigt war, so kann es nicht geleugnet werden. Um die gegenseitige Abhängigkeit von Aktion und Reaktion noch stärker zu betonen, könnte man sogar sagen, daß eben die Absichtslosigkeit die Parodie erzeugt, selbst wenn es ohne Absicht gar keine Parodie sein kann. Unmöglich, aber wahr. Diese unmögliche Wahrheit zeigt die signifikante Unübersichtlichkeit an, die heutzutage die interkulturell geprägte Bilderwelt annimmt. Andere Male machen mir meine Freunde aus den nördlichen Gefilden, die mich ertappen, wie ich auf den nachglühenden blauen Schein starre, weis, er diene dazu, die Magie zum Vorschein zu bringen, die von der modernen Industrie und der von Horkeimer und Adorno so bezeichneten «Dialektik der Aufklärung» unterdrückt wurde, um sie um so stärker auszubuten. Deshalb würde ich ihn anstarren, als sei er eine Art Offenbarung aus der Dritten Welt, die den Okkultismus der Ersten Welt freilegt, der sich in den Tiefen des großen Versprechens der Technologie verbirgt. Aber dann, halte ich dagegen, würde die Kraft dieser Enttüllung davon abhängen, daß die Urheber aus der Dritten Welt verkennen, wie Technik, Industrie und Handel «wirklich» funktionieren. Trotzdem, es wird tatsächlich etwas enthüllt. Die Einsicht ist deshalb groß, weil sie einen (meiner Meinung nach) großen Fehler machen. Wie kann es zu diesem entlarvenden Spiegelkabinett kommen, in dem jede einzelne Spiegelung sich auf die anderen bezieht, von denen jede einzelne so bemerkenswert «falsch» wie nicht weniger bemerkenswert «richtig» ist? Das Falsche führt zum Richtigen. Von Kulturrelativismus zu sprechen, ist hier ganz bestimmt nicht angebracht («Laß sie glauben, was sie wollen; wir glauben, was wir wollen»), denn die unterschiedlichen Reaktionen hängen zutiefst miteinander zusammen; sie stehen mehr «in Relation» zu jedem einzelnen anderen, als daß sie «in Relation» zu dem stünden, was wir gewöhnlich ihren «eigenen kulturellen Kontext» nennen. Noch helfen uns die «Einbettung in den Kontext» der Anthropologie oder ähnlich empirische Herangehensweisen weiter, und sei es nur, weil es keinen «Kontext» mehr gibt, nur noch das Aufgehen zersplitterter Andersheiten auf dem Weltbildschirm des mechanisch reproduzierten Imaginären. Wo es aufglüht, wo es schallt und wo das Nachbild ist, dort geht in dieser Welt die Lucie ab: Dada-ähnliche Stöße der Andersheit, die fassungslosen Wesen entgegeneschleudert werden, die sich nach außen für die Zukunft öffnen. Diese Anordnung von rosa Nieren, grünen Handschuhen und lumineszierenden Infusionsröhrchen auf der Leinwand ist deshalb so eindrucksvoll, weil Sinn und Macht(-versprechen) zwischen dem Westen und dem Anderen, Mimesis und Alterität hin- und herschlägt: das läßt sich nur als in ständiger Bewegung denken, der Entladung durch Deutung immer einen Schritt voraus. Dieses Arrangement sprengt wie kein anderes jeden »Kontext« und ist daher wie kein anderes ein hervorragendes Beispiel dafür, daß sich heute der Kreisel von Mi-

westen vorgefunden hatte. Denn weder gab es Heilige noch Kräutertflaschengewöhnlich, verbüffend waren statt dessen die Bilder an den rissigen Schlammwänden. Es handelte sich um Anzeigen, die aus Medizinzeit-schriften geschnitten waren. In dieser Umgebung trat ihre ganze Merkwürdigkeit zutage. Schließlich hatte ich vor Jahren während meiner eigenen Arbeit in »echten« Krankenhäusern Bilder wie diese gesehen. Da gab es einen fleischfarbenen Querschnitt durch den Körper einer Frau in einem fortgeschrittenen Schwangerschaftsstadium: der gemüßlich zusammengesugelte Fötus in der Gebärmutter drückte gegen das Bändernetz und die Gelenkverbindung der Wirbelsäule. Das war eine Reklame für Eisentabletten, die man während der Schwangerschaft einnehmen sollte. Daneben war ein anderer Ausriß von einer Illustrieren mit zwei rosafarbenen Nieren, die von zwei lindgrünfarbenen Operationshandschuhen gepreßt wurden; goldene Urintropfen liefen wie Tränen aus den abgesehenen Harnröhren — Reklame für ein harttreibendes Mittel. *Made in the USA* Durchsichtige Plastikröhrchen für Infusionen und Flaschen waren an einer Wand wie eine moderne Skulptur ineinander verwunden und verquirlt, eine blaue Glühbirne in der Mitte eines Regals, umgeben von weißem Glühlämpchen, komplette die Ausstattung des Raums. »Glotzen Sie nicht so«, lautete der trockene Hinweis der Assistentin, als ich das blaue Lämpchen wie eine Art Altar anstarrte, »es könnte Krebs verursachen.« Dennoch schaue ich Jahre später immer noch auf das Nachglühen selbnes blauen Heiligenscheins und denke voller Staunen daran, wie sich die Gesetze der sympatheitischen Magie verändert haben: von der Verblüffung Darwins über Frazer und wieder zurück zur Landbevölkerung, die sich die moderne Reklame aneignet, die sich wiederum die Magie aneignet, indem sie das Optisch-Unbewußte aufweckt. Wenn ich nun selbst sprachlos bin, dann deshalb, weil ich zu lange auf das Licht geschaut habe und einfach nicht weiß, wie ich diese seltsame Kraft kanalisieren soll, die durch mich fließt und dem Verkaufen und Heilen dient. Sich auf die Exegese der Dinge-borenen zu verlassen, würde bedeuten, die Regeln dieser Exegese zu brechen. »Glotzen Sie nicht so«, sagte sie. Wenn wir dieses bemerkenswerte Arrangement für die Spitze getriebene parodistische Mimesis westlicher Technologie halten (wie viele meiner New Yorker Freunde, als ich ihnen davon erzählte), dann geraten wir in ein Spiegelkabinett, in dem wir den in unendlicher Anzahl zurückerzählten Bildern nicht mehr ausweichen können. Wäre es eine Parodie auf den Westen, so war diese von den Urhebern dieser Parodie offensichtlich nicht beabsichtigt. Im Gegenteil, dies eine Parodie zu nennen heißt, ernsthaft Gefahr zu laufen, die Lebenswelt der Lohnarbeiter, wie sie sich in diesem Tableau präsentiert, in grausam parodistischer Weise mißzuverstehen. Doch auch wenn das Parodisti-

Sympathetische Magie im Zeitalter des Postkolonialismus

Das Bild dessen, was wegzuschaffen ist, durchläuft
 sozusagen die sympathetische Kette.
 Hubert und Mauss, *Eine allgemeine Theorie der Magie*

Seit dem »ersten Kontakt« durchzieht die Kette sympathetischer Magie die ganze Welt, und wie das Bild, das sie durchläuft, weggeschafft wird, ist in der Tat eine seltsame Geschichte. Wie wir heute auf die Nachbildungen dieses Kontaktes in all seinen Verschiebungen und Auswüchsen reagieren und wie sehr diese Reaktion von den Geschichten über frühere Verhaltensweisen determiniert ist, beschäftigt mich sehr, während ich diese letzten Seiten schreibe. Diese seltsame Geschichte, die ich für Sie zur Lektüre ausgearbeitet habe, ist sowohl Märchen als auch Geschichte, doch immer eine Erzählung von Fakten. Ihr märchenhaftes Wesen verdankt sich der Abfolge und dem Aufeinandertreffen von Gedanken sowie dem ausgewählten Stoff. Die Argumentation wurde von einer These bestimmt, die zu Beginn dieser Arbeit mit einem gewissen Vorbehalt formuliert wurde, der These von einer zweispurigen Straße, auf der Natur und Geschichte, in diesem Fall mimetisches Vermögen und Kolonialgeschichte, hin- und herfahren. Ich nahm an, daß in der Neuzeit die beiden nicht voneinander zu trennen sind. Wenn wir daran denken, daß nichts ohne die Intervention der Mimesis (der Natur, die Kultur nutzt, um eine zweite Natur zu schaffen) möglich ist, dann ist dies keine geringe Behauptung.

Aber mein Interesse galt und gilt noch immer der Macht, mit der die Kopie auf das Original Einfluß nehmen kann. Dies war eine primitivistische Sicht der Magie. Auch mich verführten Frazers zauberhafte Zaubersprüche. Das altmodische Interesse an der Magie ist auch meines, aber hier galt die Magie der Mode selbst.

Die Oberflächlichen, nicht die Tiefen haben mich angezogen, der Schein des Bildes, sein unfaßbarer, opaker Status zwischen Begriff und Ding. Ich habe herausgefunden, daß die Leidenschaften tief liegen können, aber daß die Handlungen sich immer an der Oberfläche ereignen haben, an der Fe-tischmacht der Erscheinung, wie sich an der Macht gezeigt hat, die entse-lt wurde, sobald die Geister, d. h. das Bild der Dinge, in magischen Aus-stößen der Reproduktion freigelassen worden waren. Und ich danke der Cunaethnographie, deren Nachweise für das Verständnis dessen so hilf-reich sind, was der postmoderne Zustand genannt wird: die nahezu unbe-strittene Herrschaft der Bilderketten im Spätkapitalismus, in dem sich der

mesis und Alterität schneller dreht, als das Auge etwas erkennen oder der Umkehrung zu gehen, um mehr, als z. B. die Dritte an die Stelle der Ersten Welt zu setzen. Das Herumwirbeln macht schwindlig. Anders als der »Erstkontakt« desavouiert dieser Typ des »Zweiten Kontakts« jede Aussicht auf die Errichtung von Grenzen als etwas, das schon längst nicht mehr möglich ist. Die Grenze ist verschwunden und schließt nun alle einst voneinander getrennten Länder ein, so daß jedes Land Grenzland ist. In diesem zerrütten die Bildsphäre der Alteritäten, nicht weniger als die physio-gnomischen Aspekte der Bildwelten, den sprechenden Körper des nördlichen Schreibers, so daß die Worte in grotesker Selbstverstümmelung über einer postmodernen Landschaft hängen, in der das Ich und der Andere an den gespenstischen Wunschvorstellungen des jeweils Anderen von der eigenen Macht kratzen. Hier, wo Worte scheitern und Zersetzung herrscht, hat der mimetische Exzeß die entscheidende Macht, dem Kolonialismus das Rüstzeug des mimetischen Vermögens abspenstig zu machen.

Wenn es, wie ich vorgeschlagen habe, richtig ist, Mimesis als eine Natur den verschiedensten Arten und Weisen von Machterhalt und Machterzö- rung zusammenschließt.

Die Geschichte des mimetischen Vermögens, die ich vorgestellt habe, stellt sich uns als benjaminisches »dialektisches Bild« dar. Nichts anderes könnte dem Verlangen dieser zwispurnigen Straße, Natur zu historisieren und Geschichte Natur werden zu lassen, genügen, und nichts anderes könnte die Ansprüche des mimetischen Vermögens befriedigen, die Natur zu sein, die die Kultur benutzt, um eine zweite Natur zu schaffen. Die von vor-präsentierte Geschichte formt demnach ein Triptychon, das zeitlich vor- und zurücksschnell und dabei mythische Vergangenheit für moderne Vorhaben lebendig macht. Von der Mitte des 19. Jahrhunderts an erfüllten die mimetischen Apparate das mimetische Vermögen mit neuem Leben: der mythische Ursprungsmoment des kolonialen »Erstkontakts« (wie z. B. Darwin am Strand von Feuerland) geht ein in das mechanisch reproduzierte Bild als einer neuen Art sympathetischer Magie von Nachahmung und Kontakt. Später, mit der endgültigen Auflösung der formellen kolonialistischen Herrschaft seit der Mitte des 20. Jahrhunderts, kehrt sich der Kontakt um, es kommt zu einem »Zweitkontakt«, der zu einer ganz anderen Grenze zwischen dem Westen und dem Rest, zwischen der Zivilisation und ihren Anderen führt.

Diese Grenze wurde nicht nur durch die globalen Märkte und multinationalen Unternehmen sowie die Armutsmigration aus dem Süden durchlöchert, sondern diese Grenze umschließt als künstliches kulturelles Gegenstandes ist, seiner Macht, die Realität zu verändern. (Ich befürchte, dies ist von entscheidender Bedeutung, tritt aber auch derart offen zutage, daß man es weiterhin vollständig übersehen wird. Hier sind wohl massive kulturelle Verdächtigungen am Werk.)

Aber was soll nun der »europäische Typ« mit seinen geschützten Ebenbildern anfangen, und was soll man von ihm denken, wenn er so verbissen seinem Selbst nachschneifelt, das geschnitzt und besungen wird und irgendeinwe auf mysteriöse Weise daran beteiligt ist, die Geisterkraft des innersten Wesens, das »Geheimnis« des Ursprungs der Reproduktion der Geistererscheinung innerhalb der äußeren Erscheinung zu realisieren? Und hinter diesen tapferen Figuren, die in den Inselhäusern verstranden oder an der Hängematte der Kranken neben dem Heiler strammstehen, hinter ihnen tauchten andere auf — Hauka-bessene Westafrikaner auf Jean Rouchs flimmernder Leinwand, ebenso der von ihrer Bessenseheit besessene Rouch; Trobriander Kricketspieler tanzen Kriegsmagie, während aufliegende Mäwen und australische Soldaten in schwarzweiß, das dialektisch-magischen Gebrauchs der Montage durch die Filmemacher, das dialektische Bild und die sich lustvoll verschwendende Mimesis aufblitzen lassen, die vom Schirm der Möglichkeiten herabtröpfelt; »sprechende Hunde«

Ein faszinierendes Zeugnis von den mit diesem »Zweitkontakt« entfein- kleingeistig und flüchtig.

und höher gebaut. Trotzdem wird die Grenze zunehmend unwirksam, Mauer bricht zusammen. Der Zaun entlang des Rio Grande wird höher führt der Matrose Fitz-Roy's seinen kleinen Gigue richtig auf. Die Berliner heutzutage eine größere Rolle als je zu Zeiten des »Erstkontakts«. Jetzt erst bilde inzwischen den ganzen Kosmos. Ihre phantasmatische Realität spielt löchert, sondern diese Grenze umschließt als künstliches kulturelles Gegenstandes ist, seiner Macht, die Realität zu verändern. (Ich befürchte, dies ist von entscheidender Bedeutung, tritt aber auch derart offen zutage, daß man es weiterhin vollständig übersehen wird. Hier sind wohl massive kulturelle Verdächtigungen am Werk.)



dem zitternden Boden, bis man die Sporen ließ, denn es gab keine Sporen, bis man die Zügel wegwarf, denn es gab keine Zügel, und kaum das Land vor sich als glättgemähnte Heide sah, schon ohne Pferdehals und Pferdekopf.³¹⁵

Dort, wo das mimetische Vermögen nicht verdrängt wird, dient es dem »Zivilisations«-Projekt der Aufklärung gelegentlich als Instrument der Unterdrückung. Horckheimer und Adorno hoben darauf mit ihrer Wendung »Organisation der Mimesis« ab. Aber in seinem umfangreichen Werk gab Adorno immer wieder der Erkenntnis den Vorzug, daß das mimetische Vermögen, das Sinnlichkeit und Kopie zusammenführt, dafür stand, sich ins Konkrete versenken zu können; dies ist notwendig, um endgültig mit den Fettschen und Mythen der nur über Waren vermittelten Freiheit zu brechen.

Was ich als »mimetischen Exzeß« bezeichnet habe, ist eine solche Möglichkeit — ein Exzeß, der ein reflexives Bewußtsein vom mimetischen Vermögen erzeugt. Dieses Bewußtsein kann Kafkas Pessimismus eine neue Wendung geben, ihn zwischen dem melanancholischen Affen, der weiß, daß er nachhäft, und dem unbändigen sympathetischen Sich-verlieren an die Wildheit selbst, wie z. B. in der Identifikation mit dem Indianer, oszillieren lassen. Die Geschichte wäre nun bereit, Mimesis als Selbstzweck zu würdigen, die uns zur magischen Macht des Signifikanten führt, als wäre es tatsächlich das Echte, mit der Überzeugung anders zu leben, daß sowohl das Künstliche das Natürliche als auch die Natur geschichtlich bedingt sind. Der mimetische Exzeß offenbart uns die unerträgliche Wahrheit, daß der Schein die Grundlage der allzu ernsthaften echten Wirklichkeit ist, die zwar manipuliert ist, aber auch manipuliert werden kann. Mit dem mimetischen Exzeß kehrt man zu heiligen Handlungen zurück, fügt sich in das Puzzle ein, das Mimesis zu jeder Zeit und an jedem Ort Macht verleiht. hat — nämlich die Macht zu verdoppeln, eine unendliche Anzahl Ebenbilder zu schaffen, jeder beliebige Andere zu werden und das Bild mit der so verbildlichten Realität zu verkuppeln. Einst wurde der Exzeß von Sehern und Magiern kontrolliert, die Bilder bearbeiteten, um andere Bilder zu erzeugen, die Geister schufen, um mit diesen auf andere Geister einzuwirken, die im Gegenzug auf die wirklichen Gegenstände wirkten, deren Abbild sie waren. Die Entscheidung, wie sehr wir mit unseren unterschiedlichen Charakteren und Lebensläufen heute von diesem mimetischen Exzeß ergriffen werden, liegt in hohem Maße in unserer Hand und nicht allein in der eines Mediums oder der Medien. Der Kampf der Rassen, Geschlechter und der um die Sexualität scheinen dies zu bestätigen. Ich hoffe jedenfalls, daß dem so ist, und dieses Buch ist in dieser Absicht geschrieben worden. Es sollte das Wesen dieses Exzesses verständlicher werden.

Stimme des Herrn auf den Kopf ...
So habe ich auf meine umständliche Art auf den vorangegangenen Seiten herauszuarbeiten versucht, wie ich darauf reagierte, so in ihren mimetischen Arbeiten dargestellt zu sein. Durch die Ethnographien und die Filme und Photographien erkannte ich, daß tatsächlich etwas von mir in Frage gestellt wird, das mich als kulturell bedingtes Wesen ausmacht. Vielleicht ist »herausarbeiten« hier ein irreführendes Wort. Es unterstellt, daß wir mit magischen Fähigkeiten das Feld in einer Weise beherrschen könnten, daß wir selbst uns raushalten könnten. »Reaktion« ist vielleicht das bessere Wort, das Autor-Ich ist die »äußere Gestalt«, dessen sich der mimetische Schauer (in Adornos Sinne) bedient, um an der Identität zu zerrten und die Phantasielider eines magisch von Anderen abhängenden Ich wuchern zu lassen, dem Anderen zu nah, um sein zu können, aber noch verschwommen auszumachen, zu sehr Selbst, um das Andere wirklich zuzulassen. Ichs lösen sich in Sinne auf, und die Sinne zeigen alle Anzeichen, ihre eigenen Theoretiker zu werden, nun da sich die Weltgeschichten neu ordnen. Dabei handelt es sich nicht darum, aus dem Gleichgewicht geraten zu sein, oder darum, den richtigen Weg nicht finden zu können — so einfach ist es nicht. Statt dessen handelt es sich um etwas, das unmöglich scheint: zur selben Zeit an mehreren Orten zu sein — wobei »Ort« hier die schwere Last der Gegenwart übernimmt: weil es viele Orte gibt, ist »die« Gegenwart als solche immer leer. Die Suche nach Identität durch die vielen Schleifen von Mimesis und Alterität findet in unserer Geschichte hier ihr Ende. Wir ziehen den Schluß, daß es zwar letztlich die Identität im großen Sinne nicht gibt — nur Chimären möglicher Sehnsüchte, die in den Rissen kurloser Nöte herumlungern —, doch die Masken der Erscheinung reichen völlig aus. Sie sind eine absolute Notwendigkeit.

Mit dem eingefangenen Affen, der das Nachhaffen der zivilisierten Menschheit nachhäft, richtet Kafka die Aufmerksamkeit auf den geschlossenen Kreislauf von Mimesis und Alterität im modernen Zeitalter. Aber die dem Primitiven und der Mimesis zugeschriebene koloniale Wildheit muß nicht unbedingt gezähmt werden. Der Kreislauf könnte von der gleichen Wildheit durchbrochen werden. So schriebe er auch von dem

Mimetischer Exzeß

Wunsch, Indianer zu werden
Wenn man doch ein Indianer wäre, gleich bereit, und auf dem rennenden Pferde, schief in der Luft, immer wieder kurz erzittert über

den lassen, als es sonst der Fall ist, und die Aufmerksamkeit auf den Über-
schwang richten, mit der er uns die Freiheit gibt, die Wirklichkeit als ein
wirklich Gemachtes zu leben.

Anmerkungen

1 Nils Holmer und Henry Wassen, »The Complete Mu-Igala in Picture Writing: A Native Record of a Cuna Indian Medicine Song«, in: *Ethnologischer Studier* 21 (1953). 1948 wurde der Text zum ersten Mal ohne Bilder in der gleichen Zeitschrift veröf-
fentlicht.

2 Adorno, »Charakteristik Walter Benjamins«, S. 251.

3 Susan Buck-Morss, *The Origin of Negative Dialectics: Theodor W. Adorno, Walter Benja-
min, and the Frankfurt Institute* (New York: Free Press, 1977), S. 86.

4 Erland Nordenskjöld und Rubén Pérez, *An Historical and Ethnological Survey of the
Cuna Indians*, Comparative Ethnographical Studies 10 (Göteborg: Ethnografiska
Museum, 1938). Bei späteren Verweisen auf dieses Werk steht in diesem Kapitel
die Seitenzahl in Klammern im Text.

5 David Stout, *San Blas Acculturation: An Introduction*, Viking Fund Publications in
Anthropology 9 (New York: Viking, 1947), S. 103-104.

6 Henry Wassen, »An Analogy Between a South American and Oceanic Myth Motif
and Negro Influence in the Darien«, in: *Ethnologischer Studier* 10 (1940), S. 76, 79.

7 Läßt sich versuchsweise annehmen, daß die Heilrituale, einst lautstarke Klangmi-
mikry mit häufigen Stimmwechsell und Dialogen zwischen Heiler und Geistem,
im ausgehenden 19. oder frühen 20. Jahrhundert zu einer Figurenmimikry wur-
den, während die Stimme des Sängers bei ihrem monotonen Singang bleibt?
Aber zu bedenken ist auch, daß Christoph Columbus und Oviedo in ihren Schilde-
rungen einheimischer Weissagungen und magischer Praktiken in anderen Teilen
der Karibik zur Zeit der ersten europäischen Eroberungen die Verwendung von
geschnitzten Figuren besonders hervorheben. Auch Lucien de Puydt war in sei-
nem Bericht über die wissenschaftliche Expedition, die er 1865 zur Meerenge von
Darien leitete und die von einem am Kanalbau interessierten französischen Kon-
sortium finanziert worden war, von den dort zu findenden »Fettschen«, wie er sich
ausdrückte, beeindruckt. (Er schrieb, daß »... die Cuna Götzen verehren und an
die übernatürliche Macht ihrer grotesken Fettsche glauben, die sie in ihren Häu-
sem aufstellen, sich ehrfurchtsvoll vor den ungestalten Figuren verneigen und be-
stimmte Bäume für heilig halten ... «)

8 Norman McPherson Chapin, »Curing Among the San Blas Kuna of Panama«, unveröf-
fentlichte Dissertation (Tucson: University of Arizona, 1983), S. 93-95. Nicht wie
Indianer ist ungenau, da es, soweit ich dafür einsehen kann, keine *nuchukana*
gibt, die Afroamerikaner oder Schwarze darstellen. Wenn aber, wie in Chapin zu
lesen ist (S. 9), *ponikana*, oder böse Geister, menschliche Gestalt annehmen, so er-
scheinen sie oft als Schwarze, die die Cuna offensichtlich nicht aussehen können.