

- BOLLE, Willi. "Etnopoesia. Observações sobre a obra de Hubert Fichte". In: *Pandemonium Germanicum* 3.1/1999, 15-44.
- BASTIDE, Roger. *As religiões africanas no Brasil. Contribuição a uma sociologia da interpenetração de civilizações*. São Paulo: Pioneira/Edusp 2 vols/1971 (Original 1960).
- FERRETTI, Mundicarmo Maria Rocha. *Desceu na Guina. O caboclo no tambor de mina*. São Luís: EDUFMA 2000, 2ª Ed. Revista. (Original 1993).
- FERRETTI, Sergio. *Querbenã de Zomadôu*. São Luís: EDUFMA 1986, 2ª Edição Revista (Ed. Original 1985, Dissertação de Mestrado defendida em 1983 na UFRN).
- _____. "Da etnopoesia Afro-Americana". In: *Anuário Antropológico* (Brasília, UNB) 87/1990, 231-242.
- _____. *Repensando o Sincretismo*. São Paulo/São Luís, EDUSP/FAPEMA 1995 (Tese de doutorado defendido na USP em 1991).
- FICHTE, Hubert. *O Orfanato*. Romance. Rio de Janeiro, Ed. Guanabara 1986. (Copyright, 1977).
- _____. *Etnopoesia. Antropologia poética das religiões afro-americanas*. São Paulo, Brasiliense 1987.
- _____. *Das Haus der Mina in São Luiz de Maranhão*. Materialien zum Studium des religiösen Verhaltens, zusammen mit Sergio FERRETTI. Frankfurt, S. Fischer 1989.
- _____. *Psyche*. Glossen. Frankfurt, S. Fischer 1990.
- _____. *Explosion*. Roman der Ethnologie. Frankfurt, S. Fischer 1993.
- EDUARDO, Octávio da Costa. *The Negro in Northern Brazil. A study in Acculturation*. New York, J.J. Augustin Publisher 1948.
- MALINOWSKI, Bronislaw. *Argonautas do Pacífico Ocidental*. São Paulo, Abril Cultural 1976.
- PEREIRA, Nunes. *A Casa das Minas. O culto dos voduns jeje no Maranhão*. Petrópolis, Vozes 1979 (Original 1947).
- VERGER, Pierre Farambi. *Orixás. Deuses iorubanos na África e no Novo Mundo*. Salvador, Corrupio 1981.
- _____. *Ewé. O uso de plantas na sociedade ioruba*. São Paulo, Companhia das Letras 1995.

Ethnopoese und Ethnographie

Willi Bolle*

Abstract: This paper is a comparative investigation of two kinds of anthropological fieldwork – *ethnopoetry* and *ethnography* – made by two authors on the same subject, at the same place and time: the Afro-Brazilian temple Casa das Minas, in São Luís do Maranhão, in 1981-1982. The analysis focuses on the work of the German writer Hubert FICHTE (1935-1986), *Das Haus der Mina in São Luiz de Maranhão* (1989), and on the study of the Brazilian anthropologist Sergio FERRETTI, *Querbenã de Zomadôu. Ethnografia da Casa das Minas do Maranhão* (1983 and 1996). The comparison of methods and results reveals, on the one hand, advantages of the ethnopoetical approach in the art of interview, priority given to the informants' discourse, and the interpretation of religious rituals, from a general point of view. On the other hand, the special qualities of the ethnographical approach are the theoretical understanding and the didactic transmission of the *other culture*, combined with the translation of basic concepts through a glossary. – See also, in this number of *Pandemonium Germanicum*, Sergio Ferretti's complementary article on "Ethnography and Ethnopoetry".

Keywords: Anthropology; Ethnography; Ethnopoetics; Afro-Brazilian religions; Hubert FICHTE.

Resumo: Este trabalho investiga que tipo de conhecimentos específicos proporciona a *antropologia poética* ou *etnopoesia*, de Hubert FICHTE (1935-1986), em comparação com a *etnografia* atual. Para tanto, são analisados contrastivamente o livro de FICHTE, *Das Haus der Mina in São Luiz de Maranhão* (1989), e o estudo do antropólogo Sergio FERRETTI, *Querbenã de Zomadôu. Ethnografia da Casa das Minas do Maranhão* (1983 e 1996) – tendo ambos os autores trabalhado juntos, no mesmo local, sobre o mesmo assunto. Na comparação de métodos e resultados, a etnopoesia leva

* Der Autor ist Professor für Literaturwissenschaft an der Universidade de São Paulo, Área de Alemão.

vantagem quanto à arte da entrevista, à primazia dada ao discurso dos informantes e à interpretação psicossocial dos rituais religiosos que são relacionados com temas de interesse geral. Por outro lado, realçam-se como pontos mais fortes da etnografia, a maior penetração teórica e a qualidade da transmissão didática da cultura do *outro*, juntamente com a tradução dos conceitos básicos, através de um glossário. – Veja-se também, neste mesmo número da revista *Pandemonium Germanicum*, o artigo complementar de Sergio FERRETTI, “Etnografia e Etnopoesia”.

Palavras-chave: Antropologia; Etnografia; Etnopoesia; Religioses afro-brasileiras; Hubert FICHTE.

Schlagwörter: Anthropologie; Ethnographie; Ethnopoese; afro-brasilianische Religionen; Hubert FICHTE.

Innerhalb des Themenspektrums der interkulturellen Germanistik sind, vom Rezeptionsstandort Brasilien her betrachtet, die Schriften von Hubert FICHTE (1935-1986) aus drei Gründen besonders relevant. 1. Es handelt sich um einen Autor, der das Interesse der Deutschen über den Rahmen ihres Landes und Europas hinaus für die breimenden Probleme der Dritten Welt offenhält. 2. Für Brasilianer wie für Deutsche ist es wichtig zu wissen, von welcher Qualität *das Bild des anderen Landes* ist, das der Schriftsteller – in diesem Falle ein deutscher Brasilien-Reisender – der Öffentlichkeit vorstellt. 3. Mit seinem Programm einer *poetischen Anthropologie* bzw. *Ethnopoese* (der erste Begriff stammt von FICHTE selbst, der zweite aus der Sekundärliteratur über ihn) hat der Autor einen Vorschlag gemacht, der für die Literatur- und Kulturproduktion im Zeitalter des Postkolonialismus allgemein bedeutsam ist.

Mit den Bezeichnungen *postkoloniale Literatur*, *poetische Anthropologie*, *Roman der Ethnologie* und *Ethnopoese* verbindet sich der Ruf nach neuen Modalitäten und Gattungen des Diskurses zwischen hegemonialen und peripheren Kulturen. Dies ist nicht nur eine Charakteristik des Werkes von FICHTE, sondern auch von anderen Autoren wie Michel LEIRIS, Claude Lévi-STRAUSS, James CLIFFORD, Bill ASCHROFT, Clifford GEERTZ, Homi BHABHA, Gayatri SPIVAK u.a. In diesem großen Rahmen ließe sich z. B. der Frage nachgehen, inwieweit FICHTES Ethnopoese als Paradigma für postkoloniale Begegnungen gelten kann. Dabei gilt die Spannung zwischen hegemonialem Zentrum und abhängiger Peripherie nicht nur global für die Nord-Süd-Beziehungen, sondern auch innerhalb Brasiliens (vgl. Bosi 1992) und, wie man auf dem letzten Internationalen Germanisten-Kongress (IWG) in Wien (September 2000), in dem Referat von Roswitha SKARE zur deutschen Gegenwartsliteratur erfahren konnte, sogar innerhalb Deutschlands.

Von Hubert FICHTES Ethnopoese war in den drei vorangehenden Nummern unserer Zeitschrift aus verschiedenen Perspektiven bereits die Rede. Ich selber hatte in Heft 3.1 (1999: 16-44) FICHTES Begriff der “Ethnopoese” auf der Grundlage seines Buches *Explosion. Roman der Ethnologie* (FICHTE 1993), des Erfahrungsberichts und Arbeitsjournals seiner drei Brasilienreisen, untersucht und ihn dabei in den größeren Zusammenhang der Neuen Ethnologie gestellt. Die dort gewonnenen Einsichten in die Problematik der Ethnopoese sollen hier anhand der Analyse eines weiteren, ebenfalls posthum erschienenen Buches von FICHTE ergänzt und vertieft werden. Es handelt sich um *Das Haus der Mina in São Luiz de Maranhão. Materialien zum Studium des religiösen Verhaltens, zusammen mit Sergio Ferretti* (1989), das Ergebnis einer in den Jahren 1981-1982 unternommenen Untersuchung, die die eingehendste Feldstudie des Autors darstellt und als Musterbeispiel seiner ethnopoetischen Verfahrensweise gelten kann.

Wie leistungsfähig ist FICHTES Ethnopoese im Vergleich zur gegenwärtigen Ethnographie, die sich angesichts der postkolonialen Herausforderungen ebenfalls erneuert hat? Die Auseinandersetzung mit dieser Frage soll im Mittelpunkt dieses Beitrags stehen. Um sie zu beantworten, werde ich FICHTES Studie über das Haus der Mina kontrastiv auch aus der Perspektive seines Mitarbeiters untersuchen, des brasilianischen Ethnologen Sergio FERRETTI, der nicht nur zusammen mit FICHTE über denselben Gegenstand gearbeitet, sondern dazu auch eine eigene Forschungsarbeit veröffentlicht hat: *Querebentá de Zonadônu. Etnografia da Casa das Minas do Maranhão* (FERRETTI 1983; 1996), in der er sich gegenüber der Ethnopoese abgrenzt. Dank der Bereitschaft FERRETTIS konnten wir von ihm im September 2000 im Institut für Deutsch der Universität São Paulo einen Vortrag über seine Arbeitserfahrungen zusammen mit Hubert FICHTE und besonders über das Verhältnis von “Ethnographie und Ethnopoese” hören; dieser Text ist in der vorliegenden Nummer unserer Zeitschrift ebenfalls abgedruckt.

Was den Gegenstand betrifft, so steht in meinem Beitrag nicht primär, wie bei FICHTE und FERRETTI, das Interesse an afroamerikanischen Religionen oder am religiösen Synkretismus im Vordergrund, sondern ein allgemeines Problem der interkulturellen Studien: die kulturelle *Fremdheit*, das Kennenlernen einer ganz anderen, traditionell als *exotisch* wahrgenommenen Kultur, wofür das Haus der Mina einen Schulfall darstellt. Dazu kommt ergänzend, aus der Perspektive der Brasilianistik, eine Frage der Soziologie und der Allgemeinen Kulturwissenschaft: Welches Verständnis haben die Gebildeten von der, sich besonders im religiösen Verhalten manifestierenden Mentalität der unteren Klassen? Diese Frage steht, so sei angemerkt, auch im Mittelpunkt der beiden bedeutendsten Werke der brasilianischen Literatur des 20. Jahrhunderts: Euclides DA CUNHAS *Os Sertões* (1902, deutsch: *Krieg im*

Sertão, 1994) und João Guimarães Rosas *Grande Sertão: Veredas* (1956, deutsch: *Grande Sertão, 1964*).

Wie motivieren der *Ethnopoet* Hubert FICHTE und der *Ethnologe* Sergio FERRETTI ihr Interesse an dem Haus der *Mina* in São Luiz do Maranhão? FICHTES erste Begegnung mit den afrobrasilianischen Religionen geht auf das Jahr 1969 zurück, als er in einer Favela in Rio de Janeiro ein *Macumba*-Ritual besuchte. 1971 verbrachte er ein Jahr in Salvador, wo er in Kontakt mit den Einheimischen und angeregt durch Pierre Vengerer grundlegende Kenntnisse der *Candomblé*-Kulte erwarb. Daran schloss sich 1981/1982 eine Reise in das Amazonasgebiet zur Erforschung ritueller Pflanzen und schließlich der Aufenthalt in der zwischen Amazonien und dem Nordosten gelegenen Hafenstadt São Luiz. In FICHTES Beschreibung wird die Stadt zum Emblem für die Probleme der Dritten Welt:

ruckartig begriff Jacki [FICHTES Aler ego] in der aufgerissenen Rua Grande, [...] / Dass diese Stadt São Luiz de Maranhão und dieser Staat Maranhão nur durch Explosionen in Gang gehalten wurde. / Explosionen, hungrende Haufen, Überbevölkerung, Familien mit zehn Kindern, die in Straßen zwischen Geschäften und Arbeitsplatz loszischen, die Maschine des Staates zum Rollen brachten und abrammen. Niedergeknüppelte, Verhungerte, verbrauchte Verbraucher, die nächsten kämen und mehr (FICHTE 1993: 652).

In São Luiz liegt ein Tempel afrobrasilianischer Kulte, eben das Haus der *Mina*, das als "das vornehmste Haus der beiden Amerika" gilt, in Romanen und ethnologischen Abhandlungen beschrieben wurde und ein Geheimnis birgt: Warum wird seit 1914 das Schiff der Prinzessinnen, d.h. das Einweihungsritual für die Priesterinnen, nicht mehr ausgerichtet?

Der Anthropologe Sergio FERRETTI, den FICHTE dort antrifft, der seit mehreren Jahren mit den Bewohnern der Kultstätte bekannt ist und sie zum Gegenstand seiner Forschungsarbeit gemacht hat, "fragt Jacki, ob er nicht bleiben wolle und mit ihm die Casa das Minas erforschen". FERRETTI war nach dem Studium der Anthropologie – der Klassiker wie MALINOWSKI, EVANS-PRITCHARD, Roger BASTIDE u.a. – von Rio de Janeiro nach São Luiz übersiedelt und besuchte seit 1973 das Haus der *Mina* und andere Tempel der Stadt. Die Problemstellung seiner Forschung lautet: "Inwiefern kann eine volkstümliche religiöse Tradition in einer rückständigen Region für den sozialen Wandel und die Entwicklung förderlich oder hinderlich sein?" Zum zeiggeschichtlichen Kontext ist zu bemerken, dass São Luiz seit Beginn der achtziger Jahre infolge der Großprojekte in Amazonien dabei ist, sich von einer verschlafenen Provinzstadt in einen dynamischen Exporthafen im globalen Wirtschaftssystem zu verwandeln.

Während acht Monaten, von August 1981 bis März 1982, verbanden sich FICHTES Forschungen mit denen FERRETTIS. Zweimal in der Woche trafen sie sich zu drei- bis vierstündigen Gesprächen bei Maria Celeste Santos und Demi Prata Jardim, den Priesterinnen, die zusammen mit Maria Roxinha das Haus der *Mina* leiteten. Im folgenden sollen in Form von Thesen die Stärken und Schwächen von FICHTES ethnopoetischem Konzept mit den Vorzügen und Nachteilen von FERRETTIS ethnographischer Verfahrensweise verglichen werden.

These 1: Grundlegend für die Ethnopoese ist die **Strategie der Annäherung** und die Auffassung des **Interviews als Kunst**. Zu FICHTES Geschick in der Herstellung des Kontakts gehört die Fähigkeit, die Wünsche des Gesprächspartners ausfindig zu machen und darauf eine Brücke der Verständigung zu bauen: "Ich unterrichtete Dona Deni, da sie beabsichtigte, Dahomey und Togo zu bereisen, einmal in der Woche im Französischen; an diesen Unterricht schloss sich ein weiteres Gespräch über die Casa das Minas an". Über FICHTES Kunst des Interviews äußert sich anerkennend auch FERRETTI in dem in diesem Heft abgedruckten Aufsatz "Ethnografia e Ethnopoesia".

These 2: Die Ethnologie ist stärker auf die **theoretische Durchdringung und die didaktische Vermittlung** der fremden Kultur angelegt. Die Tatsache, dass sich FICHTE beinahe unmittelbar in die Fülle der Aussagen seiner Informanten hineinbegibt, in eine riesige Menge von Materialien, erschwert das Verständnis, weil notwendige begriffliche Erklärungen und Vermittlungen fehlen. Ferretti dagegen entwirft zunächst ein allgemeines Bild der fremden Kultur anhand eines Abrisses der dazu bereits vorhandenen Arbeiten. Daran schließt sich seine eigene Feldstudie, die ebenfalls über Strategien der Annäherung und des Dialogs reflektiert und anschließend den Gegenstand vorstellt, begrifflich gegliedert und mit erläuternden Hilfsmaterialien aufbereitet: Glossar, Skizze des Hauses, Tabellen und kommentierte Bibliographie.

These 3: Zu jedem hermeneutischen Prozess gehört ein Vorwissen und ein Übersetzen der fremden Befunde in das eigene kulturelle Repertoire. In diesem Sinne erweist sich das von Ferretti erarbeitete *Glossar*, also die **Übersetzung der Grundbegriffe der anderen Kultur** in die Sprache der Rezipienten als überaus nützlich für das Verstehen, ja als unabdingbar. Um von der afrobrasilianischen Religion, so wie sie sich im Haus der *Mina* manifestiert, zumindest umrisshaft eine Vorstellung zu bekommen, sind etwa zwei Dutzend grundlegende Termini und Namen einzuführen, weil uns anderweitig der Gegenstand, von dem hier die Rede ist, verschlossen bleibt.

Die allgemeine Bezeichnung für die afrobrasilianischen Kulte ist *Candomblé*. Davon ausgehend bildeten sich Mischformen wie *Umbanda* und *Macumba*, mit Elementen des Katholizismus, Spiritismus und der indianischen Religionen. *Haus*

der *Mina* nennt man die Kultstätten im Bundesstaat Maranhão; das Synonym *tambor de mina* verweist darauf, dass bei den Ritualen getrommelt wird (*tambor* = Trommel). In Recife heißt der Tempel *xangô*, ein Wort, das in Bahia eine mit Blitz und Feuer regierende Gottheit bezeichnet (vgl. FICHTES erstes Buch über die afroamerikanischen Religionen: FICHTE 1976).

Die *Mina* bzw. *Mina-Neger* sind eine ethnische Gruppe von der ehemaligen Gold- und Sklavenküste, den heutigen, am Golf von Benin gelegenen Staaten Ghana, Togo und Benin (vormals das afrikanische Königreich *Dahomey*). Das Wort leitet sich her von dem portugiesischen Fort São Jorge da Mina, einem der Umschlagplätze des Sklavenhandels. Aus dem Gebiet von *Abomey* stammten die sogenannten *Gege*-Sklaven. Ihr Dialekt, *Gege* – der ebenso wie der *Fon*-Dialekt zur Sprache der *Ewe* gehört –, prägt die meisten Lieder des Hauses der *Mina*.

Die vorwiegend mündlich tradierte Geschichte des Tempels deutet darauf hin, dass er um die Mitte des 19. Jahrhunderts von *Agodime*, der Gemahlin des Königs Agongolo (1789–1797) von *Abomey* und Mutter des späteren Königs Ghezo (1818–1858) gegründet wurde, die vermutlich von dem König Adandozā (1797–1818) als Sklavin nach Brasilien verkauft worden war. Die Kultstätte ist Sammelpunkt für einen matriarchalisch organisierten Klan, dem z. Zt. etwa 100 Personen angehören. Den Kern bilden mehrere, durch Blutsverwandtschaft und religiöse Bande miteinander verbundene Familien. In den Götterfamilien (*famílias de santo*) – *Dawie*, *Saraluo*, *Dambijá*, *Queviçô* – ist, wie FERRETTI (basierend auf VERGER) sehr viel deutlicher als FICHTE herausarbeitet, die Geschichte der afrikanischen Königsfamilien enthalten.

In der *Gege*-Sprache heißen die Götter *Voduns* (ihnen entsprechen in Bahia die *Orixás*, beiden in der katholischen bzw. synkretistischen Tradition die *Santos*, die Heiligen). Die *Voduns*, die sich in Familien gruppieren, steigen in ihre Gemahlinnen, die *Koduncis* herab. Oder, aus deren Perspektive: die *Vodunci*, die Priesterin, empfängt während der Trance ihren *Vodun*. Die *Koduncis* sind entweder voll eingeweichte Mütter, *mães-de-santo*, oder Töchter, *filhas-de-santo*. Zu den wichtigsten *Koduns* gehören: *Zomadonu*, *Akossi*, *Lepou*, *Legba* und die Töbossi. *Zomadonu* ist der Herr des Hauses der *Mina*; er war der *Vodun* der Grönderin und wird bei allen Zeremonien geehrt. *Akossi* ist Wissenschaftler und Arzt. Sein ältester Sohn ist *Lepou*, der Herr der Priesterin *Dona Dani*. *Legba* (*Exu* in den Kulturen von Bahia) wird im Haus der *Mina* als Satan betrachtet; ihm sind keine Kulte gewidmet. Die *Tabossi* oder Prinzessinnen sind Kinder-Göttinnen. Seit dem Tod der letzten *mães-de-santo*, in den siebziger Jahren, erscheinen sie nicht mehr.

These 4: Während der **Diskurs der Informanten** in der Darstellung des Ethnologen nur indirekt erscheint, also in den akademischen Diskurs übersetzt wird,

steht er in der ethnopoetischen Darstellung im Mittelpunkt und kommt in seiner Wortwürdigkeit zur Geltung. FICHTE kritisiert die Haltung, in der der "Diskurs des Universitätsbetriebs" "als höherstehend und als erstrebenswert postuliert wird". Bei der Ausarbeitung seines Buches beschloss er, "die Zitate von *Dona Celeste* und *Dona Dani* zu einer großen, von ihnen nachprüfbaren Collage zusammenzustellen".

Durch FICHTES Zitat-Collage erfährt der Leser die Lebensgeschichte von *Dona Silbergarten* in ihren eigenen Worten: "Meine Urgrößen waren als Sklaven aus Afrika verschleppt worden." "Papa arbeitete bei der Eisenbahn." "Mutter arbeitete auf dem Feld." "Ich arbeitete von [19]41 bis [19]44 in einem Privathaushalt. / Um das Gymnasium bezahlen zu können." "Ich heiratete. / Ich kriegte gleich einen Sohn. / Und noch einen zweiten. / Das hat mein Leben zerbrochen." "Kurz bevor ich heiratete, fing ich in der Fabrik an. / Februar 44. / Mir neunzehn." "Sackklein wurde gewebt." "Es war die beste Arbeit, die es für Frauen in São Luiz gab. / Als Hausangestellte verdiente man 40.000 Reis im Monat. / In der Fabrik 10.400 Reis am Tag." "5000 Reis war ein Kilo Fleisch damals." "Unfälle gab es fast täglich." "Nach dreißig Arbeitsjahren kriegte man eine Rente. / Viele starben vorher." "Mein Mann verließ mich." "46 fing ich in der FABRIL an. / Maschinengewebet auch." "Dieselbe harte Arbeit. / Neunzehn Jahre lang." "Maman lebte in ihrem Haus. / Sie kümmerte sich um die Kinder. / Und abends holte ich sie bei ihr ab." "Nachts las ich viel." "Wenn ich etwas wissen wollte, las ich in der Bibel." "Wenn ich etwas wissen will, zünde ich eine Kerze im Allerheiligsten an und frage meinen Herrn Lepou um Rat." "Wie wir sehen, sind die Informanten über die Religion mit einer Darstellung der Alltagsgeschichte der unteren Klasse verweben.

Die Aussagen der Informantin erweisen sich als unersetzbar durch einen anderen Diskurs; sie geben die Innensicht der religiösen Erfahrung. Über das *Zweite Gesicht* sagt *Dona Silbergarten*: "Ich fing an, einen armen alten Mann zu sehen. / Ich wusste nicht, dass es mein Herr war. / Herr Lepou. / Der *Vodun*. / Ich wusste nicht, dass ich einen *Vodun* hatte." "Als Kind hat man das Zweite Gesicht und weiß es nicht." "Diese Gabe muss entwickelt werden durch die Mütter." Daran schließt sich die Erzählung des Rituals *Das erste Mal Tanzen*: "1941 tanzte meine Mutter in der Casa das Minas. / Sie trug den *Vodun* *Zomfoum Bedigã Boinzé*. / Sie wurde von *Zomfoum Bedigã Boinzé* besessen." "Am 21. Januar 1942, abends, am Feste des Heiligen Sebastian, *Akossi* Fest, tanzte ich zum ersten Mal. / [...] Als ich aufwachte, trug ich schon die Kleider der *Mina*. / Ich fühlte nichts. / Ich wusste nichts."

Was fühlt die Person bzw. das *Medium* während der *Trance*, was bedeutet es für sie, den *Vodun* zu tragen? "Man hat Furcht vor der Trance." "Die Person fühlt die Annäherung des *Vodun*." "Man sieht ihn in einem Lichtbündel vor sich." "Kopfschmerzen. / Alles tut weh." "Man denkt, man stirbt." "Wenn man es auffallen

könnte, wegmachen – ich würde es tun.“ „Praktisch ist das Medium eine Irre. / Die Religion ist nicht Teil der medizinischen Wissenschaft.“ Die letzte Aussage zeigt, wie Religion und medizinische Wissenschaft auseinanderklaffen. Wenn letztere versucht, suchen die Menschen Zuflucht in der Religion.

These 5: In FICHTES Darstellung der anderen Kultur gibt es einige Residuen kolonialistischer Attitüden: Elemente des Sextourismus, Überheblichkeiten, Mangel an Diskretion. Trotzdem ist seine sozialpsychologische Erklärung der Frage, warum in der Casa das Minas die Riten verfallen, einleuchtender als FERRETTIS zu knappe Interpretation der These des kulturellen Selbstmords. FICHTE schreibt: „Beide Frauen, Agotime und Deni, die Gründerin der Religion und ihre letzte Vermittlerin hatten Grund, die Männerwelt und ihre Symbole zu hassen und den Sexus [...] nicht zu lieben. / Legba, den Erdkloß mit dem Riesenspinnmilch sollte es nicht geben.“ „Den Kult bewahren und vernichten, den zerstörerischen Vodun mit sich herumschleppen und ihn in Rebellion vergessen – das wird immer wieder in der Geschichte der Casa das Minas deutlich [...] / Die Diskretion und Eleganz des Kultus der Königin, die Gewissenhaftigkeit und Veredelung werden, wie alle Sublimierung, mit Neurosen bezahlt. [...] Die Vodun, die Riten, die Trance werden so fein, dass sie die Krankheit nicht mehr wegschwemmen.“

Offenbar ist FICHTES eingehendere Interpretation der Einstellung zu verdanken, dass für ihn die Aussagen der Informantinnen absoluten Vorrang hatten, dass er sich auf die Kunst des Zuhörens verstand und dass er im Studium der anderen Kultur Antwort auf seine eigenen existentiellen Fragen suchte.

Eine natürliche Schlussfolgerung dieses Vergleichs zwischen den Verfahrenswegen der Ethnographie und der Ethnopoese besteht darin, ihre Vorteile miteinander zu kombinieren. Dies wurde in dieser knappen Skizze von FICHTES und FERRETTIS Arbeiten zum Haus der *Mina* ansatzweise versucht. Als Fazit dieser Fallstudie möchte ich abschließend eine These allgemeineren Charakters vortragen: Im Zeitalter des Postkolonialismus sollte die Chance wahrgenommen werden, die Weltliteratur neu zu schreiben. Ihre kleinste konstitutive Einheit ist nicht mehr ein bestimmtes Werk einer Nationalliteratur, sondern der Blickwechsel zwischen den Kulturen: wie hier ein Blick der deutschen Literatur auf eine fremde Kultur und der Gegenblick. Das Medium solcher Blickwechsel sind neue Gattungen, die zwischen hegemonialen und peripheren Kulturen vermitteln, wie z. B. die Ethnopoese, in Kombination mit einer neuen Ethnologie. Damit stellt sich auch die Frage der Autor-schaft neu, im Sinne von Forschungs- und Schreibgemeinschaften, die gebildet werden von dem Ethnographen, dem Ethnopoeten und – den Informanten. Dabei dringenden die Sprachen einander; z. B. wird das Deutsche mit Afrikanismen und Brasilianismen angereichert.

Literaturverzeichnis

- BOLLE, WILLI. „Ethnopoese. Observações sobre a obra de Hubert FICHTE“. In: *Pandemonium Germanicum*, 3.1/1999: 16-44.
- BOSI, ALFREDO. *Dialética da colonização*. São Paulo 1992.
- FERRETTI, SEGIO. *Querebentã de Zomadônu. Etnografia da Casa das Minas do Maranhão* 1983; 2. korrigierte und verbesserte Auflage 1996.
- FICHTE, HUBERT. *Explosion. Roman der Ethnologie*. Frankfurt a. M. 1993.
- FICHTE, HUBERT. *Xangô*. Frankfurt a. M. 1976.