

Sonderdruck
aus
Georg-Forster-Studien VII
2002

Die Färbung meiner Gläser
Erfahrungen mit Georg Forster zwischen
Göttingen und Tonga

Renate von Gizycki

In dieser Runde - inmitten von so viel *zünftiger Gelehrsamkeit* über Leben und Werk Georg Forsters - möchte ich gleich gestehen, dass ich keine Eulen nach Athen (oder in den berühmten Eulensaal) zu tragen gedenke, ich will mich vielmehr als eine *Reisende* vorstellen, als eine *Ethnologin*, die auf Georg Forsters Spuren in der Südsee unterwegs war. Allerdings nicht in einem historischen Verständnis, eher in dem Sinne, dass ich ihn auf meinen ethnologischen und literarischen Entdeckungsreisen nach Ozeanien (wie die Südsee heute von ihren Schriftstellern genannt wird) als meinen Lehrer und Mentor betrachtet habe.

Seit ich in meinen Studententagen am Göttinger Institut für Völkerkunde Georg Forster zum ersten Mal begegnet bin, war ich beeindruckt von der Art und Weise, wie er über seine *Reise um die Welt*¹ berichtet hat – als Naturkundler, als Philosoph und Wissenschaftler, nicht zuletzt als Schriftsteller und Poet. In diesem Kolloquium kann ich Ihnen über meine Begegnungen mit Georg Forster nur als jemand berichten, der sich – ohne sich anmaßend mit ihm vergleichen zu wollen – doch seiner Denk- und Betrachtungsweise oft nahe gefühlt hat: *Die Färbung meiner Gläser - Erfahrungen mit Georg Forster zwischen Göttingen und Tonga* - lautet also das Thema meines Beitrags - auch das ist eigentlich schon ein unerschöpfliches Thema. Ich konzentriere mich dabei vor allem auf die folgenden Texte seiner Werke: Auf *Die Reise um die Welt*, auf seinen Aufsatz *Über lokale und allgemeine Bildung*²

¹ Georg Forster, *Werke. Sämtliche Schriften, Tagebücher, Briefe*, hrg. v. der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin (fortan zit. als AA), II: *Reise um die Welt*, bearb. v. Gerhard Steiner, Berlin² 1989.

² AA VII: *Kleine Schriften zu Kunst und Literatur*, bearb. v. Gerhard Steiner, Berlin 1963, 45-56.

und auf die Entdeckung und Übersetzung des altindischen Dramas *Sakontala* von Kalidasa.

Schließlich beziehe ich mich auf Gespräche, die ich mit zeitgenössischen polynesischen Schriftstellern über Identität und Kulturwandel geführt habe, und die im Mittelpunkt meines 1998 erschienenen Buchs stehen: *Wo der Tage beginnt, enden die Träume - Begegnungen in der Südsee - Ethnologische und literarische Entdeckungsreisen*³ – darin besonders auf meinen Dialog mit einem tonganischen Poeten und Philosophen, 'I Futa Helu.

In Fidschi fragte mich ein Kollege in einem Seminar über Kunst und Literatur des Pazifik, wie ich denn verhindern könne, ihre Welt mit europäischen Augen zu sehen... (und ich antwortete ihm etwa wie folgt:)

Ich kann es, wenn ich mir nichts vormache, sicherlich nicht. Im Bewusstsein einer wohl unabschließbaren Diskussion über die Möglichkeiten, das Fremde zu verstehen, versuche ich mich bei meinen ethnologischen Arbeiten an Georg Forster zu orientieren, der in der Vorrede zu seinem Buch, der 1778-80 erschienenen *Reise um die Welt*, seinen Lesern erklärt, mit welcher Einstellung er seine Beobachtungen und Aufzeichnungen gemacht hat; er sagt in der nach seiner Reise (also aus der Distanz) geschriebenen Rede dazu:

Vor allen Dingen aber ist zu bemerken, daß man einerley Dinge oft aus verschiedenen Gesichtspunkten ansieht, und daß dieselben Vorfälle oft ganz verschiedene Ideen hervorbringen. Dem Seefahrer, der von Kindesbeinen an mit dem rauhen Elemente bekannt geworden, muß manches alltäglich und unbemerkenswerth dünken, was dem Landmann, der auf dem vesten Lande lebt, neu und unterhaltend scheinen wird. Jener sieht am Lande manches mit beständiger Rücksicht aufs Seewesen; dieser hingegen beobachtet es nur, in so weit es einen ökonomischen Nutzen haben kann. Mit einem Wort, die Verschiedenheit unsrer Wissenschaften, unsrer Köpfe und unsrer Herzen haben nothwendigerweise eine Ver-

³ Renate von Gizycki, *Wo der Tag beginnt, enden die Träume. Begegnungen in der Südsee – Ethnologische und literarische Entdeckungsreisen*, Frankfurt 1998.

schiedenheit in unsren Empfindungen, Betrachtungen und Ausdrücken hervorbringen müssen.⁴

In diesem vielzitierten Vorwort zur *Reise um die Welt* – der Beschreibung seiner Reise in die Südsee mit Kapitän Cook 1772-75 – setzt sich der junge Naturforscher und Aufklärer Georg Forster mit den Umständen und Schwierigkeiten auseinander, denen er auf dieser Reise begegnet ist und lässt seine Leser daran teilhaben. Da „selten zween Reisende einerley Gegenstand auf gleiche Weise“ gesehen hätten, müsse man „also erst mit dem Beobachter bekannt seyn, ehe man von seinen Bemerkungen Gebrauch machen konnte“. Schließlich bekennt er:

Zuweilen folgte ich dem Herzen und ließ meine Empfindungen reden; denn da ich von menschlichen Schwachheiten nicht frey bin, so mußten meine Leser doch wissen, wie das Glas gefärbt ist, durch welches ich gesehen habe. Wenigstens bin ich mir bewußt, daß es nicht finster und trübe vor meinen Augen gewesen ist. Alle Völker der Erde haben gleiche Ansprüche auf meinen guten Willen. So zu denken war ich immer gewohnt.⁵

Mein Interesse für die Kulturen fremder Völker – also „die Färbung meiner Gläser“ – ist nicht zu trennen von meiner Lebensgeschichte, von den Erfahrungen der Nachkriegszeit und der Auseinandersetzung mit der deutschen Vergangenheit, den Erfahrungen als Frau in verschiedenen Berufen und an der Universität, auch von ganz persönlichen Fragen nach Herkunft und Weg. Mein Verständnis von Ethnologie – so wie es in einigen Berichten und Kommentaren als Betrachtungsweise und Problembewußtsein zum Ausdruck kommt, wie zum Beispiel in der Kontroverse um Margaret Mead – folgt darin ebenso Georg Forster, „daß ich verschiedene Rechte mit jedem einzelnen Menschen gemein habe“. Ich kann also, so wie ich Georg Forster darin verstehe, die Menschen, denen ich begegnet bin, nicht umstandslos zu meinem „Objekt“ machen. Aus diesem Grunde habe ich auch in allen meinen Berichten den Versuch unternommen, die Sicht der Betroffenen unmittelbar zur Geltung zu bringen, sie in *dialo-*

⁴ AA II, 11 (eigene Hervorhebung, R.G.).

⁵ Ebd., 13.

gischer Exploration mit ihrer eigenen Stimme zu Wort kommen zu lassen. Daher habe ich auch Gespräche gesucht, keine standardisierten Interviews gemacht.

Forsters Methode, die Färbung der Gläser zu bekennen und mitzuteilen und seine humanistische Grundhaltung bedeutet für mich keine totale Infragestellung wissenschaftlicher Erkenntnismöglichkeiten, wohl aber die Frage nach ihren Grenzen. Fremde Wirklichkeit zu verstehen und zu begreifen bedeutet nach Forsters Erfahrung mehr als das Zusammentragen empirischer Daten, „was durch keine Kunst ein Ganzes“ hervorbrächte. – Vielleicht erforderte es aber einen künstlerischen Blick.

Der junge Naturforscher, Schriftsteller und Philosoph war gewiss „kein höheres Wesen“ (Ulrich Sonnemann); sein Vorbildcharakter liegt für mich in der Offenheit gegenüber allem Neuen, seinem reflektierten Verständnis des Fremden und der Einsicht in eigene Verirrungen: „mein Lob und mein Tadel sind unabhängig von National-Vorurtheilen, wie sie auch Namen haben mögen“, fordert er dabei von sich, gerade auch den romantischen, „denn aller falscher Schwärmerei Wirkung ist es, Menschen voneinander zu entfernen“. – Das ist die andere Seite des Mißverstehens, die in „der Südsee“ immer nahe liegt. Für mich waren solche Sätze eine Orientierungshilfe für die Wahrnehmung meiner Forschungsaufgaben in der *Südsee* und eine Ermutigung für die Autorin. Sie haben für mich nichts von ihrer Aktualität eingebüßt

I Im Feld der Ethnologen – zwischen Göttingen und Tonga

Die Ethnographische Sammlung des Instituts für Völkerkunde der Göttinger Universität nimmt mit der Cook-Forster Sammlung

⁶ Renate von Gizycki, „Our own Visions of Oceania and Earth' – Zeitgenössische Schriftsteller im Südpazifik (Polynesien) und Probleme kultureller Identität. Bericht über ein laufendes Forschungsvorhaben“, in: *KEA – Zeitschrift für Kulturwissenschaften*, Sonderband I: *Ethnologie und Literatur*, hrg. v. Thomas Hausschild, Bremen 1995.

weltweit einen hervorragenden Platz ein;⁷ überhaupt ist Göttingen ja auf vielfältige Weise (nicht zuletzt als Zuflucht an trüben Kasseler Tagen) mit dem Leben Georg Forsters und seit dieser Zeit eng mit der Südseeforschung verbunden. Die Institutsbibliothek war für mich der Ort der ersten Begegnung; dort machte ich auch die für meine weiteren ethnologischen Studien entscheidende Entdeckung, dass es, entgegen weitverbreiteten Vorstellungen über *Dichter bei den Naturvölkern* in Tonga namentlich bekannte Poeten gab: Mamae'aepoto und Falepapalangi, die vor dem König ihre poetischen Wettkämpfe austrugen. Von daher kann ich mir heute gut vorstellen, wie fasziniert Georg Forster damals war, als er in seinem späteren Leben einer indischen Dichtung vom Rang der *Sakontala*⁸ begegnete.

In gängigen deutschsprachigen Handbüchern und Einführungen zur Ethnologie wird Georg Forster heute meist nur kurz als Entdeckungsreisender und Begleiter Cooks vorgestellt. Mit wenigen Ausnahmen wissen Kollegen und Studenten der Ethnologie heute noch immer kaum mehr über seine Bedeutung für ihre Wissenschaft; er wird, außer in der Ethnographischen Sammlung der Universität Göttingen, zum Beispiel nur noch in der 25 Jahre zurückliegenden Georg Forster Ausstellung in Bremen und Frankfurt angemessen als Ethnologe gewürdigt.⁹

⁷ *Gaben und Schätze aus der Südsee* (Katalog der Göttinger Cook-Sammlung), hrg. v. Birgitta Hauser-Schäublin u. Gundolf Krüger, München 1998.

⁸ *Sakontala*, Schauspiel in 7 Aufzügen, in: AA VII, 276-502, insbes. 279-433 incl. Vorbericht und Erläuterungen

⁹ Roter Faden zur Ausstellung, 1976 mit Texten von H. Kelm und D. Heintze; 1979-80 in modifizierter, gekürzter Form in Neuseeland übernommen unter dem Titel *Enlightenment and New Zealand 1773-1774*, hrg. v. Michael E. Hoare, Wellington 1979. Erwähnen möchte ich noch die von Rolf Simon erarbeitete Ausstellung in Münster 1999, sowie Eberhard Berg, *Zwischen den Welten – Anthropologie der Aufklärung und das Werk Georg Forsters*, Berlin 1982, und seine Analyse und philosophisch/ anthropologische Würdigung der Werke Georg Forsters. Beiträge jüngeren Datums zu Georg Forsters Bedeutung für die Ethnologie finden sich auch in den Schriften der Georg Forster Gesellschaft, insbesondere von Dieter Heintze; s.a. seinen Beitrag „Georg Forster (1754-1794)“ in: *Klassiker der Kulturanthropologie*, hrg. v. Wolfgang Marschall, München 1990.

Die in den letzten Jahren unter Ethnologen/Anthropologen geführte Diskussion um die Darstellung ethnologischer Feldforschungsergebnisse, um die „wissenschaftlich korrekte“ Form der Veröffentlichung und ihre Öffnung für *experiments in ethnography* bestärkte mich in meinen Überlegungen, die Zeitumstände meiner Forschungen, die persönlichen Erfahrungen vor Ort, sowie unterschiedliche Erwartungshaltungen der Rezipienten nicht künstlich homogenisieren zu wollen.¹⁰ Die veröffentlichten Texte und die unveröffentlichten Aufzeichnungen über meine Begegnungen mit den Schriftstellern sollten gewissermaßen als Momentaufnahmen und Zeitzeugnisse gelesen werden; sie entstammen einem dynamischen Prozess der sozialen und kulturellen Veränderungen, der in den letzten zwanzig, dreißig Jahren die Region des Südpazifik wie nie zuvor erschüttert hat, und der mit „Entkolonialisierung“ nur sehr abstrakt beschrieben ist.

¹⁰ George E. Marcus, „Contemporary Problems of Ethnography in the Modern World System“, in: *Writing Culture – The Poetics and Politics of Ethnography*, hrg. v. James Clifford u. George E. Marcus, Berkley, Los Angeles 1986; George E. Marcus u. Michael M. J. Fisher, *Anthropology as Cultural Critique*, Chicago, London 1986. Würden Zeit und Umstände es erlauben, so wäre es sicher reizvoll, Georg Forsters zitiertes Bekenntnis in seiner gegenwärtigen inhaltlichen Bedeutung für unsere Disziplin versuchsweise in moderne/postmoderne kulturwissenschaftliche Theorie-sprache zu übersetzen: Hier kann ich nur skizzenhaft einige mögliche Diskursansätze und Begriffsbestimmungen als Beispiele nennen: Die *Reflexivität* und *Dialogizität* des Autors im Kontext seiner *Rolle als ethnologischer Beobachter im Feld*; *kommunikationstheoretische* Analysen im Hinblick auf einen *fiktiven Leser*; *rezeptionsorientierte Reflexion des Berichterstatters*, usw. Forsters Texte können vielleicht auch als Beispiele für *polyphone* Textkonstruktion und *Narrativität* gelesen werden; oder als (die vorweggenommene) Antwort auf die *Krise der Repräsentation* in der Ethnologie/Anthropologie. Die Problematik der *kulturellen Alterität*, dem Verstehen des Fremden, wie sie von meinem Kollegen in Fidschi als *europäische Perspektive* angesprochen wurde, (auch als Frage nach *Identität* und *Differenz* des Beobachters) konzentriert sich für mich schließlich in der einfachen Frage nach der „Färbung meiner Gläser“.

II Alle Völker der Erde haben Anspruch auf meinen guten Willen

Wie beurteilen die Nachfahren der Südseehäuptlinge und Inselbewohner, denen Georg Forster als junger Mann auf seiner großen Reise begegnet ist, heute diese Entdeckungsexpeditionen, wie vor allem den guten Willen europäischer Aufklärer? – Eine Frage, die für uns heute als ethnologische Forscher im Feld von unüberschätzbarer Bedeutung ist. In Neuseeland beispielsweise beurteilen Maori-Intellektuelle solche Reiseberichte durchaus differenziert: In *Rifled Sanctuaries* (Vorlesungen von Bill Pearson)¹¹ – ein Buch das mir mehrfach von angesehenen polynesischen Poeten wie Hone Tuwhare und Albert Wendt ans Herz gelegt wurde – wird die *Romantisierung der Südsee* als gewissermaßen gutwillige Idealisierung problematisiert. Aussagen zum Kannibalismus werden jedoch fast immer als eurozentrisch bewertete Beobachtungen im Südpazifik der nachkolonialen Ära – mit zum Teil heftigen Emotionen – abgelehnt, bleiben generell umstritten.

Politisch korrekte Terminologie (durchaus je nach Kontext *ambivalent* verstanden) ist inzwischen überall in Polynesien (besonders in Hawaii und unter Maoris) von elementarer Bedeutung, (so heißt Neuseeland für die Maoris zum Beispiel *Ao-tea-roa*). Die Arbeit ethnologischer Feldforscher und Anthropologen aus Europa und den USA wird immer wieder vehement in Frage gestellt und eine inselorientierte Forschung angemahnt. Ein Beispiel dafür ist die vor einigen Jahren ausgetragene Kontroverse um Margaret Meads berühmtes Buch *Coming of Age in Samoa* über das freie (angeblich problemlose) Heranwachsen junger Mädchen in Samoa – das sich sowohl in seiner literarischen Qualität wie auch seiner aufklärerischen Intention: in mancher Hinsicht mit Georg Forsters *Reise um die Welt* in seiner Bedeutung für unser Bild von der Südsee vergleichen ließe. In Gesprächen mit dem samoanischen Schriftsteller Albert Wendt (1983 auf dem Höhepunkt der Kontroverse über Derek Freemans Kritik an Meads

¹¹ Bill Pearson, *Rifled Sanctuaries. Some views of the Pacific Islands in Western Literature to 1900*, Auckland 1984.

Untersuchung) konnte ich die Dimensionen dieser Kritik persönlich erfahren und diskutieren.¹²

Die Anklage von pazifischen Intellektuellen, die wie Albert Wendt inzwischen die gleichen Bücher gelesen haben wie wir, richtet sich an die Adresse europäischer und amerikanischer Forscher, die noch immer weit davon entfernt sind, sie als gleichberechtigte Partner wirklich ernst zu nehmen und in die Forschung einzubeziehen. (*Far too long have we been passive objects of research.*) „Wir müssen unseren Horizont erweitern, unsere Sprache vermenschlichen,“ fordert beispielsweise auch der tonganische Poet und promovierte Anthropologe Epeli Hau'ofa (bereits 1975) von sich und von uns, „wenn es uns wirklich um die Beschreibung und Erforschung des Menschen im Pazifik, den *Pacific Islander*, geht“.¹³ Im Gespräch über eines seiner Gedichte bekennt er, dass er sich als Tonganer durchaus mit Stolz auf seine Wurzeln besinnt, selbstkritisch aber beklagt er das, was er die ‚Mentalität von Abhängigen‘ vom ‚großen Bruder‘ nennt: „Unsere Väter beherrschten den Wind, bewältigten die Wellen“ - so beginnt dieses Gedicht; und es endet mit den Versen: - „Gestern machte Tangaloa Menschen,/ aber der Gott der Liebe zieht Kinder auf.“ - Missionschristentum und der allgegenwärtige Wunsch nach westlichem Lebensstandard (*the white middle class dream*) zerstören die Kultur der Inseln, sie werden aber von ihm differenziert beurteilt:

Wissen Sie, wenn es westlicher Einfluß im besten Sinne wäre, wenn er die guten Dinge gebracht hätte, das wäre in Ordnung gewesen. Aber wir haben billige Religion, billige Güter, alles Billige. Nichts aus der Tiefe

¹² Gizycki, *Wo der Tag beginnt*, 243-253; sowie Renate von Gizycki, „Margaret Mead und Samoa – Eine Kontroverse ohne Samoaner?“ (*Frankfurter Hefte – Zeitschrift für Kultur und Politik*, 9/83), Frankfurt 1983; Renate von Gizycki, „Margaret Meads Samoa – Eine Kontroverse mit oder ohne Samoaner. Anmerkungen zur Rezeption des Buchs *Margaret Mead and Samoa: The Making and Unmaking of an Anthropological Myth* von Derek Freeman“ (*Anthropos* 79/84), Bielefeld 1984.

¹³ Gizycki, *Wo der Tag beginnt*, 27-28.

westlicher Zivilisation, keine geistigen Einflüsse, Musik, Architektur, Literatur, nichts!¹⁴

Wie hätte Georg Forster – wäre er in unserer Zeit und mit unseren Kommunikationsmöglichkeiten auf den Inseln der Südsee unterwegs gewesen – auf diese Inselbewohner reagiert?! (Für mich ein spannendes Gedankenexperiment.)

In den letzten Jahren seines so kurzen Lebens war für ihn die Begegnung mit der indischen Dichtung eine existentielle Erfahrung. Wie wäre er weiter damit umgegangen, wenn es ihm vergönnt gewesen wäre, selber nach Indien zu reisen und mit indischen Poeten so selbstverständlich wie mit den eigenen Zeitgenossen – mit Goethe, Humboldt oder Herder - in Austausch zu treten? (Ich komme nachher noch einmal darauf zurück.) Der ihm so wichtige Gedanke der Gleichberechtigung aller Menschen, der ja zu seiner Zeit durch ein zweifelhaftes Entwicklungsdenken - mit dem Europäer als Krone der Zivilisation – gelegentlich auch in seinen Schriften in Widerspruch zu geraten droht, hätte wohl eine faszinierende literarische Konkretion und Erweiterung im Geiste einer Weltliteratur und –kultur erfahren können. (Ob die revolutionären Zeitläufe ihm dies jedoch möglich gemacht hätten?!)

Stellvertretend für einen in diesem Rahmen nicht möglichen umfassenderen Erfahrungsbericht, möchte ich hier ein Gedicht vortragen, das ich nach meinem ersten Aufenthalt in Tonga geschrieben habe; es wurde (nachdem es Ulrich Sonnemann als erster ratifiziert hatte) 1981 in der von Günter Grass und Heinrich Böll herausgegebenen Zeitschrift *L' 80* (Heft 19) veröffentlicht:

Georg Forster in Tonga (1773)

Die Leute erschienen ihm
freundlich

¹⁴ Ebd., 215-217; siehe hierzu auch: Renate von Gizycki, „Our fathers Bent the Wind...“ - *Der Beitrag polynesischer Schriftsteller und Poeten zur Diskussion um kulturelle Identität und Tradition in Ozeanien*, (Baseler Beiträge zur Ethnologie) hrg. v. Brigitta Hauser-Schäublin, Basel 1994.

Renate von Gizycki

Die Pflanzenwelt
voller Leben

Neue Vögel zeichnete er
nach der Natur

(Von den Wolken wissen wir wenig
sie unterwandern weiter das Blau)

Das Licht wird
wie heute im Januar
hell gewesen sein
und warm
nach dem eisigen Dunkel
der Fahrten im Südmeer

Hier
wo der Sand leuchtet war
gestern noch
seine Fußspur und
nachzulesen in seiner „Reise um die Welt“
soweit das Auge landeinwärts sah
die Ordnung der Gärten

In Gegenwart dieser Gedanken
fällt es mir schwer
den Fortschritt zu erkennen der
mit dem Ausbau der Uferstraße
begann

Lärmende Lastwagen unter staubigen Palmen
erinnern mich an Paradiese

die er
nie beschrieben hat

Erfahrungen mit Georg Forster zwischen Göttingen und Tonga

Ich berichte in dem eingangs vorgestellten Buch¹⁵ von Begegnungen, die ich – gewissermaßen auf Georg Forsters Spuren in der Südsee, genauer in Polynesien – in den letzten fünfundzwanzig Jahren hatte und einer hierzulande noch völlig unbekanntem Literatur, die am Ende der Kolonialzeit dort entstanden ist. Gespräche mit Intellektuellen, Schriftstellern und Poeten, wurden für mich zu einer literarischen und ethnologischen Entdeckungsreise in eine neue geistige Landschaft, in ein unbekanntes Ozeanien (alle in meinem Buch abgedruckten Texte der Autoren wurden von mir aus dem englischen Original übersetzt). Ihre Dialogbereitschaft hat meine Begegnung mit ihnen zu einer Lebenserfahrung gemacht, in der sich die Frage nach dem eigenen Weg und der eigenen Identität immer wieder neu stellt. Wenn man so will, haben beide Gesprächspartner so etwas wie eine typische „ethnologische Feldsituation“ erlebt, in der sich die eigene und die fremde Welt in wechselseitiger Perspektive der Betrachtung beleuchten und entwickeln, die eigene Identität also deutlicher erkennbar werden lässt, zugleich aber auch das allen Gemeinsame, Universale.

Ich möchte Ihnen im folgenden von einer solchen ersten Begegnung berichten und Auszüge aus meinem Gespräch mit einem tonganischen Dichter und Philosophen wörtlich mitteilen, um Ihnen einen authentischen Einblick in die gegenwärtigen Sichtweisen und Probleme im Südpazifik am Beispiel Tongas zu geben:

III Die Griechen in der Südsee? Oder 'Atenisi in Nuku'alofa

Eine Schule von Athen in Tonga? - Im ersten Moment denkt man: Noch so eine romantisierende Vorstellung vom Leben des Edlen Wilden. Wie viele der frühen Reisenden haben nicht ein Bild der Südseeinsulaner in die Welt gesetzt, dass sich begeistert an den Idealen der Antike orientierte. Kupferstiche in alten Reiseberichten, nach Zeichnungen und Skizzen derjenigen Künstler angefertigt, die die Entdeckungsreisen eines Bougainville, Wallis, Cook oder Kotzebue

¹⁵ Gizycki, *Wo der Tag beginnt*.

begleitet hatten, zeigen uns nur allzu gern griechische Idealgestalten, in wallende Gewänder gehüllt, nur diesmal unter rauschenden Palmen. Tahiti wurde in vielen Beschreibungen gar als das Arkadien der südlichen Erdhalbkugel gefeiert. Der Begleiter Bougainvilles, der Schiffsarzt, Botaniker und Schriftsteller Philibert de Commerson, entwarf 1768 das vielzitierte Kontrastbild zur europäischen Zivilisation, eine mythologische Insel der Liebenden, Kythera, mit den Worten: „ich kann euch sagen, daß es sich um den einzigen Winkel der Erde handelt, in dem Menschen ohne Laster, ohne Vorurteile, ohne Bedürfnisse und ohne Zwietracht wohnen.“ - Die griechischen Polynesier bevölkerten die Phantasie der von Rousseau angestifteten Zeitkritiker und Philosophen kurz vor der Französischen Revolution; nur wenige, wie Georg Forster, der sich auf seiner Reise selber ein konkretes und differenzierteres Bild machen konnte, widersprachen dieser Verfälschung, ohne allerdings viel Gehör zu finden, zu groß war der Bedarf an einem utopischen Gegenbild zum bestehenden gesellschaftlichen Zustand.

Nun also eine Schule von Athen in Tonga: Ich gestehe, dass ich mir nicht viel darunter vorstellen konnte, als ich zum ersten Mal davon hörte, beziehungsweise zunächst an eine der vielen, oft fragwürdigen Bildungseinrichtungen dachte, die von den Missionaren aller Glaubensrichtungen in die Südsee verpflanzt worden sind. Aber ich sollte mich gewaltig täuschen: genau das Gegenteil war der Fall. Das 1963 von 'I Futa Helu gegründete 'Atenisi Institute erwies sich schließlich bei meinem ersten Besuch als eine außergewöhnliche Einrichtung, die einzige von Staat oder Kirche vollständig unabhängige Schule, die sich selber trägt und verwaltet. Sie entwickelte sich in mehreren Stufen, und ihre Arbeit in der High School und Technical Division, wie in der wachsenden Universitäts-Abteilung fand zunehmend Anerkennung von Bildungseinrichtungen auch außerhalb Tongas.

Als ich kurz vor Weihnachten 1977 in Nuku'alofa ankam, hatte ich zwar schon eine erste Vorstellung von 'Atenisi als einer Art Graswurzel-Universität, wie sie in jenen Jahren weltweit diskutiert und gegründet worden waren, und meine Neugier war groß. Wo und wie aber würde ich Futa Helu, den Gründerphilosoph, erreichen? - Die Begegnung mit Futa Helu, der für mich zu den bedeutendsten

Persönlichkeiten gehört, die ich während meiner Aufenthalte im Pazifik getroffen habe, wäre dann fast an ungewohnten Kommunikationsproblemen gescheitert: Als ich endlich unter den paar hundert am Ort vorhandenen Telefonnummern die richtige gefunden und angewählt hatte, entwickelte sich der folgende Dialog: „Could I speak to Futa Helu, please?“ - Eine helle Kinderstimme antwortet mir ganz kompetent in Englisch: „Yes!“ - Ich frage, ob sie ihren Daddy ans Telefon rufen könne. Natürlich, sie kann das, die Stimme antwortet frisch mit „Yes!“ - Große Pause. Als nichts geschieht, frage ich weiter und weiter. - „Yes!“ - ist die unermüdlich immer wiederkehrende freundliche Antwort. Ich gebe schließlich entnervt auf, sage, dass ich wieder anrufen werde. - „Yes!“ - bestätigt das kluge Kind mit offensichtlichem Vergnügen an seinen noch jungen Englischkenntnissen meine Entscheidung.

Ortsunkundig wie ich in den ersten Tagen bin, entschieße ich mich nach dieser Erfahrung, mich besser doch gleich den lokalen Kenntnissen eines Minimoke-Fahrers anzuvertrauen. Selbstverständlich kennt der Mann Futa Helu. Jeder kennt ihn. Jeder schätzt ihn, so scheint es, als eine Art Volkskönig. Der Campus ist eine Versammlung von bescheidenen Holzbaracken und Hütten auf sumpfigem Gelände am westlichen Rande der Hauptstadt und äußerlich ein bemerkenswerter Kontrast zum Bild des Wohlstands, das die meisten kirchlichen Einrichtungen und Missionsschulen bieten, die ich auf meiner Fahrt vom Flugplatz in die Hauptstadt gesehen hatte. Ich frage mich durch zum Leiter der kleinen Universität, die gerade im Dezember 1977 die ersten neun Studenten ausgebildet hat. Mit Stolz wurde mir berichtet, dass der tonganische König selbst die Diplome als *Associates of Arts and Science* überreicht habe, eine wichtige Anerkennung, die lange auf sich warten ließ und nun neue Perspektiven eröffnet.

Nach seiner Rückkehr aus Australien, wo er studiert hatte, gründete Futa Helu 1963 mit einer kleinen Gruppe von Schülern das 'Atenisi Institute. Diese Schule von Athen wollte ganz bewusst ein anderes Konzept von Bildung verwirklichen als das in der Region übliche, einseitig auf soziales und wirtschaftliches Vorankommen und technokratisches Funktionieren ausgerichtete Curriculum. Eine philosophische Haltung und philosophische Studien sollen gegen die - wie er

später einmal im Vorwort seines *Student Handbook* (1981) sagt - Tendenzen zur „Mickey-Mouse“ Universität - im *Atenisi Institute* eine führende Rolle spielen. Ihr Ziel ist es, selbständig denkende und kritikfähige Menschen zu erziehen, nicht Technokraten und gut funktionierende Regierungsangestellte.

Über diese Fragen möchte ich also mit Futa Helu ein Gespräch führen.

Gespräch mit Futa Helu

Wir treffen uns endlich am 13. Januar 1978 auf dem Campus; er empfängt mich in seiner Hütte. Futa Helu, etwa 40 Jahre alt, trägt auch alltags den traditionellen ta'ō-vala, eine Gürtelmatte und „Zeichen des Respekts“, wie man mir schon erklärt hat. Auf einer Matte sitzend beginnen wir unser Gespräch über ein uns beide verbindendes Thema: Poesie in Tonga und das Schreiben von Gedichten. Futa Helu erzählt, dass er gerade dabei ist, ein Buch darüber zu schreiben.

Ich berichte von meinen Studien über die Rolle des polynesischen Poeten, und dass es der Wettkampf Tonganer Barden war, der mich - gewissermaßen auf dem Umweg über meine Doktorarbeit - nun hierher geführt hat. Ich bin gespannt, mehr darüber zu hören, und Futa erläutert seine Sicht der Dinge:

Ich schreibe Gedichte in der traditionellen Form, ich schreibe sie für den Tanz; ich schreibe auch selber traditionelle Musik dazu, setze sie in Melodien um. Ich bin der jüngste dieser traditionellen Dichter hier in Tonga... Andere traditionelle Dichter hier sind sehr alte Männer.

Futa Helu sieht den Tanz als Teil eines größeren kulturellen Zusammenhangs mit religiösem Hintergrund. Kann er das für junge Tonganer zu einer lebendigen Erfahrung machen? Verträgt sich der Anspruch einer modernen Gesellschaft mit traditioneller Poesie, frage ich ihn.

Ich glaube nicht, daß man die Kultur von der Gesellschaft abtrennen kann. Die Kultur muß durch alle diese Veränderungen modifiziert werden ... Ich meine, unsere Poesie ist eine sehr schöne Poesie, und unsere Musik, und es ist ein Jammer, daß vieles davon unter dem Ansturm ver-

schiedener moderner Einflüsse verloren gehen wird. Ich vermute, daß man das nicht aufhalten kann.

Was wir Dichter in Tonga tun können, ist zu versuchen, unsere Dichtung in eigenständiger Weise an diese Entwicklung zu adaptieren, so daß sie mit der modernen Welt leben kann, die moderne Gesellschaft reicher macht, durch das, was die Vergangenheit beitragen kann.¹⁶

Müssen Sie nicht, wenn Sie tonganische Kultur erhalten wollen, vor allem die Sprache erhalten, die doch ihr Zentrum ist, frage ich weiter. Und ist sie nicht andererseits in einem kleinen Land und auf einer Insel wie Tonga ein Faktor, der von der Welt isoliert, alle Einflüsse heraushält, und zwar nicht nur die schlechten? Müsse er, Futa Helu, nicht eigentlich in zwei Sprachen leben, um ganz er selbst zu sein, als Tonganer und Bürger dieser Welt? Und wie will man das in einen Lehrplan einbringen?

Es gibt eine Art Renaissance in Fragen tonganischer Kultur in allen Schulen in Tonga... Das ist eine gute Sache. Ich meine jedoch, das ist meine Meinung, meine sehr persönliche Sicht der Lage, es ist nicht genug, die Kultur Tongas wiederzubeleben, um sie zu erhalten.

Ich meine, daß Verstehen eine wichtige Sache ist; das ist die historische und die pädagogische Seite des Problems.

Aus diesem Grunde machen wir Kurse über *Tongan Culture* auf Universitätsebene, so daß die Studenten lernen, sie zu analysieren, sich auf Distanz zu ihr zu begeben, sozusagen von ihrer Seite her, und sie betrachten als einen Mechanismus, um zu verstehen, was sich abspielt, was zusammenwirkt in ihrer Kultur...

Für mich geht das noch weiter: Ich meine, um in die Lage zu kommen, unsere Kultur kritisch zu sehen, sie zu analysieren, müssen wir auf die Ursprünge Ihrer, der europäischen Kultur zurückgehen, auf die westliche kritische Tradition; denn die Werkzeuge für die Analyse, für die Kritik jeglicher Art von Kultur, kann man nur von Ihrer Kultur bekommen. Sie wurden entwickelt und perfektioniert in der kritischen Tradition Ihrer Kultur. Um also unsere Kultur verstehen zu können, müssen wir zu Ihrer Kultur kommen, um dort die Werkzeuge zu erhalten, den kritischen Apparat [...]

¹⁶ Ebd., 143-144.

Futa Helu bezieht sich mit dieser Aussage - die ich deshalb hier so ausführlich wörtlich zitiere, weil sie hierzulande, besonders in „Dritte-Welt-Kreisen“, immer wieder verblüffte Reaktionen bewirkt hat - auf die griechische Philosophie, die er in Atenisi, der von ihm in Nuku'alofa gegründeten Schule von Athen vermitteln möchte.

Tonga ist eine hochgradig strukturierte Gesellschaft. Welche Vorstellung hat Futa Helu von der Gesellschaft der Zukunft? Und in welchem Sinne erziehen Sie dann ihre Studenten? Wie würden Sie den Menschen beschreiben, den Sie zu bilden hoffen? will ich von ihm wissen.

Wir versuchen hier Möglichkeiten bereitzustellen, die zu einer Technologie befähigen, zu einem *know how*. Damit meine ich nicht einen Ingenieur oder einen Maschinisten, mit *technology* meine ich die Fähigkeit, etwas zu können, eine Arbeit zu tun, irgendeine besondere Arbeit, vielleicht als Büroangestellter, vielleicht als Romanschriftsteller.

Das mag ein seltsamer Gebrauch des Wortes ‚Technologie‘ sein, aber es betrifft die Fähigkeiten zu einer bestimmten Arbeit. Wir versuchen aber auch, eine umfassende Allgemeinbildung (*well-rounded education*) zu bieten, ihn zu einer selbständigen Persönlichkeit (*well-rounded personality*) zu bilden, so daß er mit jedem Problem selber zurechtkommen kann.

Eine andere Form dieses Erziehungskonzepts in ‚Atenisi‘ hier ist, daß es nicht unser ausschließliches Ziel ist, *employees*, also Angestellte, zu erziehen. Wir möchten ihnen eher eine *employer education*, eine Unternehmer-Erziehung, geben. Viele Studenten, vor allem in den entwickelteren Ländern, studieren auf eine bestimmte Anstellung hin, das heißt, wir helfen den Unternehmern, indem wir ihnen Angestellte liefern, die für sie arbeiten. Nun, unsere Auffassung hier ist es, den Studenten in die Lage zu versetzen, mit seiner Arbeit im Einklang zu sein. Wenn das nicht möglich ist, Arbeit für sich selber zu schaffen. Auf diese Weise wird er kein *employee*, sondern ein *employer*, das heißt, er beschäftigt sich selbst, und er kann andere Leute beschäftigen. Diese Unternehmer-Mentalität möchten wir ermutigen und fördern bei den Studenten...

Daher wollen wir eine breit angelegte Erziehung, damit der Student seine Probleme lösen kann, einschließlich der Beschäftigungsproblematik.

Wir sprechen über die Erfahrungen, die Futa Helu während seiner Studentenzeit in Australien mit dem Bildungssystem gemacht hat. –

Was hat ihn als Student und später als *visiting fellow* an anderen Universitäten der Region beeinflusst, was hat ihn beeindruckt und was für Einwände würde er machen?

Mein Haupteinwand bezieht sich auf diese Job-Orientierung in der Erziehung, weil es eine solche Einengung bedeutet. Aber sie macht die Leute auch materialistisch; diese Erziehung unterstützt die materialistischen Tendenzen der modernen Gesellschaft, sie versäumt es, Sinn zu geben...

Wer *meine* Lehrer sind? – Ich gehe auf die Klassik zurück, ich bin ein *classicist*, ein Traditionalist...

Und ich entwickelte diese Philosophie durch das Studium der Griechen, der griechischen Philosophen, besonders Heraklits, der vorsokratischen Denker. Heraklit betrachte ich als meinen Lehrmeister - auch Sokrates' Werke...

Die Schulung darin, in dieser Disziplin, die Beschäftigung mit den Ursprüngen unseres westlichen Erziehungssystems sind Voraussetzung einer gebildeten Persönlichkeit. Und diese Erziehung ist eine historische Bewegung, ist eine soziale Bewegung, aber auch eine historische Bewegung mit gut bekannten und bestimmbareren Ursprüngen bei den Griechen. Und ich habe etwas gegen die Tendenz in moderner Erziehung, sozusagen frisch und ohne Voraussetzung zu beginnen. Die bekannteren Pädagogen, Leute wie Ivan Illich, treten ein für einen solchen neuen Beginn, abgeschnitten von den Ursprüngen des Systems.¹⁷

Ich glaube nicht, daß das möglich ist. Diese Auffassung kann nur durch eine materialistische Gesellschaft verbreitet werden, die sich der materiellen Akkumulation verschrieben hat und nicht der Erkenntnis an sich. Aus diesem Grunde betrachte ich mich als Traditionalisten, weil ich zurückgehe auf die Tradition, die Ursprünge der Erziehung. Einige Leute jedoch, hier in Tonga, betrachten mich als einen *radical*, einen Radikalen in Erziehungsfragen... Ich meine nicht, daß ich eine große Entdeckung gemacht habe, was ich getan habe ist nur, daß ich auf diese Ursprünge hingewiesen habe. Vieles von dem, was die Griechen glaubten, ist falsch, aber was wir von den Griechen lernen können, betrifft die Erziehung selbst.

¹⁷ Ebd., 151-152.

Aber Pädagogik, besonders in unserer Region, im Pazifik, ist an der Klassik überhaupt nicht interessiert.

Dieses erste Gespräch mit einem Südsee-Intellektuellen, Poeten und Philosophen hat mich, ich gestehe es, zunächst doch überrascht, dann nachdenklich gemacht: Haben wir nicht hierzulande, auch und gerade unter Ethnologen, die Vorstellung gehegt, dass die Einflüsse westlichen Denkens ziemlich einhellig als Kulturimperialismus und -zerstörung abgelehnt und abgewehrt werden? Und gelten die Traditionen der Antike, die kulturellen Überlieferungen der Griechen nicht vielen Schülern und Studenten heute als überholt und verstaubt? Oder werden im Kulturbetrieb als „bürgerlich“ und „elitär“ in die Ecke gestellt?

Und wie geht das zusammen: die Berufung auf *tonganische Kultur* und radikale Reformkonzepte, die den *mündigen Menschen* als Erziehungsziel anstreben? Wie will man einen Erzieher wie Futa Helu in gängige politische Richtungen einordnen? Und erfordert ein solcher Befund nicht ein gewisses Umdenken und ernsthafte Selbstkritik bei uns? Noch einmal Futa Helu, er sagt dazu später im Vorwort zu seinem *'Atenisi University Catalogue and Student Handbook* (1981) unter anderem:

Alle Gemeinschaften der Südseeinseln haben wirklich wunderbare Kulturen hervorgebracht, aber man muß darauf aufmerksam machen, daß in all diesen Kulturen Kritik als Institution entmutigt wird, und Kritik ist nun einmal das Herz der Erziehung. Keine andere Kultur als die Kultur Westeuropas mit ihren griechischen Wurzeln hat es erreicht, kritische und analytische Instrumente zu entwickeln, die sogar dazu geeignet sind, *Kultur* selbst zu untersuchen und einzuschätzen...

Es scheint ein Fluch von Dritte-Welt-Ländern zu sein, daß sie das Gefühl haben, sie müßten ihr Erziehungssystem so verändern, daß es den Anforderungen der ökonomischen Entwicklung entspricht. Die krasse Auffassung, daß irgendwie (aber wie?) kulturelle Anliegen suspendiert und weggesteckt werden können bis die ökonomische Entwicklung irgendeinen erwünschten Stand erreicht hat, muß nicht nur wegen ihrer Absurdität angeprangert werden, sondern auch wegen ihrer Unmöglichkeit...

Das Schicksal der Südseevölker wird nicht nur bestimmt durch ihre Fähigkeit ökonomische und politische Strategien zu entwickeln, sondern auch durch eine gemeinsame Anstrengung, virulente Formen des Modernismus auszutreiben.

'Atenisi wird weiter gegen Ignoranz, Subjektivismus, Ameliorismus und Heilslehren in allen ihren verschiedenen Erscheinungsformen kämpfen, besonders aber auf dem Gebiet der Erziehung in der Südsee.

IV Entdeckung der „exotischen Literatur“: Georg Forster und *Sakontala*

Die Entdeckung des Schauspiels *Sakontala or the fatal ring* während seines Aufenthaltes in London 1790 eröffnete Georg Forster eine neue, faszinierende Perspektive, die für ihn die Möglichkeit enthielt, die Werte der Antike - das heißt die Ideale des klassischen Humanismus - als Grundlage der bürgerlichen Emanzipation um den Geist und die humanen Bestrebungen des alten Indien zu erweitern; es geht ihm dabei also um die gleichen Ideale wie sie auch der Tonganer Futa Helu für sein Erziehungskonzept bei den Griechen entdeckte!¹⁸

Georg Forster war beeindruckt von der natürlichen Menschlichkeit dieses märchenhaften Dramas, in dem die Titelheldin, eine junge Frau, gegen alle Widerstände und Intrigen am Hof ihres kaiserlichen Gebieters unbeirrt zu ihrer Liebe und zu ihrem Versprechen steht. Die paradiesischen Szenen im heiligen Hain (im ersten Akt des Stücks) mögen ihn an seine Eindrücke in Tahiti erinnert haben.

Seine Begeisterung über die Entdeckung der altindischen Dichtung *Sakontala* beflügelte ihn, das Schauspiel des bedeutenden Dichters Kalidasa (4.-5. Jh.) in Deutschland bekannt zu machen. Von der unmittelbaren Wirkung, die Georg Forsters Übersetzung¹⁹ auf Schil-

¹⁸ Vgl. AA VII, 481-482.

¹⁹ Aus dem Englischen - *Sakontala - or the fatal Ring*, basierend auf der Übersetzung von Williams Jones; Oberrichter in Bengalen aus dem

ler, Goethe und Herder ausübte, können wir uns heute kaum noch eine Vorstellung machen. Ähnlich wie in seiner *Reise um die Welt* wurden völlig neue Horizonte sichtbar, und nicht nur hierzulande, sondern in vielen Ländern Europas erweiterte sich die geistige Landschaft der Zeit.

Georg Forster ging es darum zu zeigen, „wiefern die schöpferische Energie des Menschen sich in ihren Äußerungen überall gleichbleibt,“ und wie das, was er als „lokale Bildung“ bezeichnet, also die nationalen Besonderheiten, umschlossen wird von der „allgemeinen Bildung“, die - wie gesagt - allen Menschen gemeinsam ist. Damit wendet er sich gegen europäische Überheblichkeit, ebenso aber auch gegen eine Relativierung kultureller Differenzen: Fragen, die uns heute immer noch als Problem eurozentrischer Perspektiven im Kontext der Diskussionen um kulturelle/ethnische Identität beschäftigen. (Georg Forster hat gewissermaßen den Relativismusstreit vorausgeahnt.)

Als „Spiegel der Seele und geistige Landkarte ihrer Zeit“ hat der heute wohl bedeutendste pazifische Schriftsteller, der Samoaner Albert Wendt, die neue Literatur Ozeaniens bezeichnet, als *Our own Visions of Oceania and Earth*. Sie vermittelt - in einem Georg Forster verwandtem Geist - zwischen Insel und Welt, zwischen ‚kultureller Identität und Universalität‘. Die Literatur ist - wie Albert Wendt erklärt - ‚eine Notwendigkeit für das Überleben eines jeden Volkes‘. Bei meinen Versuchen - nach Gesprächen mit den Schriftstellern der Inseln - diese neu entstandene Literatur der „Südsee“ in unserem Lande zu vermitteln, den Autoren, denen ich begegnet bin, hierzulande also ein angemessenes Forum zu eröffnen, wurde mir allerdings bewusst, wie recht Georg Forster hatte, als er bemerkte, dass aller ‚falschen Schwärmerei‘ Wirkung in der Tat dazu angetan ist, ‚Menschen voneinander zu entfernen‘: Noch immer triumphiert *Der Papa-*

Sanskrit und Pakrit mithilfe eines Brahmanen, zunächst ins Lateinische; s. Gerhard Steiner, AA VII, 478-479: Entstehungsgeschichte.

lagi Interesse und Anteilnahme an der *neuen Literatur* der Südsee blieben bisher auf wenige Zeitgenossen beschränkt.²⁰

Zum Schluss möchte ich an diesem Ort, in diesem Kolloquium, anregen, sich auf diese bisher wenig beachtete literarisch/künstlerische und poetische Seite des Lebens und der Werke Georg Forsters einzulassen. Und ich kehre noch einmal zu meinen persönlichen Erfahrungen mit dem durchaus kritisch bewunderten Schriftsteller zurück.²¹

In der Schreibtischphase meiner ethnologischen Forschungen war mir der Schriftsteller und Poet – denn seine Übersetzungen verraten poetische Neigungen und Fähigkeiten – eine wichtige Leitfigur: Die Art und Weise, wie er es verstand, seine Beobachtungen vor Ort, seine Aufzeichnungen und Reflexionen als Reisender und Philosoph

²⁰ Epeli Hau'ofa, *Tales of the Tikongs*, Auckland 1983; ebd., *Rückkehr durch die Hintertür. Satiren aus Tonga*. Auswahl und Nachwort von Renate von Gizycki, Nürnberg 1988; Albert Wendt, *Leaves of the Banyan Tree*, Auckland 1979 (Deutsche Ausgabe: *Der Clan von Samoa*, Wuppertal 1982; Konai Helu Thamann, *YOU, the coithe of my parents. Poems*, Suva 1974; ebd., *Inselfener. Gedichte aus Tonga* (Reihe Literatur des Pazifik), Nachwort und Übersetzung von Renate von Gizycki; *Der Papalagi*, die erfundenen „Reden des Südsee-Häuptlings Tuiavii aus Tiavea“ von E. Scheuermann, Zürich 1977.

²¹ Allerdings – und das soll gerade auch im Sinne von Georg Forsters Bekenntnis zu den *menschlichen Schwachheiten* doch angemerkt werden: Die zwei Seelen in seiner Brust (wie E. Berg es nannte), die eher befremdlichen Aussagen über „die Wilden“ in Tanna oder Malicollo, das unreflektierte Schönheitsideal des Beobachters (angesichts der Hässlichkeit der Melanesier oder Feuerländer), sein Glaube an den Fortschritt der von Europa angeführten Zivilisation sollen hier in Erinnerung gerufen werden. Georg Forster war gewiss kein „höheres Wesen“ (Sonnemann). Er war ein Kind seiner Zeit, einer Epoche, die oft allzu rationalistisch an das Gute im Menschen glaubte. Aber gerade auch darin kann ich ihn in vielem verstehen. Wer von uns ist als Forscher vor Ort immer auf der Höhe seiner selbstgesteckten wissenschaftlichen Ideale?!

im Text miteinander zu verbinden, wurde durch seine Entdeckung der altindischen Dichtung um die literarische Dimension erweitert.

Ich fühlte mich durch seine Textgestaltung ermutigt, meine eigenen subjektiven Erfahrungen und literarischen Reflexionen in meine Texte einzubringen und den engen Grenzen ethnologischer Darstellungsweisen entgegenzustellen. Was heute beispielsweise als ‚Krise der Repräsentation‘ oder ‚Narrativität‘ innerhalb der Ethnologie/Anthropologie diskutiert wird, entsprach nach Rückkehr von meinen Reisen in die Südsee meiner Vorstellung, dass es nicht angemessen sei, also für mich auch nicht möglich war, „objektiv“ in gewohnter, wissenschaftlich/homogener, geglätteter Sprache über meine Begegnungen, Beobachtungen und Erfahrungen, (gewissermaßen als ‚Erzähler im off‘ oder ‚Weltgeist‘) zu schreiben. Der tonganische Poet und Anthropologe Epeli Hau‘ofa hat von uns als westlichen Wissenschaftlern gefordert, *unsere Sprache zu vermenschlichen*. Georg Forster hat dies bereits in seiner *Reise um die Welt* getan. Als Revolutionär bis heute noch häufig umstritten, ist Georg Forster von den Dichtern seiner Zeit - Goethe, Schiller, Wieland - zu Recht vor allem als ein Schriftsteller verstanden worden, der unseren Horizont im Geiste eines humanistischen Weltverständnisses erweitert hat.