

REVUE DE LA SOCIÉTÉ SUISSE D'ETHNOLOGIE  
ZEITSCHRIFT DER ETHNOLOGISCHEN GESELLSCHAFT  
RIVISTA DELLA SOCIETÀ SVIZZERA D'ETHNOLOGIA

---

# TSANTSA 10 / 2005

ECOLE – SOCIÉTÉ – GLOBALISATION

SCHULE – NATION – MIGRATION

---

**SIGNER David. 2004. Ökonomie der Hexerei oder warum es in Afrika keine Wolkenkratzer gibt. Wuppertal: Peter-Hammer-Verlag**

Thomas Bierschenk  
Jürg von Ins

TSANTSA, Volume 10, May 2005, pp. 202 - 205

Published by:  
Société Suisse d'Ethnologie/Schweizerische Ethnologische Gesellschaft, Bern

The online version of this article can be found at:  
<http://www.tsantsa.ch>

Contact us at:  
[tsantsa@seg-sse.ch](mailto:tsantsa@seg-sse.ch)



This work is licensed under a  
Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivs 2.5 Switzerland License

## Ein Schweizer Castaneda oder der Leiris der Postmoderne?

Eine Debatte zu

Signer David 2004. *Die Ökonomie der Hexerei, oder warum es in Afrika keine Wolkenkratzer gibt*. Wuppertal: Peter Hammer Verlag. ISBN 3-7795-0017-5. 456 S

## Die Lehren von Coulibaly. Ein Schweizer Castaneda in Westafrika

Thomas Bierschenk

Institut für Ethnologie und Afrikastudien,  
Johannes Gutenberg-Universität Mainz

Es fällt nicht leicht, dieses Konvolut von langatmigen Passagen aus Reisetagebüchern, kurzen Gesprächsnotizen mit Strassenbekanntschaften, Literaturzitaten, sozialphilosophischen Ergüssen, verqueren psychoanalytischen Interpretationen, eitlen Selbstdarstellungen und der ständigen Wiederholung unsäglicher Klischees über «uns» (abwechselnd auch als «die» Europäer, «die» Weissen, «unsere christliche Kultur», das «Abendland» bezeichnet) und «die» Afrikaner zusammenzufassen. David Signer ist schon als Kind von «Zauberern, Medizinmännern, Schamanen, Geisterbeschwörern und Wundertätigen» fasziniert, lässt sich später gerne von Hellseherinnen die Zukunft voraussagen, assoziiert diese Phantasien nach dem Besuch des Films «Der Exorzist» mit «Afrika»

und «dem Busch», und somit erfüllt sich für ihn «ein Traum», als er im Jahre 1994 Bekanntschaft erst mit einer «Fetischpriesterin» und dann mit Coulibaly, einem «Heiler aus Mali», macht: er kann endlich «in diesen verschlossenen Raum» eintreten und sich in «dieses Andere versenken». Die folgenden Jahre verbringt er anscheinend häufig im frankophonen Westafrika. Dort hat er mehrere Affären mit jungen Damen, die zum Teil «sehr gewaltgeladen» enden, was ihn fast «um den Verstand» bringt. Auf dieser empirischen Grundlage formuliert er im Buch *en passant* eine krude Theorie «der» afrikanischen «Liebe und Sexualität» («es wird rückhaltlos geliebt, es wird tödlicher gehasst»), mit der er u. a. die Unfähigkeit «der» Afrikaner, sachgemäss mit Kondomen umzugehen, erklärt. Vor allem aber sucht Signer immer wieder die Nähe zu Leuten, die ihren Lebensunterhalt als «Fetischeure» verdienen, bis sich für ihn schliesslich ganz «Afrika» auf «Hexerei» reduziert.

Als ihm diese selbstgewobene *demi-monde* schliesslich gehörig auf die Nerven geht – «wie ich plötzlich Kapitalismus, Liberalismus, protestantische Ethik, Anonymität, Egoismus und Gleichgültigkeit der Grossstadt zu schätzen weiss! Hier würde ich wahnsinnig» (S. 165) –, besinnt er sich auf seine Rolle als Wissenschaftler und versucht, «die» Hexerei zu erklären: sie sei ein Ausdruck des Neides, den «die» Afrikaner auf Menschen haben, die erfolgreicher sind als sie selbst, und erfülle den Zweck, diese (in erster Linie ökonomisch) Erfolgreicheren einzuschüchtern. Da Hexerei damit jeden individuellen Ehrgeiz von vorne herein verhindern, sei sie entwicklungshemmend, ja sie sei überhaupt das eigentliche Entwicklungshemmnis Afrikas – eine These, die im Untertitel des Buches metaphorisch

ausgedrückt wird und die sich auf eine Aussage des ansonsten im Buch nicht weiter vorkommenden «Soziologen Boureima Ouedraogo aus Ouagadougou» stützt: «Wenn in Europa jemand ein Haus baut, dann möchte es der Nachbar gleich tun. Und er baut dann gleich ein zweistöckiges. [...] So sind am Ende die Wolkenkratzer entstanden». Im Gegensatz dazu führe der «in Afrika» ubiquitäre «tödliche Neid» dazu, resümiert Signer den Gedankengang, «die Bäume, die in den Himmel wachsen wollen, zu köpfen».

Vorstellungen, dass die Ereignisse in der sinnlich erfahrbaren Welt auch von unsichtbaren, übersinnlichen Kräften beeinflusst werden, sind in Afrika weit verbreitet. Diese Vorstellungen stellen allerdings keineswegs ein kohärentes Gedankengebäude dar; nicht umsonst hat die ethnologische Forschung immer grossen Wert darauf gelegt, die innere Differenziertheit der entsprechenden kollektiven Repräsentationen herauszuarbeiten. Hexerei, Magie und Orakel, zusammen mit Esoterik, Spiritismus und Schamanismus, mit Naturmedizin und einem vielfältigen religiösen Spiritualismus christlicher oder islamischer Provenienz, stellen einen vielfältig gegliederten Komplex des Magisch-Religiösen dar, der in sich nur lose gekoppelt ist; er bildet kein «System», wie uns Signer glauben machen will. Auch werden beileibe nicht alle Vorstellungen in diesem Komplex des Magisch-Religiösen von allen Afrikanern geteilt; Signer selbst erwähnt in seinem Buch Beispiele von klassischen ethnologischen Untersuchungen zu sozialen Gruppen (Dogon, Igbo, ostafrikanische Hirtenvölker, Bamileké, die Liste liesse sich verlängern), in denen Hexereivorstellungen kaum existieren, ohne diese «Ausnahmen»

aber plausibel erklären zu können: die von ihm als Erklärung angeführte Möglichkeit, sich bei Konflikten trennen zu können, war ja nicht ein Sondermerkmal der genannten Gruppen, sondern (siehe Kopytoff) konstituierend für die politische Ökonomie des gesamten vorkolonialen Afrika. Es ist auch offensichtlich, dass die Überzeugung, dass sich die Welt nicht in der sinnlich erfahrbaren erschöpft, keineswegs auf «die» Afrikaner beschränkt ist. Auch hier verwickelt sich Signer fortwährend in Widersprüche: einerseits wird Hexerei als etwas typisch afrikanisches dargestellt, doch werden dann Beispiele aus Mittel- und Südamerika, China sowie der europäischen Geschichte angeführt, die eine «frappierende Ähnlichkeit» aufweisen. Schliesslich kombinieren sich in Afrika die unterschiedlichsten Vorstellungen von der Existenz übersinnlicher Kräfte auch mit den unterschiedlichsten sozialen, ökonomischen und politischen Praktiken; sie *können* ebenso ein Mittel im Geschlechterkampf sein, wie sie Signer von weiblicher Seite erlebt hat (während die Rezensentin der Süddeutschen Zeitung sie eher als Mittel der Männer zur Unterdrückung der Frauen sieht), wie sie auch zur diskursiven Begleitung ökonomischer und politischer Auseinandersetzungen gehören *können*. Sie stellen jedoch kein «Wertesystem» dar, das jedwede soziale Praxis prägt (wie Signer mit seinem Begriff des «Totalitarismus» unterstellt), sie sind nicht «Fluchtpunkt *der* afrikanischen Kultur» und sie verhindern – das scheint mir die abenteuerlichste Behauptung von Signer – auch keineswegs ökonomische Akkumulation und «Individualismus» (der «in Afrika» nicht ein «Ideal» – wie «bei uns» –, sondern ein «Schimpfwort» sei): das zeigt

schon ein flüchtiger Blick auf jede beliebige moderne afrikanische Grossstadt mit ihren zahlreichen Hochhäusern und prächtigen Villen, die den Untertitel des Buches *ad absurdum* führen. Diese Grossstädte sind voll von energischen, zielstrebigem Unternehmern, die sich durch den angeblichen «Totalitarismus» der Hexerei nicht davon abhalten lassen, grosse Vermögen anzuhäufen. Ich traue mir im Gegensatz zu Signer kein Urteil darüber zu, ob Villen in Afrika «selten ehrlicher Arbeit zu verdanken» sind, und ob «Schwerarbeit (in Afrika)... nur ausnahmsweise zu einem Mercedes führt»; man könnte allerdings vermuten, dass das für einen Kontrast zu «uns» vielleicht doch weniger hergibt, als Signer insinuiert. Auf jeden Fall waren afrikanische Gesellschaften in den letzten 50 Jahren gerade durch ihre hohe soziale Mobilität ausgezeichnet, eine empirische Tatsache, an der Signers These ebenso scheitert wie an der schon in vielen «traditionellen» afrikanischen Gesellschaften, aber auch in der Gegenwart bewunderten Sozialfigur des *self-made man*, der sich mit Energie und Zielstrebigkeit über soziale Konventionen hinwegsetzt und zu sozialem Erfolg kommt.

Dass ein Autor ein gescheitertes wissenschaftliches Unternehmen durch Argumentationen rationalisiert, die man im besten Fall als kulturalistisch-essentialisierend («Neugier und Wissensdurst sind für Afrikaner eher etwas Untypisches»), im schlimmsten Falle als pathologisierend («gierige Wünsche», «oral-aggressive Tönung», «pervertiertes Verhältnis von Eigen und Nicht-Eigen», die Reihe der Zitate liesse sich verlängern), wenn nicht als rassistisch bezeichnen muss, ist schlimm genug. Es erstaunt auch eigentlich nicht, dass dieses Buch mit seiner simpel ge-

strikten Argumentation in einigen Feuilletons hochgejubelt wurde (ein anonymer Rezensent in der Neuen Züricher Zeitung sprach gar von einem «Schlüsselbuch» für das Verständnis Afrikas). Das liegt zum einen daran, dass gerade in den Kulturwissenschaften der Transfer von Forschungsergebnissen in die Medien in höchstem Masse von persönlichen Beziehungen (wie «in Afrika»?) abhängt. Zum anderen bedient das Buch auch hervorragend in der Öffentlichkeit weitverbreitete Klischees über Afrika. Wenn die Medien von Ethnologen etwas über Afrika wissen wollen, dann interessiert sie – neben dem Thema Armut – vor allem das Exotische: je abstruser, desto besser. Man ist allerdings zumindest etwas verwundert darüber, dass keinem der Rezensenten in den Feuilletons aufgefallen ist, dass das Buch auch handwerklich schlecht gemacht ist: es ist höchst unstrukturiert und mit seinen zahllosen langatmigen Beschreibungen und in seiner Überlänge kaum lesbar. Dem herausgebenden Peter Hammer-Verlag kann man getrost in erster Linie wirtschaftliche Interessen unterstellen; seriöser erscheint der Verlag durch diese Veröffentlichung allerdings nicht. Der eigentliche Skandal liegt jedoch darin, dass dieses Buch vom Schweizerischen Nationalfonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung subventioniert wurde.

## David Signer oder wie der Michel Leiris der Postmoderne das schlechte Gewissen beruhigt

Jürg von Ins

Institut für Sozialanthropologie, Universität Bern

Mit seiner jüngsten Publikation ist dem Zürcher Ethnologen David Signer zweifellos ein Treffer gelungen. Die *Neue Zürcher Zeitung* vom 31. Dezember 2004 spricht von einem Schlüsselwerk, das «Zutritt zu bisher Verslossenem» erlaubt. Das sind Töne, die dieses Blatt nur selten anschlägt. Ironie des Schicksals: *Ökonomie der Hexerei* ist Signers Habilitationsschrift, die an der Universität Zürich abgelehnt wurde. Da walten enorme Differenzen, was die Kriterien der Beurteilung betrifft. Signer hat sich in der Folge von der Akademie abgewendet, um sich der ökonomischen Praxis zu widmen. Als Wissenschaftsredaktor der *Weltwoche* weiss er längst, wie man spannend schreibt – zu spannend vielleicht für die Akademie, aber der Markt und die Medien wissen das zu schätzen. Ich gebe eine Kostprobe: «Ende März sass ich – mit meiner Freundin Nadja – wieder unter den Hirschköpfen. Dieses Mal war Clémentine da. Sie arbeitete noch in ihrem Behandlungszimmer. Im Innenhof sassen mehrere Patientinnen. Der halbwüchsige Sohn von Roger (aus erster Ehe) legte ein Video für mich ein. Auf dem Glas-tischchen stand eine Vase mit Stoffblumen, die so frisch aussahen wie echte. Alles war sauber, aufgeräumt, sorgfältig arrangiert.»

Sorgfältig arrangiert ist auch Signers Text – eines der wenigen Stücke ethnologischer Fachlite-

ratur, die sich auch als Ferienlektüre eignen: kein Handschweiss, keine Magenreaktion, kein Tick im Augenlid – nein: bestes Lesevergnügen. Und nun sagte Lao Tse wohl: «Schönredner ist nicht gut, Gutredner ist nicht schön». Aber hatte er Recht? Muss man denn wirklich hässlich sein und holprig schreiben, um akademischen Erfolg zu verdienen?

Signer beweist das Gegenteil. Mit leichter Hand präsentiert er Geschichten um Neid und Reichtum, Krankheit und Heilung, Ohnmacht und Macht, wie er sie im Zug seiner langjährigen Feldforschung zur Hexerei in Westafrika selbst erlebt hat. *Féticheurs*, Hexen und Klienten kommen im Originalton zu Wort. Die wissenschaftliche Abstützung wird im präzisen Anmerkungsapparat mitgeliefert. Signer schreibt in dieser gelungenen Doppelschichtigkeit des Textes auf hohem Niveau jene essayistische Ethnologie fort, deren Begründer Michel Leiris ist. Doch wie verschieden sind die Afrikabilder, die beide Autoren entwerfen! Leiris *Phantôme Afrique* ist ein flammender Protest gegen die Ausbeutung Afrikas durch die Franzosen. Signer hingegen löst eben diesen (Selbst)Vorwurf an die Europäer auf, indem er die wirtschaftliche Rückständigkeit des Kontinents auf den spezifisch afrikanischen Glauben an Hexerei zurückführt.

Signer lässt sich den Mechanismus zunächst von Abou erklären, einem Mann, der in Bouaké eine Telefonkabine bedient. Abou nimmt das Fazit vorweg: «Es ist besser nicht zu arbeiten, als zu arbeiten». Wer nämlich arbeitet und Geld verdient, hat einen stetig wachsenden Kreis familiärer Bittsteller am Hals. Alle wollen Geld. Arbeiten ist sinnlos, weil für Kapitalbildung und Investitionen ohnehin nichts übrig bleibt. Und wenn nun jemand dem Teufelskreis ent-

kommen will und sich weigert, sein Einkommen mit allen Kusins und *petit frères* zu teilen? Da eben, schreibt Signer, kommt Hexenangst als soziales Druckmittel ins Spiel. Er zitiert das senegalesische Sprichwort: «Wenn ich nicht dein Geld fressen kann, fresse ich dich.»

Der Hexenglaube gewinnt in Signers Deutung die soziale Funktion, das System der Grossfamilie, dessen Ökonomie auf Solidarität beruht, gegen die Verlockungen des freien Wettbewerbs und der Kapitalbildung zu verteidigen. Gewinner sind dabei die afrikanischen Patrons und Familienoberhäupter, deren Position im wesentlichen auch als Vorlage für das Selbstverständnis afrikanischer Politiker dient. «Die Vorwürfe, die ein gekränktes Afrika den geizigen Europäern macht, wären dann also nur ein Spezialfall der innerafrikanischen Anspruchshaltung an den Patron.»

Der Versuch, Hexerei vor ökonomischem Hintergrund zu deuten, ist nicht neu. So hat z.B. Hans Debrunner den von Signer dokumentierten Zusammenhang von Neid und Armut schon 1959 in seiner brillanten Studie über Hexerei in Ghana herausgestellt. Auch er wusste, dass Hexerei, wie Signer formuliert, «vor allem in der Konfrontation von zwei Sozial- und Normensystemen virulent wird», nur verteilte er die Rollen aus seiner Anschauung als Missionar anders: Der westafrikanische Hexenglaube geht nach Debrunners These auf den Eingriff der europäischen Kolonisatoren, insbesondere auf das börsengebundene Geschäft mit Kakaobohnen zurück. Die Broker machten die Bauern durch Vorschusszahlungen von sich abhängig, was Debrunner als Erbstück aus der Zeit des Sklavenhandels brandmarkt. Für die Ghanaer gewann Geld in dieser Situation magische Qualität. Die

Engländer kamen, arbeiteten wenig und wurden doch immer reicher. Aus ghanaischer Perspektive wurde klar: Es besteht kein Zusammenhang zwischen Arbeit und Geld. Wer dem Elend entkommen will, muss den Anschluss an das magische System der Fremden schaffen; muss sich in Hexerei einarbeiten und – wie die Weissen – über Leichen gehen.

Hexerei wäre demnach eine symbolische Darstellung des ausbeuterischen Systems, die es ermöglicht, wenigstens rituell zu reagieren und so mit der fremdbestimmten Not besser zurecht zu kommen. Vor allem aber ist der Hexenglaube in dieser Deutung kein altes afrikanisches Traditionsgut, sondern ein neu entwickeltes System von *Coping*-Strategien. Für Debrunner schafft Armut den Neid und die Hexerei; für Signer schaffen Neid und Hexerei die Armut.

Und dann gibt die Formulierung, dass Hexerei vor allem «in der Konfrontation von zwei Sozial- und Normensystemen virulent wird», zum weiteren Nachdenken Anlass. Im afrikanischen Kontext kann es sich nur um die Konfrontation missionarischer bzw. kolonialer und autochthoner Sozial- und Normensysteme handeln. Wenn dies gilt, geht die Eskalation der Hexenangst im Afrika des 20. Jahrhunderts unmittelbar auf europäische Einflüsse zurück. Mit der einfachen Formel «Afrika ist selber schuld», die Signer in die Nähe von Stephen Smith's *Négrologie* rückt, wäre dann allerdings nichts gewesen.

In der *Neuen Zürcher Zeitung* vom 7./8. Mai 2005 kommt der Freiburger Gesellschaftswissenschaftler Frank Wittmann auf Signers Arbeit zurück und setzt sie in Beziehung zu Dani Kouyatés Spielfilm *Sia – der Traum von der Python*. Der Streifen geht den Gründen der Armut in Burkina

Faso nach und deckt auf, wie die *classe politique* des Landes Mythen instrumentalisiert, um ihre Machtposition abzusichern. Der Film erscheint als Illustration zu Smith's Befund, dass die Energie der Eliten zur Stabilisierung bestehender Herrschaftsverhältnisse eingesetzt wird, was eben jeden Unternehmergeist lähmt.