träge über die damaligen Verkehrsmöglichkeiten, wobei neben den Schiffsreisen nach Afrika auch die Kanus afrikanischer Händler und Kriegsherren behandelt werden. Des Weiteren dienen Passavants Begegnungen mit europäischen Händlern und mit Kru-Arbeitern an der westafrikanischen Küste, sein Zusammentreffen mit lokalen Machthabern im Nigerdelta oder seine Verwicklungen in den ersten deutschen Kolonialkrieg in Kamerun als Ausgangspunkt einzelner Aufsätze.

Die Rekonstruktion dessen, was Passavant erlebt hat, geschieht anhand der gesammelten Fotografien, da keine detaillierten Aufzeichnungen von seinen Reisen erhalten geblieben sind. Ein in den Alben besonders häufig vertretenes Motiv sind Handelsstationen, weshalb dieser Themenkomplex im Buch gleich zweifach vertreten ist. Neben einem Beitrag, der sich an den Fotografien orientiert, stellt Jürg Schneider Briefe eines Schweizers vor, der von 1880 und 1886 in Westafrika als Angestellter tätig war. Auch wenn keine tatsächliche Begegnung zwischen dem Kaufmann Louis Bahr und Passavant stattgefunden haben mag, so zeigen Bahrs Briefe die Alltagwelt europäischer Handelsstationen, wie sie auch Passavant immer wieder erlebt haben wird.

Bei einem Großteil der Aufsätze liegt der Fokus allein auf den Bildinhalten: was wurde fotografiert, und warum? Einzelnen Abbildungen wird beiläufig eine Anmerkung zur Bildgestaltung beigefügt, wodurch sie aber – außer der Leser ist mit den zeitgenössischen Konventionen des Bildaufbaus vertraut und kann seine eigenen Schlüsse daraus ziehen – wenig aussagekräftig ist. Außerdem geht es darin zumeist um das Bild, das sich der europäische Reisende von Afrika machte, weshalb ich zwei der Beiträge, die explizit der Frage nach afrikanischen Aneignungs- und Gebrauchsstrategien der Fotografie und in diesem Zusammenhang auch dem Zusammenspiel von Form und Inhalt nachgehen, gesondert hervorheben möchte.

Mit der Selbstdarstellung lokaler Herrscher am Beispiel der "Könige" von Bonny und Opobo im Nigerdelta beschäftigen sich Martha G. Anderson und Lisa Aronson. Die Fotografien, die Passavant wahrscheinlich bei Besuchen von den "Chiefs" selbst erhalten hat, lassen deutlich die Selbstinszenierung der Fotografierten erkennen und dienen den Autorinnen zugleich als Basis der Beschreibung der damals herrschenden politischen Zustände und Machtverhältnisse. Bemerkenswert sind hier neben Einzelportraits der Männer Gruppenaufnahmen der "königlichen" Frauen, aus deren Anordnung und Kleidung Schlüsse auf ihre Stellung innerhalb der Familie aber auch auf die Selbstrepräsentation der Chiefs selbst gezogen werden können.

Anna-Maria Brandstetter befasst sich schließlich nur mit der Darstellung von Frauen auf Einzel- wie auch Gruppenaufnahmen, wobei letztere in der Sammlung Passavant seltener sind. Dagegen existieren zahlreiche Portraits, die in Fotostudios aufgenommen wurden. Das Augenmerk des Lesers wird sachkundig auf das im Bild Sichtbare gelenkt: die Haltung und Blicke der Frauen, ihre Kleidung und Accessoires, der Bildaufbau an sich, wobei gerade auch die Besonderheiten bzw. Abweichungen damaliger Konventionen bemerkt werden. Es wird ausgeführt, dass hierdurch überhaupt zahlreiche neue Fragen – zu den abgebildeten Personen, dem Entstehungskontext und dem Zweck der Fotografien – aufgeworfen werden, die letztlich unbeantwortet bleiben müssen.

Erstaunlich bleibt, dass der Buchtitel – "Fotofieber" – von keinem der Autoren im Text aufgegriffen wird. Es bleibt vielmehr dem Leser überlassen, eine schlüssige Interpretation dafür zu finden. Er mag auf die "fieberhafte" Suche nach Hintergrundinformationen zu den Aufnahmen ebenso abzielen wie auf die Tatsache, dass die Fotografie um 1880 auch in Afrika bereits weit verbreitete war. Nichtsdestotrotz kann dieses "Fotofieber" ansteckend sein, und ein wichtiges Referenzwerk für weitere Forschungen mit historischen Fotosammlungen werden. Es ist dabei, vor allem aufgrund der ansprechenden Präsentation der Originalaufnahmen (großformatig, z. T. doppelseitig), nicht ausschließlich dem wissenschaftlichen Spezialisten zugedacht, der mit der Geschichte Afrikas und/oder der Fotografie vertraut ist. Es bietet in der Tat auch dem weniger kundigen Leser interessante Einblicke samt der Möglichkeit, sich in bestimmte Themenkomplexe zu vertiefen. Martina Kleinert

Schweitzer de Palacios, Dagmar, und **Bernhard Wörrle** (Hrsg.): Heiler zwischen den Welten. Transkulturelle Austauschprozesse im Schamanismus Ecuadors. Marburg: Curupira, 2003. 229 pp. ISBN 3-8185-0381-8. (Curupira, 15) Preis: € 19.00

Das breite Spektrum dieses Sammelbandes "Heiler zwischen den Welten" wird im Untertitel durch den geographischen Schwerpunkt "Ecuador" eingegrenzt, anderseits wird mit "Schamanismus" auf die reiche Vielfalt von "Heilern" verschiedener Ethnien und Regionen und deren Aktivitäten aus der Perspektive transkultureller Beziehungen verwiesen.

In der Einführung (7–25) verweisen die Herausgeber auf den Begriff "Schamanismus," der von Kulturhistorikern, Ethnologen, Esoterikern, Reiseagenturen verschieden verwendet wird und der zugleich auf das Verständnis sowohl traditionsbewusster Landbevölkerung als auch auf jenes von der Globalisierung geprägten Städtern hinweise. Doch was ist ein Schamane? Ein Heiler? Die Herausgeber sind sich bewusst, dass "die Reichweite des Begriffs umstritten ist", und verweisen zur Begriffsklärung wenigstens in einer Fußnote auf die Diskussion in der Literatur und erklären: "Da aber auch die Hochlandheiler in enger Verbindung mit den Geistern stehen und die Tieflandschamanen umgekehrt auch medizinische Funktion besitzen, wenden wir die Begriffe in beiden Regionen gleichermaßen an" (9 Fn 5). Sie betonen, dass Heiler/Schamanen keine isolierte, dem Leben entfremdete Persönlichkeiten sind, sondern oft große Kompetenz im sozialen, wirtschaftlichen und politischen Umfeld haben, also Kompetenzen, die sich nicht auf Heilen und Umgang mit Geistern beschränken lassen.

"Der Fokus des vorliegenden Sammelbandes auf transkulturelle Austauschprozesse" bedeutet nicht, dass "willkürlich isolierte, materielle Einzelelemente" aus

https://doi.org/10.5771/0257-9774-2007-1-292
Generiert durch IP '3.12.123.74', am 12.10.2024, 05:11:08.
Das Erstellen und Weitergeben von Kopien dieses PDFs ist nicht zulässig.

verschiedenen Kulturen miteinander verglichen werden. Die Beiträge des Bandes beschäftigen sich demgegenüber mit dem "Transfer von Wissen und Bedeutung" und untersuchen, "was der Kontakt mit fremden Welten und die Übernahme neuer Rollen bei den Schamanen Ecuadors für Folgen hat" (18).

Im ersten Beitrag, "Wissen, Macht und fremde Federn. Interethnische Heilerbeziehungen in Nordecuador" (27–71), kann B. Wörrle auf seine Feldforschungen (1997–98, 2000–01) zu interethnischen Beziehungen der Otavaleño-Heiler im Hochland zurückgreifen (cf. Heiler, Rituale und Patienten. Berlin 2002) und kann dank seiner Teilnahme am DFG-Projekt "Austauschbeziehungen zwischen Heilern im nördlichen Andenraum Ecuadors" aus der Tieflandperspektive von Tena/Archidona dazu kritisch Stellung nehmen. Geschichten vom Werdegang von Schamanen, z. B. Berufungskrankheiten, Lehrbeziehungen, Kontakte mit Geistern, Weiterbildung, Übernahme von Behandlungstechniken, Transport und Bedeutung von Paraphernalien, Strategien der Legitimation und vor allem die Übertragung von Kraft, Macht und Wissen werden erörtert und verglichen. Die Aneignung von spiritueller Kraft wird im Tiefland "im eigentlichen Sinn des Wortes als Inkorporation verstanden" (58). Diese hängt mit dem Persönlichkeitskonzept der Tiefland-Quichua zusammen (59f.), während dagegen im Hochland die Interaktion von Heilern und Geistern in einem reziproken Verhältnis gesehen wird (60).

M. Ventura i Oller untersucht in "Schamanische Austauschbeziehungen und Identität" (73–95) das "Netzwerk" – was immer das auch heißen mag – der auch als Tsáchila bekannten Colorados im westlichen Tiefland Ecuadors. Ihre Schlussfolgerung aus den Werdegängen, Behandlungen, Reisen und Lehraufenthalten der Tsáchila-Schamanen in der Fremde ist, "dass die historischen und zeitgenössischen Austauschbeziehungen weder als Akkulturation, noch als Resultat irgendeines Globalisierungsprozesses zu verstehen sind … sie sind Teil einer Tradition, die sich gerade so erhält, dass die Bevölkerung ihrer Kosmologie treu bleiben kann" (92) und so ihre Identität nicht aufgeben muss.

E. Mader recherchiert im ecuadorianischen Amazonasgebiet den Zusammenhang von "Kultur, Raum und Macht im Schamanismus der Shuar" (97–127), indem sie uns v. a. den Schamanen Marcelino Wampiu aus Sucúa (Provinz Morona Santiago) als "den Protagonisten für die neue Form der *uwishín*" (100), der Schamanen, vorstellt. Sein Selbstverständnis, die vielfältige Ausbildung und seine Arbeit in einem komplexen und differenzierten plurikulturellen Umfeld werden analysiert. Begabung und Berufung sind für ihn Voraussetzung für erfolgreiches und richtiges schamanisches Handeln. Das Erlangen von Machtelementen (*poderes*, *energías*) von Schamanen verschiedener Kulturen und therapeutischen und spirituellen Traditionen oder auch direkt von Geistwesen ist entscheidend für den individuellen Macht-Raum eines Schamanen (105f.).

M. Knippers "Anmerkungen zum Verhältnis zwischen Schamanen und Ärzten im Amazonastiefland von Ecuador", so der Untertitel zu seinem Beitrag "Der 'Kollege *yachac*'" (129–144), basieren auch auf seinen Feldforschungsaufenthalten (1997–99, 2000, 2002). Der Beitrag stellt zu Recht Unterschiede zwischen Ärzten und Schamanen bzw. Männern des traditionellen Wissens (*yachac*, *uwhishines*, *ido*, *hombres de sabiduría de la tradición*) fest. Denn eine Einordnung vor Ort anerkannter "Heiler" "in eine wie auch immer geartete 'ärztliche' Kategorie wird ihnen höchstens teilweise gerecht" (133). "Die Funktion der *yachac* besteht … – zumindest bei den *Naporuna* – nicht primär darin, den Patienten zu 'heilen' … ihre Kompetenz liegt … nur zum Teil auf dem Feld der 'Therapie', denn auch im Krankheitsfall ist der *yachac* zunächst einmal zur *Erklärung* des bestehenden Problems gefragt … Die Anstrengungen zur 'Heilung' eines kranken Menschen und die Aktivitäten eines *yachac* sind am Río Napo nicht in jedem Fall identisch" (135). "Eine generelle Bezeichnung der *yachac* des Río Napo als 'indigene Ärzte' ist also eher unpassend" (139).

F. Baumann setzt sich mit "Schamanismus und Tourismus bei den Quichua im ecuadorianischen Tiefland" (145–180) auseinander. Sie lässt Wissende oder Schamanen (*yachac*), Touristen, einen Schamanenlehrling aus Nordamerika und einen Neoschamanen, der erlernte Techniken und Wissensbestände nach den Bedürfnissen der westlichen Gesellschaft umformte, über Reinigungszeremonien (*limpiezas*), Heilrituale (*curaciones*), die Rolle von *ayahuasca*, "schamanische Erlebnisse", subjektive Erfahrung, persönliche Selbstverwirklichung usw. zu Worte kommen. Zugleich diskutiert sie den kulturellen Kontext und die Glaubensvorstellungen, die beim Schamanen und Patienten meistens übereinstimmen, hingegen beim Öko- und Schamanismus-Tourismus keine Rolle spielen. "Die Beziehung zwischen Schamanen und Touristen ist keine einseitige, sondern beruht auf Reziprozität: die Befriedigung materieller Bedürfnisse auf der einen Seite gegen eine 'schamanische Erfahrung' auf der anderen" (174). "Der *yachac* gibt den Touristen, was sie erwarten, einen 'Trip' mit *ayahuasca*, und die Touristen erfüllen mit ihrem Geld die Erwartungen des *yachac*" (153). Was der *ayahuasca*-Tourist als Vision erfährt, ist aus der Sicht des *yachac* "ein bisschen wie Theater" (154). Die Arbeit mit den Patienten wird dadurch nicht beeinträchtigt.

Der letzte Beitrag, "Von Heilern und Fernsehstars" im nördlichen Andenhochland Ecuadors (181–228), stammt von D. Schweitzer de Palacios. "Der *yachac* von Cotacachi zwischen gestern und heute" – so der Untertitel – nimmt als Heilerpersönlichkeit neben traditionellen, ethnomedizinischen Aufgaben (cf. Cambiashun. Bonn 1994) auch erfolgreich Aufgaben im Zusammenhang mit der indigenen Politik und mit Verbänden auf nationaler Ebene wahr. "Es sind nicht zuletzt die eigenen indigenen Organisationen, die sie als Protagonisten in folkloristische und politische Ereignisse integrieren" (182) oder sie werden auch für schamanische Aktivitäten innerhalb Entwicklungs- und Touristenprojekte engagiert. Von besonderer Bedeutung sind die interethnischen und interkulturellen Austauschbeziehungen zwischen den Heilern und den indigenen Organisationen, die aus dem *movimiento indígena* hervorgegangen sind. Das Profil und die

https://doi.org/10.5771/0257-9774-2007-1-292
Generiert durch IP '3.12.123.74', am 12.10.2024, 05:11:08.
Das Erstellen und Weitergeben von Kopien dieses PDFs ist nicht zulässig.

Autorität der *yachac* haben sich durch die Inanspruchnahme ihres Dienstes in der Öffentlichkeit, in gesellschaftlichen und sozialen Bereichen, ohne Schaden zu erleiden, geändert. Obwohl es angesichts des ungenauen Begriffes *yachac* und der Vielfalt der Heilrituale unmöglich ist, ein einheitliches Profil der *yachac* zu erstellen, ergeben sich einige Gemeinsamkeiten und Übereinstimmungen: andine Kosmologie, Kontakt zu den Geistern, Mythen und Legenden, Lebensgeschichten, hierarchische Ansprüche, Prinzip der Reziprozität, Verbindung zwischen Ackerbau und Mondkalender usw. Die *yachac* besitzen die Fähigkeit dieses "ihr 'altes' Wissen für neue Wege [zu] gebrauchen, um letztendlich ihr eigenes Überleben zu garantieren" (223).

Die AutorInnen zeichnen sich durch eine große Kenntnis der für Ecuador relevanten Literatur aus. Ihre Beiträge, ohne Ausnahme, basieren auch auf eigenen Feldforschungen. Doch welchen Stellenwert besitzen diese Erfahrungen vor Ort in dieser Publikation? Wie werden sie in die Artikel integriert, wie werden sie diskutiert? M. E. sind es authentische Berichte. Anerkennenswert ist auch, dass B. Wörrle Originaltranskriptionen von Gesprächspassagen und F. Baumann spanische Originalzitate in einem Appendix zugänglich machen. Leider wird bei einigen AutorInnen nicht immer deutlich, wie notwendig und repräsentativ ihre Feldforschungsaussagen für die Thematik Ihres Beitrags sind. Denn manchmal kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, dass auch im Übrigen interessante Erfahrungen und Reste einer Feldforschung, die noch sonst keine Chance zur Publikation hatten, hier dem Leser angeboten werden. Eine kritische Reflexion im Lektorat hätte diesbezüglich den Autoren helfen können, sich auf das Wesentliche zu konzentrieren.

Und warum hat das Lektorat den Herausgebern kein Glossar wichtiger Termini vorgeschlagen? Der Nichtspezialist könnte sich so problemlos über Begriffe und deren Verwendung in dem komplexen Bereich der Heiler und Schamanen Ecuadors orientieren. Manche Wiederholungen, z. B. über *ayahuasca*, die wörtliche Bedeutung von *yachac* usw., hätte man vermeiden können. Der Rezensent fragt sich auch, warum wichtige Erklärungen und Informationen oft in Fußnoten vergraben und nicht in den Haupttext integriert wurden? Anscheinend werden im Verlag Curupira keine Korrekturen mehr gelesen; von Druckfehlern abgesehen, würden z. B. sonst drei identische Zeilen sich kaum im Text direkt wiederholen (82 f.). Auch der Sprachstil einiger AutorInnen lässt oft sehr zu wünschen übrig und hätte einer kritischen Aufmerksamkeit bedurft.

Der Versuch, die Feldforschungen manchmal theoretisch in "postmoderner Façon" aufzuarbeiten, scheint mir unausgewogen zu sein; er unterbricht eher die Thematik des Bandes, ohne sie zu ergänzen, und bringt keine nennenswerten neuen Einsichten. Unverständlich und auch ärgerlich ist, dass dieses Buch, abgesehen vom Beitrag Wörrles, keine Karten mit den für die Austauschbeziehungen wichtigsten Orten und Ethnien Ecuadors enthält. Vielleicht hielt man sie für sinnlos und überflüssig – für Ethnologen mit Feldforschungserfahrung eigentlich kaum verständlich – oder man drückte sich einfach vor der zusätzlichen Mühe.

Abschließend die Frage, die sich dem Rezensenten bei der Lektüre jedes Kapitels stellte: Für wen wurde dieses Buch geschrieben? Für Experten der Ethnologie Ecuadors? Für Leser, die alles über Schamanismus konsumieren? Für an Südamerika allgemein interessierte Ethnologen und Kulturwissenschaftler? Es bietet allen etwas. Die Reihenfolge der oft mit Fotos illustrierten Beiträge ist vollkommen beliebig. Doch am Schluss der Lektüre weiß jeder Leser, dass es in Ecuador keinen Schamanismus als monolithischen Block gibt. Doch welcher Leser wusste das nicht vorher? Trotzdem empfehle ich dieses Buch kritischen Lesern, weil es gute Ethnographie, relevante Informationen und viel interessantes Detailwissen über Heiler als Mittler zwischen den Kulturen für wache Zeitgenossen enthält. Othmar Gächter

Siebelt, Dagmar: Die Winter Counts der Blackfoot. Münster: Lit Verlag, 2005. 470 pp. ISBN 3-8258-8240-3. (Ethnologie, 6) Preis: € 39.90

Es gibt zwar keine Völker ohne Geschichte, wohl aber solche mit einem geringen bis fehlenden Interesse an Geschichte. Zu ihnen zählt die überwiegende Mehrzahl der indigenen Völker Nordamerikas. Da erscheint es bemerkenswert, dass auf den Great Plains einige wenige Stämme eine Erinnerung an vergangene Ereignisse in Gestalt rudimentärer Chroniken kannten, vor allem die Kiowa und Sioux (und darunter namentlich die Oglala). Als nördlichste Gruppe besaßen auch die Blackfoot solche Jahreszählungen, die indes in der ethnologischen Forschung bislang nicht systematisch ausgewertet worden sind. Diese Lücke schließt die folgende Untersuchung, die als Doktorarbeit an der Universität Bonn entstanden ist.

In der Fachsprache heißen diese Stammesannalen "Winter Counts", also Winterzählungen, obwohl sie eigentlich ganze Jahre erfassen, und nicht nur die Winter. Winter Counts fangen mit einem bestimmten Jahr an und markieren gewöhnlich das Fortschreiten der Zeit, indem sie zu jedem folgenden Jahr ein Ereignis festhalten: Bei den Blackfoot ist das Jahr 1769 etwa nach der Gefangennahme von Frauen und Kindern der Shoshone benannt; 1777 beging eine gewisse Pretty Weasel Woman einen Mord; 1812 gab es Kämpfe mit den Cree; 1889 starb der bekannte Anführer Crowfoot und 1899 schließlich Queen Victoria (wobei dieses Ereignis fälschlicherweise einen Winter zu früh datiert ist, ein nicht ganz untypisches Problem der Counts). Zählt man diese Chroniken nun rückwärts, erfährt man, wann sich ein Vorfall zugetragen hat; auch die Berechnung des eigenen Alters war so möglich: "Ich wurde geboren, als die Menschen am Keuchhusten starben … die Sternschnuppen nieder gingen … der erste weiße Mann bei uns auftauchte." Die Winter Counts waren ursprünglich rein piktographischer Natur, nur ganz selten wurden sie ausschließlich im Gedächtnis bewahrt. Ab dem späten 19. Jh. wurden diese mnemotechnischen Stützen dann zunehmend durch knappe schriftliche Vermerke ergänzt.

https://doi.org/10.5771/0257-9774-2007-1-292
Generiert durch IP '3.12.123.74', am 12.10.2024, 05:11:08.
Das Erstellen und Weitergeben von Kopien dieses PDFs ist nicht zulässig.