but how far did that participation go? Petra Rethmann (On Presence), who worked with the Koriak of Kamchatka, refuses to learn playing the drum, although her host sets store on it. Rethmann is afraid of "going native" (49), hard to understand for this reader as drumming seems a rather innocuous pastime. Anahí Viladrich (Field Accounts of Unexpected Vulnerabilities and Constructed Differences), a regular visitor of *milongas* (halls where tangoes are danced) in New York City, prefers the role of Charlotte Lucas, a wallflower in Jane Austen's "Pride and Prejudice." It is an honest account, and her apprehension about losing control when joining the *tangueros* is easier to understand than the "fear of drumming" that Rethmann confesses to. Deirdre Meintel (When the Extraordinary Hits Home. Experiencing Spiritualism) worked with the "Spiritual Church of Healing" in Montreal. It is an interesting article that informs the reader of the signal role of colour symbolism in spirit contacts; it is also an honest article in that it tells us that the messages received from the spirits rendered an emotional rather than a factual truth. A longing for *communitas* is expressed in various contributions to this volume, for instance, in Viladrich's report on the tango halls and again by Deirdre Meintel writing about "transformative spirit contracts." But, one wonders, is not this very longing for *communitas* standing in the way of gaining new insights through ecstatic experiences? After all, in one of the last sentences of his "Preface" (xi), Fabian reminds us that although the Enlightenment "has not ended with success, … it should not be abandoned either."

What struck me in many contributions is the tendency to ignore the work of other anthropologists. A few examples: in Rethmann's work on the people of the Kamchatka peninsula one misses the Siberian shamans an earlier generation of anthropologists wrote about. Viladrich's study of the tango halls could have profited from looking again at Limón's "Dancing with the Devil" (Madison 1994). Meintel doesn't refer to other work on spiritualism. Edmund Searles (Prophecy, Sorcery, and Reincarnation) attended Kankaran masquerade parades in the streets of Bissau, but mentions it as any traveller would do, without reference to existing anthropological publications on this subject.

Some articles portray the researched group as homogeneous, or suggesting that it is by not informing us about the splits and divisions within the host community. In my view this fiction about "the People," and their amazing unity, is blocking attempts at understanding what is really happening in the field. Having seen my host community – Ndyuka Maroons, Suriname – in the grip of a witch craze, the humiliation and suffering of the victims, was quite enough to shed any romantic illusion about the Other, and their mystic unity (H. U. E. Thoden van Velzen and W. van Wetering, Violent Witch Finders and the Suspension of Social Order. In: R. van Ginkel and A. Strating [eds.], Wildness and Sensation. Anthropology of Sinister and Sensuous Realms. Apeldoorn 2007).

It is because of this quandary that I greatly appreciated Edward Abse's (Don Patricio's Dream. Shamanism and the Torments of Secrecy in Fieldwork among the Mazatecs) contribution to this volume, an essay on shamans in Mexico, based on years of fieldwork. Abse opens his article with a problem posed by a passage in the "Code of Ethics" of the American Anthropological Association (1998): "the anthropologist's first responsibility is to those whose lives and cultures they study." Abse (258) then asks the following key question: "which of those people's interests determines our responsibility when the conflict of values confronting us is between them?" The author continues by relating a bitter disagreement between two shamans. From this experience stems his determination "to call into question the efficacy of any idealized solutions to what are in fact the intractable problems involved in overcoming the distance between self and other in the collaborative production of ethnographic knowledge" (259). The author rejects Foster's explanatory model "The Image of Limited Good" as too rational. He sees the *envidia* (envy) as a brute force that emerges suddenly and unprovoked, challenging any rational explanation. The Mazatecs explain this dramatic situation by referring to a vast increase in sorcery activity. For this reviewer, Abse's account is a good antidote against the tendency of some contributors to explain social relations in the host communities with the help of Victor Turner's concept of *communitas*.

H. U. E. Thoden van Velzen

Grabner-Haider, Anton und **Johann Maier:** Kulturgeschichte des frühen Christentums. Von 100 bis 500 n. Chr. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 2008. 232 pp. ISBN 978-3-525-54003-9. Preis: € 39.90

Mit A. Grabner-Haiders und J. Maiers "Kulturgeschichte des frühen Christentums" liegt der Versuch vor, 400 Jahre Geschichte des Christentums konsequent aus kulturgeschichtlicher Perspektive zu erzählen. Der methodische Zugang klingt denkbar einfach: "Religionen und religiöse Lehren fallen nicht vom Himmel, sondern wachsen aus bestimmten kulturellen Situationen" (7). Entsprechend liegt der Fokus der Darstellung auf bestimmten Situationen, konkreten Sprachgebräuchen, Lebenswelten und Lebensformen (7), die von den Religionen gespiegelt – und man möchte nach der Lektüre des Buches sagen – rezipiert oder transformiert werden. Diese Grundannahme ist der "Pragmatischen Philosophie" (C. S. Peirce, W. James, J. Dewey) entlehnt, die durch L. Wittgenstein, J. Derrida und J.-F. Lyotard weiter entwickelt worden ist.

Bezeichnet der Begriff der Lebenswelt, der in der Religionsphilosophie des 19. Jahrhunderts prominent wurde, jedoch nach E. Husserl die menschliche Welt in ihrer vorwissenschaftlichen Selbstverständlichkeit und Erfahrbarkeit in Abgrenzung zur theoretisch bestimmten wissenschaftlichen Weltsicht, so wird sie bei A. Grabner-Haider im Sinn des methodischen Kulturalismus verwendet. Unter "Lebenswelt" wird ein Segment der vorgefundenen Welt, das für den jeweiligen Praxiszusammenhang bestimmend ist, verstanden. Davon wird der Begriff "Lebensform" bei A. Grabner-Haider kaum unterschieden,

https://doi.org/10.5771/0257-9774-2010-2-643
Generiert durch IP '3.141.25.201', am 12.10.2024, 09:46:01.
Das Erstellen und Weitergeben von Kopien dieses PDFs ist nicht zulässig.

der hier ebenso wie Lebenswelt umschreibt, wie sich das Dasein eines Lebewesens ausformt, beispielsweise durch Handlungen und Sozialverhalten, aber eben auch durch äußere Einflüsse. "Kultur" begreifen A. Grabner-Haider und J. Maier als die Summe der Ergebnisse menschlichen Handelns. Den Menschen verstehen sie immer als Mitglied eines Handlungs- und Kommunikationsgefüges in einer "lebensweltlichen" Praxis. Diese Handlungstheorie richtet sich neben dem Handeln im strengen Sinn auch auf Sprachhandlungen, was die Autoren dazu führt, die Kulturgeschichte des Christentums unter dem Leitmotiv eines "Übersetzungsprozesses" (7, 61–64 u. ö.) von der griechisch-römischen Kultur und ihren Sprachformen in eine neue christliche Kultur darzustellen. Mit diesem Ansatz soll es dann auch möglich sein, die christlichen Lehren und Überzeugungen in aktuelle Lebenswelten zu übersetzen.

Problematisch ist, dass man trotz dieser vorangestellten Definitionen die Begriffe in der Durchführung nicht in der angekündigten analytischen Schärfe wiederfindet. Die einzelnen Kapitel stellen doch mehr Zusammenfassungen der klassischen Geschichte des Christentums von J.-M. Mayeur, Luce und Charles Pietri u. a. dar (siehe S. 207–219).

Begonnen wird in dem von A. Grabner-Haider verantworteten Teil I (11–179) mit der Darstellung der religiösen "Lebenswelt" in der römischen Kaiserzeit, mit den Formen der römischen und griechischen Götterverehrung. Dann wird die kaiserliche Religionspolitik vom ersten bis zum fünften Jahrhundert geschildert (11–27). Es folgt eine Analyse der Kultur und Gesellschaft der Kaiserzeit. Dabei wird vornehmlich auf die sozialen Strukturen, die Zivilisation und Technik, die Literatur und Kunst und die Entwicklung der verschiedenen Religionen und Kulte geachtet (29–39). Ferner werden die Denklinien der philosophischen Schulen (41–58), die den Hintergrund für die Entstehung des christlichen Glaubens mit seinen Lehren und "Lebensformen" (81–118) bilden, nachgezeichnet. Der Teil II des Buches befasst sich mit der Entwicklung des christlichen Glaubens und der Kirchen in der Zeit ab Kaiser Konstantin I. Hier wird ebenso die "Lebenswelt" des Imperium Romanum (119–136) beschrieben sowie das Werden des christlichen Glaubens (59–118) zu einer einheitlichen Reichsreligion (137–154). Knapp dargestellt werden die Lehren der griechischen und lateinischen Theologen mit einem Schwerpunkt auf den politischen Konzeptionen des Reichstheologen Augustinus und ihre Wirkungsgeschichte (155–179).

In Teil II steht der von J. Maier verantwortete Abschnitt über die jüdische Kultur der ersten christlichen Jahrhunderte, der unverständlicherweise unter der Überschrift "Die Zeit ab Konstantin" firmiert, isoliert. Da der Abschnitt auch formal anders gestaltet ist, indem er ohne Anmerkungen auskommt, wäre er durchaus gut in einem eigenen Teil III untergebracht worden. Auch hier wird das Leitmotiv eines "Übersetzungsprozesses" durchgehalten. Die einzelnen jüdischen Gruppierungen werden über Nähe und Ferne zu ihrem kulturellen Zentrum, der hebräischen Sprache, beschrieben (181–185), von dem sie sich durch Übersetzung in neue Lebenswelten entfernen. Der Anmerkungsteil, eine hilfreiche Zeittafel, Hinweise zu weiterführender Literatur und ein Personenregister runden den Band ab (207–232).

In Teil I ist die Konzeption zweier verschiedener Formen des Christentums, die A. Grabner-Haider bereits zuvor für seine Darstellungen favorisierte, realisiert (Das Laienchristentum. Von den Anfängen bis zur Gegenwart. Darmstadt 2007; Hitlers mythische Religion. Theologische Denklinien und NS-Ideologie. Wien 2007: 13 u. ö.; Die Diener Gottes. Das Klerikerchristentum und seine Geschichte. Darmstadt 2008). Die erste Form, das vorkonstantinische Christentum sei das der "Laienchristen" und eine plurale wie offene Religion. Die zweite Form, das nachkonstantinische Christentum sei das der "Klerikerchristen" und monopolhafte wie geschlossene Religion. Die Kaiser Konstantin und Theodosius I. treffe auf der Seite der Herrscher, Augustinus auf der Seite der Theologen die volle Schuld für diese verhängnisvolle Entwicklung. "Aus der Vielfalt der religiösen Überzeugungen" wurde die "erzwungene Einheit des Glaubens und der Lehre" (160). "Das Kriterium des Christlichen war nicht mehr die gelebte Ethik der Nächstenliebe, sondern der Glaube an die Dogmen der Bischöfe" (160). Man darf wohl fragen, ob die einfachen Formeln: Kultur blüht durch Vielfalt der Lebensformen in friedlicher Koexistenz und Normierung der Lebensformen ist prinzipiell kulturfeindlich (z. B. S. 146 oder die Sympathie für die Reformen Kaiser Julians, S. 134–136), nicht gerade für eine Kulturgeschichte des Christentums zu kurz greifen? Ferner wird Augustinus mit einer grundlegenden "Theorie des monopolhaften Reichschristentums" (154), als direkter "Vordenker der kirchlichen Inquisition" (156), Förderer des manichäischen Denkens im lateinischen Christentum (155), Vertreter eines "grausame[n] Gottesbild[es]" (158), der "das menschliche Leben völlig entwertet" (159) habe, historisch verzerrt als Endpunkt einer theologischen Monopolisierung gewertet. Aus wirkungsgeschichtlicher Perspektive ist das Gegenteil der Fall.

Der pragmatische Ansatz macht die Entwicklung des Christentums aus kulturellen Einflüssen plausibel. Durch ihn erscheint das Christentum auf dem Weg von der Jesusbewegung und dem griechischen Christentum zu einer "monopolhaften" römischen Reichsreligion als Erbe der antiken Kultur. Der damit postulierte einlinige Prozess blendet jedoch die Möglichkeit von unableitbarer Erfahrung und Autonomie von jeder menschlichen Tradition aus. Einzelne Lebensformen des Christentums lassen sich nie nur ausschließlich als Übersetzung vorausgehender Phänomene in eine neue Lebenswelt beschreiben. Sie sind nie nur Rezeption, sondern verfügen über innovative, produktive und kulturprägende Kraft. Ein Blick auf die frühchristliche Diakoniegeschichte hätte auf solche kulturgeschichtlichen Brüche aufmerksam machen können.

Sodann blendet der pragmatische Zugang die zum Bestand des Christentums gehörende Vorstellung der Offenbarung (7) aus. Von der Berufung des Paulus beispielsweise bleibt in einer solchen Betrachtungsweise nicht

https://doi.org/10.5771/0257-9774-2010-2-643
Generiert durch IP '3.141.25.201', am 12.10.2024, 09:46:01.
Das Erstellen und Weitergeben von Kopien dieses PDFs ist nicht zulässig.

mehr übrig als ein Sturz vom Pferd, der für den Apostel ein ekstatisches Erlebnis (64) provozierte.

Bei aller notwendigerweise straffen Erzählung gelingen A. Grabner-Haider präzise Beschreibungen von Spezialproblemen wie etwa der spätantiken christologischen Debatte (128–133). Bei Zeiten führt die Bewältigung der Stofffülle jedoch zu ermüdenden Aufzählungen. So wird beispielsweise zum Thema Mönchtum aneinandergereiht, wo überall Klöster entstanden sind (164–186). Dagegen hätte man gern mehr über die "kulturelle" Relevanz des Mönchtums erfahren.

Ob das hohe Ziel, heutzutage die gepriesene "anfängliche Vielfalt der Lebensdeutungen bei der gleichzeitigen Bewahrung der Grundwerte" (9) wiedergewinnen zu können, erstrebenswert ist, hängt sehr von der Einschätzung dieser frühen Vielfalt ab. Recht schmackhaft wird die Umkehrung dieses dogmenhistorischen Prozesses durch die Lektüre dieses Buches nicht gemacht.

Andreas Heiser

Greene, Candace S.: One Hundred Summers. A Kiowa Calendar Record. Lincoln & London: University of Nebraska Press, 2009. 263 pp., illus., ISBN 978-0-8032-1940-3. Price: $ 39.95

After "The Year the Stars Fell" (see *Anthropos* 104.2009/1: 226 ff.) the author, who works as an ethnologist in the Department of Anthropology at the Smithsonian Institution in Washington, D.C., offers the readership another publication on winter counts. The book not only reflects her personal interest in the topic of historical annals recorded by indigenous peoples of the Plains but also responds to the general concern with this area of Native American Studies. Whereas the publication mentioned above deals with all Lakota and Nakota chronicles, preserved by the National Anthropological Archives and the National Museum of the American Indian, the volume under review focuses on only one winter count, namely that made by the Kiowa Silver Horn.

As stated in the foreword by Ellen Censky, the former director of the Sam Noble Oklahoma Museum of Natural History, and repeated in the preface authored by Daniel C. Swan, the associate curator of ethnology at the same institution as well as the associate professor of anthropology at the University of Oklahoma, the presentation of this chronicle to a wider audience is of special importance for the museum. Theirs as well as other individuals' engagement is also highly praised in the acknowledgments provided by Greene.

In the chapter "The Kiowa Calendar Tradition," Green states that the Kiowa annals have much in common with the general winter count tradition of the Plains tribes, e.g., the pictorial records were created with all materials and techniques available, such as cloth and paper, which replaced hides. Later, writing began to replace the traditional drawing. As the Kiowa winter counts do not go as far back in time as chronicles from other tribes do, Greene assumes that the Kiowa did not invent them. However, her statement that the annals of the Kiowa are unique as they handed down two events for each year (3) is not correct; several Blackfoot chronicles also recorded one event for the summer and one for the winter of a given year. Beside the first part on Kiowa winter counts, this chapter also includes thematic subunits on the Kiowa in general as well as on Silver Horn (1860–1940) and his family, in particular. The author of the record presented here is extraordinary because he was not only a historian but also a gifted artist who worked in several fields, among them drawing. A second winter count, drawn by him for James Mooney, survived in the National Anthropological Archives of the Smithsonian Institution. Silver Horn's great-uncle, his father, and his half-brother also kept chronicles. This family tradition enabled Greene to compare his record with other similar documents.

Chapter Two is entitled "The Silver Horn Calendar." In the first part, Greene gives the reader a vivid illustration of the circumstances of this winter count's discovery: Marcia Bassity found it in a parcel under the safe of her great aunt Nelia Mae Roberts, who passed away in 2001. She and her husband, E. M. Roberts, owned an Indian crafts and supplies store in Anadarko, Oklahoma, for several decades. As it is often the case, the couple kept some items which they especially liked, and her great niece donated their collection to the Sam Noble Oklahoma Museum of Natural History at the University of Oklahoma.

The second part deals with the reconstruction of the chronicle. This work was rather difficult due to the bad condition of the document, e.g., Silver Horn used a book for his drawings, which was at the time of its discovery a heap of loose pages with torn-away parts and crumbled edges. Some later added dates proved to be wrong with one exception, and consequently, a new chronology had to be set up. The record covers the period from the summer of 1828 to the winter of 1928–29. Several characteristics of the pictures, like their arrangement and the material used, make it probable that the part up to the winter of 1905–06 was created during that season.

In the third part, Greene explains the meaning of some drawings by using as examples some frequently appearing motifs. Thus, a leafless tree is Silver Horn's sign for the winter, whereas a sun dance lodge's central pole or a green tree, represent the summer. An owl drawn above a person or name glyph indicates the death of that person, whereas a cradle symbolizes birth.

Finally, the fourth part of this chapter centers on the Silver Horn annals as "a Document of history and culture." Although winter counts can never render a complete picture of the history and culture of the people who created them, they are often valuable primary sources. This is also true for the document discussed here which reflects in its first half the vagrant bison hunter life of the Kiowa, whereas the second part deals with topics that emerged from their reservation life. Furthermore, during the twentieth century the chronicle begins to record events which concerned not only the Kiowa but also other people in Oklahoma and in the world. At the end of the chapter, Greene explains why she chose the title "One Hundred Summers": year entries for the summer and the winter are characteristic for Kiowa winter counts, and

https://doi.org/10.5771/0257-9774-2010-2-643
Generiert durch IP '3.141.25.201', am 12.10.2024, 09:46:01.
Das Erstellen und Weitergeben von Kopien dieses PDFs ist nicht zulässig.