rika zu Franz Boas geschrieben worden ist, und bietet zusätzliche aufschlussreiche Einblicke in sein Leben und Werk. Erich Kasten

Prussat, Margrit: Bilder der Sklaverei. Fotografien der afrikanischen Diaspora in Brasilien 1860–1920. Berlin: Dietrich Reimer Verlag, 2008. 247 pp., Fotos. ISBN 978-3-496-02816-1. Preis: € 49.00

Einige fotografische Darstellungen schwarzer SklavInnen, die in Brasilien lebten, gewannen nicht nur in der brasilianischen Öffentlichkeit einen gewissen Bekanntheitsgrad, auch weil sie immer wieder zur Illustration von Texten zum Thema Sklaverei und Rassismus verwendet werden. Es mangelt allerdings bis heute an Studien, die die Fotografien selbst als Untersuchungsobjekt heranziehen, um über deren repräsentative Bedeutung zu reflektieren.

Mit dem Buch "Bilder der Sklaverei" leistet Margrit Prussat einen bedeutenden Beitrag, diese Forschungslücke langsam zu schließen. Ausgehend von sehr umfangreichen Archivstudien in Brasilien und in Deutschland, darunter auch noch völlig unbearbeitete Sammlungen, gelingt es der Autorin, einen guten Überblick über das Verhältnis zwischen Fotografie und Sklaverei in Brasilien zu geben. Eingebettet in theoretische Reflexionen über visuelle Ethnologie beschreibt die Autorin nicht nur wie sich das Medium Fotografie in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts unter Mitwirkung von Europäern in Brasilien etablierte, sondern diskutiert insbesondere auch die Rezeption der produzierten Bilder. Der Großteil der untersuchten Fotografien entstand zwischen 1860 und 1890, also in einem Zeitraum, als in Brasilien die Abschaffung der Sklaverei (1888) und damit auch das Thema rund um die soziale Position der AfroBrasilianerInnen heftig diskutiert wurde. Aus einem Gesamtumfang von ca. 1.500 recherchierten Bildern wählte die Autorin 600 Fotografien zur näheren Untersuchung, wobei sie den Arbeiten von acht Fotografen besonderes Augenmerk schenkte.

Auch wenn, wie Prussat anmerkt, Bilder von AfrikanerInnen und deren Nachkommen oftmals eher als Nebenprodukt der Arbeit der Studiofotografen entstanden, so sollten einige von ihnen doch große nachhaltige Symbolkraft erhalten. Die meisten der von der Kamera festgehaltenen Blicke ausländischer Fotografen gaben dem lokalen hegemonialen Diskurs bezüglich der Sklaverei und des "Schwarzseins" einen visuellen Rückhalt und trugen demnach dazu bei, wesentliche Aspekte der nationalen Selbstdarstellung zu verbreiten. Besonders beliebt waren Abbildungen von Straßenverkäuferinnen (*quitandeiras*) und Ammen, die auch außerhalb Brasiliens – u. a. auf den Weltausstellungen in Paris und Wien – wiederholt gezeigt wurden: Die inmitten von tropischen Früchten sitzende *quitandeira* unterstrich besonders das exotische Image des Landes, wohingegen die *ama-de-leite* ein harmonisches Zusammenleben zwischen "schwarz" und "weiß" und eine gelungene Integration der afrikanischen Bevölkerung in einer von westlichen Werten dominierten Neuen Welt vermitteln sollte.

Porträts von AfrikanerInnen und deren Nachkommen erlangten in Brasilien in Form von *Cartes-de-Visite* und Bildpostkarten eine beachtliche Beliebtheit, die sich im Sammeln und Tauschen derartiger "typischer Bilder" ausdrückte. Auf diese Weise wurden natürlich auch stereotype Sichtweisen von Schwarzen und spezifische soziale Rollenzuschreibungen vertieft und verbreitet. In diesem Zusammenhang weist uns Prussat auf einige in den Bildern wiederholt erscheinende Details hin, die gleichsam als soziale Marker fungierten. So wurde in nicht wenigen Fotografien die Barfüßigkeit der dargestellten Person betont, um damit deren Sklavenstatus zu kommunizieren, wohingegen das Visualisieren des Schirmetragens Assoziationen mit Respekt und Noblesse hervorrufen sollte.

Aufschlussreich ist auch die Tatsache, dass offenbar einige befreite Sklaven das statuserhöhende Potenzial der Fotografien für sich zu nutzen versuchten. Sie ließen sich in bürgerlich-aristokratischem Ambiente, "elegant" gekleidet, abbilden und nahmen dabei jene statusinduzierende Körperhaltung und Gestik ein, die die Oberschicht als Teil ihrer Selbstdarstellung pflegte. Die oftmals heftigen Proteste von Seiten der weißen Elite gegen derartige Selbstdarstellungen sind ein gutes Beispiel für die politische Dimension des Ringens um gesellschaftliche Repräsentationen. Sie deuten implizit auch auf das enorme Potenzial der Fotografie hin, was deren Einfluss auf Konzeptionen soziokultureller Gegebenheiten betrifft.

Wenngleich hin und wieder auch Schwarze als AuftraggeberInnen von Studiofotografien auftraten (u. a. Schwestern der religiösen Bruderschaft *Irmandade da Boa Morte*, deren Geschichte innig mit der *candomblé*-Tradition verknüpft ist), so wurde, wie Prussat aufzeigt, der Großteil der Fotografien von AfrobrasilianerInnen nicht zum Eigengebrauch der Abgebildeten angefertigt, sondern vielmehr als Handelsware verwendet und diente zur Legitimierung der gesellschaftlichen Ordnung, insbesondere auch der Sklaverei. Der zivilisatorische Diskurs der Sklaverei, der bereits in der Malerei eines Debret sichtbar gemacht wurde, habe auch in der Fotografie ihre Fortsetzung gefunden. Es sollte gezeigt werden, wie es in Brasilien gelang, das "wilde Afrika" zu bändigen und zu zivilisieren. Prussat merkt in diesem Zusammenhang an, dass der Topos der Nacktheit in Afrika ein beliebtes Bildpostkartenmotiv war, wohingegen in Brasilien nur sehr wenige Nacktaufnahmen von AfrikanerInnen bekannt wurden. Bereits in den Bildern europäischer Maler, wie Debret und Rugendas, die Brasilien in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts besuchten, ließe sich eine Opposition zwischen den neu angekommenen afrikanischen SklavInnen und den in Brasilien geborenen, "akkulturierten" Schwarzen ausmachen: Während erstere meist nackt und kauernd sitzend dargestellt wurden, ließen sich letztere an ihrer aufrechten, bisweilen sogar stolzen Haltung und an der von europäischer Mode inspirierten Kleidung erkennen.

Spezifische "ethnische" Zugehörigkeiten wären insbesondere bei den Porträts der als Mina bzw. Yoruba (Nagô) repräsentierten Schwarzen visuell betont worden. Die Darstellungsweise der Mina-Frauen habe dabei iko-

https://doi.org/10.5771/0257-9774-2010-2-670-1
Generiert durch IP '3.145.112.251', am 12.10.2024, 05:44:34.
Das Erstellen und Weitergeben von Kopien dieses PDFs ist nicht zulässig.

nenhaften Charakter erhalten. Das häufig reproduzierte, ästhetisierende Bild der Mina-Frau, deren Kleidungsstil sich an Modellen des Herrenhauses orientierte, die mit westafrikanischen Elementen (Schultertuch und Turban) angereichert wurden, sollte auch dazu dienen, Exotik, Harmonie, Würde und gelungene Integration zu signalisieren. Populär waren auch männliche Porträts mit Skarifikationen, die vielfach als Zeichen ethnischer Zugehörigkeit verstanden wurden und, so hebt Prussat hervor, in der Literatur meist mit einer Yoruba-Herkunft in Zusammenhang gebracht wurden. Die Autorin stellt auch fest, dass die visuellen Zeugnisse jener als *nação mina* oder *nação nagô* klassifizierten Personen deutlich überrepräsentiert sind im Vergleich zu anderen "ethnischen" Gruppen, die zu jenem Zeitpunkt in Brasilien lebten.

Hier und an manch anderer Stelle im Buch mag der/die interessierte LeserIn eine Vertiefung der Interpretation vermissen. In verschiedenen Passagen des Werks weist die Autorin selbst darauf hin, dass es im diasporischen Kontext zu "Re-Ethnisierungs"-Prozessen kam. Die von Prussat angesprochene Prädominanz der *Mina*- und *Nagô*-Bilder geht konform mit der sozialkulturellen Aufwertung dieser "ethnischen Provenienzen", die bereits ausgangs des 19. Jahrhunderts nicht nur in brasilianischen wissenschaftlichen Texten (Nina Rodrigues – siehe dazu u. a. Góis Dantas) konstruiert, sondern vor allem auch von afrikanischen transnationalen Eliten selbst (siehe Matory) betrieben wurde. Die Idee der *pureza nagô* (Reinheit der Yoruba), deren Entstehung heute neu diskutiert wird, sollte in Brasilien im religiösen Bereich die Popularisierung der *nação nagô* vorantreiben und trug ganz allgemein dazu bei, die Yoruba-Tradition zum Symbol für afrikanische Authentizität hochzustilisieren.

Zur Verteidigung der Autorin muss hier aber auch angeführt werden, dass die Konzeption einer derartigen Studie eine Vertiefung all der komplexen Themen (z. B. Beziehung zwischen Rassismus und Sklaverei, die soziale Bedeutung der *branqueamento*-Ideologie, die Rolle der *mulatos* und die Frage der *miscigenação*, das Verhältnis zwischen *crioulos* und AfrikanerInnen, die Formierung der Afroreligionen), die im Zusammenhang mit den Bildanalysen auftauchen, nur bedingt zulassen. Prussat bemühte sich daher in einem eigenen kurzen Kapitel, das an den Anfang der Interpretationen gestellt wurde, einige der oben angesprochenen Themenfelder zumindest skizzenhaft zu präsentieren.

Zuletzt möchte ich noch einen besonders interessanten Punkt in Prussats Analyse hervorheben, nämlich ihre Reflexion über jene Elemente der Sklaverei, die in den Fotografien ausgespart blieben. Während Debret und Rugendas reichlich bildliche Dokumente zum Sklavenverkauf, zu den diversen Strafmethoden (*tronco*, *pelourinho*, etc.) und zu den zur Identifikation der Sklaven verwendeten Brandzeichen produzierten, fehlen ähnliche Motive und Szenen der Gewalt in den überlieferten Fotografien fast vollständig. Grund dafür sei vor allem der Realitätseffekt, der der Fotografie seit jeher zugeschrieben wurde. Die Konzeption der Fotografie als weitgehend realistischer Abbildungsmodus habe wahrscheinlich bereits die Produktion und vor allem die öffentliche Verbreitung derartiger Bilder verhindert. In jener historischen Phase, in der das Medium Fotografie langsam immer größere allgemeine Bekanntheit erlangte, war die Sklaverei bereits international geächtet, und auch in Brasilien wurde sie von großen Teilen der Elite "nur noch" als ein notwendiges Übel betrachtet. Fotografien, die statt Skarifikationen Brandmale und statt ästhetischen Mina-Frauen leidende Körper am Schandpfahl gezeigt hätten, wären, so lautet das Argument von Prussat, gleichsam ein visueller Beleg für die Inhumanität der Sklaverei gewesen und hätten demnach eine politisch nicht erwünschte Anwendung finden können. Andreas Hofbauer

Ramseyer, Urs: Das Theater des Universums. Ritual und Kunst in Tenganan Pegeringsingan, Bali. Basel: Museum der Kulturen, 2009. 224 pp. ISBN 978-3-033-02230-0. Preis: sfr 38.00

Ramseyer, Urs: The Theatre of the Universe. Ritual and Art in Tenganan Pegeringsingan, Bali. Basel: Museum der Kulturen, 2009. 208 pp. Fotos. ISBN 978-3-033-02229-4. Price: sfr 38.00

When, in the year 1933, V. E. Korn published "De dorpsrepubliek Tnganan Pagringsingan," he offered considerable material on one of the Balinese villages which were thought to belong to the group of settlements of the so-called Bali Aga, the pretendedly "original Balinese." The response to this book was not great. The group of American anthropologists, who did research on Bali during the thirties, did not even take notice of it. It is mentioned by M. Covarrubias (Island of Bali. New York 1937), who discusses it in some detail. But it became better known only through the abridged translation in Swellengrebel's "Bali" (The Hague 1960), which was reviewed by C. Geertz. In the meantime Tenganan has seen additional research and many tourists and dealers, the latter looking for the extraordinary cloth in double-ikat technique, the name-giving *geringsing* cloth.

Urs Ramseyer, known to Indonesianists as the author of the impressive volume "The Art and Culture of Bali" and through a number of textile and musicological articles and films on Bali, presents us with a thorough study of rituals and art in this same village Tenganan, where he did research and which he visited again and again since he went there for the first time more than thirty-five years ago. He explains why he holds the performance and social drama approach, as put forward by Victor Turner and others, as highly suitable for documentation and analysis of life in Tenganan: it is considered a universal theatre by the inhabitants themselves, who play roles according to a detailed script on several stages in the village thus contributing to a functioning whole. The reader is accompanied by the author as if on a walk to a sacred place called Kubulanglang from where he can view the village and where he will be instructed about the regular layout of the village, which corresponds so well to the mandala principle. But instead of taking a class in "Asian esoterics," the reader is given all reason to compare Tenganan with examples of urban space and of urban planning, referring especially to Acharya's book

https://doi.org/10.5771/0257-9774-2010-2-670-1
Generiert durch IP '3.145.112.251', am 12.10.2024, 05:44:34.
Das Erstellen und Weitergeben von Kopien dieses PDFs ist nicht zulässig.

on the Manasara. Judging by the many social movements and processions, which serve the Tenganan people to get spatial and intellectual hold of their territory *prabumian*, it is appropriate to use the mandala metaphor. And Tenganan has a divine order to fulfil, an order as stated in the Balinese source "Usana Bali," demanding from its inhabitants to maintain the village in space and time. It is not Tenganan of today, but a proto-village closer to the coast. Yet these people moved up to the hilly area where they now inhabit Tenganan, the only place where *geringsing* are woven. A very special *geringsing* cloth was found in 1973; it showed striking similarities in the representation of humans with temple reliefs from Candi Jago in Eastern Java, and this corresponds well to the later information in the medieval Nagarakrtagama that the entourage wore *geringsing* cloth.

Although "Western" time concepts and time reckoning invade village life, general social and ritual life still run according to non-Western standards; but certainly to standards, as almost all life does. One always knows what has to be done, when and where, and with whom. After being informed about the all-encompassing rituals held at birth and death, the reader learns about the thorough and formal training in female and male youth associations. Here young people are prepared to take over, once they are married and form a household, positions in the *Kerama Désa*, the village council. There they replace both their parents. With all the rituals there goes a strain within all behaviour: the demand for purity. Those who do not comply with this demand will be sanctioned seriously. Many of Korn's observations concerning kinship organisation with prevalent bilateralism and marriage rules with a strong preference for village endogamy are confirmed and enriched by examples documented in more recent years. But it is made clear also that the rigour of the rules added to a decline of the number of inhabitants which was stopped only after a loosening of some of these rules.

After the presentation of the life cycles of the members of the chosen society, who are and consider themselves to be different from other Balinese people, some specific elements of the theatre of the universe are explored. A brief summary of the rôles in the *Kerama Désa* is followed by a chapter on "economic and ecological requirements of the ritual." It contains some information on land tenure and the privileged position of the core population of Tenganan and more information on what is grown and raised in Tenganan. Yet neither here nor anywhere else mention is made of the land tenants' living conditions which allowed and allow Tenganan people to live from the results of their huge land area, to dye and weave and sell the *geringsing* textiles, to sell palm wine, and to enact their splendid ritual life.

Which texts are used to enact these rituals? These are the *sambodana*, a formal, means of communication in an Austronesian Balinese, memorised already by the young and used in recitals to structure all ritual life in Tenganan. Until recently the *sambodana* were transmitted via oral tradition, but since the early 1970s they have been written down, much to the protest of some elders in the village council. Mention must be made of a dramatic disaster which hit Tenganan in 1841, when the majority of the houses and all the palm leaf manuscripts and inscribed bronze plates became the prey of a huge fire.

The distribution of ritual rôles and the monthly reorganisation of this rôle system are dealt with in this chapter, before the core chapter of the whole book, "The Ritual Performances," opens. Ramseyer devotes a subchapter each to (sacrificial) offerings, the holy meal, rituals of remembering, the universe in motion, and to the *karé-karé*, the dramatised conflicts and conflict solutions. Within the *pemuja* (offerings) there is a differentiation between those directed towards the upperworld or towards the chthonic powers. The former are far more numerous and have to do with the universe, the creation of the world, the ancestors, the central temple Besaki, the holy mount Agung. These offerings are said to be "white," and the bright side of the palm leaf on which the offering is arranged, shows outward. The great *pemuja* (*pemuja gedé*) are given during the first, third, and ninth months of the ritual calendar. The village priest does not partake in these *pemuja*, since the archaic places connected with creation do not belong to his jurisdiction.

Meals where food is shared between given groups belong to almost each ritual. The way the preparation of food, the sitting order of the participants, the system of giving and taking food, the incantations are presented to the reader, Durkheim's dictum comes to one's mind again and again that in religious rituals a society celebrates itself. One group of rituals is devoted to Jayapangus, the Balinese king who resided in Bédahulu during the late 12th century, another one to Ida Sanghyang Raja Purana, the lord of the old village organisation. Both rituals last for several days and include offerings, meals, processions, music, and dance. The most important ritual is the one held for the renewal of the world. It is devoted to Indra who is providing mankind with rain and fertility in general. In this ritual use is made of huge wooden swings (*anyunan*) whose movements connect all parts of the cosmos. This renewal ritual features all elements connecting all parts of the world, but then also of its total destruction and dissolution. This is triggered by the death of Ida Bhatara Dharma Kamulan, god of primordial order in the world. After its announcement groups of young people start their going-rounds, circular processions accompanied by music (*nyangjangan*). They go counter-clockwise, one of the several items where Tenganan rules oppose general Bali rules. When, after some time, the procession groups meet, they boast with violent behaviour and start sham fights. Although the situation seems to quieten down, some new extraordinary events happen: meat from the ritual food is stolen by members of the village's core group. This lets rage spread and become unrestricted. The world is put out of joint and has to be given structured unity again. Ramseyer describes and analyzes the renewal festival in its many facets brilliantly.

Added are two chapters, one on ritual music including scales, instruments, the learning process, the occasions on which what is played, and one on the famous *geringsing* fabrics.

https://doi.org/10.5771/0257-9774-2010-2-670-1
Generiert durch IP '3.145.112.251', am 12.10.2024, 05:44:34.
Das Erstellen und Weitergeben von Kopien dieses PDFs ist nicht zulässig.

A short final chapter weighs the chances of Tenganan's complex ritual and artistic life to go on, and with that the author brings to an end this fascinating monograph whose quality is strengthened by extraordinary photographs and which reveal Ramseyer's and his colleague P. Horner's intimacy with the people of Tenganan. Wolfgang Marschall

Rao, Aparna, Michael Bollig, and **Monika Böck** (eds.): The Practice of War. Production, Reproduction, and Communication of Armed Violence. New York: Berghahn Books, 2007. 346 pp. ISBN 978-1-84545-280-3. Price: £ 45.00

The authors in this volume grapple with many of the central issues of how anthropology can understand and interpret conflicts and armed violence, recognizing that these are necessarily culturally complex processes. As is evident from the introduction to the volume by Elisabeth Colson, in fact the question is not as to what is war?, but rather as to when is war? As Colson's review of some of the literature on war deriving from anthropology shows, the problems of direct ethnographic observation of killing led many to consider war zones (rather than combat and armies) as the apposite place for ethnography and that the observers and victims, no less than the agents of killing, were important to bring into anthropological thinking about war. Although Colson's review perversely has some major omissions in the coverage of this literature, the point is nonetheless well taken even if it has been made number of times already.

The fourteen chapters that follow mostly cover regions of Africa, the Middle East, and South Asia so the relative absence of any materials form the Americas tends to compound the sense that this volume risks talking only to itself and the various author's own immediate audiences. However, there are some nice case studies, in particular from Bollig, Österle, and Abbink in the first section of the book, which all show how the ways in which global systems of arms trading impact even the most remote locales, leading to increasing militarization and the undermining of existing forms of community decision making and coherence. Although "child soldiers" are a favorite of the liberal media as literal poster children for the cultural anomalies of local wars, these chapters also remind us of the ways in which sorcery, cannibalism, and other ritual complexes are brought into the dynamic unfolding of the warscape.

The point in asking not what is war but when is war is also demonstrated in the following section of the book, where issues of memory, trauma, and redemption are discussed. As the chapters by Gewald, Lamsky-Feder, and Ben-Ari show, war does not end with the silencing of guns or the relative absence of soldiers, but rather persists in the subjectivities of both perpetrators and victims, as well as the observers, of violence. How and when war reemerges as material killing and violence is thus closely related to the way in which war persists in these modes. That the nascent discipline of "peace studies" should have gone so quiet over the last decade is perhaps a tragic reflection, as the volume's concluding chapter by Darby suggests, of the realization that if war is always everywhere, peace itself might be the temporary and ultimately illusory hope; since all those memories and traumas remain and, especially if the paths to redemption are constructed as acts of memory and reconciliation, they have no means to be reconfigured. Thus Ben-Ari in particular rightly calls attention to the way in which the notion of "trauma" has been deployed as a hegemonic means of disempowering political resistance under the guise of liberal empathy for the victims of violence.

The third section of the book brings important emphasis to the ways in which kinship, religion, and, particularly, gender are critical factors to consider in the production and practice of war. The chapter by Martin stands out here since it deals German women in the Second World War and thus brings an important historical and comparative perspective to how gender is recruited to the making of soldiers and the forms of war they then practice. The aggressively masculinized German storm trooper thus contrasts with the ways in which community struggle led to a questioning of patriarchical values in the context of the Palestinian intifada of the early 1990s, as described by Klein. This discussion nicely complements Sikand's analysis of the history and cultural dynamics of the militant Islamic Lashkar group in northern India and Pakistan where it also transpires that what the West has assumed signals some kind of atavistic retreat to tribal mentalities was in fact an important vehicle for envisioning versions of an Islamic modernity and global connection that might escape a stifling patriarchy.

The most original and perhaps important part of this book lies in the final section that deals with war in mediated worlds. Although of course memory is itself mediation the techno-imaginary of war is a cultural space that has recently exploded, not just because of the spread of media technologies but also because military institutions themselves have appreciated the importance of "virtual war" as an instrumental and effective means of combat. Certainly the presence of the internet can be said to underlie many of the ways in which new forms of community were created under conditions of conflict, as the chapters in the previous section showed, but an explicit consideration of this novel space of conflict is important for other reasons. The chapters by Young, Rao et al., Kirchener, and Pauli and Schnegg all engage materials concerning the creation of online community and the discursive strategies used in various contexts to provide alternative representations of struggle than those peddled in the mainstream media. Young in particular touches on the burgeoning topic of "militainment," in this case cinematic films, that show important discursive continuities between the first Gulf War and American self-imagining from earlier conflicts. Rao and her coauthors examine more directly the creation of community amongst radical Kashmiri actors, which parallels in many ways the account of Palestinian networks discussed by Kirchner, and the ways in which the Zapatistas likewise mobilized internet resources to effectively communicate with a sympathetic public even beyond Mexico.

https://doi.org/10.5771/0257-9774-2010-2-670-1
Generiert durch IP '3.145.112.251', am 12.10.2024, 05:44:34.
Das Erstellen und Weitergeben von Kopien dieses PDFs ist nicht zulässig.