nen, sie bilden keine Nebensätze. Everett erklärt dies aus ihrer Jetzt-Bezogenheit, denn die Rekursion würde älteres Wissen voraussetzen. Sprache ist ein Produkt unserer Lebensweise, sagt Everett. Kultur und Sprache sind untrennbar miteinander verbunden. Das hatten vor Chomsky in ähnlicher Weise ältere behavioristische ethnolinguistische Theorien auch behauptet. Nun ist der Streit in der Linguistik erneut aufgeflammt.

So spannend auch hier Everetts Ausführungen und Argumentationsketten sind, nicht immer können seine Erklärungen den ethnologisch geschulten Leser vollständig überzeugen, so zum Beispiel bei seiner These der glücklichen Habenichtse, die ständig über alles lachen. Grinsen und Lachen kann viele Ursachen und Funktionen haben – auch die der Übersprunghandlung. Everett selbst benennt die inhärenten Zwänge einer kleinen und stark aufeinander angewiesenen, geschlossenen Gesellschaft. In den meisten ist es strikt verboten, Wut zu zeigen. Hierin unterscheiden sich die Pirahã wenig von anderen amazonischen Gruppen. Das gleiche gilt für die Überzeugung, dass Essen den Körper formt und damit auch die Identität. Trinken Indianer Kaffee, so werden sie auch ein wenig so wie die Fremden. Als Xahóápati, Everetts Sprachlehrer, diesen Salat essen sieht, ist er bestürzt: "Warum isst du diese Blätter? Hast du kein Fleisch?" Und als Everett antwortet, er möge sie, da endlich versteht Xahóápati, warum Everett seine Sprache nicht richtig lernt: Wer Salat isst, kann kein Pirahã sprechen! Everett versteht: Ihre Sprache zu sprechen, heißt ihre Kultur zu leben. Doch hinter der Äußerung Xahóápatis steckt mehr: er hat das praktische Hindernis erblickt, das ein echtes Verständnis unmöglich macht: es ist der andere Körper. Würde man ihn befragen, ob Sprache Kultur determiniert oder umgekehrt, so bekäme man wahrscheinlich zur Antwort: es ist der Salat, der die Produktion des richtigen Körpers verhindert und damit die perfekte Beherrschung der Sprache.

Ulrike Prinz

Farrer, D. S.: Shadows of the Prophet. Martial Arts and Sufi Mysticism. Heidelberg: Springer Science+Business Media, 2009. 311 pp. ISBN 978-1-4020-9355-5. (Muslims in Global Societies Series, 2). Price: € 149.75

Das vorliegende Buch von Douglas Farrer ist eine überarbeitete Fassung seiner Dissertation im Fachgebiet Ethnologie, die 2006 von der National University of Singapore angenommen wurde. Von Kindheit an ist Farrer begeistert von asiatischen Kampfkünsten gewesen und er kennt sich als aktiv Praktizierender mit mehreren Stilen gut aus. Besonders beschäftigt hat er sich mit "Silat", einer Kampfkunst, die in der Inselwelt Südostasiens weit verbreitet ist und sich durch unterschiedliche regionale Einzelstile auszeichnet. Zu lesen ist, dass der britische Autor in eine malaiische Familie eingeheiratet hat, in der Silat eine große Rolle spielt (19 f.). Bereits Träger eines schwarzen Gürtels in der chinesischen Kampfkunst Kung Fu, hat sich Farrer 1996 in London der Gruppe "Seni Silat Haqq Melayu" unter Leitung des malaysischen Meisters Pa' Ariffin angeschlossen und sein Buch basiert auf der Grundlage langjähriger Erfahrungen in England und Südostasien mit diesem Kampflehrer und seinem Schülerkreis.

Ob dieser Guru irgendwelche authentische, alte Traditionen vertritt, muss dahingestellt bleiben. Der Autor spricht diplomatisch davon, dass sein Trainer "a tradition of inventing tradition" folgt (131) und die malaiische Familie seiner Frau scheint ziemlich skeptisch über die Expertise von Pa' Ariffin zu sein (vgl. 20). Bemerkenswert in dieser Hinsicht ist Farrers Diskussion über Atemtechniken, wo in einer Anmerkung mitgeteilt wird, dass Gerüchten zufolge Pa' Ariffin diese Weisheiten aus einer Videokassette oder einer Zeitschrift erhalten habe (127, Anm. 45). Pa' Ariffin verwendet dabei exotisch klingende, indische Begriffe wie *prana* und *chakras* und es ist nicht verwunderlich, dass Seni Silat Haqq Melayu in England als esoterische New Age-Gruppierung ihre Nische gefunden hat.

Farrer erklärt, dass die Moderne als Prozess der Rationalisierung und der Entzauberung der Welt dazu geführt hat, dass Silat heutzutage als eine Sportart wie Judo und Karate im reglementierten Wettkampf praktiziert oder als eine verfeinerte Tanzkunst auf Hochzeiten und Feiern aufgeführt wird. Pa' Arifin selbst hat Erfahrung als Choreograf und Schauspieler für Theater, Film und Schaukampfveranstaltungen. Wie üblich in asiatischen Kampfkünsten ist auch Silat stark mit philosophischem und religiösem Denken und Handeln verbunden, hier Sufismus. Farrer hebt hervor, dass die malaiische Kampfkunst ihre Wurzeln in einer traditionellen Kriegerreligion hat: Als liminale Figur stehe der Silat-Kämpfer zwischen Leben und Tod, und das Wissen, wie man richtig zu leben, heilen, töten und sterben hat, gehöre zur altherkömmlichen islamisch-malaiischen mystischen Weltanschauung, die aber in den letzten Dekaden in Malaysia offiziell verpönt sei. Die malaysische Regierung sieht sich als Hüter des sunnitischen Islams und mystische Bewegungen genießen keinen guten Ruf. Die Gruppe Seni Silat Haqq Melayu ist stark anti-wahhabitisch und gehört zur internationalen Bruderschaft des Naqshbandi-Haqqani-Sufi-Ordens. Spirituelles Oberhaupt ist Sheikh Nazim (al-Haqqani), geboren im Jahre 1922 in Zypern. Leider erfährt der Leser wenig darüber, wie die sehr malaiisch orientierte Gruppe von martialischen Silat-Kämpfern, die ihr Geheimwissen angeblich der malaysischen Aristokratie verdankt, innerhalb der internationalen Großorganisation des Naqshbandi-Haqqani-Ordens angesehen wird. Die Gruppe hat sich im Jahre 1999 in den malaysischen Urwald zurückgezogen, weil Sheikh Nazim den Weltuntergang vorhergesagt hatte. Als sich dann die angekündigte Milleniumkatastrophe doch nicht bewahrheitete, kam es zu gravierenden Konflikten zwischen den Sufis, aber bedauerlicherweise ist darüber wenig Detailliertes zu lesen (210–212).

Ziemlich ausführlich wird hingegen auf das Phänomen einer Feuerprobe eingegangen. Der Autor meint, dass eine Feuerprobe ursprünglich zu den Gottesurteilen gehörte, durch welche die Schuld bzw. Unschuld eines Angeklagten festgestellt wurde. Für Krieger wurde sie eine besondere Form der Bewährungsprobe. Heutzutage gilt eine Feuerprobe nach Abschluss aller Übungen als definitiver Test: Es geht hier um "a means of demonstrating the initiate's acceptance of that higher reality, a reality that goes

https://doi.org/10.5771/0257-9774-2011-1-243
Generiert durch IP '3.21.43.60', am 12.10.2024, 05:46:31.
Das Erstellen und Weitergeben von Kopien dieses PDFs ist nicht zulässig.

beyond all human rationality" (250). Laut Silat-Kämpfern sei es nur möglich, seine Hände in siedendes Öl zu stecken, wenn man einen festen Glauben habe und Gott das Gebet des Kämpfers auf wunderbare Weise erhöre. Der Autor hat das "Wunder" des heißen Ölbads am eigenen Leibe zweimal er- und überlebt – ohne allerdings gebetet zu haben (245).

Diese kenntnisreiche Darstellung bietet eine ausführliche Auseinandersetzung mit der einschlägigen anthropologischen Fachliteratur auf den Spezialgebieten der Theorien bezüglich Kunst, Theater, Körper (Embodiment), Magie und Performance. Die wertvollen Innenansichten des Autors aus der Welt der malaiischen Kampfkunst machen dabei den besonderen Reiz des Buches aus. So wird im Abschnitt über Islam als Kriegerreligion (vom Autor vorsichtig mit einem Fragezeichen versehen: "Islam: Warrior Religion?") eine faszinierende Betrachtungsweise der Informanten wiedergegeben, in der arabische Kalligrafie mit Gebets- und Kampfbewegungen in Zusammenhang gebracht wird. Die bildhafte Schlussfolgerung des Autors lautet, dass "Islamic silat is sometimes Islamic calligraphy in motion, just as the shahada prayer is Islamic calligraphy in motion, an idea recognized by Muslims worldwide" (160). Edwin Wieringa

Fine-Dare, Kathleen S., and **Steven L. Rubenstein** (eds.): Border Crossings. Transnational Americanist Anthropology. Lincoln: University of Nebraska Press, 2009. 369 pp. ISBN 978-0-8032-1086-8. Price: £ 26.99

In this interesting volume Fine-Dare and Rubinstein have assembled a collection of articles on indigeneity that critically examine how and by whom borders, especially the borders of anthropology's traditional area-studies approach, are created, crossed, challenged, and built anew in the Americas. The collection comes out of a session at the 2003 annual meeting of the American Anthropological Association entitled "Moving across Borders. Re-Thinking and Re-Siting Americanist Anthropology in the Era of NAFTA, ALCA, and a 'War on Terrorism.'" After an introduction in which the editors discuss the hermeneutic approach used in the book to bridge the divide between anthropologists and those we study the collection is organized into three overlapping sections: "A New Compass for Americanist Studies," "Transamerican Case Studies," and "Americanist Reflections."

In the first chapter in Part One, "Racing across Borders in the Americas. Anthropological Critique and the Challenge of Transnational Racial Identities," John M. Norvell questions the appropriateness of US racial thinking (especially the US concept of race) for understanding inequality in Brazil. The border crossing that Linda J. Seligmann addresses in the next article, "The Politics of Knowledge and Identity and the Poetics of Political Economy. The Truth Value of Dividing Bridges," is that between anthropologists and those we study. She calls for "bring[ing] together our grim appraisal of power and powerlessness to create a deeper, rich portrayal of what happens in between these two poles" (41). In his critical examination of archaeology James A. Zeidler points out that although archaeologists in the US are increasingly taking into account diverse perspectives on who owns the past, US- trained anthropologists working in Latin America are less likely to do so.

The second section begins with Kathleen S. Fine-Dare's discussion of "Bodies Unburied, Mummies Displayed," in which she continues the discussion of who owns the past. By examining various discourses on South American human remains she illuminates the complex social fields and power relations from which these discourses emerge and with which indigenous groups struggle. In his essay, "Crossing Boundaries with Shrunken Heads," Steven L. Rubenstein looks at the ways in which boundaries of time, place, politics, and epistemology are crossed and how such crossings are perceived from different vantage points. By juxtaposing the movement of *tsantas* (shrunken heads) from the Shuar of Ecuador and undocumented migrant Shuar workers as they come together at the American Museum of Natural History in New York he reveals important differences in memories of the past.

The next two chapters, one by Jean N. Scandlyn and the other by Barbara Burton and Sarah Gammage, look at Latin American migrants in US communities. Scandlyn focuses on the reception of new immigrants in a suburban area of New York and a class conflict over the local school budget. Burton and Gammage consider transnational politics and development efforts geared towards home.

In his discussion of international indigenous rights movements Les W. Field moves the reader back to the consideration of the movement of ideas, relations among activists, and the complexities of local-global relationships. Like Field, L. L. Martins also looks at indigenous rights struggles. She adds another important dimension when she suggests that anthropologists who often focus on single tribes must widen their framework and consider alliances among different groups, such as Indians and rural workers or the landless.

The last section consists of three reflective chapters by Enrique Salmón, Peter McCormick, and S. L. Rubenstein and K. S. Fine-Dare where the authors describe their personal border crossings. In the excellent "Afterword" David L. Nugent situates changes in anthropology from the post-World War II focus on area studies to the contemporary movement towards a transnationalist anthropology in David Harvey's discussion of Fordist and post-Fordist regimes of capital accumulation. Nugent ends with the important admonition that while "we now appear to have entered a more flexible, post-Fordist regime of power, economy, and knowledge," (331) as shown throughout the volume, "enormous challenges [are still] faced by indigenous and subaltern groups who seek to challenge the structures of inequality out of which distinct 'anthropologies' emerge" (338). Frances Rothstein

Gesch, Patrick F. (ed.): Mission and Violence. Healing the Lasting Damage. Madang: DWU Press, 2009. 394 pp. ISBN 9980-9956-2-9. Price K 65,50

The book presents the papers presented at the conference at Divine Word University of Madang, Papua New

https://doi.org/10.5771/0257-9774-2011-1-243
Generiert durch IP '3.21.43.60', am 12.10.2024, 05:46:31.
Das Erstellen und Weitergeben von Kopien dieses PDFs ist nicht zulässig.