

lich ökonomischen Nutzung und Ausrichtung der musealen Einrichtungen könnte dagegen die didaktische Zielsetzung viel stärker unterlaufen, insofern als dann die kulturellen Objekte nämlich nur noch im Hinblick auf ihre Verwertbarkeit eingeschätzt würden. Dieses spannende Thema bedürfte sicherlich einer vertiefenden Betrachtung, zumal es hier keineswegs nur um Einzelinitiativen und exotische westliche Kulturimporte geht, sondern damit eine allgemeine Entwicklung hin zu einer offiziellen kulturellen Rückbesinnungspolitik in Mali angesprochen wird.

Die Untersuchung der sozialen Lebensbedingungen der Aidskranken in Bamako von Lena Kroeker zeigt die moralischen und kulturellen Grenzen auf, in die sich eine Forscherin manchmal hineinbegibt. Sie musste erfahren, wie stark das Thema der Aidsinfektion tabuisiert wird, weil diese Krankheit vornehmlich moralisch bewertet wird, so dass ihr viele Wege und Fragen versperrt blieben. Die Kranken stehen unter dem Verdacht eines gesellschaftlich nicht tolerierten Lebenswandels, wovon ja Frauen in besonders starkem Maße betroffen sind. Sie werden sozial isoliert und geächtet. Gerade dieses Beispiel lehrt die ungeheure Praxisrelevanz ethnologischer Forschung, denn aus einer genaueren Kenntnis der moralischen und sozialen Wirkungsdynamik können entsprechende Konsequenzen für angemessene Aufklärungskampagnen und Strategien der sozialen Integration der Betroffenen abgeleitet werden.

Aus dem Beitrag von Francis Djomeda, einem aus Togo stammenden Studenten, erfahren wir einiges über die lokalen Eigendynamiken, die sich im Umfeld von Entwicklungshilfeprojekten entwickeln und von denen die internationalen finanziellen und technischen Projektträger meistens gar keine Vorstellung haben. Hier werden die Folgen untersucht, die sich im Zuge der Dezentralisierung der Entwicklungszusammenarbeit hinsichtlich der Organisationsstrukturen der Nutznießer und der Art der Unterstützung ergeben. Untersucht wird die Mango-Produktion in der Region von Yanfolila (200 km südlich von Bamako), die zunächst direkt von der Schweizer Organisation Helvetas unterstützt wurde, dann aber von einem privaten malischen Unternehmer – als Beauftragter der letzteren – betreut wurde. Daraus ergaben sich vielfältige Entwicklungen auf unterschiedlichen Ebenen, die zeigen, wie sich die einzelnen Akteure das vormalige Feld des Entwicklungsprojektes aneignen bzw. anzueignen versuchen und sich die erhofften Entwicklungschancen in Richtung einer effizienten Exportorientierung wohlmöglich verringern. Die eminent politische Dimension, die die Verbindung seitens lokaler Akteure zu Trägern der Entwicklungszusammenarbeit beinhaltet, wird an diesem Fallbeispiel deutlich demonstriert und sollte unbedingt stärker ins Bewusstsein der internationalen Entwicklungstechnokraten gerückt werden.

Dörte Rempel fragt nach der Integration jugendlicher Repatriierter aus der Côte d'Ivoire, die malische Wurzeln haben und in Folge des Bürgerkriegs als so genannte Ausländer aus dem Land gedrängt wurden. Sie machen eine höchst problematische Migrationserfahrung durch, in der es neben der höchst prekären materiellen Situa-

tion auch um das Problem der Identitätsfindung geht, die sich durch die mehr oder weniger offen ablehnende Behandlung sowohl durch die ivoirische als auch durch die Gesellschaft in ihrer neuen/alten Heimat Mali sehr schwierig gestaltet. In der Côte d'Ivoire wurden sie als Malier betrachtet, obwohl sie inzwischen eine Affinität zur nationalen Identität entwickelt hatten. Diese mussten sie aber aus Respekt vor der väterlichen malischen Abstammung eher verleugnen. Jetzt, wo sie in einem auch krisenträchtigen Sikasso (Stadt im Süden Malis) angekommen sind, wird ihnen die Integration auch nicht leicht gemacht. Man hält sie, die ihr Leben im benachbarten Land verbracht haben, für "Verräter", da sie sich all die Jahre nicht genug um die Familienbande gekümmert und nur in der Not hierher zurückgefunden haben.

In dem letzten Beitrag erfahren wir von Imke Schulte-Löbber, wie fließend die Grenzen von Forschung und Aktion sind und wie eng Forschung mit moralischer Verantwortung verknüpft ist. Als erfahrene Rapperin interessierte sie sich zunächst für das Lebensumfeld der Mitglieder der Hiphopszene in Bamako sowie für die Art und Weise, wie sie sich diesen amerikanischen Musikstil angeeignet haben. Doch schon bald erkannte sie ihr strategisches Potenzial sowie ihre Chance, ihrer Zielgruppe ein konkretes Projekt als eine Art Danksagung zurückgeben zu können: Sie organisierte ein – äußerst erfolgreiches – Hiphopfestival, das sogar auch noch in den beiden Folgejahren eine Fortsetzung fand.

In formal-ästhetischer Hinsicht lässt das Buch jedoch leider sehr zu wünschen übrig: Die abgebildeten Fotos wurden in einer schaurigen Qualität reproduziert, und das Layout von Text und Bildern macht keinen professionellen Eindruck. Es entspricht dem alten Vorurteil gegenüber Wissenschaftlern, die keinen Sinn in einer formal-ästhetischen Präsentation zu sehen scheinen. Des Weiteren ist anzumerken, dass leider auf eine Aktualisierung und Aufstockung der Literaturhinweise verzichtet wurde. Das wäre gerade im Hinblick auf die angepeilte Leserschaft sehr wünschenswert gewesen, zumal es ja eine Fülle von Untersuchungen ähnlicher Fragestellungen in anderen Ländern gibt. Ilsemargret Luttmann

**Sanders, Todd:** *Beyond Bodies. Rainmaking and Sense Making in Tanzania.* Toronto: University of Toronto Press, 2008. 261 pp. ISBN 978-0-8020-9582-4. (Anthropological Horizons, 32)

This is one of the few detailed ethnographies of rainmaking in Africa. It concerns the Ihanzu, a Bantu language-speaking people of eastcentral Tanzania. The Ihanzu have been previously studied, but this is the first monograph on them. Sanders is an able fieldworker so his account fills a gap in a thinly surveyed area of East Africa.

Rainmaking is an important Ihanzu social institution. Their land frequently suffers drought and despite earlier government-sponsored chiefly rule in colonial times and current efforts of national officials, rainmakers remain deeply influential. Ihanzu rainmaking is couched in gender symbolism with complementary participation of both men and women being essential for it to be effective.

This book is divided into a brief introduction, a very brief conclusion and nine chapters of descriptive ethnography: this includes a background to the Ihanzu social environment, a history of the role and rule of rainmakers, the beliefs about gender that animate much thinking about rainmaking, accounts of annual rainmaking rites, often associated with ancestral veneration, and a description of rites carried out by women and directed against the witchcraft and sorcery believed to prevent rain. Sanders' ethnographic accounts are richly detailed though we need more information on how kinship, households, economics, and settlements work in the Ihanzu everyday world. There is no suggestion that those who practice these rituals may use them to support their own power and authority, though I assume that some do. Sanders provides little sense of social contention and struggle as to how rites and ceremonies are used and interpreted. What is most problematical are some of Sanders' views about how symbols work, how they relate to cosmology and ritual, to beliefs and values.

In his introduction, Sanders states "one of the book's central claims is that Ihanzu rainmaking rites do not mean or symbolize anything beyond themselves." This opaque assertion is followed by his proposal to examine "anthropological and local explanations and the complex relations between the two" (ix). This leads to a series of increasingly confusing and unclear statements that repeatedly appear whenever Sanders tries to "theorize." I provide three examples of such writing. "Because an Ihanzu epistemology of gender encompasses human and non-human forms alike and does not prioritize one over the other, non-human gender forms do not 'explain themselves' vis-à-vis men's and women's bodies. Nor does the genders' ritual combination 'symbolize,' 'metaphorize' or 'dramatize' sexual intercourse – not, at least, from a local point of view. In fact, in Ihanzu eyes, the gender and sexual symbolism (so-called) that gives definitive shape to rain rites does not in practice *represent* or *mean* anything at all. It is the real thing" (12). "I am suggesting, first, that the Ihanzu do not know bodies prior to anything else, and that bodies do not sit central to an Ihanzu general epistemology. Bodies therefore are not and cannot be mapped onto other things – such as rainmaking rites – in order to 'explain' them. Second, the men and women of Ihanzu do not find homology, metaphor, or symbolism adequate 'explanation' for why rainmaking rites are gendered through and through. Nor, in Ihanzu eyes, do the notions of metaphor, symbols, or homology 'explain' much about why the genders' combinations are potentially productive; why, that is, they can bring rain. Instead, non-human gender forms and their complementary combinations make sense not because they stand in particular relation to other similarly gendered material forms, but because they do what they do" (13). Sanders cites works by Ian Hacking, Kirsten Hastrup, Oyeronke Oyewumi, and Marilyn Strathern to support his argument, not writers I would credit highly. In his conclusion Sanders reasserts these dubious arguments: "Ihanzu rainmaking and its gendering are not a model of, or for, reality. They do not form a coherent, conceptual whole

just waiting for anthropologists to decode, give meaning to, or 'explain.' Neither do they symbolize anything. In Ihanzu eyes, rainmaking makes sense not because it *symbolizes* or *means* things but because it *does* them. Rainmaking is a complex set of practices that is informed by and gives rise to a particular epistemology or set of knowledges about the world and its workings" (198). Sanders accuses many anthropologists of getting their interpretations "wrong" because they project a Western gender-obsessed model onto alien societies that do not think in such ways.

A review does not provide sufficient space for me to debate Sanders' views on ritual and symbolism, but I think there are many problems with his interpretation (though I confess that his remarks are at times too unclear for me to be sure exactly what he does mean). Modern social theory is based on Western social sciences which draw on social linguistics, developmental psychology, sociology, and anthropology. If such theory is drawn into a morass of analytical, cultural relativism, there would be little left of these disciplines. By this I do not discount comparisons between cultures and different sets of values, but insist that certain analytical approaches prevail. Scholars familiar with a wide range of cultures in time and place will recognize common threads of bodily symbolism, use of sensory and perceptual universals such as bipolarity, sensory inspiration of thought and feelings, all rooted in the ways human bodies are constructed and work. These mesh with many broad findings on how thought and values are constructed. To be sure, these vary culturally, but the body remains a central, primary reference point, which most deeply governs our being. Sexuality in all its complexities ultimately derives from the body, though the nature of how sexuality is seen and expressed has vast possibilities. Even so, its universal impact constitutes a powerful engine in human thought and feeling. For these and other reasons many bodily-derived notions hold meaning not from any formally explicated belief system but from the pervasive, quotidian regimes of socially habitual life. These are often not well-examined and explicated by ordinary people, though some thinkers in various societies may attempt to construct and deconstruct such systems to varying degrees. Literate societies provide massive accounts of this. Preliterate societies, and even many ordinary people in literate societies, are not so concerned with this and, in the case of preliterate societies lacking writing, many people often have poor means to do so in any case. Such complex deconstruction and analyses are mainly the purview of social scientists, a point that Durkheim, Marx and Weber, among others, saw as the bases and meaning of social studies as a legitimate and useful field. This is the basis of comparative sociology, anthropology, and history. Such analysis is not something we should expect from those we study, but that in no way means that such analysis is not significant. Analysis, of course, begins with what people in a society say when they describe their world. Such ideas are where social scientists begin, but not where they end their accounts. These are complex questions too difficult to discuss here, but they involve

some of Sanders' misconceived and muddled criticizing of other social scientists' work and his assertion that rites lack symbolic force.

I recommend reading this ethnography, but I do not think it is a useful social scientific analysis of how rituals work or what rituals do.

T. O. Beidelman

**Schmidt, Sigrid:** Children Born from Eggs. African Magic Tales – Texts and Discussions. Köln: Rüdiger Köppe Verlag, 2007. 526 pp. ISBN 978-3-89645-192-7. (Afrika erzählt, 9) Price: € 44.80

Im neunten Band ihrer Reihe "Afrika erzählt" hat Sigrid Schmidt ein Thema der Erzählforschung aufgegriffen, das den Typus der "magic tales" behandelt. Im internationalen Klassifizierungssystem für Erzählungen "The Types of International Folktales", entwickelt von Hans-Jörg Uther (2004) auf der Basis des älteren Systems von Antti Aarne und Stith Thompson, jetzt nach den Initialen der drei Urheber ATU-System genannt, ist dieser Typus unter den Nummern 300–749 aufgeführt. Das System erlaubt die international vergleichende Erforschung von Erzählungen und die Differenzierung nach Typen, Motiven und Varianten. Unumstritten ist die Klassifizierung allerdings nicht. Das gilt insbesondere für die Gruppe der "magic tales" in der Bedeutung von "Zaubermärchen", deren Existenz für einige Teile Afrikas gelegentlich in Zweifel gezogen worden ist. Die Autorin plädiert jedoch dafür, dass es "magic tales" ohne Zweifel gibt. Dafür zieht sie insgesamt 70 Erzählungen aus Namibia heran, die sie hier erstmals vorstellt.

Die Autorin recurriert dabei auf ihren reichhaltigen Fundus an Erzählungen der khoekhoensprachigen Nama, Damara und Hai||om, den sie bei zahlreichen Feldforschungen zwischen 1975 und 1997 anlegen konnte. Publiziert in acht weiteren Bänden der Reihe "Afrika erzählt", einem zweibändigen Katalog der Khoisan-Volkserzählungen (KH) und mehr als einem Dutzend weiterer Veröffentlichungen, gehören die von der Autorin gesammelten Nama-Erzählungen zu den best dokumentierten Afrikas. In der englischen Übersetzung der in lokalen Dialekten aufgenommenen, ursprünglich mündlich vorgetragenen Geschichten wurde zugunsten der besseren Lesbarkeit auf eine wortgetreue Übertragung verzichtet. Dadurch könnten einige sprachliche Besonderheiten verloren gegangen sein, was jedoch dem Verständnis keinen Abbruch tut. Geschichten dieser Art, wie sie in allen Khoekhoen-Gebieten bis heute vorwiegend von den *kai khoen*, den älteren Leuten, für die junge Generation erzählt werden, sind durchweg kurz, unterhaltsam und mit einer für die Zuhörer unmissverständlichen Pointe versehen.

In Teil II des Buches werden Erzähler, Erzählsituation und Performance, Tradierung und Erzählmotive für alle 70 Geschichten akribisch herausgearbeitet und mit der älteren Literatur sowie afrikanischen und europäischen Erzählungen abgeglichen. Auffällige Parallelen in Typus und Motiv finden sich vorzugsweise zu den Folktales der benachbarten San, Bantu und Europäer. Ein eindrucksvolles Beispiel dafür ist die Erzählung Nr. 17

von der Geist-Frau, zu der die Erzählung "Children Born from Eggs" gehört, die dem Buch den Titel gab – eine Geschichte von vier Kindern, die aus Eiern geboren wurden, zwei davon unzertrennliche Schwestern, die auf dem Weg zur Hochzeit des einen Mädchens von einer Geist-Frau getäuscht werden, die sich als falsche Braut ausgibt, und schließlich von ihrem Vogel-Vater vor eifersüchtigen Nachbarn gerettet werden. Variationen der hier enthaltenden Motive der übernatürlichen Geburt von Kindern, der unzertrennlichen Schwestern, der falschen Braut und des rettenden Riesenvogels finden sich auch in Erzählungen der namibischen Damara, Herero, Tswana und Ovambo, der südafrikanischen Xhosa, Zulu und Sotho und nicht zuletzt in den europäischen Märchen von Schneeweißchen und Rosenrot. Die Identifizierung der Motive, der Vergleich mit älterer Literatur und den im Katalog der Khoisan-Volkserzählungen aufgeführten Erzählungen sowie die Zuordnung zum ATU-Klassifikationssystem bieten einzigartige Möglichkeiten des interkulturellen Vergleichs in historischer Perspektive.

Eher cursorisch geht die Autorin dagegen auf kulturspezifische Besonderheiten der Khoekoen ein, wie etwa moralische Werte und Verhaltensnormen, postmaritale Residenzformen, soziokosmologische Konstruktionen oder reziproke Austauschbeziehungen, für die solche Erzählungen auch und vielleicht zuallererst stehen. Allenfalls erwähnt werden Lebensweise, Wirtschaftsform und ökologische Bedingungen dieser vormals nomadischen Bevölkerungsgruppen. Der symbolische Gehalt, die gesellschaftlich legitimierende Funktion und die pädagogische Verwendbarkeit der Erzählungen bleiben daher weitgehend im Dunkeln. Nur gelegentlich wird auf diese ethnologisch interessanten Themen eingegangen, so etwa in Kap. 7.2. (Herero Worldview in Nama / Damara Tales) oder in Kap. 8.2.2., in dem es um didaktische Ziele geht. Dies ist allerdings auch nicht primäre Aufgabe der Erzählforschung und bleibt anderen Untersuchungen vorbehalten.

Der Autorin geht es vor allem um den Erhalt der oralen Traditionen, die unter den Bedingungen des modernen Namibias in Vergessenheit zu geraten drohen. Ihre wissenschaftliche Aufgabe sieht sie in erster Linie in der korrekten typologischen Einordnung der von ihr gesammelten Geschichten, die erst die vergleichende Kulturforschung ermöglicht. Mit der Frage, ob die hier zusammengetragenen Erzählungen dem Typ "magic tales" (nach ATU-System) zugehörig sind, setzt sie sich in der theoretischen Diskussion in Teil III des Buches sehr ausführlich auseinander. Hilfreich wäre hier jedoch ein Hinweis auf die unterschiedlichen Konzeptualisierungen von "Magie" gewesen, die für die divergierenden Meinungen bezüglich der Klassifizierung dieser Erzählungen verantwortlich zu sein scheinen. Zur weiteren Spezifizierung fügt die Autorin, wie schon im KH geschehen, dieser Rubrik den Zusatz "Life Threatening Forces of the Otherworld" hinzu, die im Folgenden einzeln präzisiert werden: der Menschenfresser Khoe-öreb, die große Schlange Ghoma-khâseb oder der in vielen Geschichten auftauchende gewitzte Schakal. Hinzu kommen diverse wilde Tiere aus der Anderwelt oder unbezwingbaren Natur (es