

associations dont les objets sont liés au feu et à la saison sèche (fer, terre cuite et bois) interviennent surtout dans les rituels d'affliction, individuels ou collectifs" (282 s.). Affaire de pouvoirs nous dit l'auteur, mais aussi de thermodynamique des transgressions liée à la chasse collective, à la mise à mort réelle d'un léopard ou à la mort symbolique d'un sorcier. Du sang au chyme, de la résine brûlée au poulet désarticulé, ce sont les champs sacrificiels avec leur vocabulaire et leur typologie que l'auteur développe, avant de dire comment enterrer le placenta sous un arbre, pleurer le mort, lui fermer les yeux sur l'univers des vivants et autopsier les oreillettes du cœur. Départ en fanfare (hochets, sonnailles, tambours, flûtes, cornes, cloches ...) avec chants masculins et champs féminins, ouverture du calendrier des rites saisonniers de semaines, chasse, récolte, mariage et commémoration de la guerre. J'ai comme l'impression dans cette rapide recension d'avoir seulement jeté des graines de sorgho et de maïs pour célébrer un mariage, mais c'est celui de l'observation perspicace avec l'intelligence brillante, d'un système de pensée et de rites propre à ce monde camerounais avec un savoir ethnologique englobant, classificateur, alerte dans l'analyse des rites transitifs, maîtrisant les grilles de lecture des mythes, armatures musicales et codes culinaires. Envoûté par l'auteur, je resterai sous son charme!

Claude Rivière

Bicker, Alan, Paul Sillitoe, and Johan Pottier (eds.): *Development and Local Knowledge. New Approaches to Issues in Natural Resources Management, Conservation, and Agriculture*. London: Routledge, 2004. 222 pp. ISBN 0-415-31826-2. (Studies in environmental anthropology, 9) Price: £ 55.00

Der Titel der Einleitung der Herausgeber, "Hunting for Theory, Gathering Ideology", beschreibt ziemlich genau den Spagat, den viele machen müssen, die sich mit nichtwestlichen Theorien beschäftigen. Selbst bei diesen wenigen Worten weiß die Rezensentin schon nicht mehr, ob die Begriffe richtig gesetzt sind, denn was heißt schon: nichtwestlich, lokal, traditionell oder einheimisch oder ... Alles ist mit Bedeutungen aufgeladen, Ideologien hängen daran. Gleiches gilt für den Begriff Entwicklung. Die Herausgeber entschieden sich für "indigenous knowledge", also traditionelles Wissen, und definieren es als "any understanding rooted in local culture. It includes all knowledge held more or less collectively by a population that informs interpretation of things" (2). Dabei gibt es Unterschiede zwischen den Kulturen, aber natürlich auch unter den Individuen in den einzelnen lokalen Kulturen. Wer nichts mit z. B. Ackerbau zu tun hat, wird nur wenig oder gar nichts über die Beschaffenheit der Böden wissen. Die Begrenztheit des Wissens zu akzeptieren, darf jedoch nicht heißen, sich nur auf sein eigenes technisches Gebiet zu beschränken, was leider zu häufig geschieht. Viele weitere Dimensionen, die Welt und die Menschen zu sehen, gehen dabei verloren. Daher muss die "Forschung über traditionelles Wissen eine breite soziokulturelle Perspektive zur entsprechenden Kontextualisierung

entwickeln – wie schon lange bekannt, bestimmt die Begrenztheit der Sprache unser Bewusstsein" (Thure von Uexküll).

Die Herausgeber sagen es anders, meinen aber das Gleiche, wenn sie hervorheben, dass es das "system of knowledge [ist] which underpins the technological capacity that informs development" (3). Die Identifizierung und Lösung von Problemen kann nur dann richtig gelingen, wenn das Bewusstsein und Wissen darüber vorhanden sind – und soweit es die überall vorhandenen soziopolitischen Barrieren erlauben. Das kann aber weiter auch nur dann gelingen, wenn sowohl die "Einheimischen" wie die "Auswärtigen" so gut wie möglich zusammenarbeiten, was häufig aber nach Erfahrung der Rezensentin in der sog. Entwicklungszusammenarbeit gar nicht gewünscht und ergo nicht praktiziert wird. Daher ist dieses Buch auch so wichtig, und es wäre schön, wenn es eine breite Leserschaft fände, nicht nur in der Ethnologie.

Die Herausgeber treten insbesondere für eine "integrierte Perspektive" ein, also eine, in der mehrere Sichtweisen vereint werden und in der nicht die eine über die andere dominiert, sondern in verschiedenen Richtungen Ideen und Informationen fließen. Das führt, so behaupten sie und andere Autoren des Buches, zu gemeinsamen Entscheidungen, gemeinsamer "ownership" und zu offenen Debatten, und damit zu Verhandlungen darüber, was lokal angepasst und richtig und damit nachhaltig ist.

Daher müssen die Ergebnisse der Forschung zum traditionellen Wissen so präsentiert werden, dass sie von allen verstanden werden, damit die Relevanz der Arbeit klar wird, und dass Fachjargon sowie innerdisziplinäre Debatten vermieden werden, die von Außenstehenden nicht nachvollzogen werden können und für diese meist auch nicht interessant sind. Andererseits gilt es, Übersimplifizierung zu vermeiden, indem komplexe Sachverhalte zu einfach dargestellt und damit potenzielle Schwierigkeiten versteckt werden, die mit Sicherheit später auftauchen.

Insgesamt ist das Buch ein Plädoyer für die ethnologische Forschung bzw. zur Erforschung des traditionellen Wissens, die in bilateralen und multilateralen Agenturen (wie DFID, FAO, KfW Entwicklungsbank, GTZ oder der EU) besser zu verankern sei, um ihre Bedeutung hervorzuheben und mit technischen Ansätzen zu verbinden, so dass nicht das eine neben dem anderen steht und damit amateurhaft wirkt – oder von Nichtberufenen falsch und nach eigenem Gutdünken uminterpretiert wird. Deswegen bedarf es einer gemeinsamen Basis mit theoretischem Rahmen, wozu die Beiträge dieses Buches beitragen wollen. Zu häufig geschieht, dass eine weitere exotische Ethnografie hinzugefügt wird, deren Bedeutung sich dem Bewusstsein der Praktiker entzieht. "Consequently indigenous knowledge research appears to contribute to the accumulation of exotic ethnographic documentation and databases that are sterile and undynamic from a development perspective, even potentially disempowering people by representing their knowledge in ways inaccessible to them and beyond their control,

and maybe even infringing their intellectual property rights" (5).

Es geht also nicht um eine einzige Theorie – wie das früher schon versucht wurde und kläglich scheiterte – sondern eher um Rahmenbedingungen, um diese dann je lokal zur Anwendung zu bringen und sinnhaft zu füllen. Denn: "It is for local people themselves to formulate, to come up with their own theory equivalents to interface with science. This shifts the burden in indigenous knowledge research away from seeking the holy grail of a grand theory, to coming up with methodologies to facilitate people interfacing with science and technology." (7 f.) Dies steht auch in Übereinstimmung mit dem derzeitigen Trend, nicht die eine große Theorie zu suchen, sondern mehrere, vielfältigere mit mittlerer Reichweite.

Entsprechend vielgestaltig sind die einzelnen Beiträge des Buches, die zum großen Teil von Ethnolog/Innen stammen oder von Autoren aus Nichtregierungsorganisationen wie z. B. dem Ressourcenschutz. Die Einleitung, aus der bereits mehrfach zitiert wurde, gibt einen guten Überblick über den Stand der Debatte zu traditionellem Wissen und Entwicklung, wo sie stecken geblieben ist und wie sie weitergeführt werden kann. Der 2. Beitrag stammt von Michael Fischer, "Powerful Knowledge: Applications in a Cultural Context", in dem er die Beziehung zwischen Kultur, Wissen und Verhalten im Kontext von Wandel untersucht, genauer die Beziehung zwischen Erklärung und Praxis und der Beziehung zwischen angewandter Wissenschaft und kulturellem Wissen und ihrer Anwendung im Entwicklungskontext. Das hört sich sehr trocken an, doch das launige Beispiel eines Kartoffelanbauprojektes in Pakistan verdeutlicht, wie das Projekt als Ganzes zwar scheitert, wie aber ein Kartoffelbauer außerhalb des Projektes sein lokales Wissen anwendet und damit tatsächlich die dicken Kartoffeln erntet.

Auch im 3. Beitrag, von Hans Siebers, "Management of Knowledge and Social Transformation: A Case Study from Guatemala", steht die angenommene Opposition von traditionellem Wissen und moderner Technologie im Mittelpunkt. Siebers führt an einem Beispiel der Q'eqchi's Guatemalas aus, dass die Zusammenführung zu schwerwiegenden konzeptuellen Problemen führt, vor allem dann wenn beides in den Alltag integriert oder, wie er es nennt, "kreolisiert" wird. Das 4. Kapitel, "Indigenous Knowledge Confronts Development among the Duna of Papua New Guinea", von Pamela J. Stewart und Andrew Strathern, thematisiert die Auseinandersetzung um Eigentumsrechte im Umgang mit Minenausbeutungsfirmen und eigenen kosmologischen Vorstellungen. Die Autoren führen hier auch die Debatte um das intellektuelle Eigentum weiter.

Colin Filer zeigt im 5. Kapitel, "The Knowledge of Indigenous Desire. Disintegrating Conservation and Development in Papua New Guinea", wie sich verschiedene Parteien des traditionellen Wissens bedienen, um ihre Partikularinteressen durchzusetzen, nämlich zum einen die Naturschützer, zum anderen die Holzfirme, und wie wiederum ethnologische Erkenntnisse so uminterpretiert

werden, dass sie zum eigenen Nutzen passen. Aus dem gleichen Teil der Welt kommt das 6. Kapitel, "Close Encounters of the Third World Kind: Indigenous Knowledge and Relations to Land", von Veronica Strang. Am Beispiel einer Aborigines-Gemeinde und euroaustralischen Tierzüchtern in Nordqueensland zeigt sie die Beziehung zwischen Wissenssystemen und der Beziehung zum Land und ihre unterschiedliche Ausprägung bei den beiden Gruppen.

Terence Hay-Edie beschreibt im Kapitel 7, "International Animation: UNESCO, Biodiversity, and Sacred Sites", seine Feldforschung innerhalb eines UNESCO-Projektes, zu dem auch andere Akteure, ohne Ethnologen zu sein, beitragen. Er kommt in seinem sehr lesenswerten Beitrag zu dem Schluss, dass "Much of the UNESCO process emanating from the central headquarters thus revolved around a template of action offering predetermined global categories, unfinished with local details, waiting to be sculpted or filled in at the periphery" (118). Greg Cameron beschäftigt sich in Kapitel 8 mit der "Globalization of Indigenous Rights in Tanzanian Pastoralist NGOs" und zeigt, wie eine solche NGO mit internationalem Gedankengut zu den Menschenrechten regelrecht "angefüttert" und von westlichen Gebern benutzt wurde, nicht immer zur Freude jener, für die diese NGO einmal gegründet worden war.

Ilse Köhler-Rollefson und Constance McCorkle beschreiben "Domestic Animal Diversity, Local Knowledge, and Stockraiser Rights" im Kapitel 9. Sie zeigen, dass Tierdiversität heute im Süden allgemein nur noch in traditionellen Landbau- und Viehzuchtgruppen vorkommt aufgrund des lokalen traditionellen Wissens und der sozialen Organisation. Spezieller sind es meist marginalisierte Gruppen, die bedrohte Tierarten nutzen, die aber selbst oft im hohen Maße bedroht sind. Internationalen Organisationen, wie etwa der FAO, ginge es nicht in erster Linie darum, die Tierarten zu erhalten, sondern das Genmaterial in einem Genpool zur Verfügung zu haben und je nach Bedarf zu mischen – und damit letztlich nur den Interessen des Nordens zu dienen. Im Kapitel 10 zeigen Paul Sillitoe, Julian Barr und Mahbub Alam in dem Beitrag "Sandy-clay or Clayey-sand? Mapping Indigenous and Scientific Soil Knowledge on the Bangladesh Floodplains", dass das traditionelle Wissen über die Bodenbeschaffenheit dringend genutzt werden sollte, wozu Ethnologen herangezogen werden könnten. Das reduziere letztlich die Projektkosten, würde aber auch den Eigenbeitrag erhöhen und damit die Beteiligung der lokalen Bevölkerung fördern.

Das Schlusskapitel 11, von Paul Spencer, mit dem Titel "Keeping Tradition in Good Repair: The Evolution of Indigenous Knowledge and the Dilemma of Development among Pastoralists" debattiert am Beispiel ostafrikanischer Hirtenvölker, wie sie in immer unwirtlichere Gegenden zurückgedrängt werden, während z. B. rund um Wasserstellen ehemalige Flüchtlingslager zu ständigen Siedlungen werden. Die Verdrängung beschreibt er aus der Vergangenheit heraus und zeigt, wie das Überleben immer prekärer wird.

Die Kurzdarstellung der einzelnen Kapitel muss

zwangsläufig lückenhaft bleiben. Insgesamt ist dieses Buch nützlich für alle, die sich mit traditionellem Wissen, Denkkonzeptionen und Philosophien beschäftigen, aber auch für jene, die in der einen oder anderen Weise in der Entwicklungszusammenarbeit tätig sind. Die klaren Beispiele tragen zum Verständnis bei und zeigen mögliche methodologische Ansätze auf, wie mit traditionellem Wissen zum besten Nutzen umgegangen werden kann.

Katarina Greifeld

Blackman, Margaret B.: *Upside Down. Seasons among the Nunamiut*. Lincoln: University of Nebraska Press, 2004. 206 pp. ISBN 0-8032-1335-2. Price: £ 21.50

Margaret Blackman's book "Upside Down" is not an ethnography in its usual form, i. e., the type of ethnography that can best be characterized as what John van Maanen has called a "realist tale" (*Tales from the Field. On Writing Ethnography*. Chicago 1988). Blackman's book is a conscious move away from those academic conventions that result in writings that are known for their objective remove and dispassionate voice. In the introduction to her book Blackman makes quite clear what her intent is: "... I tired of academic writing – my own and others'. I disliked its strictures, its repetitiveness, its jargon, its arrogance. In my annual search for reading materials to engage my introductory anthropology students, I became increasingly irritated with the uncanny ability of so many anthropologists to render, in stilted prose, the most interesting cultures hopelessly pedantic and unappealing. I wanted to write differently about Anaktuvuk Pass and its people" (2).

Attempts in ethnography to move away from a dispassionate voice have been many and Blackman's book is no exception to the "literary turn" in ethnography. It is reflective in nature in that the author's experiences in the field – be it her own, or those of her daughter or her husband – form an intricate part of the series of essays that constitute the book. The essays themselves are descriptions of episodes in an anthropologist's life in the field and focus as well on Blackman's encounter with the Nunamiut as on the encounter with the author's self.

Throughout the book we get glimpses of Nunamiut life as it was some fifty years and as it was in the last decade of the 20th century. The essays – or episodes – deal with a wide range of subjects. One essay is on Nunamiut geography, exemplified by stories about Simon Paneak, the man with the map in his mind. It gives a good idea about the different ways in which Nunamiut classify their territory and their seasons during their nomadic existence, i. e., before the village of Anaktuvuk Pass was established. That nomadic existence belongs now to the past. Part of it is still lived and re-lived through the brief arctic summers when Nunamiut prefer to get out of the permanent settlement and go out on the land to camp at the old places that they used to frequent on their annual rounds, hunting for sheep, fo caribou, picking berries, etc.

The establishment of Anaktuvuk settlement brought many changes to Nunamiut life, not only in terms of the pursuit of economic activities, but also socially. Blackman's essay on the meaning of CB radio is an interesting one in that it shows how new technological means are being used as instruments of social control. I think Blackman is right in refuting Vine Deloria Jr.'s statement that such means are detrimental to communal values and lead to individualism. The Anaktuvuk experience that Blackman relates runs counter to that assumption. I could note the same in the 1970s in Rankin Inlet, N.W.T., Canada, when a community interphone system was introduced that enabled Inuit to phone in on the local radio to comment or speak out on things that were going on in the settlement.

The same CB radio is also described by Blackman as an instrument that offers Anaktuvuk villagers a vicarious nomadism: it enables them to go on mental journeys and connect with people and places far beyond the settlement. Such connections are also made by the modern information superhighway that nowadays links Anaktuvuk Pass to the wider world. It has tremendously supplemented the significance of the airplane, but not replaced it, for in the absence of roads airplanes remain Anaktuvuk's umbilical cord to the outside world. The function of aviation for the Nunamiut and their perception of their own land is well-described by Blackman, as is the impact of tourism and the introduction of mask making as a cottage industry. The latter, which has Blackman's special attention, is an economic mainstay.

Various other aspects of life in Anaktuvuk Pass are briefly described in Blackman's essays, but we do not get an overall picture of life in all seasons. The essays – all the result of visits to Anaktuvuk Pass in summer, the season where light and time and activites are "upside down," i. e., different from what people are accustomed to throughout the other ten months of the year – are at best episodic and present a partial picture that can be difficult to put together by the reader who is not too well-informed on the ethnography of the Nunamiut. In my opinion the value of the book is, therefore, not to be sought in the ethnographic notes, but rather in the insight that it gives us into the fieldwork process.

Throughout the essays we find a mixture of descriptions in objective remove and in passionate commitment. The personal is constantly jostled with the scientific and the boundaries between the two are blurred as is, e. g., exemplified in the layout of the book: thus, texts in italics are sometimes ethnographic in the realist sense of the word (see above, van Maanen's classification), at other times they refer to "unorchestrated entries" from personal documents by Nunamiut elders written in "village English," or to personal observations and introspective deliberations by the author, written in evocative language loaded with emotions.

Many of the personal remarks of the author belong to what van Maanen (1988) has called "confessions." Thus we learn about Blackman's lack of geographic knowledge, her hidden preference for armchair anthropology,