

licher Präsenz im menschlichen Körper” nochmals vor allem Passagen aus ihrer bereits in 2006 veröffentlichten Habilitationsschrift “Wo Götter durch Menschen sprechen. Besessenheit in Indien” wortgetreu zusammen. Sie diskutiert mit einigen stilistischen Veränderungen divinatorische Besessenheit durch Gottheiten als religiöse Erfahrung von Personen, die zeitweise direkt mit der Gottheit in körperlichem Kontakt sind. Besessenheit wird als Prozess betrachtet, bei dem die Sakralität des Körpers und der gesprochenen Worte das Ergebnis einer Inszenierung ist. Sie argumentiert, dass kulturelle Konzepte, die sich grundsätzlich von denjenigen unterscheiden, mit denen Besessenheit aus westlicher Perspektive betrachtet wird, ernst zu nehmen sind. Daher weist sie zuerst auf “Missionarische Berichte über die ‘Teufelstänze’ in Südindien” (160–167) als geschichtliche Beiträge zur Problematik der Interpretation medialer Besessenheit und zugleich auf religiöse westliche Konzepte gegenüber einem indigenen Verständnis. Ihre Feststellung: “Es fällt den Missionaren schwer, den sakralen Charakter der Besessenheitsrituale zu erkennen” (162), wird heute niemand in Zweifel ziehen. Unverständlich ist jedoch, dass Schömbucher die Aufzeichnungen von Emil Ludwig Schmidt (1837–1906) als eines Kronzeugen früher missionarischer Beschreibungen und groben Unverständnisses zitiert (162 f.). Schmidt war ein weltweit gereister Arzt und Professor für Anthropologie und Ethnologie in Deutschland, kein Missionar! Selbst Traugott K. Oesterreich, aus dessen Werk Schmidts Text von 1897 – einmal auch mit falscher Seitenangabe – zitiert wird, kennt ihn nicht als Missionar. Schmidt beschreibt präzise das Beobachtbare ohne Wertung, wie Schömbucher es anerkennend beim Missionar “H. [sic] Frölich” (i.e. Richard Frölich) vermerkt. Die Feststellung, dass Missionare – übrigens wie manche Ethnologen – zeitgebunden urteilen, ist berechtigt, wenn auch nicht neu. Erfreulich ist, dass die von G. D. Sontheimer betonte Sicht der Volksreligiosität in diesem Artikel ernst genommen wird und daher die Lektüre über “Indigene kulturelle Konzepte” (167–180) auch nach Jahren empfohlen werden kann.

Zu veränderten Bewusstseinszuständen nimmt auch Sebastian Stinzing in “Heiliger Rausch, berauschte Heilige” unter besonderer Berücksichtigung des R̥gveda 10.136 Stellung und kommt zum Schluss: “Veränderte Bewusstseinszustände sind in der Funktionsweise des menschlichen Gehirns begründet und waren eine Konstante über die gesamte Dauer der menschlichen Entwicklung hinweg” (193).

Aditya Malik berichtet – gestützt auf die einschlägige Literatur und vor allem durch seine Erfahrungen vor Ort – von Goludev, der als Gott der Gerechtigkeit in der gebirgigen Gegend von Kumaon im nordindischen Uttarakhand an der Grenze zu Nepal und Tibet verehrt wird. Malik hebt durch biografische Hinweise Goludevs Bedeutung für das tägliche Wohlergehen der Menschen aus fast allen Kasten hervor und wie er als der bevorzugte Gott (*iṣṭadevī*) in verschiedenen Schreinen und Tempeln verehrt wird. Heil(ung), Bräuche und Riten gehören in Kumaon zur Volkreligiosität, die der Autor, ohne auf sakrale Perspektiven hinzuweisen, sinnvoll beschreibt.

“The sacred topography of the capital city of Vijayanagara” (14.–16. Jh.) von Anila Verghese rundet das breite Spektrum von “Sakralität und Sakralisierung” ab. Es ist eine faszinierende und kritische Analyse über die religiöse Bedeutung von Landschaft im damaligen Verständnis und wie Könige und deren Hof diese Gegend “sakralisierten”. Von besonderer Bedeutung nennt Verghese den historisierenden Gründungsmythos der Stadt, die frühen Kulte, Rāma und den Einfluss der Rāmāyaṇa-Tradition, die verschiedenen Gottheiten und Kulte, die aus dem großen Reich kommend in Vijayanagara Fuß fassten. Die sakralen Stadtteile der Jainas und Muslime, die einer Minderheit angehörten, bezeugen seit dem 15. Jh. einerseits das wirtschaftliche und politische Interesse der Herrscher an den tüchtigen Jainas und Muslimen und andererseits die große Toleranz gegenüber einer andersdenkenden und religiös orientierten Bevölkerung. Meisterhafte architektonische Leistungen gelten als Zeitzeugen dieser “sakralen Landschaft”, in der auch alle von außen kommenden Kulte sich unter königlicher Protektion in Hampi etablierten, jedoch mit dem Niedergang der königlichen Hauptstadt verschwanden. Schwester Vergheses sachkundige und objektive Studie, die sich von Berichten einiger Christen des 15.–17. Jh.s unmissverständlich unterscheidet, weist erfreulicherweise auf einen geschichtlichen Wandel in der religiösen Einstellung von Christen gegenüber anderen Religionen hin.

Bedauerlicherweise wurde gerade bei der Veröffentlichung einer von der DFG finanziell geförderten Studie zu wenig Wert auf die Illustrationen und das Layout gelegt. Die inhaltlich gut durchdachten und strukturierten Beiträge von Verghese sind davon besonders betroffen. Die Karten, oft von grafisch schlechter Qualität, sagen zu wenig zum Text aus und hätten neu gezeichnet werden können. Die wichtige Karte von Vijayanagara City (216) ist unübersichtlich und im Kleinformat mit der Lupe zu lesen. Wer am Ende des Inhaltsverzeichnisses unter Anhang den Hinweis “Abbildungen” übersehen hat, wundert sich beim Lesen der Beiträge, wo die nach den im Text integrierten Fig. 1 bzw. 8, die Figs. 2–7 und 9–20 zu finden sind. Es fehlt bei Verghese, wie im Artikel von Brückner, ein leserfreundlicher Hinweis in einer Fußnote auf die Bilder im Anhang. Anscheinend werden bei Harrassowitz auch keine Korrekturen gelesen, so dass Tippfehler wie “Offenbahrungen” sogar im Titel (1, 159) vorkommen.

Nichtsdestotrotz: “Wege zum Heil(igen)?” thematisiert vorzüglich – wenn auch historisch etwas selektiv – Sakralität und Sakralisierung. Es ist ein bedeutender Beitrag zur Klärung der Problematik, wie weit heute eine vermeintliche “Hindu-Identität” sich auf Tradition(en) berufen kann. Othmar Gächter

Stenzel, Kristina: A Reference Grammar of Kotiria (Wanano). Lincoln: University of Nebraska Press, 2013. 506 pp. ISBN 978-0-8032-2822-1. Price: € 57.00

The book “A Reference Grammar of Kotiria (Wanano)” presents a grammatical description, texts, and a vocabulary of the Kotiria language. It is an Eastern Tukanoan language spoken in the Vaupés region on the border

between Colombia and Brazil. This grammar is meant to be a comprehensive but non-exhaustive overview for researchers of Tukanoan and other Amazonian languages, typologists, and theoretical linguists (xvi). This description is based on rich materials collected during over ten years of research. The grammar shows that the author collaborated extensively with the Kotiria community and decisions made by the community, such as the use of the locally accepted name Kotiria instead of the previous name Wanano, and the use of the symbol *ʉ* instead of the IPA symbol *i*, can be found throughout the book.

This book comprises 11 chapters and it starts with the (socio)linguistic background of Kotiria and Tukanoan languages in chapter 1. The Kotiria are part of the Vaupés linguistic exogamy system. They marry someone from a different linguistic group creating multilingual communities. Chapter 2 provides an analysis of the phonological system of Kotiria and the practical orthographies used. The language contains six vowels /i e u o a/ and 14 consonants /b d g p t k p^h t^h k^h s tʃ w j h/. Additionally, this chapter describes phonological processes such as nasalization, tone and tonal spread, glottalization, preaspiration, vowel devoicing.

Chapter 3 introduces the Kotiria morphosyntax; it discusses the role of different types of morphemes (roots, nonroot stem morphemes, clitics, and suffixes) in the composition of words. There are two major word classes: nouns and verbs. Particles form a nominal subclass. The difference between regular nouns and particles is that nouns can head a noun phrase independently, whereas particles need additional morphology. The template for multimorphemic words is discussed with the first root as its phonological head. Phonological words can be determined mainly on the basis of tonal spread.

Chapters 4, 5, and 6 examine the morphology and morphological processes in the nominal domain. Chapter 4 describes the noun class dependent morphology, such as number suffixes and nominal classifiers. Chapter 5 discusses suffixes independent of the noun class, such as the diminutive and augmentative, case suffixes and suffixes with discourse functions. Chapter 6 addresses nominal modifiers, such as determiners, numbers and other quantifiers, possession and descriptive nominalizations. Modifiers generally precede the head in the noun phrase.

Chapters 7, 8, and 9 explore the verbal domain. Chapter 7 discusses the split between stative and activity verbs reflected in their morphosyntactic behavior. Verb serialization is highly productive and is the source of grammaticalization of aspectual and modal meanings. In chapter 8, the template for verbal morphology is discussed. Furthermore, the more grammatical functions, expressed by suffixes in the middle slots, such as negation, modality, and aspectual meanings are addressed. Chapter 9 concerns the clause modal morphology, including the five-term evidential system in the realis, irrealis suffixes such as prediction, intention, negative irrealis, and interrogative and directive morphology.

Chapters 10 and 11 discuss topics in Kotiria syntax. Chapter 10 discusses how semantic roles are mapped onto syntactic functions. The language shows nominative-ac-

cusative alignment. Subjects of intransitive and transitive verbs are unmarked. The case marker *-re* marks direct, indirect, and some types of oblique objects. Chapter 11 deals with different types of complex sentences. It covers different types of adverbials, periphrastic constructions, reported speech constructions, and verbal sequences with only the final verb marked with finite verb morphology.

This grammar meets its objectives: it presents an overview of Kotiria grammar with insightful and thought-provoking ideas. For instance, the suprasegmental analyses of nasality and tone provide a better account than previous analyses. Another feature that is analyzed as suprasegmental is glottalization. A glottal stop is not a segment in this view, but it is a feature (constricted glottis) that is assigned to a root. The argument for this analysis is that the distribution of the glottal stop is different than that of other consonantal segments. It is certainly thought-provoking, since a suprasegmental analysis works well for nasality and tone.

Glottalization is related to tone; some Tukanoan languages have a low tone, whereas others show glottalization. However, it is not clear to me what other benefits this analysis has. In the case of nasality and tone, the features spread. Glottalization is a local feature that does not influence other syllables. It could just be a phonemic segment with a different distribution.

Another interesting topic in the grammar is the discussion on differential object marking (DOM). When non-referential and unspecific direct objects immediately precede the verb they are regularly unmarked. Stenzel shows the importance of referentiality and specificity for DOM in Kotiria. However, these concepts cannot provide an explanation for every unmarked or marked direct object. The fuzzy area in which it is unclear why an object is marked or unmarked will be an interesting topic for future research.

The discussion on grammaticalization within Kotiria is another intriguing topic. Grammaticalization is the process during which erstwhile lexical elements obtain grammatical functions. The process often involves phonological reduction as well. Stenzel shows many insightful cases such as the grammaticalization of the verb *duku* “to stand” into a marker of continuous aspect *-ruku*, which is sometimes realized as [r^hk] (204, 229f.). However, in some cases the author seems to use the term grammaticalization when there are only indications of phonological changes and not of semantic changes. For instance, the reduction of the initial consonant of a nominalizer and a plural marker on p. 107 is described as a case of grammaticalization. However, the function of the suffix does not seem to have changed. In these cases it may be better to adopt a phonological explanation for these changes.

The discussion on the evidential system is also important to comment on. The described evidential categories are similar to those in other Eastern Tukanoan languages in the Vaupés area. However, in contrast to evidentials in the other languages, the Kotiria evidentials do not seem to form one system, at least from a morphological point of view. The visual, assertion, and reportative are marked as verbal suffixes in final position. The non-visual and in-

ferential are periphrastic constructions that need a visual or assertion marker. It seems that there are two systems. A contrastive comparison of the visual, which is actually a more general direct evidential, and the assertion may lead to a better understanding of the semantics of the system.

As mentioned in the introduction, the book is a non-exhaustive overview, and some topics can be elaborated on and some topics can be added. An interesting comment is that the nominal and verbal template are only tendencies. It would be instructive to discuss if different orders lead to different scope interpretations. Furthermore, discussions on topics such as the different types of nominalizations and negations and their functions would also provide a deeper understanding of the language. Overall, this reference grammar comprises many important issues within Tukanoan linguistics, there are many ideas that are food for thought and many areas to explore further.

Martine Bruil

Stenzel, Werner: Grundlagen der mesoamerikanischen Religion. Frankfurt: Peter Lang, 2014. 366 pp. ISBN 978-3-631-64091-3. Preis: € 59.95

Das Buch ist mit 366 Seiten, auf denen der Text in kleiner Drucktype gesetzt wurde, sehr umfangreich und eine anstrengende Lektüre. Das Fehlen von Illustrationen, Tabellen und Grafiken erschwert zusätzlich eine schnelle Übersicht über seinen reichen Inhalt, zumal auch kein Register hilft, Schlüsselbegriffe und -themen aufzufinden. Diese Defizite wären hinnehmbar, wenn der Text durch Zwischenüberschriften gegliedert wäre, was ebenso wenig der Fall ist.

Der Titel des Buches verspricht "Grundlagen" darzustellen, die man sich zunächst in der Form interkulturell und wissenschaftlich verständlicher Grundbegriffe der Religionsforschung erhofft. Das geschieht aber nur implizit. Kennzeichnend ist in dieser Hinsicht, dass Stenzel keines der nützlichen mehrbändigen Handbücher zur Religionswissenschaft, wie z. B. "Die Religion in Geschichte und Gegenwart" (RGG), das "Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe" (HBRWGB) oder auch nur ein bescheidener formatiertes einbändiges Lexikon, wie z. B. das "Wörterbuch der Religionen" von Auffahrt, Kippenberg und Michaels (2006) zu Rate zieht. Es ist offensichtlich nicht Stenzels Anliegen, religionswissenschaftliche Begriffe herauszuarbeiten und mit ihnen konsistent zu argumentieren, obwohl er sich in kritischen Nebenbemerkungen durchaus Gedanken zu wichtigen Begriffen gemacht hat. Seine (Grund-)Begriffe bleiben wegen fehlender Explikationen und terminologischer Uneinheitlichkeit opak. Stenzel folgt nicht immer der etablierten Religionswissenschaft, sondern benutzt viele umgangssprachliche Termini aus dem Deutschen und Spanischen ("Selbstopfer" und das entsprechende spanische *autosacrificio*), und Wörter der aztekischen Sprache (*papa* für "Priester", *ixiptlatli* für "Abbild", "Repräsentanz" oder "Stellvertretung") und schließlich steuert er auch eigene ideosynkratische Termini bei ("Morgenriten", S. 258; "Primizopfer", S. 243 f., "dogmatisieren", womit er wahrscheinlich "missionieren" meint, und als eher spaßige Entgleisung in die

Gegenwartskultur "Drogenparty", S. 152). Das, was in allen religionswissenschaftlichen Nachschlagewerken "Omen" genannt wird, nennt er "Vorzeichen"; und den religionswissenschaftlichen Begriff "Medizinbündel" bezeichnet er als "Heiliges Bündel". Diese Abweichungen von etablierten Wissenschaftsnormen sollte man beim Lesen im Kopf behalten, um dennoch eine begriffliche Zuordnung von Stenzels Aussagen vornehmen zu können.

Stenzel nimmt sich das Buch "Ceremonial Patterns in the Greater Southwest" aus dem Jahr 1948 zur Vorlage, das die US-amerikanische Ethnologin Ruth Underhill geschrieben hat. Ihr widmet er außerdem sein Buch (7). Daher scheint mir, als habe Stenzel manche auf Mesoamerika bezogenen Themen nach dem für eine ganz andere Region und Zeit konzipierten Buch Underhills ausgewählt, so dass er immer wieder Vergleiche mit nordamerikanischen Verhältnisse anstellen kann (13, 86 f., 118, 135 f., 142–144, 161, 174–176, 184, 200, 217, 232, 233, 253, 304). Dass er dabei moniert, Underhill habe nur "Unergiebiges" zu den von ihm selbst dargestellten mesoamerikanischen Religionsphänomenen zu sagen (135 f.), ist eine Kritik, die ins Leere geht und keinerlei Erkenntnisgewinn erbringt.

Die Hauptthemen, die Stenzel abhandelt, sind "Die theologischen Vorstellungen", worunter er das indianische Weltbild versteht (Kap. II). Hier ist seine Darstellung hochproblematisch, da er den fiktiven Dialog zwischen christlichen Missionaren und "heidnischen" Priestern, die sogenannten "Coloquios" (nicht wie Stenzel schreibt "Primeros Coloquios"), die sein Verfasser, der Franziskaner-Missionar Bernardino de Sahagún in das Jahr 1524 rückprojiziert hat, als er sie um das Jahr 1550 in aztekischer Sprache zu Papier brachte, für die "einzige vertrauenswürdige Eigenaussage aus der Tradition Mesoamerikas" (19) hält. Kapitel III ist den Mythen, und dabei vor allem den "Schöpfungsmythen" um die aztekischen Numina Ce Acatl / Quetzalcoatl und Huitzilopochtli gewidmet, mit anschließenden kurzen Hinweisen auf "Mythologien" anderer mesoamerikanischer Völker (Nicarao, "Molanco", Mixteken, Totonaken, aber nicht Maya, die erst in dem späteren Abschnitt "Zusammenfassung der Mythologie" abgehandelt werden). Kapitel IV behandelt "die Ritualistik". Dort geht es um Visionssuche, Fürstenweihe, Jagdriten, Kriegerituelle, Heilrituale, landwirtschaftliche Rituale, "Rites de passage", Neufueherzeremonien, Mantik und Rituale zur Schicksalsbeeinflussung. Auch die in Ritualen wichtigen Paraphernalia des heiligen Bündel und des heiligen Gefäßes werden thematisiert. Für sie greift Stenzel auf seine Dissertation von 1970 zurück, die er unter der Anleitung des Wiener Amerikanisten Karl Anton Nowotny geschrieben hat, und stellt manchen auch heute noch nicht ausreichend ausgearbeiteten Aspekt erneut dar.

Zwar beabsichtigt Stenzel, historische Quellenkritik anzuwenden, denn seinem Ansatz liegen fast zur Gänze die buchstabenschriftlichen Quellen der Kolonialzeit zugrunde, während Bilddarstellungen und archäologischer Befund weitgehend unberücksichtigt bleiben, aber eine rigorose und sachlich explizite Quellenkritik findet nicht statt. Er erschöpft sich bei der Quellenauswertung in nicht genau nachgewiesenen Vermutungen über christliche und