

diesem gleichgesetzt, was häufig als *āveśa* interpretiert wird. Auch hier zeigt sich die Kontinuität über die Jahrhunderte hinweg.

Teil IV schließlich beschäftigt sich mit Besessenheit im Tantra und Āyurveda. Hier wird Besessenheit neben der *āveśa*-Form überwiegend in ihrer “negativen” Form im Sinne von *grahana* durch ein schädigendes, bösartiges Geistwesen in Betracht gezogen. Der Autor betont hier die konzeptuelle Ähnlichkeit mit der “positiven” Besessenheit, die meist durch Gottheiten erfolgt, sowie der ebenfalls positiven Besessenheit eines Orakels.

“The Self Possessed” ist eine geradezu überwältigende Stoffsammlung unterschiedlicher Formen von Besessenheit, die nach linguistischen Kriterien in die Formen *āveśa*, *praveśa* und *grahana* unterteilt werden: *Āveśa* als selbstinduzierte Durchdringung der Persönlichkeit durch eine klar abgegrenzte Kraft oder Entität, *praveśa* als von außen kommende Besessenheit und *grahana* als Besessenheit, die Konflikt beladen ist, Instabilität erzeugt und als destruktiv erfahren wird. Die zentrale Frage, “wie kann man (heute) die Besitzerergreifung des menschlichen Körpers durch andere Wesenheiten oder Zustände erklären?” kann mit Hilfe dieses Materials vom Autor umfassend beantwortet werden. Ein Vergleich der Sanskrittexte mit modernen Ethnographien zeigt eine Konsistenz in den Erfahrungen. Der Körper gilt schon in den Upaniṣaden als durchdringbar (durch Kräfte oder Wesenheiten). Eine Methode hierzu ist beispielsweise der Yoga. Im klassischen indischen Denken wird diese Durchdringung eher als Modifikation der Persönlichkeit, denn als psychische Abweichung oder geistige Verirrung interpretiert (584). Das Individuum gilt nicht als gespalten durch eine Besessenheit, sondern als grundsätzlich durchlässig für andere Wesenheiten. Im Mahābhārata gilt das Individuum nicht als autonom, sondern als porös, mit durchlässigen Grenzen, mit der Möglichkeit, Spuren von Brahmā, Ādityas, Göttern, Rākṣasas eindringen zu lassen, die dann die Identität des Besessenen ändern können. Das Konzept der Person in Südasien ist für das Verständnis von zentraler Bedeutung: Personen unterscheiden nicht zwischen moralischer und natürlicher Ordnung, zwischen Handlung und Handelndem, zwischen Person und Kollektiv, zwischen Alltagsleben und dem Transzendenten (586). Besessenheit als Erfahrung ist geprägt durch die Durchlässigkeit der menschlichen Identität.

Die Einbeziehung vedischer und klassischer Texte in die Besessenheitsforschung macht deutlich, dass Besessenheit kein zweidimensionales Phänomen ist (negative und positive Besessenheit), sondern über weitere Dimensionen verfügt, bis hin zu intensiven Gemütszuständen. Die Komplexität äußert sich auch darin, dass Besessenheit alle Schichten betrifft und in allen Regionen vorkommt. Auffallend ist schon in den vedischen Texten die Tatsache, dass häufig(er) Frauen besessen werden (231). Nach Smiths eher vorsichtiger Interpretation gelten Frauen als die Schwächeren und sind deshalb anfälliger für negative Besessenheit. Positive Besessenheit in den vedischen Texten ist häufiger Männern vorbehalten und kann als Resultat tugendhafter Handlungen oder intensiver Verehrung gelten.

Besessenheit in Indien muss nach dem Erscheinen dieses Buches nicht neu interpretiert werden. Das ist beruhigend. Teil I und II des Buches orientieren sich eng an der bisherigen Besessenheitsliteratur. Vieles findet man so ähnlich in zahlreichen anderen Werken über Besessenheit in Südasien. Neu ist hingegen, dass der Autor der Besessenheitsforschung eine diachrone Dimension verleiht. Darüber hinaus betrachtet der Autor Besessenheit in einem sehr viel breiteren Kontext, als dies in modernen Ethnographien üblich ist. Üblicherweise werden vor allem zwei Formen von Besessenheit beschrieben, die desintegrativen Formen vom Typ des *grahana* oder mediale Besessenheit im rituellen Kontext. Smith zeigt weitere Formen von Besessenheit auf. Seine angeführten Beispiele zeigen im weitesten Sinne, dass es sich bei Besessenheit in Indien um einen “state of mind characterized by intensity, emotional excitement, and desire” handelt (590).

Das Buch wird für alle Indologen, Ethnologen und Religionswissenschaftler, die sich mit Indien beschäftigen, von Interesse sein. Als umfangreiche Materialsammlung hat es den Charakter eines Nachschlagewerkes. Zahlreiche Redundanzen bewirken eine zeitweise ermüdende Lektüre. Mit einem gewissen Unbehagen nimmt der Leser diverse fehlerhafte deutsche Zitate zur Kenntnis (233f.). Nichtsdestotrotz ist dieser Band ein wichtiger Beitrag zur stetig wachsenden Besessenheitsliteratur. Durch das Heranziehen indologischer und ethnologischer Literatur gelingt es dem Autor, immer wieder Bezüge herzustellen zu zeitgenössischen Beschreibungen von Besessenheit, und er kann somit Kontinuitäten aufzeigen, die von der vedischen Zeit bis ins heutige Indien reichen.

Elisabeth Schömbucher

Tan Chee-Beng (ed.): Southern Fujian. Reproduction of Traditions in Post-Mao China. Hong Kong: The Chinese University Press, 2006. 190 pp. ISBN 978-962-996-233-3. Price: \$ 42.00

“Southern Fujian: Reproduction of Traditions in Post-Mao China” is a welcome addition to anthropological literature on Chinese popular religion, particularly in relation to questions of political authority, cultural objectification, kinship, and gender. As the title suggests, this book of ethnographic case studies focuses on the ways “tradition” (*chuantong*) has been reclaimed, as well as reinvented, by various local communities in the *minnan* or Southern Fujian area since China’s initiation of market liberalization and reform in 1978. Against the specter of socialist campaigns against “feudal customs” and “superstition,” tradition is productively analyzed here as a contingent category of practice in projects of social reproduction; its political uses and cultural meanings shifting among a broad range of social actors from local officials to elderly lineage leaders to the entrepreneurial wives of Southern Fujianese migrants overseas.

While this kind of attention to the contingencies of tradition does not necessarily break new analytic ground in anthropology or even among the burgeoning scholarship on the revitalization of ritual life in Post-Mao China,

this book does offer refreshing ethnographic insights from the regional perspective of Southern Fujian as well as from the scholarly one of Chinese anthropologists – some native to the region, others from the diaspora. Minnan's rich history as a center of foreign trade and intercultural exchange and as an ancestral homeland to legions of diasporic Chinese make it an especially compelling site to examine the politics of recognition underwriting various local projects for the “revival” of traditional practices in the reform era. As this collection of papers show, many of the activities and relations legitimized under the sign of “tradition” were not only meant to reproduce local identities but, moreover, to reconstitute the very terms of collective recognition in ways that extended Post-Mao agendas for “opening up” to market reform and global capital. The latter was especially evident by official and local efforts to attract overseas Chinese interest and investments to their native homes through the promotion of traditional religious practices previously dismissed and even criminalized as “superstition” under state socialism.

Following an introduction by the editor, Tan Chee-Beng, which usefully situates this work within the existing body of sociocultural research on Southern Fujian, the book is divided into seven chapters organized around the themes of religious and lineage revival, overseas connections and migration, and patrilineal kinship, and gender politics. The first five chapters of the book span the themes of religion, lineage, and overseas ties and cohere well as a collective study of “the politics of traditions” (xvii) and their relevance to the legitimization of various local identities, forms of sociality and projects of value production in the Minnan region. Wang Mingming’s chapter on competing rituals sponsored by popular territorial temples and by the Bureau of Culture in Quanzhou stands out as a particularly astute case study of how official efforts to promote traditional cultural festivities can ultimately work to legitimize the general expansion of ritual life rather than replace local practices of “superstition” with state sanctioned activities.

The four chapters following Wang’s also look at how the category of “superstition” is negotiated by local ritual practitioners with the help of official complicity and claims to overseas Chinese support. Fan Ke’s chapter on traditionalism and identity politics among the Ding Hui Community in the Jinjiang plain examines the ways claims to minority Muslim status paradoxically enable the Ding to revitalize the distinctly Confucian Han practice of ancestral worship. Fan also points out how the Ding were able to deploy their newfound ethnic identity to achieve official legitimization of their lineage practices as part of *minzu* (ethnic) culture rather than Han “superstition.” Like Fan, Pan Hongli also looks at how lineage revival in Rongqing was enabled through savvy negotiation around the politics of recognition. In this case, Pan examines the ways the officially sanctioned Old Folk’s Association used their legitimate status to promote lineage activities while serving as a buffer against conflicts with local authorities. The chapters on the revitalization of popular religion in overseas-connected villages (*qiaoxiang*) by Tan Chee-Beng and by Kuah-Pearce

Khun Eng both suggest how claims to overseas Chinese sponsorship were crucial for securing official complicity and, sometimes, even official recognition, for the staging of various ritual activities. Even in Tan’s case where actual overseas ties had dwindled in the *qiaoxiang*, villagers could still motivate officials to exempt their ritual activities as “superstitious” by gesturing to overseas Chinese support. Besides the legitimizing effect of the overseas Chinese, Kuah also highlights the central role played by women in ensuring the reproduction of such rituals in her chapter on the revival of the cult of Qingshui Zushi (Clear Water Patriarch) in an Anxi emigrant village.

The final two chapters by Siumi Maria Tam and Ding Yuling both turn to the question of women’s social positioning in a persistent patrilineal kinship order in Southern Fujian. Both chapters present ethnographically rich material about the ways wives of overseas migrants (Tam) and female entrepreneurs (Ding) demonstrated savvy independence and financial skills while paradoxically working to reproduce the patrilineal family. My one quibble would be the lack of integration of these two final chapters with the analytic interventions sustained in the rest of the book, which seem to be more tightly focused on the various ways ritual life was reconstituted as “tradition” in Post-Mao Fujian through local negotiations over the politics of recognition.

While in general, this book could have aspired for a sharper theoretical focus than “tradition” and “reproduction” given the compelling ethnographic material available in the various chapters, it does provide important insights on social change, popular religion, and gender and kinship in Post-Mao China and particularly, in the important region of Southern Fujian. Julie Y. Chu

Trakulhun, Sven: Siam und Europa. Das Königreich Ayutthaya in westlichen Berichten 1500–1670. Hannover: Wehrhahn Verlag, 2006. 283 pp. ISBN 978-3-86525-252-4. (The Formation of Europe – Historische Formationen Europas, 2) Preis: € 29.50

Siam als einziges nie direkter kolonialer europäischer Herrschaft unterworfenes Land Südostasiens stellt für die Geschichtsschreibung eine besondere Herausforderung und Chance dar. Wie Sven Trakulhun argumentiert, geht mit dem Fehlen einer kolonialen Historiographie zu Siam einerseits ein Mangel an systematisch produziertem europäischem Wissen einher, andererseits aber äußern sich die europäischen Quellen weitgehend unabhängig von den spezifischen Interessen und diskursiven Zwängen, welche ein kolonialherrschaftlicher Kontext dargestellt hätte. Die hauptsächlich portugiesischen, französischen und holländischen Quellen über Siam aus dem 16. und 17. Jh. – und die Politik ihrer Auslese, Erhaltung und Rezeption – spiegeln insofern eine interkulturelle Begegnung, die auf europäischer Seite tendenziell weniger von machtpolitischem Interesse und mehr von weltanschaulichen Vorurteilen geprägt war. Die Berichte über Siam stehen aus diesen Gründen paradigmatisch für eine sich im Verlauf des Untersuchungszeitraumes entwickelnde europäische Grundhaltung dem (asiatischen) Fremden