

medical treatment. Churches are ubiquitous and belief and devotional practices are a daily feature in the children's lives, though they struggle with theodicy, trying to remain faithful to a belief in the benevolent and all-powerful God in the face of extreme suffering. They often conclude that their pain must be due to their lack of faith, a common explanation for failure in Zimbabwean Pentecostal and charismatic churches. At times, this understanding motivates them to stop treatment with antiretroviral drugs as the ultimate act of faith, to be rewarded by a cure.

The children in Parsons' study had very low expectations for their future; one of them said, "How long will it be before I die?" (153). They encountered death daily through multiple experiences of bereavement. In the unpredictability of their lives, when death was ubiquitous and could come any time, they felt dislocated and alone, identifying heaven as their home and longing to be there. Parsons experienced that children chose, at some point, to withdraw from treatment, deciding to end their struggles. In a life filled with pain and suffering, death is a relief. Such an assessment of reality is not just unique to children living with HIV, but is common among their caregivers too. At the funeral of one child, the mother said that "one day this will all be over. After all, who am I now that my child has gone" (169). Parsons adopted this quote as the subtitle for the book. Someone unfamiliar with this ethnography might interpret this quote as an expression of hope. The reader, however, knows that this understanding of hope is quite different than initially thought.

Parsons struggles to conceptualize and analyze his fieldwork experience and comes to the conclusion that there is no existing theory suitable to assist in an interpretation of the pain and suffering experiences of these children and their families. He argues that theorizing the Holocaust and mass deaths in Hiroshima and Nagasaki has been helpful to make sense of his fieldwork experience, but also exercises the "ethic of constraint" and does not attempt to develop detailed theoretical analysis. He also questions Western psychotherapy, with its emotional remoteness, and other profoundly cultural practices, profoundly alien to the southern African context, as offering little to the children. He also challenges anthropologists to ponder how to conduct ethnographic research of extreme pain and suffering.

As with any other study, this one has certain shortcomings. At times, the author leaves questions unanswered. For example, on page 1 he mentions that most HIV-positive children in Zimbabwe die before the age of five, even when they are enrolled in antiretroviral treatment. As the children in his study are of an adolescent age, they seem to be outliers and perhaps not representative of children living with HIV in Zimbabwe. Why is this the case? What distinguishes them from others? There are also a couple of factual errors in the text. For example, in footnote 2 on page 18, he writes that San live today in Namibia and Angola, forgetting the San in Zimbabwe (e.g., in the Ndolwane area) and Botswana. Similarly, in footnote 3 on page 20, he states that the term "Shona" was applied to *all* native groups in Zimbabwe, not mentioning the Ndebele. Does he imply that the Ndebele are not fully

native? I wish he had also explained more about his own background. He mentions being Zimbabwean, though not fluent in Shona, relying on interpreters. At the beginning of his fieldwork, he seemed to have been quite naive and unfamiliar with local customs. For instance, he initially encouraged everyone to call him by his first name (79), something that a Zimbabwean should have known was inappropriate, considering his role and status, as well as expectations toward him. More detail on the researcher would have enhanced the reader's trust in the accuracy and validity of his observations and thoughts.

At times, the author promises something without delivering it. For example, on page 53, he says that children profoundly challenge current ideas about child rights, child-rearing practices, and the mental well-being of the young, but he fails to explicitly describe how these ideas are challenged. Sometimes he tends to overinterpret the fieldwork data. For example, he interprets a strong reaction of the public to a meat vendor who was rumored to have sold monkey meat in terms of the food taboo, i.e., the Shoko/baboon clan was outraged to eat their totem. He says that the "reaction only makes sense" (57) if many of the people belonged to the Shoko clan, but there are also other explanations to this reaction, e.g., being cheated.

However, these shortcomings are minor and do not diminish the quality of this ethnography's scholarship. This ethnography is perhaps the best study of chronically ill children since Myra Bluebond-Langner's "The Private Worlds of Dying Children" was published by Princeton University Press in 1978. This publication is excellent reading for both undergraduate and graduate courses in anthropology, sociology, psychology, religious studies, and the health professions. I am looking forward to future publications by this promising author after he has taken another "interpretive pause." Then, he may move beyond the "ethic of constraint" and come up with more advanced theoretical analyses and policy suggestions that were impossible to formulate at the time he wrote this book.

Alexander Rödlach

**Perullo, Alex:** *Live from Dar es Salaam. Popular Music and Tanzania's Music Economy.* Bloomington: Indiana University Press, 2011. 459 pp. ISBN 978-0-253-22292-3. Price: \$ 27.95

Diese Buch ist das Ergebnis 20-jähriger Erfahrung mit der Musikszene von Dar es Salaam. Perullo hat schon seine Dissertation und die Aufsätze auf dem Weg dahin zu diesem Thema verfasst. Hier sind sie zusammengefasst in einem Band zu einer Ethnografie der Musikindustrie oder besser vielleicht eine Ethnografie der Ökonomie der populären Musik. Partiiell bedient sich Perullo dabei der marxistischen Terminologie von Arbeit, Ware und Warencharakter, ja Verdinglichung. Er kreierte aber auch seine eigenen Termini, wie den der "creative practices", die auf ihre Praktikabilität hin zu überprüfen sein werden. Musik sieht er als eine anwachsende wirtschaftliche Ressource besonders für die Länder, die sich im gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Übergang befinden, ausgelöst durch

neoliberale Reformen (xi). Dem sozialistisch orientierten Staat mit seinen staatlichen Regulatorien folgt die “de-regulation”, die den Märkten ungehindertes Vorgehen erlaubt. Der zunehmenden Kommerzialisierung der Musik entsprechen die Anstrengungen, das Urheberrecht der Lieder zu stärken. Das erscheint vordergründig widersprüchlich, wird aber von Perullo schlüssig erklärt: Je mehr Geld mit der Musik zu verdienen ist, desto größer wird das Interesse, sich die Einkommen zu sichern.

Perullo hat sein Werk in 8 Kapitel aufgeteilt. Es beginnt mit “Kumekucha (It Is Daylight / Times Have Changed)”. Kapitel 1 definiert die Kontexte und politischen Programme, die die Etablierung einer herausragenden und erfolgreichen Musikwirtschaft beförderten. Er geht auch auf die Jugend ein; für ihn stellt sie die dominante gesellschaftliche Gruppe bei der Formierung der neoliberalen Musikwirtschaft dar. Es folgen Kapitel, die sich mit spezifischen Details der Musikwirtschaft befassen: Mit der Geschichte (Kap. 2), mit der Gegenwart und besonders mit den Auftritten (Kap. 3), mit der Ausbildung (Kap. 4), mit dem Rundfunk (Kap. 5), Aufnahmestudios (Kap. 6), und Musikvertrieb und Piraterie (Kap. 7) und zum Schluss geht es um die zukünftige Entwicklung der Kommerzialisierung tanzanischer Musik. In den Abschnitten zur zeitgenössischen Musikszene zieht Perullo laufend die Aussagen individueller Sänger, Musiker, Produzenten, Radio-Sprecher und Vertreter von Vertrieb und vom Staat heran, und zitiert dazu auch noch Liedtexte.

Im 1. Kapitel etabliert Perullo seinen Terminus “creative practices” – er zieht dazu sogar Parallelen heran aus dem Widerstand gegen die deutsche Kolonialmacht im Maji-Maji Aufstand. *Bongo*, im Swahili “Gehirn”, “Weisheit” – heute bekannt durch den Musikstil “Bongo Flava” –, gehört für ihn zu den zentralen Begriffen, die sich auf Überlebensstrategien beziehen. *Kujitegemea* ist ein weiterer, den er dazunimmt: er steht für “self-reliance” in den 60er und 70er Jahren, der Aufbruchzeit unter Präsident Nyerere. Immer wieder, wie auch in diesem Zusammenhang, werden wir mit allgemein gültigen Aussagen konfrontiert, um nicht zu sagen Allgemeinplätzen, wie diesem: “Strategies are embodied in the cultural formulations of life in Tanzania that become a part of socialization processes” (12). Wo ist das nicht der Fall? Ähnliches zieht sich durch das gesamte Werk. Warum wurde hier nicht redigiert, vom Lektorat eingegriffen? Es ist schade, denn der Text ist insgesamt sehr interessant, originell und originär. Er hätte es gar nicht nötig, auf solche Gemeinplätze zu verweisen. Im Abschnitt “Post-Socialism and Culture” (12–20) stellt er in den Raum, dass seine “creative practices” Teil jeder Wirtschaft seien, aber dass sie besonders in den Ländern nachzuweisen seien, die sich in der Umwandlung von vorher sozialistischen Ökonomien in neoliberale befänden. Eine Behauptung, die er einfach so dahinstellt. Für Tanzania mag er es belegen, aber die Allgemeingültigkeit bleibt eine Behauptung. Im Grunde überflüssig für diese Studie erscheint mir sein Exkurs zum Zusammenhang von Kultur und Sozialismus in Tanzania.

Ich vermisse die kritische Haltung gegenüber der Kulturpolitik der Regierung, besonders was die desastriöse Sprachpolitik angeht. Um einer “nationalen” Identität

willen wurde Swahili zur Landessprache gemacht, die Lokalsprachen vernachlässigt, und Englisch an den Rand verschoben. Damit wurde die Bevölkerung von wichtigen Bildungsinhalten abgehängt, was natürlich auch intendiert war. Die Abwertung der jeweiligen Muttersprachen ist ein Akt gegen die Menschenrechte, die jedem Menschen seine eigene Sprache zuerkennen. Auch die Unterrichtung der Kinder in der Muttersprache wäre ein minimaler Anspruch einer jeden Bevölkerungsgruppe. Ein Diskurs, der bei Perullo nicht auftaucht.

Im 2. Kapitel geht es um den geschichtlichen Rückblick von 1920 bis 1984. Die deutsche Kolonialzeit wird draußen gelassen, wie auch die Plattenproduktionen der Berliner Firma Odeon, die mit der britischen Gramophone Company in Konkurrenz stand. Perullo stellt klar heraus, dass die britischen Kolonialideologen “traditionelle” Musik fördern wollten, um die Moral der Afrikaner aufrecht zu erhalten und dass es genauso die neuen Eliten in Tanganyika waren – und oft noch sind – die traditionelle Musik als “antikolonial” betrachten.

Das 3. Kapitel “Live in Bongoland” analysiert “performance strategies” der Musiker und Orchester. Zum einen kommt es darauf an, das Publikum zum Tanzen zu bringen, dann aber kommt vor allem den Liedtexten große Bedeutung zu. Dazu bedarf es der besonderen Konzerte, Auftritte. “Funktioniert” die Strategie der Sängerin, des Sängers und der Band, dann kann das der Anfang des Erfolgs sein und es bildet sich ein Fanpublikum heraus. Nur, das ist natürlich nichts besonders “Tanzanisches” – das ist so gut wie überall auf der Welt so. Dazu gehört auch das “identity marketing”, das er am Beispiel des berühmten Sängers und Bandleaders Remmy Ongala (verstorben 2010) verdeutlicht. Wir erhalten einen guten Eindruck in die Vermarktungsstrategien seiner Band wie auch der Kilimanjaro Band. Wenn wir uns einen Abschnitt zu dieser Band genauer ansehen, wird uns die Vorgehensweise des Autors deutlich: “In addition to band compositions, Kilimanjaro Band uses concert performances as a means to foster relationships with the audience. Through direct forms of engagement, such as the use of dance routines, call and response, and other techniques during shows, audiences gain a sensibility of being indoctrinated into the band’s inner circle” (116). Das Beschriebene geschieht ähnlich überall. Aber die Wortwahl “indoctrinated” ist noch dazu hier völlig fehl am Platze. Besser wahrscheinlich wäre gewesen “of becoming part of”?

Kapitel 4 trägt den modischen, etwas kryptischen Titel “The Submerged Body”. Dabei geht es dem Autor um all das, was um einen Auftritt herum wichtig ist. Dazu gehört auch die Ausbildung der Musiker. In der weitgehenden Abwesenheit von formellem Unterricht bleibt den jungen Menschen nur übrig, sich selbst weiterzubilden, sich selbst die notwendigen Kenntnisse anzueignen. Die Missionsstationen ermöglichten eine gewisse Musikausbildung – hier wird übrigens wieder die deutsche Kolonialzeit einfach ausgeblendet. Der unkritische Gebrauch des Adjektivs “Western” taucht hier auf manchen Seiten mehrfach auf. Was bedeutet “Western”, “Western choral styles”, “Western music ideals”, “Western melodies” (147)? Es bedeutet überhaupt nichts. Die Chorstile ha-

ben eine lange Tradition in Europa und sind nicht einfach “westlich” – eher sogar “östlich”. Es müsste vielmehr genauer bestimmt werden, was darunter gemeint ist. Alex Perullo beobachtet auch die Mobilität der Musiker innerhalb der Musikszene und bezeichnet diesen Vorgang mit dem Begriff des “repositioning” und weiter “is one of the more complex social rituals in the popular music scene” (172). In den 70er Jahren hatte ich besten Einblick in die deutsche Rockjazz-Szene und ich kann nur das alles bestätigen, was er über Musikerwechsel berichtet.

Das 5. Kapitel nimmt sich der “Radio Revolution” an. Mit dem “Broadcasting Services Act” von 1993 beginnt in Tanzania eine neue Epoche! Das trifft auch auf alle anderen Länder zu, die diese Öffnung der Medien in den privaten Bereich erleben durften. Mit dem Ende des staatlichen Rundfunkmonopols verschwindet ein restriktives koloniales Erbe, das von Diktaturen aller Art willkommen übernommen worden war. Wobei es wichtig ist zu bedenken, dass es in Tanzania weiterhin eine Zensur gibt und dass die Sängerinnen und Sänger meist ihre eigene Selbstzensur praktizieren. Die Rundfunkanstalten hängen eng mit dem Konsum der Musikfans zusammen. Die Musik, die dort gespielt wird, wird auch gekauft. Die Produzenten, die Musiker, die Vertriebe, alle tun alles, damit ihre Lieder gesendet werden. Die tatsächliche Ausstrahlung eines Liedes hängt häufig von der Summe ab, die die Musiker dem DJ, oder “presenter” mit auf den Weg geben. Bestechung können wir das auch nennen, wird aber nicht so gemacht.

Das 6. Kapitel “Analog, Digital ... Knobs, Buttons” befasst sich mit HipHop und den neu entstandenen vielen kleinen und größeren Studios. Im 7. Kapitel “Legend of the Pirates” wird die Frage aufgegriffen, was der Musiker mit der Aufnahme nach dem Studio macht. Welche Verträge werden angeboten, wie wird mit dem Copyright umgegangen, was ist die lokale, was die internationale Priorität? Das 8. Kapitel “Everything Is Life” fasst nochmals die geschichtlichen Abläufe der Musikindustrie in Tanzania zusammen: Perullo nennt sie “transitions” und nicht “dramatic ruptures” “of the commodification of arts”.

Der Autor liefert diverse Resümees: “Illustrated in this ethnography is the success of the local music economy due in part to the structures provided across several political periods and through various cultural trends and movement” (361). Er bringt seine Erkenntnis auf den Punkt mit folgendem Satz: “Yet in this ethnography, the creative practices used by artists, producers, radio hosts, copyright officials, and many others show the dynamic use of resources that people employ to better their lives. These practices do not reflect a population waiting around for miracles. They emphasize the growing profitability of music and people’s interests in finding ways to make a better living” (361).

Zahlreiche Fotos vom Autor und Repros ergänzen den Text um die visuelle Komponente. Musikstücke auf Video können über eine Webseite aufgerufen werden, die Angaben dazu finden sich im Buch. Der Autor verweist außerdem auf die Webseite seines EVIA Digital Archive Projects ([www.eviada.org](http://www.eviada.org)). Der Band schließt ab mit einer umfangreichen Bibliografie, Listen von Radiosendern,

von “Clubs with Live Shows”, “Music Promoters” nach Städten und einer Kurzbeschreibung der musikalischen Genres von Tanzania. Ein unentbehrliches Werk für alle, die sich für tanzanische Musikgeschichte interessieren. Ganz besonders diese Anhänge machen aus dem Buch einen praktischen Ratgeber für eine musikalische Reise nach Dar es Salaam.

Wolfgang Bender

**Picard, Michel, and Rémy Madinier** (eds.): *The Politics of Religion in Indonesia. Syncretism, Orthodoxy, and Religious Contention in Java and Bali*. London: Routledge, 2011. 238 pp. ISBN 978-0-415-61311-8. (Routledge Contemporary Southeast Asia Series, 33) Price: £ 85.00

This edited volume on the politics of religion in Indonesia brings together nine essays that contribute valuable nuances and some neglected viewpoints to the international debate on the topical issue of religious politics in the archipelago. The geographical focus on or, rather, limitation to developments in Java and Bali seems a little arbitrary, though, all the more because it is not further explained in Picard’s introduction to a book that does after all bear the title “The Politics of Religion in Indonesia.” To assume that politics of religion in Java and Bali might cover *the* politics of religion in Indonesia seems to me slightly misplaced.

Picard’s introduction revisits the academic debate – without directly engaging with its participants – on the construction of the Indonesian equivalent for “religion” (*agama*). Delineating the important historical and sociopolitical parameters for the definition of *agama*, he also brings into focus those connotations of “the religious” not accommodated by the term. The beliefs and practices repressed by the notion of *agama* have subsequently been captured by the divergent concepts of autochthonous tradition (often smacking of ancestor worship and “animism”) or *adat*, mere human conviction (rather than divine revelation) or *aliran kepercayaan*, and syncretistic mystical knowledge or *kebatinan*. These concepts by default construe the beliefs and practices to which they refer as antitheses to *agama*. The fault line between *agama*, on the one hand, and *adat*, *aliran kepercayaan*, and *kebatinan*, on the other, has been continuously fortified as well as contested by different social actors since Independence.

Focusing on the sociopolitical dynamics of the interplay between universal “religion” and autochthonous “tradition” in Java and Bali from the colonial time until now, the volume consists of two parts, each consisting of four chapters. The first part is dedicated to the tension between, and mutual accommodation of, Javanism, on the one hand, and Catholicism and Islam, on the other. The second part in turn assesses the resilience and transformation of Balinese tradition vis-à-vis different influences from “the outside” (Dutch colonialism, Indian neo-Hinduism, and modern Indonesian politics and culture).

Rémy Madinier’s chapter, the first one on developments in Java, deals with “The Catholic Politics of Inclusiveness. A Jesuit Epic in Central Java in the Early Twentieth Century and Its Memory.” It is a valuable sup-