

En resumen, se trata de un aporte valioso, aún más allá de la literatura cubana del siglo XIX. Vista desde la perspectiva antropológica actual, la riqueza cultural y religiosa de Cuba reside en los aportes de grupos étnicos que en la época colonial inspiraron desprecio y temor, y cuyos descendientes fueron integrados a partir de 1959 a la vida nacional.

María Susana Cipolletti

Carr, C. Lynn: *A Year in White. Cultural Newcomers to Lukumi and Santería in the United States.* New Brunswick: Rutgers University Press, 2015. 227 pp. ISBN 978-0-8135-7119-5. Price: \$ 27.95

Bisher galt das wissenschaftliche Interesse an der Santería dem Pantheon der Orisha-Gottheiten, der Besessenheit unter Trommeln, der Vitalität der auf Yoruba-Sklaven zurückgehenden Religion und ihrer Ausbreitung über die Grenzen Kubas hinaus. (Die Bezeichnung "Santería" kommt aus dem Spanischen und lässt sich mit "Heiligenkult" übersetzen. Es ist der vormalig akzeptierte, aber heute abgelehnte Name für eine religiöse Ausdrucksform, die Sklaven aus Westafrika nach Kuba brachten. Diese Sklaven, deren Nachkommen heute als Yoruba bekannt sind, trugen in der Kolonialzeit den Namen Lukumi. Lukumi ist deshalb eine akzeptiertere Alternativbezeichnung für die Religion, die heute auch Och(ri)a-Regel heißt. Die Rezensentin behält hier den bekannteren Begriff "Santería" bei.) Nun hat Lynn C. Carr ein neues Thema erschlossen: das Novizenjahr. Entsprechend der Bezeichnung *iyawo* für Neunitiierte nennt Carr diesen Zeitraum *yaworaje*. (Die Autorin schreibt von *yaworaje*, wohl weil es meist so ausgesprochen wird. Es ist üblicherweise auch von *iyaworaje* die Rede. Es geht auf das aus dem Yoruba stammende Wort *iyawo* für Braut zurück und bezeichnete ursprünglich die jüngste Ehefrau in einem Gehöft, die allen übrigen Frauen untergeordnet war. Dieser Begriff wurde für die Neulinge in der Ocha-Regel der afrokubanischen Santería beibehalten.) Er beginnt im Anschluss an die Initiation, u. a. auch *kariocha* genannt, welche die Energie der persönlichen Schutzgottheit in Kopf und Körper des Initianden verankert. Ab diesem Moment kontrolliert und beherrscht eine Vielzahl von Ge- und Verboten Leben und Alltag des neuen Priesters für die Dauer eines Jahres. Sichtbarer Ausdruck ist die weiße Tracht. Die vorliegende Untersuchung zur *yaworaje* beschränkt sich auf Initiierte in den USA, die ohne familiäre Santería-Tradition aufgewachsen sind. Mittels einer anspruchsvollen Methode legt die Autorin eine empirisch gesättigte Studie vor und zeigt eindrucksvoll, dass die Santería-Novizen oft unverstanden von Familie, Freundeskreis und Kollegen eine ambivalente Übergangszeit zu durchlaufen haben, die sie in der Mehrheit dennoch nicht bereuen.

Lynn C. Carr ist Soziologin, aber auch Reiki-Meisterin und selbst in die Santería eingeweiht. Neben ihrem früheren Interesse am Neopaganismus spielte bei der Entscheidung für die Initiation ihre Krebserkrankung eine Rolle, von der sie sich, wie viele andere Initianden, eine heilsame Wirkung erhoffte. Ihre persönlichen Befindlichkeiten und privaten Tagebuchaufzeichnungen fließen als autoethnografische Dokumente in die Studie ein. Dennoch ist

daraus kein Fall von Bekenntnisliteratur geworden. Die Autorin hat vielmehr eigene Eindrücke und wissenschaftlich generierte Einsichten zu kombinieren verstanden: 52 qualitative Interviews lieferten Einsichten in das Empfinden und Befinden von Jungpriestern im Novizenjahr. 197 Online-Befragungen bildeten die statistische Grundlage zum Erstellen von Trendanalysen. Sie selbst wurde zu ihrem eigenen Studienobjekt. Dieses Verfahren, dessen drei Komponenten die Autorin noch einmal im Anhang (173–197) transparent und plausibel begründet, macht Aspekte einer bekannten Religion sichtbar, die bisher unbekannt und unbeachtet waren.

In der Einführung (1–15) bringt die Autorin dem Leser ihre eigene *yaworaje* nahe, als die obligate weiße Kleidung sie ihrem Empfinden nach von sich selbst entfremdete. Die Idee für eine wissenschaftliche Arbeit zu diesem Thema soll dann aber in einer Stunde der Inspiration entstanden sein. Carr stellt die wesentlichen Merkmale der Santería vor, ohne jene "Geheimnisse" anzusprechen, über die gegenüber Außenstehenden Stillschweigen bewahrt wird. Es werden zentrale Begriffe thematisiert, deren Verwendung sprachlich und sachlich kompliziert ist, gerade wenn sie doppelt übersetzt werden (müssen): Vom Yoruba ins Spanische und ins Englische. So handelt es sich bei den *iyawo* – der Begriff meint in Yoruba "Braut", hat in Kuba aber die Bedeutung von "Kleinkind" angenommen – doch kaum um "Konvertiten" im Sinne der Strenge vieler Weltregionen, da die Santería doch gerade keinen Exklusivitätsanspruch auf den Glauben ihrer Anhänger erhebt. Den *iyawo* einen Status als Priester zu attestieren, wie es Carr tut, stellt sie zwar im Sinne einer Aufwertung auf das gleiche Niveau wie die etablierten Religionsexperten, übergeht jedoch die Tatsache, dass die Santería selbst begrifflich unterscheidet zwischen Initierten und Initiierenden. Allerdings geht die Autorin insgesamt versiert mit den begrifflichen Schwierigkeiten um.

Das 1. Kapitel "Situating the *Iyawo*" (16–34) erläutert den Status der *iyawo* mittels des in der Initiation ausgelösten Prozesses. Die Initiation selbst begreift Carr als Übergangsritus, durch welchen unter der Ägide des persönlichen Orisha die alte Identität durch eine neue abgelöst werde. Carr beschreibt dies als transformativen Prozess, der mit einem Sozialisationsprozess einhergeht, d. h. der Reintegration des Novizen in die soziale Welt. Das Novizenjahr beinhaltet auch Elemente einer Seklusion, die dem Neophyten den Rückzug aus der üblichen sozialen Geselligkeit auferlegt, indem er Menschaufläufe, Konzerte, Restaurants und Ähnliches meiden muss. Dies soll dem in kühles, ruhiges und friedliches Weiß gehüllten Neuling, der als verletzlich gilt, den Übergang in sein neues Dasein ermöglichen. Aus ethnischer und rassischer Zugehörigkeit ließen sich statistisch keine relevanten Unterschiede hinsichtlich der Gründe erkennen, welche die Befragten zur Initiation bewogen. Als Motive wurden Divination, Besessenheit, Fügung des Schicksals, Kraft der Träume, Liebe zu den Gottheiten, Hoffnung auf physische Heilung und Stabilität genannt. Allerdings förderte das Vorhandensein einer religiösen Familientradition in der Santería die Entscheidung für eine Initiation.

Im 2. Kapitel “*Iyawo Experience*” (35–66) beeindruckt zunächst die widerstreitenden Erlebnisse und Empfindungen der jungen Priester, welche die Autorin in Zitatform wiedergibt. Die Suche, das Tragen und Sauberhalten der weißen Garderobe nach getrennter Kleiderordnung von Mann und Frau für die Dauer eines ganzen Jahres und während unterschiedlicher Jahreszeiten wurde als Schutz, aber auch als Quälerei empfunden. Des Weiteren erfahren der Leser und Außenstehende vielleicht erstmalig hier, dass die weiße Bekleidung den Novizen für seine Mitmenschen zum Außenseiter macht. Wiederholt beschreibt Carr, dass der Zwang der *iyawo*, mindestens in den ersten drei Monaten den in der Initiation kahlgeschorenen Schädel unter einer weißen Kopfbedeckung zu verbergen, von der Umgebung als Zeichen einer Krebserkrankung gedeutet wird. Das Verbot, sich im Spiegel zu betrachten, und das Gebot, zum Schutz vor Regen nie ohne weißen Regenschirm das Haus zu verlassen, erschien vielen als Mühsal. Einige haderten nachhaltig mit diesem Schicksal, andere berichteten von Momenten der Depression, Niedergeschlagenheit und dem Gefühl von Isolation.

Das 3. Kapitel “*Iyawo Rules*” (67–101) nimmt sich nochmals ausdrücklich der Regeln an, denen die *iyawo* unterworfen sind. Durch die Autonomie der einzelnen Santería-Häuser oder *ilé* herrschen hinsichtlich der Vorschriften große Unterschiede, was die Strenge der Einhaltung angeht. Die Vorschriften jedoch sind allgemeingültig, und es sind viele: Essen auf einer Matte auf dem Boden mit persönlichem weißen Geschirr, Schlafen auf einer Matte in weißem Bettzeug, zumindest die ersten drei Monate, Abstinenz von Sex, Alkohol und Drogen, Spiegelverbot, Verbot fotografiert zu werden, Schminkverbot (für Frauen), Ausgehverbot nach 18:00 Uhr. Die statistische Auswertung zeigte, dass nur eine Minderheit der Novizen die Regeln für unsinnig und falsch hält, unabhängig davon, dass einige Häuser bei Nichtbeachtung mit Strafe drohen.

Das 4. Kapitel “*Iyawo Social Relations*” (102–132) vertieft die schon in früheren Kapiteln angesprochenen Schwierigkeiten der Novizen am Arbeitsplatz, aber auch die Akzeptanz oder Ablehnung in Familie und Freundeskreis. Interessant sind die Ausführungen zur so genannten Ritualfamilie, in welche der Ocha-Anhänger mit seiner Initiation als neues Mitglied eintritt. Während frühere Studien eher singuläre Eindrücke vermittelten, lassen sich bei Carr Tendenzen erkennen. Eine kleine Zahl der *iyawo* beklagte rassistische, ethnische oder gar sexuelle Diskriminierung. Fehlende religiöse Unterweisung wurde ebenfalls gelegentlich bemängelt. Von finanzieller Übervorteilung – eine häufige Klage im religiösen Umfeld in Kuba, wie die Rezensentin aus eigener Erfahrung weiß – berichtet Carr hingegen nicht. Die Mehrheit der Novizen fand sich in ihrer Ritualfamilie vorzüglich behandelt, gut aufgenommen oder gar verwöhnt.

Die Beziehungen der *iyawo* zu den Orisha werden im 5. Kapitel “*Relating to the Orisha*” (133–160) eingehend beleuchtet. Im Wesentlichen lässt die Autorin den Leser narrativ mitverfolgen, wie sich die Orisha und ihre bunten und vielgestaltigen Attribute in die Wahrnehmung

und Weltsicht ihrer Anhänger einschreiben. Zahlen, Farben, Früchte, Tiere und Pflanzen etc. werden nun mit dem zugehörigen Orisha assoziativ verbunden und vom Anhänger für die Auslegung konkreter Situationen herangezogen. Es wird eine Veränderung in der Wahrnehmung generiert, die man als ontologischen Wandel bezeichnen könnte. Die Autorin hat bei sich selbst als Studienobjekt das Vordringen ihres persönlichen Orisha Changó in ihre Lebens- und Wahrnehmungswelt nachgezeichnet. Wie auch in anderen Fällen mündet die Aufnahme der Beziehung zu ihrer Gottheit in eine völlige Identifikation mit dieser. Während Carr theoretische Reflexionen versiert, aber insgesamt eher sparsam einsetzt, stellt sie hier ein eigenes Konzept mit theoretischem Potential vor, das der *orishafication*. Sie umschreibt so den Zugang zur Wirklichkeit von Santería-Priestern, die aus allem das Auftreten und Wirken der Orisha-Gottheiten herauslesen.

Die Zusammenfassung “*Two (or More) Worlds*” (161–172) stellt die Studie nochmals in einen großen Zusammenhang, der die Santería in den aktuellen Kontext der pluralisierten, vielfältigen, multiethnischen US-amerikanischen Gesellschaft einordnet. Die Existenz in wenigstens zwei differenten Welten ist dort mittlerweile eine verbreitete Erfahrung, die, wie C. Lynn Carr an ihrer eigenen Person nochmals deutlich macht, nicht zuletzt die Wissenschaft einbezieht. Die Autorin präsentiert sich in dem Buch als religiöse Anhängerin und zugleich als Wissenschaftlerin. So ist sie in ihrer Studie persönlichen Fragen nachgegangen, aber eben mit wissenschaftlichen Mitteln.

Die Studie nimmt eine wohlwollende Haltung zum Ocha-Zweig der Santería ein. Sie ist von einer Initiierten verfasst, die ganz in der Tradition anderer initiiierter Autoren ihre Publikation mit dem obligatorischen Moyuba-Gebet zur Danksagung für Ahnen und Gottheiten beginnen lässt (ix). Ein positives Bild der Religion zu zeichnen, ist erkennbar auch das Anliegen der meisten Interviewpartner. Dennoch neigt die Studie nicht zur Idealisierung, sondern birgt im Gegenteil einigen Sprengstoff. Über die *yaworaje* ist öffentlich nicht viel bekannt, und selbst ein Erfahrungsaustausch von *iyawo* dürfte kaum zwischen unterschiedlichen Häusern geführt werden. Was bisher diskretes Anliegen autonomer religiöser Häuser war, hat nun den Weg in die Öffentlichkeit gefunden und könnte gerade dort Debatten auslösen.

Die Formulierung “ein Jahr in Weiß” für das Novizenjahr ist andernorts unbekannt und mag sich auf eine Rendsart in den USA beziehen. Die Konzentration auf die USA hat im Übrigen ihre eigene Problematik. Zum einen ist die Gruppe der Befragten, deren Daten (Wohnort, Alter, Geschlecht, ethnische Identität, Herkunftsreligion und Jahre seit Initiation) die Autorin mit Pseudonymen im Anhang aufgeführt hat (187–197), im Hinblick auf Nationalität und Ethnizität zu heterogen als dass sie eine territoriale Eingrenzung rechtfertigte. Andererseits erzeugt die religiöse Praxis nationale Dynamiken und Unterschiede, selbst wenn die Santería internationale Verbreitung erfahren hat. Die Novizenschaft im Ursprungsland Kuba mag sich anders gestalten als jene in einer so genannten “zweiten Diaspora” der Santería in Mexiko, Venezuela oder Puerto Rico. Man muss sich lediglich an die religionsfeind-

liche Haltung der sozialistischen Regierung Kubas bis in die späten 1990er Jahre erinnern, um sich zu vergegenwärtigen, dass die *yaworaje* unmöglich in jener Art Gehorsam gelebt werden konnte, die Carr beschreibt. Improvisation, Geheimhaltung und Anpassung waren damals Gebot der Stunde. Solche Varianten erwähnt die Autorin zwar, aber nicht an prominenter Stelle. So kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, dass sie die fast unerbittliche Strenge, die sie sich selbst auferlegt hat, zum eigentlichen Ausgangspunkt ihrer Arbeit machte. Zudem kann die Studie nicht in den Blick nehmen, dass *iyawo* mittlerweile im städtischen Straßenbild Westkubas eine Selbstverständlichkeit darstellen. Mehr noch: Einige Priester und vor allem junge Priesterinnen scheinen mit ihrem Outfit regelrecht zu kokettieren und sich zur Schau zu stellen, und zwar trotz oder wegen Verboten und Geboten.

Am Ende des Buches befinden sich ein hilfreiches Glossar und ein ebenso hilfreicher Index. Die Bibliografie umfasst nur wenig kulturanthropologische Literatur, obwohl die Autorin sich als Anthropologin vorstellt.

Zusammenfassend ist „A Year in White“ ein bemerkenswertes Buch an der Schnittstelle von Religion und Wissenschaft. Eine interessante dreiteilige Methode behandelt ein neues Themenfeld. Die Reflexion dringt in die emische Sphäre vor, auch weil die Autorin mit ihr vertraut ist. Und das Ergebnis ist gut geschrieben und schön zu lesen. Beide Seiten können aus der Lektüre ihren Nutzen ziehen: die Wissenschaft, weil die Religiosität sich oft erst im Persönlichen ganz erschließt, und die Religion, weil Versachlichungen des religiösen Einzelfalls zur Reflexion anhalten.

Lioba Rossbach de Olmos

Charlot, John: A Kumulipo of Hawai'i. Comments on Lines 1 to 615 of the Origin Chant. Sankt Augustin: Academia Verlag, 2014. 173 pp. ISBN 978-3-89665-645-2. (Collectanea Instituti Anthropos, 47) Price: € 40.00

Das „Kumulipo“ (KL), der „Ursprung aus der tiefen Dunkelheit“ – Adolf Bastians „Heilige Sage der Polynesier“ (1881) – ist eine wohl um das Jahr 1700 entstandene Kosmogonie in über 2000 Verszeilen im Besitz einer der hohen aristokratischen Geschlechter des alten Hawaii. Sie steht in der Tradition der Gesänge, die von speziell dafür ausgebildeten „Gesänge-Meister“ (*haku mele*) für ein priesterliches und aristokratisches Publikum komponiert wurden und die Legitimation eines Herrscherhauses begründeten, dessen Ursprung auf die Ursprünge des Kosmos zurückgeführt werden. Das KL wurde der Nachwelt durch eine schriftliche Fassung erhalten. Das Manuskript – bzw. eine Kopie davon – befand sich im Besitz des Königs Kalakaua. Es ist in acht Kapitel oder Abschnitte (*wa*) unterteilt. Das achte *wa* berichtet in den Zeilen 595 bis 615 über die Entstehung der ersten Menschen und der großen Götter Kane und Kanaloa.

John Charlot ist emeritierter Professor für Hawaiische und Polynesische Religion an der University of Hawai'i at Manoa (Honolulu). Von der Ausbildung her ein Neutestamentler (Dr. theol. 1968, Universität München), führte ihn seine Liebe zu den Kulturen und Religionen des alten Polynesiens, insbesondere Hawaiis dazu, sein theologi-

sches Handwerkszeug auf die Untersuchung verschriftlichter polynesischer Überlieferungen anzuwenden. Seit vielen Jahren legt er wissenschaftlich höchst anspruchsvolle Werke vor, scheut sich aber dankenswerterweise auch nicht, populäre Bücher zu verfassen, beispielsweise seine höchst lesenswerte Übertragung des KL in eine für eine allgemein interessierte Leserschaft zugängliche Sprache (Chanting the Universe. Hawaiian Religious Culture. Honolulu 1983).

Das vorliegende Buch ist das Ergebnis einer über 30 Jahre währenden intensiven Auseinandersetzung mit dem KL-Text. Bescheiden nennt Charlot seine Arbeit nicht „Kommentar“, sondern „Notes on the Kumulipo“. Charlot geht buchstäblich Zeile für Zeile und Wort für Wort des KL bis zu Vers 615 durch, legt die Probleme dar, die bei der Übersetzung von Wörtern auftreten, die oft auch zeitgenössischen Sprechern des Hawaiianischen nicht mehr bekannt sind, zieht Parallelen zu anderen polynesischen Sprachen und Überlieferungen. Charlots Beherrschung der deutschen Sprache setzt ihn auch dazu in die Lage, sich immer wieder wohlwollend-kritisch mit Adolf Bastians Übersetzung und dessen Erläuterungen auseinanderzusetzen – eine Mühe, die deutsche Ozeanisten heutzutage eher scheuen.

„A Kumulipo of Hawai'i“ ist das Buch eines Spezialisten für Spezialisten. Es setzt beim Leser Vertrautheit mit hawaiianischer bzw. polynesischer Ethnografie voraus. Wer sich für die religiösen Überlieferungen Hawaiis und insbesondere für das KL interessiert, sollte bereits KL-Lektüre hinter sich haben (z. B. Martha W. Beckwith: The Kumulipo. A Hawaiian Creation Chant. Honolulu 1951/1972). Am meisten dürfte profitieren, wer sich bereits eine polynesischsprachige angeeignet hat. Dann kann Charlots neues Werk seinen ganzen Reichtum als Begleiter bei einem Zeile-für-Zeile-Studium des Textes entfalten. Der hawaiianische Text und seine Übersetzung in die englische Sprache sind dem Buch beigelegt (145–160).

Eines der faszinierenden Probleme, das sich bei der Lektüre von Charlots „Anmerkungen“ für Leser mit kultur- und begriffsgeschichtlichen Interessen stellt, betrifft die Entstehung des abstrakten Denkens. Werner Müller hat in seinen Schriften immer wieder die These aufgestellt – und nach meinem Dafürhalten gut begründet –, dass es im mythischen Denken keine unpersönlichen Kräfte gibt, sondern nur persönliche. Unabhängig von Müllers vorwiegend anhand indianischen Mythenmaterials entwickelten Überlegungen erfährt diese These Unterstützung sowohl seitens einer wissenschaftstheoretisch entwickelten Theorie der nichtcartesianischen „Ontologie des Mythos“ (Kurt Hübner: Die Wahrheit des Mythos. München 1985), als auch durch den von Alfred Sohn-Rethel herausgearbeiteten Zusammenhang von Tauschabstraktion und Denkabstraktion (Das Geld, die bare Münze des Apriori. Berlin 1990). Charlot kommt jedoch bezüglich des KL zu dem Schluss: „The model of growth for the islands ... was based mainly on observation and natural scientific study, emphasizing impersonal, natural forces rather than personal gods“ (12, s. a. 53 f.).

Unterliegt hier Charlot bei seiner Interpretation der kosmogonischen Botschaft des KL nicht letztlich doch