

phallus, and not Śiva himself, when they bow down in worship? Mahatma Gandhi noted in *Young India* (15-9-1927): "It was in a missionary book that I first learnt that *Shivalingam* had any obscene significance at all." Whether one considers it "obscene" may be a matter of personal moral preference, but the point is that its description as a phallus, when it literally means a "sign" (154) involves a double semantic jeopardy: This is not what it actually means literally and this is not how it is viewed by the believers phenomenologically. If such a description is a missionary legacy, then it is best discarded in serious anthropology.

Arvind Sharma

Headrick, Annabeth: *The Teotihuacan Trinity. The Sociopolitical Structure of an Ancient Mesoamerican City.* Austin: University of Texas Press, 2007. 210 pp., fig., illus. ISBN 978-0-292-71665-0. Price: £ 30.00

Der Titel ist Programm; es geht der Autorin um die Dreiheit der Institutionen und deren Vertreter, die ihrer Meinung nach in der altmexikanischen Metropole des 1. Jahrtausends im zentralmexikanischen Hochland um Herrschaft und Macht rangen: die althergebrachten Lineages, der König und die Kriegerelite, organisiert in verschiedenen Kriegerorden. Der Untertitel verspricht, die soziopolitische Struktur der Stadt darzustellen. Jedoch lässt die Autorin die in vorherigen Jahrzehnten besonders betonte Rolle der Priesterschaft bis auf eine kurze Bemerkung in den Schlussbetrachtungen, dass sie wohl eine weiterführende Untersuchung wert seien, unberücksichtigt. Ebenso vernachlässigt sie die Bedeutung der Schicht der Händler und Fernhändler.

Hatte man vor einem halben Jahrhundert noch von dem Charakter der Teotihuacan-Gesellschaft als einer Theokratie gesprochen, weil man sie als vorstaatliche, friedliche Gesellschaft betrachtete, so sind nun mit der vorliegenden Darstellung die Aussagen in ihr Gegenteil verkehrt. Die Gesellschaft von Teotihuacan wird schon seit längerem als eine Staatsgesellschaft angesprochen; in der vorliegenden Beschreibung jedoch als unter einem König stehend und mit einer differenzierten, aber auf jeden Fall aggressiven Kriegerelite aufgefasst. Man ist noch vor Jahren der Meinung gewesen, dass sich die Teotihuacan-Gesellschaft von den anderen sogenannten klassischen Gesellschaften Altmexikos offenbar dadurch unterschied, dass keine Herrscherdynastien in den Kunstäußerungen und historischen Monumenten wie vergleichsweise in der klassischen Maya-Kultur sichtbar werden. Man schlussfolgerte, dass eine Oligarchie das Gemeinwesen geführt habe. Der Autorin zufolge steht die Existenz eines Königtums jedoch außer Frage.

Womit meint die Autorin diese Aussagen schlüssig begründen zu können? Sie hat sich jahrelang und intensiv mit der Analyse der archäologischen Befunde und künstlerischen Zeugnisse, vor allem des Architekturensembles im Zentrum der Stadt mit den großen Pyramiden und der zentralen Prozessionsstraße ("Avenue of the Dead") sowie den erhaltenen Resten von Wandmalereien in den verschiedenen ausgegrabenen Wohnbezir-

ken befasst. Es steht außer Zweifel, dass Aussagen zur Gesellschaftsstruktur und den dynamischen Machtgruppen nur aus dergleichen Analysen zu gewinnen sind. Jedoch bleibt ohne authentische verbale Berichte über diese Stadtkultur des 1. Jahrtausends und wegen des Fehlens einer lesbaren Schrift jede Interpretation von Kunstäußerungen stark von subjektiven Impressionen geprägt.

Die Autorin liest erstaunliche Details aus den Wandmalereien heraus und suggeriert, dass sich daran alle von ihr dargestellten Zusammenhänge ablesen ließen. Jedoch benutzt sie die Methode des ethnographischen Vergleichs nach Auffassung der Rezensentin in unzulässiger Weise: Sie interpretiert die weitgehend statischen Abbildungen mittels der in Texten überlieferten Berichte aus der klassischen Maya-Kultur einerseits und aus der rund 800 Jahre später sich in Zentralmexiko entwickelnden aztekischen Gesellschaft andererseits. Es stört sie nicht, dass mehr als ein halbes Jahrtausend später und andere Bedingungen die aztekische Berichterstattung über die alte Kultur stark beeinflusst haben müssen und sie in das mythische Zeitalter versetzen. Sie verortet die Darstellung von Ritualen in Teotihuacan als solche eines die Gesellschaft bestimmenden Ursprungsmythos von der Errichtung des Weltenbaums in der irdischen Welt der Teotihuacanos. Dabei kann sie sich eben aber nur vergleichsweise auf die angeführten anderen Gesellschaften stützen, deren Wurzeln und Entwicklung sich jedoch offensichtlich vom Staat von Teotihuacan unterschieden.

Fragen von Jenseitsvorstellungen sieht die Autorin einzig in der Verwandlung sich im Kampf oder auf dem Opferstein hingebenden Kriegerern in Schmetterlinge, weil diese in den Wandmalereien so häufig vorkommen. Sie vergleicht den Einsatz der Teotihuacan-Krieger mit dem islamischen Jihad. Für sie sind Beispiele des Fliegerspiels in den Golfküstenkulturen, auch die heutigen Rituale, und alle Zeremonien, bei denen während der aztekischen Jahresfeste Pfähle eine Rolle spielten, in enger inhaltlicher Beziehung zu Riten zu sehen, die in Wandmalereien von Teotihuacan wiedergegeben sind und von ihr mit dem Errichten des Weltenbaums als zentralem Ursprungsmythos verbunden werden. Sie trennt sich zudem explizit von der allgemein verbreiteten Idee, dass die Wandmalerei in dem Stadtteil Tepantitla das jenseitige "Reich des Regengottes" darstelle. Sie holt alle bildlichen Wiedergaben von Personen in entsprechenden Darstellungen in das tägliche Leben der Teotihuacanos zurück und lehnt ihre Interpretation als Darstellungen von Jenseitswelten ab. Ob man der Autorin in dieser Art Interpretation folgen möchte, hängt vom eigenen Ermessen ab. Vieles aus der Lebenswirklichkeit wurde einst gewiss in die Darstellung von Jenseitigem, in die Welt der außermenschlichen Kräfte und Götter und ihre Wirkungssphären übertragen. Dass es aber ausschließlich als Diesseitiges bildliche Darstellung erfahren haben soll, darin vermag man der Autorin nicht zu folgen.

War Teotihuacan das städtische Zentrum eines mächtigen Territorialstaates, der weit über Zentralmexiko hinaus die damalige Welt beherrschte, so waren im

Gegensatz dazu die Maya-Staaten der klassischen Zeit miteinander um die Vorherrschaft streitende Stadtstaaten und der aztekische Staat ein Stadtstaat mit aggressiver Expansionspolitik zur Errichtung einer sich weit ausdehnenden Tributherrschaft. Sind die aztekischen Mythen schon eine fragwürdige Interpretationsbasis für die Welt der Teotihuacanos, so geht die Autorin in ihrer Suche nach Vergleichbarem noch viel weiter. Sie spricht bei der Einschätzung der Krieger und Paradiesvorstellungen nicht nur direkt vom Teotihuacan Jihad. Selbst die Begräbnisfeierlichkeiten für den US-Präsidenten Ronald Reagan müssen zum Vergleich herhalten. Damit verdeutlicht die Autorin, dass für sie der Staat, unabhängig von seiner sozioökonomischen Grundlage, im Prinzip über Jahrtausende gleichwertig erscheint. Jenseitsvorstellungen sowie dazu gehörende Rituale wie deren Repräsentation durch die Priesterschaft wären ihr zufolge gegenüber den Vorstellungen vom eigenen Stadt- und Staatswesen als *axis mundi* und deren Demonstration durch Königtum und Kriegswesen unbedeutend gewesen.

Sind einerseits viele neue Interpretationsansätze in beeindruckender Fülle vorhanden, so ist doch die Beschränkung auf die Ausdeutung von Gewalt eines jeweils einzelnen Herrschers im Machtkampf mit den Kriegereliten enttäuschend. Zudem treten diese Aspekte nach Meinung der Rezensentin in den interpretierten Kulturäußerungen durchaus nicht so deutlich in Erscheinung. Die altmexikanischen Kulturen haben unterschiedliche soziopolitische Strukturen gehabt, jedoch ist in keiner die Priesterschaft in der Bedeutungslosigkeit versunken, was sich, soweit bekannt, aus der gesamten Kosmogonie und deren ritueller Absicherung im Leben erklärt. Warum sollte das in der Gesellschaft von Teotihuacan anders sein? Das vorliegende Buch enthält viele Anregungen zum Nachdenken über die Interpretation von altmexikanischen Kunstzeugnissen. Ein kritisches Verhältnis zur subjektiven Sichtweise der Autorin erscheint jedoch angeraten.

Ursula Thiemer-Sachse

Hesse, Karl: *A Jos! Die Welt, in der die Chachet-Baininger leben. Sagen, Glaube und Tänze von der Gazelle-Halbinsel Papua-Neuguineas.* Hrsg. v. H. J. Hiery. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2007. 276 pp., Fotos. ISBN 978-3-447-05662-5. (Quellen und Forschungen zur Südsee; Reihe A: Quellen, 2) Preis: € 48,00

Von 1966 bis 1980 lebte und arbeitete der heutige Erzbischof von Rabaul, Karl Hesse, unter den Chachet-Bainingern im nordwestlichen Bergland der Gazelle-Halbinsel der heutigen Provinz East New Britain von Papua-Neuguinea. Das Volk der Baininger, so die von den Tolai-Nachbarn an der Küste übernommene Bezeichnung, von denen sich eine der fünf Untergruppen selbst "Chachet" (wir sind Menschen) nennt, lebte zerstreut und zurückgezogen in den Pflanzungen der Wälder. Sie unterschieden sich in Verhaltensweisen und Traditionen gravierend von den benachbarten Stämmen. Im Mittelpunkt ihres traditionellen Lebens (wie auch

entsprechend dieses Buches) stand der Glaube an *a Jos*, die Geister, der heute trotz fast vollständiger Christianisierung nach wie vor stark vertreten ist. Die Geisterwelt und damit der Glaube an die guten und bösen Mächte, denen neben dem Totenreich auch die materielle Welt sowie Naturerscheinungen, Krankheiten und Todesfälle zuzuordnen waren, bestimmte das Leben von der Geburt bis zum Tod. Insbesondere die Abhaltung des nächtlichen Feuertanzes stand im Zentrum der Baining-Kultur. Dieser Maskentanz reflektierte nicht nur die Interaktion mit den übernatürlichen Kräften. Indem die Geister im Tanz Besitz von der Maske ergriffen, fand die Koexistenz von Menschen und Geistern zueinander statt und beeinflusste sich gegenseitig zum Wohle beider. Der Band dokumentiert Hesses diesbezügliche Erlebnisse und generell positive Erfahrungen unter und mit den Chachet sowie seine eigene Tätigkeit bis zur Erlangung der Unabhängigkeit des Landes im Jahr 1975.

In seinen einführenden Anmerkungen geht der Herausgeber des Bandes, der Bayreuther Historiker Hermann Hiery, auf die Kontextbedingungen der Region und seiner Menschen ein, deren Christianisierung durch Herz-Jesu-Missionare in den Küstengebieten 1896 und im Landesinneren 1952/53 begann. So sind für ihn zwei Ereignisse für die Perzeption der Baininger durch die Europäer bedeutsam, die in der deutschen Kolonialperiode gründen. Zum einen die schon Ende des 19. Jahrhunderts durch Mission und Kolonialverwaltung erkannte Verachtung und Ausbeutung der Baininger durch die sich überlegen gebende Gruppe der benachbarten Tolai mittels Raubzügen, Entführungen und Tributverpflichtungen, die bis heute, so das Urteil eines Priesters, bei den Bergbewohnern "a deep sense of inferiority complex" (viii) hinterlassen haben. Dass dazu nicht nur Europäer, sondern gerade auch Missionare beigetragen haben, belegt die Aussage des Paters Alfred Hagen von 1941. Danach seien die "Hinterwäldler der Südsee" nicht nur "kaum einer Kultivierung fähig", sondern auch mit ihrer den Tolai gegenüber untergeordneten Sklavenrolle glücklich (151). Zum anderen das so genannte "Baining-Massaker" von St. Paul vom 13. August 1904, dem zehn europäische Missionsangehörige zum Opfer fielen. Bis heute wird der "Baininger Märtyrer" in der katholischen Kirche gedacht.

Mit den folgenden Strafexpeditionen sowie der kolonialgerichtlichen Verurteilung und anschließenden Exekution von – so ein Zeitzeuge – sechs Gefangenen begann nach Hesse die "Leidensgeschichte der Baininger" (x), die für die Beteiligten den raschen demographischen Niedergang der Volksgruppe bis hin zum Aussterben nahe legte. Im Ersten Weltkrieg folgten Übergriffe und die Verschleppung durch Rekrutierer für die Plantagen der Weißen, dem sich Epidemien und Zwangsverpflichtungen als Träger durch das japanische Militär während des Zweiten Weltkriegs oder die alternative Hungersnot als Folge der Flucht in den Urwald anschlossen. Hinzu kam, dass den Bainingern durch die Missionare bereits Anfang des Jahrhunderts die Abhaltung des als exzessiv gewerteten Feuertanzes als nicht erhaltenswerte unchristliche Tradition untersagt worden war. Stattdessen