

and her “fly-on-the-wall ethnography” (listening in to the radio and getting information about the community without seeing anybody). Blackman is quite open about her clumsiness in picking the right berries, about the pressures of summer fieldwork of which the success is measured by hours of tape recorded interviews, about her professional guilt of not having spent a year out in the field, about her shame not to have seen the full process of mask making in the field, about her reluctance to share fieldnotes, about culinary culture shock when one has to order a TV dinner at the Nunamiut Corp Store, and about being short on patience and flexibility. All these confessions add up to an image that portrays the author as a normal human being who has much to learn and who time and again blunders before coming to insight on how things should be done in the proper way. In this way Blackman’s book problematizes the fieldwork experience and provides arguments for a more profound reflection on anthropological research and its dilemmas: while looking in from the outside, all the while trying to understand from the inside, we are always left to a certain remove and cannot really belong to the cultures we admire and respect.

Blackman’s “Upside Down. Seasons among the Nunamiut” is a nice and well-written book and well-edited. In terms of ethnography the book certainly is not a maverick. For the student of anthropology, however, it makes for good reading, especially for those who are interested in the fieldwork process itself.

Cornelius H. W. Remie

Bruchhausen, Walter (Hrsg.): Hexerei und Krankheit. Historische und ethnologische Perspektiven. Münster: Lit Verlag, 2003. 251 pp. ISBN 3-8258-6240-2. (Medizin und Kulturwissenschaft, 1) Preis: € 29,50

Schon lange habe ich Ausschau gehalten nach einer interdisziplinären Annäherung an die Hexerei-Thematik. Im SS 2000 veranstaltete das Medizinhistorische Institut der Universität Bonn im Rahmen des Studium Universale eine Vortragsreihe zum Thema “Krankheit durch Hexerei?”. Die überarbeiteten Vorträge sowie einige ergänzende Beiträge sind in dem vorliegenden Band publiziert.

Im Vorwort umreißt der Herausgeber Walter Bruchhausen (Mediziner, Theologe, Philosoph) die Thematik: Für VertreterInnen eines naturwissenschaftlich geprägten Weltbildes ist die Behauptung, Hexen würden Krankheit verursachen, ein absurder Aberglauben. EsoterikerInnen und NeuheidInnen sehen darin eine Verleumdung des Wissens der einst verfolgten Weisen Frauen. In breiten Bevölkerungskreisen von Entwicklungsländern wird Unglück als durch Hexen verursacht gedeutet. Daraus leitet Bruchhausen ab: “Wenn so längst ausgestorben geglaubte Probleme wieder oder weiterhin Menschen bedrängen . . . , kann der Blick in die Geschichte und in die Fremde klärend wirken” (vii). Ob die einzelnen Beiträge von WissenschaftlerInnen unterschiedlicher Disziplinen die widersprüchlichen Vorstellungen von Hexerei in ein umfassenderes und die

gängige Umgehensweise mit der Thematik sprengendes Licht rücken, ist meine Frage an dieses Buch.

Bruchhausen, der in der Eifel und in Rwanda als Mediziner tätig war, kennt aus eigener Anschauung unterschiedliche Erklärungsansätze für Krankheit, die entsprechend andere Wege zur Heilung suchen lassen. In seiner Einführung rollt er das Thema auf: “Insbesondere die Trennung in Übernatürliches und Natürliches erweist sich dabei als zutiefst eurozentrisch” (2). Auch die Unterscheidung zwischen “magischen” und “biochemisch wirksamen” Giften gehöre in das westlich geprägte naturwissenschaftliche Weltbild. “Der Hexer ist also aus neuzeitlicher europäischer Sicht häufig ein Giftmischer” (3). Die Polarität zwischen sog. “natürlicher” und “durch bösen Willen” verursachter Krankheit entspreche allein dem westlichen Denken, während “die meisten Vertreter ‘übernatürlicher’ Behandlungsweisen von Krankheit” (3) in den verschiedenen Behandlungsansätzen eher eine Komplementarität sähen. Ähnlich sei “eine strikte Trennung zwischen dem medizinischen Problem ‘Krankheit’ und anderen Unglücksfällen wie Ehestreit, Missernte und geschäftliche Verluste . . . anderen Gesellschaften oft eher fremd” (5). Das Konzept von psychosomatischen Zusammenhängen mag in diese Richtung weisen, scheint sich aber in den neuzeitlich westlichen Erklärungsmustern verselbständigt zu haben: “Auf der individuellen Ebene wurden die soziale wie mentale Außenseiterstellung zumindest für einen Teil der Hexen und auch die Beschwerden der Verhexten psychopathologisch . . . erklärt. Denn so wie Schamanen oder Medizinmänner ließen sich auch Hexen als Psycho- oder Neuropathen deuten. Die gelegentlich beschriebene Gotteslästerung von Angeklagten wurde durch Zwangsneurose erklärt. Besessenheit galt als hysterisches Phänomen” (10 f.). Bruchhausen folgert: “Diese Medikalisation (oder genauer: Psychiatrisierung) historischer und exotischer Phänomene hat sicher nicht selten den Zugang zum Verständnis sozialer Vorgänge verstellt” (11). Daraus formuliert er sein Anliegen: “Dass diese existentielle Bedeutung und unauflösbare Ambivalenz des Hexenglaubens für eine heutige deutschsprachige Leserschaft nachvollziehbarer werden” (18).

Nicht alle Aufsätze der Publikation gehen über die konventionelle Deutung des Phänomens der mentalen Fremdeinwirkung hinaus. Der Historiker, semitische Philologe und Islamwissenschaftler Kay Peter Jankrift erweitert das moderne Mainstream Deutungsmuster von Krankheitskonzeptionen im Mittelalter nicht, wenn er gegen Herrscher gerichtete “krankheitsbringende magische Praktiken” (32) lediglich als bequemen Ausweg aus einem Dilemma interpretiert: Da der Körper des Königs den Zustand des Reiches repräsentierte, erläutert Jankrift, bedurfte eine Krankheit desselben einer Erklärung. “Die Entscheidung Gottes konnte er nicht in Frage stellen, ohne in den Verdacht der Ketzerei zu geraten. Krankheit als göttliche Strafe anzuerkennen, hätte indessen ein zweifelhaftes Licht auf seine Herrscherqualitäten geworfen. Im Gegensatz zur göttlichen Strafe, traf der Schadenszauber den Herrscher jedoch völlig schuldlos. . . . Der Glaube an die Existenz von

Magie lieferte mithin nicht nur eine höchst willkommene Erklärungsalternative in Bezug auf vermeintlich angehexte Krankheiten. Er bot nebenbei die Möglichkeit, sich unmittelbar an den vermeintlich Schuldigen zu rächen” (32). Mit solchen funktionalistischen Deutungen aber wurde lange genug das Verständnis des Weltbildes sowohl historischer als auch zeitgenössischer hexengläubiger Gesellschaften verstellt.

Auch die Quintessenz, die der Historiker und katholische Theologe Thomas P. Becker aus seinen Ausführungen über die Hexenverfolgung im Rheinland zieht, ist nicht neu. Er rückt den Teufelspakt in den Fokus und endet: “Wer Hexe war, das bestimmten somit die Männer in den Folterkellern, die Schöffen, Kommissare, Amtleute und Henker, denen es nicht mehr um Aufdeckung von Schadenszauberei ging, sondern um das Erfassen möglichst vieler Teufelsbündler – zur höheren Ehre Gottes und zu ihrem eigenen Nutzen” (66).

Die Historikerin Claudia Kauertz geht dem “Verhältnis von Magie und gelehrter Medizin in der Frühen Neuzeit” nach. Sie merkt an, dass die Geschichtswissenschaft, sofern sie sich mit der Hexenverfolgung befasste, hauptsächlich die soziale Funktion und Bedeutung als Ausfluss sozialer Konflikte und Indikatoren gesellschaftlicher und wirtschaftlicher Krisen (72) zum Gegenstand hatte. “Deutlich weniger Beachtung findet das rege Interesse der zeitgenössischen Gelehrten an den Verfolgungen wie auch allgemein an dämonologischen Themen, das einen reichhaltigen Niederschlag in der frühneuzeitlichen Literatur fand” (72 f.). Damit begibt sie sich auf eine neue Spur, die zumindest eine Bevölkerungsschicht, nämlich die gelehrte, immanent zu begreifen versucht. Sie zeigt auf: “Im 16. und 17. Jahrhundert zeigte die gelehrte Medizin im Umgang mit Zaubereiphänomenen ein besonderes Profil. Sie beschäftigte sich nicht nur mit der Diagnose und Therapie solcher Krankheiten, die als angezaubert galten, sondern fragte im Rahmen physiologischer Naturbetrachtung insbesondere nach der Wirkungsweise außergewöhnlicher Phänomene, die es entweder als natürlich oder als teuflisch zu klassifizieren galt” (85). Damit schert Kauertz aus der Reihe derer aus, die den Hexenglauben der europäischen Neuzeit auf eine massenpsychologisch induzierte und funktionalistisch zu deutende Wahnvorstellung reduzieren.

Der Ethnologe Johannes Harnischfeger widmet seine Aufmerksamkeit einem Anti-Hexerei-Kult im Südosten Nigerias. Es entspricht nicht meinen Forschungsergebnissen, wenn er schreibt, dass “die Zunahme von Hexereianschuldigungen . . . hier, wie in anderen Regionen Afrikas, ein modernes Phänomen [ist], das eng zusammenhängt mit dem Verfall der dörflichen Moralökonomie und den krassen Gegensätzen von Arm und Reich” (125). Doch besteht kein Zweifel, dass die unterschiedlichsten Heilsbewegungen und unter ihnen Anti-Hexerei-Kampagnen immer mehr Zulauf finden. Sie scheinen Schutz vor versteckten Formen der Aggression zu bieten. Dahinter steckt die bittere Erfahrung afrikanischer Staatsbürger, dass “das Handeln von afrikanischen Politikern . . . aufs engste mit okkulten Praktiken

verknüpft ist” (144). “Die Obsession mit Okkultem ist also kein Relikt der Vergangenheit, sondern ein zentrales Element der afrikanischen Moderne” (144). Harnischfeger schließt mit einem Zitat von Geschiere, das die unheimliche Aktualität der Thematik des vorliegenden Buches vor Augen führt: “Rumors on witchcraft blossom as never before. The fact that such rumors penetrate the very heart of the process of state formation is not just an exotic rarity. It is inevitable with the Africanization of the state”.

Bruchhausen fasst in seinem Beitrag über “Hexerei und Krankheit in Ostafrika. Beobachtungen zu einem missglückten interkulturellen Diskurs” mehrere heiße Eisen an. Er stellt seinen Ausführungen das Bekenntnis einer Hexe voran, die ihre Tochter die Hexerei lehren wollte und von dieser denunziert wurde. Darin ist von zubereitetem Menschenfleisch, von Leichenfledderei und von Schmutzzauber die Rede. Bruchhausen kommentiert: “Was auf den unvoreingenommenen Leser wie ein ‘Geständnis’ aus den frühneuzeitlichen Hexenverfolgungen Europas wirken könnte, ist das Protokoll einer 1946 im ostafrikanischen Tanganyika Territory gemachten Aussage, wie sie sich ähnlich zu Hunderten in den Gerichtsakten der britischen Kolonien Afrikas finden lässt” (94). Bruchhausen findet: “Diese Ähnlichkeit zwischen jahrhundertalten europäischen und kolonialzeitlichen afrikanischen Gerichtsakten ist besonders deshalb so erstaunlich, weil sich die Überzeugungen der an diesen beiden Formen von Hexen-Prozessen beteiligten Juristen stark unterscheiden” (94). Denn erstere waren von der Wirksamkeit magischer Akte überzeugt, letztere nicht. Nachdem er das Verhältnis von “Naturphilosophie” und “Moralphilosophie” oder die im Hexerei-Diskurs jeweils überwiegende “intellektualist-rationalitätstheoretische oder moralistisch-sozialtheoretische Fragestellung” (96 f.) diskutiert und auf die paradoxe Bekämpfung der Hexerei in der kolonialen Gesetzgebung hingewiesen hat (“der innere Widerspruch dieser Gesetze, in denen der eine Straftatbestand die Existenz von Hexerei quasi voraussetzt und der andere von ihrer Nicht-Existenz ausgeht”; 104), kritisiert Bruchhausen die neuheidnische Perspektive, Hexerei als einen verdrängten Kult wieder beleben zu wollen. Bruchhausens Schluss, “Hexerei und Krankheit verstehen: die bleibende Aufgabe”, könnte als Fazit am Ende der Publikation stehen. Zwar teile ich nicht all seine Einschätzungen, aber sein Credo kann ich unterschreiben: “Die Vielfalt der Verstehensversuche, das Ausmaß der Verzerrung und des Missverstehens, aber auch die Unterschiedlichkeit der Situationen können die Beschäftigung mit Hexerei als Krankheitsursache in Afrika wahrlich entmutigen. Doch wenn diese ernüchternde Einsicht als Warnung vor vorschneller Einordnung und abschließender Deutung wirkt, und wenn die gewonnenen Begriffe als mögliche Verstehenshilfe anstatt als Tatsachen behandelt werden, dann war diese Beschäftigung auch für die medizinische Praxis in Afrika nicht vergeblich. Vielleicht auch darüber hinaus, denn das Ringen um ein angemessenes Verhältnis von natur- zu gesellschaftswissenschaftlichen Ansätzen, wie es die

Hexerei-problematik immer wieder verlangt, ist auch für die Medizin Europas ein bleibendes Desiderat“; 118 f.).

In diesem Zusammenhang ist der Beitrag von Walter von Lucadou zu sehen, der als Leiter der parapsychologischen Beratungsstelle in Freiburg i. Br. über Erfahrungen mit Verhexung im Rahmen dieser Beratungsstelle schreibt. “In particular the idea of ‘being victim of sorcery or witchcraft’ is increasingly relevant as it is taboo” (216). Lucadou fährt fort: “‘Bewitchment’ is usually considered by the person concerned as an ‘application of paranormal abilities’ which can be countered only by magical practice” (216). Dieser Artikel wirkt wie ein Plädoyer, die Tabuisierung und vor allem auch die Exotisierung des Themas aufzuheben und den Weltbildern, in denen Fremdeinwirkung auf Mensch und Natur Erfahrungswerten entspricht, den ihnen gebührenden Stellenwert einzuräumen.

Der Mangel an empirischen Studien im deutschsprachigen Raum über die Vorstellungen von Hexerei im Zusammenhang mit Krankheit beklagt die Psychologin und Philosophin Barbara Wolf-Braun in dem abschließenden Beitrag: “Die bisherige Forschung zum aktuellen Hexenglauben in Deutschland ist größtenteils durch ein ideologisch bedingtes Beharren auf Teilerkenntnissen gekennzeichnet (aufklärerische Ablehnung oder romantische Verharmlosung)” (241).

Diese Ideologisierung wie auch die Tabuisierung des Themas Hexerei können als Spätfolgen der Hexenverfolgung gesehen werden. Leicht geraten diejenigen, die dem Phänomen der mentalen Fremdeinwirkung einen Realitätsgehalt über den psychologisierenden, funktionalistischen oder konstruktivistischen hinaus zugestehen, in den Verruf, irrational oder gar unwissenschaftlich zu argumentieren. Doch erweisen die VertreterInnen der Geisteswissenschaft dieser keinen Dienst, wenn sie nicht wesentlich über den Diskurs der Hexenverfolgungsgegner zur Zeit des Verfolgungsendes hinauszugehen bereit sind. Damals wurde argumentiert: Hexerei gebe es nicht, habe es auch nie gegeben, die Verfolgung sei einer Massenwahnvorstellung entsprungen und die Hexerei-anschuldigung nichts als eine Zuschreibung vonseiten der Verfolger. Die Notwendigkeit, diesen Denkansatz, der sich angesichts der Aktualität des Themas weltweit als viel zu eng erwiesen hat, neu zu überdenken, geht zwar nicht aus jedem Beitrag dieser Publikation hervor, doch wer das Buch bis zu Ende liest, mag einen neuen Zugang zu der Thematik finden. Godula Kosack

Burger, Richard L., and Lucy C. Salazar (eds.): Machu Picchu. Unveiling the Mystery of the Incas. New Haven: Yale University Press, 2004. 230 pp. ISBN 0-300-09763-8. Price: £ 35.00

Die Inka-Siedlung Machu Picchu in Peru gilt als eine der am besten bekannten archäologischen Stätten der Welt, vor fast einhundert Jahren “wiederentdeckt”, das heißt, für die Wissenschaft und den Tourismus erschlossen, obwohl sie bei der einheimischen Bevölkerung immer bekannt war, wenn auch nicht in ihren gesamten Dimensionen und ihrer Bedeutung. Machu Picchu hat

viele herausgefordert, in wissenschaftlichen Abhandlungen und aus anderen Motiven heraus entstandenen Büchern und Broschüren Ideen über seine Bedeutung zu entwickeln oder zu propagieren. Besonders das Panorama von Machu Picchu ist weltweit bekannt. Wenn nunmehr ein neuer Band vorliegt, so werden auch neue Maßstäbe gesetzt, da man bisher nicht sagen konnte, dass diese so gut bekannte Stätte auch gut in ihrer Bedeutung verstanden worden ist.

Es werden nun von mehreren kompetenten Autoren sowohl eine Auseinandersetzung mit den verbreiteten Thesen angeboten als auch Materialien publiziert, die bislang weitgehend unzugänglich waren. Es handelt sich um den Katalogband einer Ausstellung, die unter gleichem Namen vom Peabody Museum of Natural History der Yale University veranstaltet worden ist. Das Anliegen ist die Erschließung desjenigen Materials, das von den ersten Expeditionen des “Entdeckers” Hiram Bingham III aus den Jahren 1911 bis 1913 stammt, und die erneute Diskussion der Bedeutung von Machu Picchu in Tahuantinsuyu, dem Inka-Reich.

Der von den Herausgebern verfasste, gut bebilderte Katalogteil nimmt die Hälfte des Bandes ein. Er gibt außer der Beschreibung der einzelnen Objekte und Erläuterungen zu Objektgruppen, geordnet nach den verwendeten Materialien, eine Vielzahl von Fotos. Sie sind deshalb so interessant, weil die Mehrzahl der Objekte aus Machu Picchu selbst stammt und die im Buch diskutierte Vielfalt der an diesem Ort zusammenlebenden Bevölkerung aus verschiedenen Regionen des Inka-Reiches beweisen kann. Ergänzt werden sie durch Objekte aus anderen Inka-Orten des Urubamba-Tals und aus der Inka-Hauptstadt Cuzco, die entweder von Bingham selbst mitgebracht worden waren oder aus anderen Sammlungen stammen und das Bild der materiellen Kultur im Inka-Reich sowie seiner Widerspiegelung in der frühen Kolonialzeit Perus abrunden.

Die diesem Katalogteil vorangestellten Essays sind umfangreich mit Fotos bebildert, die in der Mehrzahl während der Bingham-Expeditionen entstanden und damit nun erstmals allgemein zugänglich sind. Nach einem einführenden Kapitel lässt man Bingham selbst zu Worte kommen, das heißt, dass seine 1913 in der Zeitschrift *Harper's Monthly* erschienene Schilderung reproduziert wird. Dann folgen die theoretischen Kapitel, welche die Forschungsergebnisse und Thesen zusammenfassen, die in den letzten Jahrzehnten entwickelt und diskutiert worden sind. Salazar spricht über Machu Picchu als königlichen Grundbesitz der Inka, dessen Lage im Bergnebelwald eine saisonale Nutzung durch die Elite nahe legt und vermuten lässt, dass aus dem ganzen Lande dorthin umgesiedelte Bedienstete und handwerkliche Spezialisten ganzjährig dort lebten. Es wird diskutiert, dass Machu Picchu unter dem neunten Inka Pachacuti Inca Yupanqui in der Zeit von ungefähr 1450 bis 1460 erbaut worden ist. Die Beweisführung für die entwickelten Thesen erfolgt anhand einer Diskussion über die Bedeutung der einzelnen Bauwerke und deren Ensembles im Vergleich zu all dem, was aus anderen Inka-Stätten und den kolonialzeitlichen Berichten erschlossen