

complexes et variées. Si Mircea Eliade conçoit le rite comme représentation scénique de paradigmes contenus dans les mythes, on peut aussi voir les mythes comme justifications imagées de rituels préexistants (initiations), ou bien comme simples discours d'évocation d'un parangon (Narcisse, Œdipe) sans véritable traduction rituelle (sauf évitement de la belle-mère, la prohibition de l'inceste étant un interdit). Pour Jean Cuisenier, le rite donne à penser, et inversement bien des mythes se délitent en formulaires fixés par l'écriture. Face à Claude Lévi-Strauss réfléchissant surtout à partir de cas amérindiens, Cuisenier dit ses différences de points de vue : la mythologie locale nous instruit plus sur la société concrète d'où elle provient que sur le fonctionnement abstrait de notre esprit. La pensée enveloppée par le rite, somptueux et raffiné dans les sociétés balkaniques, n'est pas en voie d'abâtardissement et ne s'ensevelit pas dans l'action. Sans nécessaires moyens verbaux, l'activité rituelle n'a rien d'une forme inchoative de la pensée. C'est le rite qui souvent confère le sens au récit.

Et puis il y a rite sans mythe, chez les marins pêcheurs de Fécamp qui, comme les Trobriandais, s'assurent de captures non aléatoires par un petit rite de départ contre les chahuts marins, après bateau baptisé, chaluts bénis et interprétation des signes : "Les coucous ont chanté, l'orphie est arrivée" signalée aussi par le vent d'amont qui rend l'eau trouble. A d'autres moments, le hareng sort. À la criée du poisson, le jugement objectif de la qualité réduit le champ du rite (45). Protocole plus que rite, le repas à la table d'hôte de Churchill College de Cambridge où les nobles invités se plient au lavement des mains puis apprécient les échansons de la bière (les *butlers*) en sachant que l'ordre des convenances prime celui des succulences ! (69)

Sachant par comparaison ce qu'est le rite, il faut se demander ce que fait l'activité rituelle. Ex. : engager par la parole dans le mariage par une jonction de mains, de têtes et métonymiquement de sexes, perpétuer et renouveler l'identité sociale des Arméniens immigrés en France (88). Le rite impulse plus qu'il ne représente. Il se vit et anime la société dans ses profondeurs sans jamais s'enfermer dans un conservatoire.

Entre les menus faits toujours interprétés de la même façon chez les folkloristes et les intuitions surclassées des généralistes d'une thématique, il faut savoir pondérer. L'anthropologie sociale est trop souvent porteuse d'un multiculturalisme creux et vague, et n'est aucunement habilitée à se substituer à l'ethnologie (183), laquelle porte un regard plus intérieur qu'éloigné, tout en sachant explorer le jadis et le naguère en même temps que l'histoire récente, même après la date de péremption du régime de Ceausescu. Point de temporalités uniques, mais, sans référence à Gurvitch, le temps des travaux champêtres, celui des politiques sujet aux tornades, celui de "l'au-delà" des Églises !

Ah, cette vibration aux chapes d'or des archimandrites, et aux seize rayons du soleil d'Alexandre dans quelque Macédoine enslavée puis délavée, le rouge n'ayant pas tenu ! Dans les diverses Macédoines, le

soleil d'Alexandre, puissant identificateur, doit-il être un signe de ralliement national ou ethnique ? Et en Bulgarie que faire des icônes culturelles devenues biens culturels des musées ? Seulement les déchiffrer comme le faisait Panofsky, le prophète Elie suspendu à une cimaise ne se livrant plus à la palpation et au baiser.

Les rites se modifient. À Sofia, le mausolée du "tsar rouge brièvement sanctifié" est devenu un cube de béton désaffecté. Mais la croyance orthodoxe a fléchi. Les codes icôniques de l'hagiographie découpée en épisodes peuvent désormais se lire au Musée autant que dans les lieux de culte. Le communisme a rendu blafard le cérémonial des noces désormais civil et formel. Il y a bien fêtes et rites, mais revus et corrigés dans les terroirs du matérialisme historique. Même les marchands du temple ne croient guère qu'en Saint Marc . . . , de Bourgogne, *slibovic* ou *tuica*, et beaucoup n'allument les feux de la Saint Jean que dans le cœur des filles. Les rites saisonniers demeurent encore festifs dans le bloc est-européen débloqué, mais le légendaire et le profane se substituent au religieux et au magique. Un peu partout, la fin de la seconde guerre mondiale a refroidi la piété, et les saints patrons de village ne savent plus assurer une bonne moisson et une abondante descendance. Reste à savoir si l'avenir incertain des rites coutumiers est lié au refuge dans une ethnicité valorisée (bulgare, turque, albanaise, valaque, hongroise, tsigane). Il y a tant de capitaux linguistiques, religieux, politiques, symboliques en cause, et si peu de politiques culturelles cohérentes !

Tout comme autrefois sur les rivages incertains des mers héllènes. Certains rites servaient à se protéger des vents d'Éole enfermés dans une outre. Iphygénie y a risqué sa peau. Mais il n'est plus d'outre marine, ni de sacrifice de boeufs. N'est gonflée que la joue du génie de Botticelli pour la "Naissance de Vénus". De l'autrefois au naguère, on passe des pronostics de météorologie marine émis par Diodore de Sicile aux prières à Saint Barthélémy qui fait craindre les démons du ventre de la terre et fait espérer la puissance du Seigneur du haut des cieus. Bon vent pour la Sicile ou pour Saint Barth ! dirai-je au barreur de catamaran, Jean Cuisenier, dont la remarquable maîtrise du verbe ajoute à la séduction d'une pensée claire, documentée, à la fois forte et modérée, interrogative par jeu : notre monde désenchanté est-il demandeur de cérémonies, de régals, de fêtes, d'habitudes, de rites ? La réponse est immédiate, antérieurement argumentée : "Les usages, les pratiques, les rites profanes et religieux façonnent la substance culturelle des peuples et de leurs civilisations" (186).

Claude Rivière

Deegalle, Mahinda (ed.): Buddhism, Conflict, and Violence in Modern Sri Lanka. London: Routledge, 2006. 277 pp. ISBN 978-0-415-35920-7. Price: £ 75.00

Das Buch ist in erster Linie an Buddhismus-Experten gerichtet, aber es ist dennoch auch für Ethnologen spannend, vor allem für Forscher über Krieg und Gewalt. Das Buch beinhaltet eine interessante Sammlung von

Artikeln, die sich mit den Ursachen und möglichen Lösungsstrategien des andauernden Bürgerkriegs in Sri Lanka auseinandersetzen. Unter den fünfzehn Autoren sind weltbekannte Spezialisten für Buddhismus bzw. Sri Lanka; viele sind gebürtig aus Sri Lanka und lehren heute an amerikanischen oder europäischen Universitäten. Das Buch präsentiert insgesamt eine gute Zusammenstellung von etischen und emischen Blicken auf einen Konflikt, der im Verlauf des 20. Jhs. von ethnisch-religiösen Spannungen zu einem gewalttätigen Bürgerkrieg eskalierte, wie Peter Kloos in einem von Ingo Schröder und mir herausgegeben Buch beschrieb (*Anthropology of Violence and Conflict*. London 2001). Leider geht keiner der Autoren in dem vorliegenden Sammelwerk auf Kloos oder andere Ethnologen ein, die sich mehr theoretisch mit Krieg und Gewalt auseinandersetzen. Die Perspektive ist vor allem auf eine kanonische Analyse des Konflikts innerhalb des Buddhismus gerichtet. D. h. es geht den Autoren um eine Konfliktanalyse im buddhistischen Kontext. Wenngleich dieser Schwerpunkt auf dem ersten Blick als Einschränkung erscheint, bietet er eine wichtige Ergänzung zu ethnologischen Studien, die oftmals soziopolitische Ursachen erforschen, dabei aber die enge Verbindung von Religion und Identität bzw. Kultur übersehen. So ignorierte Kloos in seiner Analyse des srilankischen Bürgerkriegs die zentrale Frage, warum ein Land, dessen Bewohner mehrheitlich Buddhisten sind und damit Anhänger einer überaus toleranten Religion, so in einem Krieg verwickelt ist, dass es sich daraus trotz internationaler Friedensbemühungen und eines katastrophalen Tsunami nicht befreien kann.

Genau das ist die Frage, die zu dem vorliegenden Buch führte. Der Herausgeber, Mahinda Deegalle, lehrt an der Bath Spa University Religionswissenschaft und arbeitet derzeit über die Rolle buddhistischer Mönche im politischen System Sri Lankas, vor allem im Parlament. Er war Mitorganisator einer internationalen Konferenz zu Buddhismus und Konflikt in Sri Lanka, die von der buddhistischen Föderation Norwegens initiiert und in Großbritannien 2002 veranstaltet wurde. Ziel dieser Tagung war es zu untersuchen, inwieweit buddhistische Werte und Lehren bei der Einleitung eines Friedens- und Versöhnungsprozesses in Sri Lanka helfen können. Unter den Teilnehmern waren buddhistische Mönche und srilankische Wissenschaftler, die mit westlichen Buddhismus-Experten das Problem und mögliche Lösungen diskutierten. Die Beiträge wurden 2003 zuerst in Sri Lanka (in Singhalesisch) und dann im *Journal of Buddhist Ethics* (in Englisch) veröffentlicht. Das vorliegende Sammelwerk präsentiert nun acht der Vorträge in einer überarbeiteten Fassung sowie sieben weitere Beiträge, die speziell für diese Veröffentlichung vom Herausgeber als Ergänzung erbeten wurden, um eine möglichst umfassende Interpretation des Konflikts anzubieten. Das Ziel des Buches ist, die Gewalt nicht unilinear zu präsentieren, sondern die vielen Facetten des gegenwärtigen ethnischen Konflikts aufzuzeigen. Und das ist durchaus gelungen, vor allem da sich einige der Autoren offen widersprechen und somit die

Diskussion der Tagung nun in Form der Artikel weitergeführt wird.

Zu den Hintergründen: Sri Lanka hat ungefähr 19 Millionen Einwohner, 74 % sind Singhalesen und 18,1 % Tamilen. Die religiöse Zusammenstellung ist etwas komplexer: 69,3 % sind Buddhisten (und zwar Theravada-Buddhisten), 15,5 % Hindu, 7,6 % Christen (überwiegend römisch-katholisch) und 7 % Muslime. Buddhisten sind meistens Singhalesen, Hindu und Muslime meistens Tamilen, während Christen unter beiden ethnischen Gruppen zu finden sind. Und um die Sache noch komplizierter zu machen: Tamilen werden in zwei Gruppen unterschieden: Sri Lanka Tamilen und indische Tamilen. Während die zweite Gruppe meistens in der Regierung vertreten war und mit der Gewalt in der Regel nichts zu tun hat, werden Mitglieder der Sri Lanka Tamilen von der öffentlichen Repräsentation ausgeschlossen und sogar in der Verfassung diskriminiert. Im Juli 1983 kam es dann zu einer folgenschweren gewalttätigen Eskalation der seit langem schwelenden Spannung: ein Jeep mit dreizehn Singhalesen wurde durch eine Landmine von Tamilen in die Luft gejagt, woraufhin in der Hauptstadt Colombo und dann in anderen Städten gewalttätige Ausschreitungen ausbrachen, in deren Verlauf zahlreiche Tamilen ermordet wurden. Wenngleich es sich hierbei nicht um den Beginn der Gewalt handelt, verweisen die meisten Autoren doch auf das Ereignis als wichtigen Wendepunkt in dem ethnischen Konflikt zwischen der Regierung (meistens singhalesische Buddhisten) und der Liberation Tigers of Tamil Eelam (LTTE) von Sri Lanka Tamilen (meistens, aber nicht ausschließlich Hindus). Infolge dieser Eskalation verloren bisher 64 000 Menschen ihr Leben und wurden bereits mehr als zwei Millionen vertrieben. Es gab zwar immer mal wieder Friedensbemühungen, sogar Waffenstillstandsverträge, eine dauerhafte Lösung gibt es aber noch immer nicht.

Die Autoren gehen ihre Interpretation nun sehr unterschiedlich an. Der Band beginnt mit einem Beitrag von Richard Gombrich über die zentralen Phasen des Konflikts und ihren buddhistischen Bezügen. Er widerspricht der Ansicht, Buddhismus sei verantwortlich für den Krieg in Sri Lanka, und kritisiert den Ausdruck buddhistischer Fundamentalismus. Nicht Buddhisten seien Fundamentalisten, sondern wir westliche Wissenschaftler (35). John Clifford Holt untersucht anschließend Hindu-Einflüsse im srilankischen Buddhismus, wobei er vor allem auf die Zeit zwischen dem 12. und 16. Jh. eingeht, einer Phase großer politischer Instabilität und religiös-kultureller Veränderungen aufgrund von Migrationsbewegungen (40).

Die nächsten Beiträge sind für eine Ethnologin etwas schwer verdaulich, da sie sehr detailliert Ausschnitte aus dem Pali-Kanon und anderen sakralen Texten untersuchen. Mahinda Palihawadana untersucht Buddhas Lehren im Hinblick auf Konflikt- und Ursachenforschung; P. D. Premasiri geht der Frage nach, wie Krieg von praktizierenden Buddhisten befürwortet werden kann, und untersucht buddhistische Lehren (im Pali Kanon) und Peter Schalk analysiert die zentralen Texte im Hin-

blick auf das *dhammadīpa*-Konzept und kommt zu dem Schluss, dass die nationalistische Lehre von Dharmapala und seinen Anhängern, die Sri Lanka als die Heimat nur für Buddhisten ansieht, vom Kanon nicht unterstützt werde.

Nach diesen textkritischen Beiträgen folgen vier Artikel, die sich mit der Konstruktion von Identität und Nationalität auseinandersetzen. Sehr interessant ist z. B. der Beitrag von Alvappillai Veluppillai, der die Probleme untersucht, unter denen Tamilen nach der Unabhängigkeit zu leiden hatten. Er zeigt dabei u. a., wie Tamilen aus der Konstruktion des srilankischen Nationalismus ausgeschlossen wurden und damit im neu gegründeten Staat bereits zu Beginn isoliert wurden. Obwohl es beispielsweise tamilische Buddhisten gab, wurde nie einer König, weder in Sri Lanka noch in Indien (94). Ananda Wickremeratne reflektiert über die Ausschreitungen 1983 und vor allem über die Erinnerung daran und zeigt auf, wie kurzlebig die Erinnerung an die kollektive Gewalt ist. Gananath Obeyesekere, Ethnologen vor allem als Autor von "Medusa's Hair" (Chicago 1981) bekannt, untersucht die Konstruktion von Ethnizität und Nationalität in Sri Lanka vor der Kolonisation. Er widerspricht dabei Benedict Andersons Gegenüberstellung von imaginierten und konkreten Gemeinschaften, da es keine konkreten, stabilen Gemeinschaften gäbe, nur konstruierte (142). Er argumentiert weiter, dass nicht die Frage gestellt werden sollte, warum Buddhisten in Sri Lanka gewalttätig sind, sondern was Buddhisten tun können, um Gewalt zu verhindern. Bardwell Smith präsentiert anschließend Ergebnisse seiner Studie von pro-tamilischen und pro-singhalesischen Webseiten, wobei er aufschlussreich die komplexe Form von Identitätskonstruktion im heutigen Sri Lanka aufzeigt.

Die folgenden vier Beiträge untersuchen den Friedensprozess bzw. wichtige Elemente in einem möglichen Friedensprozess. R. A. L. H. Gunawardana stellt die zentralen tamilischen Forderungen vor, ohne deren Erfüllung kein dauerhafter Frieden möglich sei. Dabei kommt der Sprache eine zentrale Rolle zu, d. h. das Recht Tamilisch öffentlich zu sprechen und in Tamilisch offiziell zu interagieren. Er zeigt, dass erst in den 1990er Jahren damit begonnen wurde, Singhalesisch sprechende Studenten Tamilisch zu unterrichten (185). Chandra R. de Silva argumentiert, dass ein dauerhafter Frieden nur mit Hilfe der Mönche durchgesetzt werden kann. Die derzeitige mangelhafte bzw. tendenziöse Ausbildung der Mönche durch den Staat sei daher eine Ursache des steckenden Friedensprozesses. Asanga Tilakaratne bespricht in seinem Beitrag zwei Bücher über Mönchswesen in Sri Lanka und kritisiert deren mangelhafte Methode und fehlerhaften Informationsgehalt. George Bond stellt anschließend die Friedensbewegung von Sarvodaya vor, die sich auf Gandhi bezieht und derzeit steigende Anhängerschaft gewinnt. Der letzte Beitrag des Buches, vom Herausgeber Mahinda Deegalle, untersucht die 2004 von buddhistischen Mönchen gegründete politische Partei JHU (National Sinhala Heritage), die derzeit acht Mitglieder des Parlaments stellt und trotz des Minderheitenstatus Abstimmungen entscheiden kann.

Abschließend noch eine (Rand)bemerkung. Obwohl das Sammelwerk wichtige Analysen des Bürgerkriegs in Sri Lanka anbietet – und obwohl Sri Lanka derzeit wieder von einer Präsidentin regiert wird –, ist auffällig, dass kein Beitrag auf die Rolle der Frauen im Friedensprozess eingeht. Der Theravada-Buddhismus in Sri Lanka ist weiterhin überaus konservativ und verweigert Frauen höhere Weihen, obwohl einige Mönche buddhistische Nonnen, die in anderen Ländern geweiht wurden, anfangen zu akzeptieren. Dennoch ist es bemerkenswert, dass im 21. Jh. die Anwesenheit von zehn Frauen im Publikum bei einer internationalen Konferenz anscheinend als so besonders empfunden wurde, dass der Herausgeber diese Tatsache extra hervorheben musste (12). Und obwohl mindestens eine Frau auf der Tagung sprach, wurde keine Autorin gebeten, einen Artikel beizutragen, und kein Autor fand die Mitarbeit von Frauen im Friedensprozess oder im Krieg erwähnenswert. Dieser Mangel wird hoffentlich bei einer weiteren Veröffentlichung zum Thema Krieg in Sri Lanka behoben werden. Dennoch möchte ich erneut betonen, dass ich das Buch allen empfehlen kann, die sich mit Gewalt und Frieden im 21. Jh. beschäftigen. Konfliktanalyse ist nur möglich, wenn wir den Zusammenhang zur Kultur und damit auch zur Religion verstehen.

Bettina E. Schmidt

Fischer, Edward F., and Peter Benson: Broccoli and Desire. Global Connections and Maya Struggles in Postwar Guatemala. Stanford: Stanford University Press, 2006. 212 pp. ISBN 978-0-8047-5484-2. Price: \$ 19.95

On the face of it, "Broccoli and Desire," oddly titled, is a book about the global connections between Maya nontraditional broccoli producers in Guatemala and consumers of healthy vegetables in North America. Along the way are engaging ethnographic discussions of the contrasts between *maquiladoras* and broccoli producers, especially around issues of control and autonomy over production processes. Quoting one farmer: "No one tells me when to go to work, when I can take a break, or when I should go home" (60).

Particularly thorough are the analyses of strategies used by smallholders to access market information, use NGOs (Oxfam and the Soros Foundation) effectively, and network existing local groups and cultural practices such as *confianza* (trust) ("Confianza helps negotiate producer needs and consumer demands, maintain a balance between the two, and construct a nonalienating labor environment in which farmers feel more invested in the system"; 62). Approximately 20 % of nontraditional producers of cash crops (which complement subsistence production) such as broccoli, snow peas, squash, French beans, and other "designer" vegetables belong to a cooperative. Quoting a university educated ladino dedicated to rural development who works closely with Maya farmers: "Our goal is that campesinos maintain their milpa, but just as a cultural force. They should leave the milpa only on their most fragmented lands. The best lands, the ones with irrigation, should be dedicated to the most profitable crops. Garden horticulture, such