

essays, the volume is also a good reference source for a broader readership seeking an overview of Lee's intellectual legacy and its trajectories.

Julie Taylor and Amelia Cook

Steiner, Franz Baermann: *Zivilisation und Gefahr.* Wissenschaftliche Schriften. Hrsg. von Jeremy Adler und Richard Fardon; übersetzt von Brigitte Luchesi. Göttingen: Wallstein Verlag, 2008. 765 pp. ISBN: 978-3-89244-615-6. Preis: € 68.00

Er sei eigentlich ein ewiger Student, hat der Prager Lyriker und Oxforder Ethnologe Franz Baermann Steiner (1909–1952) noch am Ende seines kurzen Lebens über sich geschrieben, und es ist nicht klar, wie sich die Anteile von Understatement, resignativer Selbsteinschätzung und Stolz in dieser Aussage zueinander verhalten. Fakt ist, dass Steiner, der seit 1938 durchweg im englischen Exil lebte und am Oxforder Institute for Social Anthropology im Umkreis von Radcliffe-Brown und Evans-Pritchard lernte, forschte und lehrte, ein ebenso von systematischen Ordnungsversuchen als auch von weiträumigen interdisziplinären Ausgriffen geprägtes Werk hinterlassen hat, dessen Profil sich bis auf den heutigen Tag nur unvollständig abzeichnet. Das einzige, wenn auch nachhaltige wissenschaftliche Buch, dessen Publikation er selbst vorbereiten half, sind die Vorlesungen über "Taboo", die allerdings auch erst posthum erschienen. Dass eine größere Gesamtsicht des randständigen Œuvres überhaupt möglich ist, verdankt sich schließlich den unermüdlichen editorischen und kommentierenden Arbeiten Jeremy Adlers, Sohn des engen Steiner-Freundes H. G. Adler (1910–1988), der zunächst für die Herausgabe der zweibändigen "Selected Writings", alsdann der beiden deutschen Ausgaben – die unter dem Titel "Am stürzenden Pfad" gesammelten Gedichte, erschienen 2000 – verantwortlich zeichnet, unterstützt von dem Londoner Anthropologen und Afrikanisten Richard Fardon. Dem nun vorliegenden zweiten Band der deutschen Werkausgabe – im Kern eine Kompilation der englischen Edition – soll Ende nächsten Jahres eine Auswahl von Steiners umfangreichen Notizen und Kurzesays folgen, die dieser ab 1942 als "Feststellungen und Versuche" schrieb und sammelte.

Betrachtet man den Bildungsweg Steiners, so erhält die Rede vom "ewigen Studenten" einen genaueren Sinn, konvergieren in seiner Formation doch eine Vielzahl einander nicht schlechthin entgegengesetzter, sondern – in der Retrospektive – bereichernder anthropologischer Schulen. Freilich ist dieser Umstand nicht unwesentlich den politischen Verwerfungen seiner Zeit geschuldet, was Steiner eine gewisse Sonderrolle in der Geschichte der Ethnologie des 20. Jhs. verschafft. In Prag studierte er semitische Sprachen, in Jerusalem Arabisch, in Wien bei Koppers und Heine-Geldern Völkerkunde, an der London School of Economics hörte er Malinowski und in Oxford arbeitete er mit jüngeren Wissenschaftlern, zu denen neben der Grande Dame der britischen Sozialanthropologie, der unlängst verstorbene

nen Mary Douglas, auch M. N. Srinivas, Louis Dumont und das Ehepaar Bohannon gehörten. Gleichermassen wichtige wie illustre Freunde waren der "empirische Mystiker" Erich Unger und Elias Canetti. Zieht man in Betracht, dass Steiner ab dem Frühjahr 1931, als er aus Palästina zurückgekehrt sein Judentum neu entdeckte und es in den religiös weitgehend indifferenten Prager Kreisen als "Orientalentum im Westen" zu beleben suchte, sich noch vor dem Exil als Fremdling empfand, der den aus dem Protestantismus erwachsenen Rationalisierungsbemühungen, zu denen auch der ethnologische Evolutionismus gehörte, den Anspruch auf die anthropologische Wahrheit der Religion entgegengesetzte, so hat man das ebenso komplizierte wie produktive Spannungsfeld, in dem sich die Rezeption der genannten Denkrichtungen abspielen sollte. Dazu gehört, dass Steiner die in Wien vermittelte Kulturkreislehre zwar hinsichtlich ihrer mangelhaften soziologischen Methodik kritisierte, andererseits ihre historische Ausrichtung durchaus aufnahm (der Synthesis von Geschichte und Soziologie sind eine ganze Reihe späterer, teilweise noch unveröffentlichter Kurztexte gewidmet).

Malinowski bewunderte er als Gelehrten, in dem Datensammler und Interpret zusammengefunden hatten; über sein Seminar heißt es indes im Tagebuch: "Der übliche 'materialistische', 'evolutionistische' Kram, mit Unfehlbarkeitsambition vorgebracht" (21.1.1937, Nachlass im Deutschen Literaturarchiv Marbach). Die Methodik der "teilnehmenden Beobachtung" aber fand Zustimmung; Steiner vermittelte sie an H. G. Adler, dessen Buch "Theresienstadt. Antlitz einer Zwangsgemeinschaft" auf der existenziellen Anwendung dieser Methode beruht: Adler hätte nach eigenen Aussagen das Lager sonst nicht überlebt. Auch der Nachdruck, den Malinowski in seinen Trobriander-Studien auf Aneignung und Untersuchung der Eingeborenen-sprache legt, fand Steiners Beifall; sie wurden, so die Herausgeber des vorliegenden Bandes im Nachwort, "zu einem entscheidenden, wenn auch meist übersehenen Bindeglied zwischen der philologischen Methode der mitteleuropäischen Völkerkunde und der modernen britischen Schule." An Radcliffe-Brown hat Steiner das Insistieren auf einem nach naturwissenschaftlichem Vorbild organisierten Wissenschaftsbegriff abgelehnt, das hingenommene und proklamierte Auseinanderfallen von chronologisch-historischen und wissenschaftlichen Kausalitäten sowie den äußerlichen Blick auf Religion (erst mit dem von Evans-Pritchard verfolgten Wechsel von "Funktion" zu "Bedeutung" änderte sich die dahingehende Ausrichtung des Instituts). Andererseits war es wiederum Radcliffe-Brown, der Steiners Aufmerksamkeit für Institutionen und deren praktizierte Selbstaulegung (etwa Rechtssysteme) schärfte: an diesem Punkt verläuft auch der Übergang von Steiner als Schüler und Autor kleinerer Studien zur "eher britisch beeinflussten Methode seiner reifen Phase", wie die Herausgeber meinen.

Im englischen Exil entscheidet sich Steiner für ein spezifisches "Opfer" (H. G. Adler): Er nimmt sich vor, eine umfangreiche Studie über "Hörigkeitsverhältnisse"

zu verfassen, aus der, nachdem ein großer Teil auf unglückliche Weise verloren gegangen ist, 1949 nach zehn Jahren Arbeit die “Comparative Study on the Forms of Slavery” hervorgeht. Sowohl die vorliegende deutsche als auch die englische Ausgabe bringen lediglich die ersten, der Begriffsbestimmung gewidmeten Kapitel; die gut dreihundertfünfzig Seiten umfassende Schrift wartet immer noch auf ihre vollständige Publikation. Dieses Projekt verbindet das wissenschaftliche und politische Ambiente Englands (zu Studien begab sich Steiner vorwiegend in die Rotunde des British Museum) mit der Vergangenheit und Gegenwart Mitteleuropas (nicht nur im etymologischen Bezug von “Sklaven” und “Slawen”). Präzise werden die Formen untersucht, die mit der Desintegration dessen befasst sind, was als Sklave auf den Markt zu kommen pflegt(e). Erkenntnisleitend ist hier das Verhältnis zwischen Sklaverei und “kinship”, wie es in der rezenten Diskussion des Thema vorherrscht (bspw. S. Miers and I. Kopytoff: *Slavery in Africa*. Madison 1977), integriert wird das Ganze in einen größeren Diskurs über Formen der Ungleichheit. Steiner “möchte die Abstufungen einer immer radikaleren Trennung von Verwandtschaftsbeziehungen und einer fortschreitenden Herausbildung unfreier Formen durch beständig wachsende soziale Ungleichheiten dokumentieren” (Nachwort, 648). Am Fluchtpunkt dieser Vorgehensweise scheinen mithin die jüdischen Volksgenossen in der nationalsozialistischen Verfolgung auf, ebenso der darüber verwandtschaftslos gewordene Autor im Exil. Für die Studie wurden nicht nur ethnographisch gewonnene Materialien berücksichtigt, eine wichtige Rolle kommt auch der abendländischen Soziologie zu, und hier besonders Aristoteles: Dass Sklaverei in der reinsten Wortbedeutung eine abendländische Angelegenheit (und Versuchung) darstellt, die mit europäischen Machtkonzepten einhergeht, ist ein Ergebnis. (Die in der heutigen Sozialanthropologie gängige Interpretation der Sklaverei als “Prozess” und nicht als Status steht dem nicht entgegen. Wenn Kopytoff nahe legt, Sklaverei bedeute weniger “the dehumanization of the person but rather rehumanization in a new setting” so zeigen sich für Steiner darin gerade die integrativen Formen “primitiver” – hier: afrikanischer – Gesellschaften gegenüber den sogenannten “aufgeklärten”.)

Was in der letztlich Fragment gebliebenen “Study” mit wissenschaftlicher Terminologie und Akribie angegangen wurde, spannt Steiner in der gleichen Zeit in einen weiteren Rahmen. Der Band gruppiert einige apologetische Texte, unter denen besonders der kurze Essay “Über den Prozess der Zivilisierung” (1944) hervorsteht. Was die Herausgeber als einen aphoristischen Gegenentwurf zu Norbert Elias’ “Über den Prozeß der Zivilisation” (1938; Steiner kannte den Text vermutlich nicht) werten, enthält eine Theorie über den zunehmenden Einschluss des Gefahrenbereichs, an den indigene und frühere Kulturen grenzten (“Eine Gesellschaft grenzt an Gefahr”; 57), der heutigentags jedoch in den Raum der Gesellschaft internalisiert erscheine (“Wohl gibt es Gefahren außerhalb des Bereiches menschlicher Beziehungen, doch diese Gefahren sind nicht organi-

siert, sie treten diffus auf, sind nicht notwendigerweise immanent in einer Sphäre, die als gefährliche, dämonische die menschliche umgibt”; 57). Diese Internalisierung bedeute einerseits das Erweitern von Grenzen, aber auch, dass, “was früher außerhalb der Gesellschaft, was später innerhalb der Gesellschaft war, [...] wenn diese Gesellschaft triumphiert, innerhalb der Individuen” (59) sein werde. Einbegriffen ist hier die Dialektik von Naturbeherrschung und Beherrschung durch die Natur, ein Gedanke, der von Adornos und Horkheimers zeitgleicher Diagnose nur allzu bekannt ist. In anthropologischer Hinsicht bemerkenswert ist dabei die These, die so gefährdeten Menschen seien nun obdachloser geworden als je zuvor: So entsteht der Raum für das rücksichtslose Ausüben von Herrschaft. Als Antidoton beruft sich Steiner auf die Verbindlichkeit der biblischen Aussage “vom Menschen, der in Seinem Ebenbilde geschaffen, / von der Gesellschaft, deren Grenzen im Bund unverrückbar festgelegt sind” (59).

Ein, wenn man so möchte, vertiefendes Plädoyer für die indigene Bewahrung von schützenden Grenzen unternimmt Steiner in seinen Vorlesungen über das Tabu. Im historischen Durchgang durch abendländische Interpretationen (von Frazer bis Freud) gelangt er zu dem Schluss, dessen Funktion sei “die Begrenzung und Lokalisierung von Gefahr” (437). Tabus identifizieren die Stelle, an denen eine die Gesellschaft bedrohende Macht gleich welcher Provenienz (um die Klassifizierung als metaphysische, soziale, invasive geht es nicht) sich Zutritt verschafft, meistens über den Körper von “Gefährdeten” (d. h. jene Personen, die wie etwa Menstruierende oder Schwangere in nächstem Kontakt mit einer fremden Macht stehen), die zu “Gefährdern” werden. Das Tabu definiert diese Situation, indem es ein Meidungsverhalten verordnet – und damit nicht zuletzt die “gefährdeten Gefährder” schützt. Steiner folgert, dass Tabus Elemente jener Situationen sind, “in denen die Haltung gegenüber Werten als Verhalten bei Gefahr ausgedrückt wird” (303), ja soziale Beziehungen schlechthin in Termini der Gefahr beschrieben werden können (und zwar, hier ist der Brückenschlag zum “Prozess” nicht uninteressant, weil jede soziale Gruppe sich auf ihre Mitglieder bezieht, indem sie sich auf ihre Umgebung bezieht). Steiners Untersuchung rationalisiert mithin das Tabu, ohne es aufzuheben; seine nicht-eliminative Interpretation findet heute weitgehend Zustimmung (so referiert der entsprechende Eintrag in der aktuellen “Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology” [London 2006: 542–544] ausdrücklich auf Steiner und lässt sich in weiten Teilen als Kurzfassung seiner Vorlesungen lesen). Einflussreich wurde die Studie darüber hinaus für Mary Douglas’ “Purity and Danger”, wie in dieser Zeitschrift bereits 1966 von T. O. Beidelmann bemerkt wurde (*Anthropos* 61.1966: 907).

Damit sind nur einige Aspekte der “Wissenschaftlichen Schriften” angerissen. Andere Texte orientieren auf literarische und literaturwissenschaftliche Probleme, die wiederum sozialhistorisch angegangen werden (so im Essay über “Rilkes Weg zur Beschwörung”). Sie alle belegen, dass Steiners Werk, so sehr es sich den

in den jeweiligen Disziplinen eingehegten Fragestellungen zuwendet, stärker Ausdruck einer Suche denn einer "Konfession" oder gar "Profession" ist: einen Standpunkt zu finden, von dem aus sich das exterritorialisierte Subjekt der Moderne zu behaupten vermag, ohne dabei der Gewalt, der regressiven Reaktion oder dem Fatalismus anheim zu fallen. Das tritt freilich noch unmittelbar vor Augen, sobald man die ethnologischen Arbeiten neben die Dichtung legt. Die Herausgeber weisen darauf an einigen Stellen hin; so wie man ihre über zweihundertseitige "Einführung in Leben und Denken" ohnedies als umfangreichen Forschungsauftrag für künftige Steiner-Exegeten lesen kann. Deren Mühe dürfte sich lohnen (Adler und Fardon bereiten den Oxforder Kontext systematisch auf, zum kontinentaleuropäischen finden sich einige kluge Gedanken in Michael Macks Studie "Anthropology as Memory. Elias Canetti's and Franz Baermann Steiner's Responses to the Shoah". Tübingen 2001).

Last but not least hervorzuheben ist Brigitte Luchesis Übersetzungsleistung – wenngleich in den Vorlesungen einige Sottisen des Originals notwendig ausbleichen, bleibt doch die spezifisch Steinersche Aneignung und Überformung des aus Umgangssprache und scholastischer Argumentation verschweißten britischen Dozierstils nachvollziehbar, als Geste auch der Selbstverwandlung, die für das Werk des Anthropologen unabdingbar ist. Ulrich van Loyen

Stewart, Pamela J., and Andrew Strathern (eds.): *Asian Ritual Systems. Syncretisms and Ruptures*. Durham: Carolina Academic Press, 2007. 295 pp. ISBN 978-1-59460-157-6. Prix: \$ 40.00

This rich, interdisciplinary collection of essays was originally published as a 2005 special issue (19.1) in the *Journal of Ritual Studies* on "Ritual and the Ritual Expression of Identity in Asia." The editors are doing the field an important service by issuing them as a book in the Ritual Studies Monograph Series, thus reaching a much wider audience. Scholars working on Asian religion and ritual will obviously find this volume useful. But the book should also appeal to those who have a comparativist interest in the social-embeddedness of rituals and how rituals and religious conceptions inform and are in turn informed by historical changes. Lured by the title of the book, one might ask: What is a ritual system? What make Asian ritual systems interesting or theoretically significant? Though the editors and the authors do not provide explicit answers to these questions – which is a pity, leaving the readers themselves to draw these theoretical conclusions – the insights and ethnographic richness of the individual essays are reward enough.

The editors Pamela J. Stewart and Andrew Strathern are specialists of Melanesia (especially Papua New Guinea), but in recent years they have developed comparativist research interests in East Asia, especially among the Austronesian-speaking aboriginals in Taiwan. Beside introducing the chapters, in the Introduction the

editors explore cultural revivalism among the Taiwanese aboriginals in the more liberal political environment of post-Martial Law Taiwan as well as the reconfigurations of the Mazu cult networks in Taiwan in the wake of expanded Taiwan mainland interactions, which include rekindling the links between Mazu temples in Taiwan and their "ancestral" temples on the mainland, rebuilt in their reform period.

Two chapters are by musicologists (given the importance of music and sound-making in most rituals, scholars of ritual can learn much from ethno/musicology). Joseph S. C. Lam writes on the ritual life and musical insignia of the Song Dynasty emperor Huizhong (1082–1135). An artistically accomplished emperor, Huizong supported an extravagant ritual life at court and in the whole country, and sponsored the composition and performance of grand ritual music. Ironically, when the Liao (Jurchens) captured Huizhong, their ritual of humiliation for him and other Song captives was accompanied by Liao music. Yu Siu Wah writes on the cultural negotiations that went on in the rituals of the 1997 Hong Kong sovereignty transfer from Great Britain to China. He shows a Communist party state that is an astute manipulator of political rituals in an age of mass media (exemplified in the annual televised Lunar New Year extravaganza), how the transfer rituals featured icons as well as music and dance performances that accentuated the Chinese government's sovereignty and authority, and how some Hong Kong people resisted such assertions by the "new master." One may disagree with Yu in his interpretation of the death theme in Tan Dun's "Symphony 1997: Heaven, Earth, and Man," a centerpiece in the handover concert; it could be about the death of British colonial rule over the Crown Colony but not the death of Hong Kong itself, whose rebirth was plentifully symbolised.

Anthropologist Marc L. Moskowitz's chapter looks at the ritual performances (and trickeries) of an enterprising householder Daoist master ("Daoist Master Bob") in the city of Gaoxiong in southern Taiwan, the changing relationships he had with his clients (mostly women), and the ways in which he embedded his ritual efficacy and trustworthiness in a performed persona of moral authority (though he eventually skipped town after having made a lot of money). The stories Moskowitz recounts of box magic, a nighttime graveyard outing, and other antics of Daoist Master Bob make fun reading. The chapter closes with a useful discussion of individualistic religiosity.

A scholar of Chinese religions, Philip Clart analyzes a spirit-writing cult in the central Taiwanese city of Taizhong and their making of new morality books (*shanshu*) through séances. Morality books are didactic works exhorting people to virtuous acts (mostly couched in religious terms, e.g., tales of karmic retribution) and have a long history in China, but in 20th century Taiwan it enjoyed a surprising resurgence. Drawing upon Jan Assmann's work on "cultural memory," Clart interprets these modern divine-authored morality books, especially their narrative orientation, as folk historiography and a