

den Absatz. Die Fischer selbst verzehren getrocknete Fische und mit Chili angereicherten rohen Fisch. Jedoch kam die Fischerei hier in der ersten Hälfte des 20. Jh.s fast zum Erliegen: Da der See einer der "Lebenskraft Seen" Tibets ist, fürchtete die Regierung die negativen karmischen Kräfte, die die Fischerei in dem See auf das gesamte Land haben würde. Die Fischer wurden mit sog. "Fischgetreide" und der Vergabe größerer Ländereien sowie durch Steuerbefreiung von ihrem traditionellen Gewerbe fortgelockt und kompensiert. Ab 1959 wurden an dem See dann auch die üblichen sozialistischen Wirtschaftsideale "realisiert", wie etwa durch den Bau einer kurzlebigen Fischfabrik. Die folgende Kulturrevolution stellte die soziale Hierarchie dann vollends auf den Kopf, so dass die Mitglieder der ehemaligen Oberschicht Fischereidienste leisten mussten und der Verzehr von Fischen propagiert wurde, um das traditionelle buddhistische Tabu ad absurdum zu führen. Heute fischen manche Dörfler nur noch im Frühjahr den besonders schmackhaften und deshalb auch teuren Frühlingsfisch.

Im Folgenden wird das Fischerdorf Chün am Kyichu beschrieben, das bis 2004 nur mit dem Boot erreichbar war, bis eine Straße gebaut wurde. Die Chün-pa unterstanden bis 1960 dem Kloster Drepung und der Regierung in Lhasa, wobei sie Fähr- und Transportdienste leisteten und für ihr Land Abgaben (Färbematerialien) zu entrichten hatten. Ihr Fanggebiet erstreckte sich über 80 km den Kyichu flussaufwärts. Seit der Entspannungspolitik in Tibet 1980 wird nun wegen der gestiegenen Nachfrage durch die zugewanderten Chinesen ganzjährig gefischt. Die Fischer von Chün bearbeiten ihre Felder als Familie, fischen jedoch im Verwandtschaftsverband. Sie besitzen außerdem Schafe und Kühe.

In einigen Gewässern dürfen die Chün Fischer gebührenfrei fischen, in anderen Kreisen sind pro Boot Tagesgebühren zu entrichten. Die Männer fischen und vermarkten den Fang, bauen Boote und verarbeiten die alten Yakhäute der ausgedienten Boote zu Säcken, Geschirren, Stiefeln und kleinen Booten für den Verkauf an Touristen, wobei alle Tätigkeiten, die mit dem Verarbeiten von Leder zusammenhängen, nicht besonders hoch angesehen sind, da sie direkt oder indirekt mit dem Töten zu tun haben. Um ihren Platz in der Gesellschaft jedoch ein wenig zu verbessern, berufen sich die Fischer auf eine alte Sage, nach der Buddha selbst die Fischer beauftragt habe, dieses Gewerbe auszuüben. In Chün erzielen die Fischer sogar vergleichsweise das höchste Einkommen der ganzen Gegend – und trotzdem will niemand, der nicht aus einer Fischerfamilie stammt, diesen Beruf ergreifen.

Inzwischen kommt es zu einem Rückgang der Fischbestände in den südtibetischen Gewässern, bedingt durch die großen Mengen ungeklärter Abwässer aus den Großstädten und deren rapidem Anwachsen. Es gibt keine Schonzeiten und es wurden neue Fischarten eingesetzt, die die einheimischen verdrängen; ja es werden nun mehr junge und leichte Fische gefangen, so dass die Überfischung die Fischer sogar dazu zwingt, im Winter sehr weit entfernt liegende Fanggründe aufzusuchen. Durch infrastrukturelle Verbesserungen (Straßen, Brücken, Traktoren, Transporter) und auch das Handy können die

Chün-pa und Händler den Frischfisch schneller vermarkten und die Fangboote motorisiert, statt wie früher auf dem Rücken eines Mannes, in das Dorf zurückbringen.

Die Beschreibung der Entwicklung eines weiteren Fischerdorfes, Lungpa, erlaubt dem Leser einen Einblick in den schicksalhaften Wandel unserer Zeit in Tibet. Das Dorf fiel dem Bau der neuen Brücke für den Flughafen bei Lhasa zum Opfer. Es musste komplett umsiedeln und wurde an anderer Stelle, jedoch im Stil völlig einheitlich, wieder aufgebaut. Die Bewohner hörten dann mit dem Fischen auf und begannen, aus den ihnen frei zur Verfügung stehenden Steinen, die anlässlich eines Tunnelbaues anfielen, ein eigenes Geschäft zu entwickeln.

Der dritte Teil der Untersuchung behandelt den Bootsbaup und die Technologie der Yakhautboote. Die akribische Dokumentation des Bootsbaues im südlichen Tibet ist ganz einmalig. Alle Schritte sind fotografisch dokumentiert. Unter den Anweisungen eines alten Experten bauen zwei bis sechs Personen innerhalb von zwei bis drei Tagen ein Yakhautboot. Ihnen steht das Holz der Weidenbäume des Dorfes für den Rahmen und die Riemen zur Verfügung. Auch Abfallprodukte, wie Yakhaar, werden sorgfältig zu Garn weiterverarbeitet.

Diese Boote mit einer Lebensdauer von zwei Jahren haben leider inzwischen einen großen Teil ihres Nutzens durch Straßen- und Brückenbau eingebüßt. Sie werden nun zum Transport von Touristen eingesetzt und in Miniaturformat als Souvenirs verkauft. Die Fischer selbst versuchen, trotz noch immer befriedigender Einkünfte und trotz ökologisch nachteiliger Entwicklung, ihre Verdienstmöglichkeiten auch in anderen Sektoren zu finden, nicht zuletzt, um dem ihrem Beruf inhärenten Stigma zu entinnen.

Diese ausgezeichnete Monografie ist den Fischern Tibets gewidmet und nicht nur sie, sondern auch alle diejenigen, die sich mit der materiellen Kultur und dem Handwerk Tibets beschäftigen, danken der Autorin, aber musste das Werk ausgerechnet in einer Reihe "Alltagskulturen Chinas und seiner Nachbarn" erscheinen?

Veronika Ronge

Babidge, Sally: *Aboriginal Family and the State. The Conditions of History.* Farnham: Ashgate, 2010, 269 pp. ISBN 978-0-7546-7935-6. Price: £ 60.00

Charters Towers, the deeply conservative old gold rush town of miners, rural workers, labourers, and displaced indigenous people in the state of Queensland, Australia, is newly prominent in the country's national affairs. It is the home town of Bob Katter, member for the sprawling electorate of Kennedy, an unpredictable man who, as one of three independent members recently elected to Australia's hung parliament of August 2010, holds the country's political future in his hands. Katter is a study of passion and incorrectness, a political wildcard, capable of saying anything about anything to anyone, his savage views on homosexuality and his critique of the convention of honouring indigenous traditional owners at formal gatherings attracting notoriety well before his ascent as future-master for national government.

Anthropos 106.2011

Katter is the kind of large personality that the rural towns of Australia famously spawn. But early in Sally Babidge's study of indigenous families in Charters Towers, it becomes clear that hers is not a study of the character politics of frontier zones; nor is it the kind of indigenous family portrait in which the humour, heartache, and quotidian details of being black in a colonized country will be given centre stage. Rather, with its origins as a PhD thesis clearly on show, "Aboriginal Family and the State. The Conditions of History" seeks to disrupt canonical anthropological treatments of kinship as strictly to do with genealogies, or blood descent alone, with a more dynamic interpretation in which political processes, shared histories, state intrusions, and contemporary allegiances all play part. There is much of potential interest in this pursuit. In places the effect of weaving analyses of the state together with transformations in family collectives (and in the meaning of family) is compelling. Surnames take on their full sociopolitical meaning. We learn that Aboriginal people have been constituted as a moral and economic burden for the state from as early as record keeping allows through to the present; and that the expression of kin terms like "mum" or "old girl" not only indicate connection but are invoked (or not) strategically. An aunt becomes "Mum" when money is needed, say, while displeasure can be announced by refusing kin terms altogether. The neglected role of drinkers in passing messages from family to family, including into and out of gaols, is briefly brought to light, as is the tragic privileging by the state of unbroken kinship connections to land in the assertion of native title when uncertainties about who is related to who has its origins in the interception of the state. Here, discursive shifts in how cultural authenticity and descent are to be recognised are shown to have more than legal and material consequences: they impact on everyday Murri life in the native title era.

More often, however, despite the inherently interesting subject matter, the text is strangely uninvolved. Part of the problem can be traced to the historical format Babidge adheres to. For instance, in the place of learning about the national significance of the "Aboriginals Protection and Restriction of the Sale of Opium Act, Qld (1897)" – in effect a legal template for restrictions across the Australian frontier in the early 20th century – Babidge's account becomes another form of accounting in which such things as the number of applications for exemptions from the provisions of or the number of native trackers employed by police are dutifully listed (see especially chap. 3). This is a double-edged representational choice. On the one hand, it provides a useful archive for future fact seekers and showcases the thorough investigation subtending this publication. Students of Australia's race history and the technologies of settlement as it played out across the hinterland will be amply rewarded by dipping into this book's careful empirical work. On the other hand, while such empiricism adds gravitas to the story of settler incursion, it enclaves this same history in the most conventional of terms. Aboriginal people in country towns can be treated to classical and distanced anthropological treatment too, might be the crude summary.

Even recounts of how anthropologists have treated indigenous lives lived beyond iconic communities in northern, especially remote Australia, follow established routes of analysis. For instance, we are told that Gillian Cowlishaw's groundbreaking work on race relations in the country towns of northwestern New South Wales, "Black, White or Brindle" (Cambridge 1988), is a study in binaries of oppression and resistance which "limits the extent to which complex responses to domination may be analysed, in particular, the differences among those dominated and the possibility of domination effecting productive change" (22). This caricature simply reinstates a wearisome yet longstanding misrepresentation of Cowlishaw's original study, which, when it is actually engaged with, notably established the still radical proposition that race is a culturally labile construct which categorises people psychologically, socially, economically, and politically – much the same as Babidge is attempting to show in her account of the interwoven dynamics of state interests and family structures, of social practice and institutional context. This adherence to form dilutes Babidge's intended effect. "Politics" arises more from legislative and administrative interferences in Murri (Queensland Aboriginal) lives, than from the capillary effects of power and resistance. Indeed, Babidge quite rightly rejects "resistance" (conceived as a reaction to a central force) as an inadequate explanatory device for understanding Australian race relations; but it is a rejection, which depends upon an outmoded structuralist definition of power and oppression. It is as if Deleuze' and Foucault's fundamental reconceptualisation of the co-constitutive nature of power-knowledge-resistance has no bearing. This is a pity, for it sees Babidge reinstating the structural binaries she seeks to escape, with, for instance, substandard housing supplied during the 1960s defined as a function of racial discrimination (chap. 5) as if this is a self-explaining concept.

Babidge starts to hit her ethnographic stride deep into chap. 4 and more so in later chapters. It is here among details of family dynamics, how these take shape in meetings, domiciles, intergenerational relationships, and funerals that the writing begins to lift from the constraints of correct formula, provoking this reader to think anew about what such close investigations of changing kin formations might tell us about social formations in general. Is it unique to Aboriginal groups, for instance, that people who are biologically related but who lack much in the way of a shared history tend not to have much to do with each other (109)? Is allowing a large number of kin to stay in one's town residence a means by which Aboriginal people resist state control of their sociality (142), or is this simultaneously a function of radical poverty the world over? A key value of Babidge's richly researched book is exactly this capacity for opening up critical issues for debate and reflection. It will make a useful resource for students and, while it sometimes resorts to conceptual cut-outs and suffers from patches of flat writing, makes a significant contribution to the anthropology of regional Australia in showing that key concepts of family and state demand closer treatment still.

Tess Lea