

Zeitschrift: Tsantsa : Zeitschrift der Schweizerischen Ethnologischen Gesellschaft
= revue de la Société suisse d'ethnologie = rivista della Società svizzera
d'etnologia

Herausgeber: Schweizerische Ethnologische Gesellschaft

Band: 7 (2002)

Buchbesprechung: Comptes rendus = Rezensionen

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 02.02.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>



BOCCARA Guillaume. 1998. *Guerre et ethnogenèse mapuche dans le Chili colonial. L'invention du soi*. Paris: L'Harmattan. 392 p. ISBN: 2-7384-7298-2

S'il y a pléthore de littérature ethnologique sur les Mapuche, il est rare de trouver un ouvrage aussi intéressant que celui de Guillaume Boccara. Cet ethnohistorien fait une relecture de diverses sources datant des premiers siècles de la conquête espagnole afin de «donner de l'épaisseur à un Indien imaginaire» (p. 17). Sa première tâche est de nommer ce légendaire résistant: Araucan? Mapuche? Reche? Se fiant aux chroniques, il laisse de côté les deux premiers termes, «Araucan» en raison de son caractère allogène, et «Mapuche» qui n'apparaît pas avant le milieu du XVIII^e siècle, pour adopter «Reche», seul ethnonyme dont il soit fait mention dans les sources.

Boccara divise son ouvrage en trois parties. Intitulée «Structure, guerre et société dans les premiers temps de la conquête», la première nous fait naviguer à travers les écueils de la terminologie relative à l'organisation sociale indienne à l'arrivée des Espagnols. Grâce à une lecture fine et précise des écrits à sa disposition, Boccara démontre que la difficulté réside dans le fait que les termes s'entremêlent continuellement en raison de leurs rapports intrinsèques. C'est par un processus métonymique que *voye* (arbre sacré), *rewe* (espace cérémoniel où se situe cet arbre) et *lebo* (unité socio-politique de base, constitué autour du *rewe*) sont confondus.

Ceci posé, comment comprendre l'organisation sociale reche? Centrées sur la guerre, les sources mènent Boccara à considérer celle-ci comme un fait social total mettant à jour la manière dont se (re)produit la société indienne. Trois types de conflits existent, qui dépendent des rapports entre les entités sociales en compétition: la vengeance, la *razzia* et la guerre proprement dite, la seule qui mette aux prises des groupes se pensant comme différents. Si cette dernière, *Weichan*, se fait pour défendre un territoire et son autonomie, elle est régie par des codes spécifiques. Son but est d'engranger du prestige, soit par appropriation de biens, dont la valeur d'usage disparaît au profit de la valeur symbolique, soit en s'appropriant les qualités d'un ennemi (exo-cannibalisme). Pour Boccara, il s'agit donc d'une «guerre de captation», menant à un «métissage» indispensable à la reproduction de la société reche: «La guerre fonctionne comme dispositif de captation de l'altérité, en ce sens que c'est à travers elle que les Reche intègrent et assimilent les produits allogènes et les étrangers (*Huinca*) afin de les réduire à un Soi en perpétuelle redéfinition.» (p. 166)

Dans la deuxième partie, Boccara prend pour point de départ les «Études frontalières», un courant historiographique chilien qui scinde la présence espagnole en deux moments, celui de la guerre (1545-1641) et celui de la paix (milieu du XVII^e siècle - début du XVIII^e) – cette dernière est censée mener, à travers la coexistence pacifique, à l'assimilation progressive des Reche. L'auteur commence par prendre ses distances face à ces historiens en formulant des critiques aussi acerbes que fondées: «Les travaux de ce courant sont [...] limités par un certain nombre de confusions et *a priori* idéolo-

giques. Confusion entre l'existence, certaine, de contacts frontaliers et la persistance, non moins évidente, de projets de conquête et d'assujettissement. *A priori* idéologiques ethnocentriques et évolutionnistes qui tendent à ne pas intégrer le sujet indien dans la reconstruction du complexe frontalier» (p. 199-200). Il admet la pertinence d'un découpage en deux périodes, mais se refuse à qualifier la seconde de «coexistence pacifique». Il s'agit bien plus pour les Espagnols de repenser le type de pression exercé sur les Indiens. Si les stratégies n'y sont certes plus belliqueuses, les modes de pression persistent et tendent à substituer l'influence à la contrainte. C'est la période des *parlamentos* (rencontres entre chefs reche et espagnols visant notamment à signer des traités de paix et à développer le commerce) et des missions, deux institutions qui se rejoignent pour quadriller le territoire en recensant les vivants et les morts, en scolarisant les enfants, en régulant le temps et en surveillant l'espace.

La dernière partie de ce livre explique le passage des Reche aux Mapuche, en retraçant l'ethnogenèse proprement dite de ces derniers. Les deux siècles de pressions exercées par les colons sur les Reche amènent ceux-ci à adopter des formes nouvelles de définition identitaire. Boccara distingue, de manière purement heuristique, certains domaines et s'attache à décrire les processus affectant la religiosité, l'organisation socio-politique et les mécanismes de définition identitaire.

L'opiniâtreté missionnaire, si elle n'entraîne que peu de conversions définitives et massives, amène à un syncrétisme dont la principale caractéristique est l'apparition, dans la cosmologie chamannique, d'une nouvelle entité céleste, reprenant certains attributs

du dieu chrétien. La religiosité est réinterprétée en fonction de ce syncrétisme. L'organisation sociopolitique quant à elle est marquée par la cristallisation du pouvoir autour de chefs, qui se substituent aux grandes figures guerrières. Enfin, les mécanismes de définition identitaire se traduisent par l'émergence d'une conscience politique et ethnique macro-régionale: la gestion locale est remplacée par des espaces de différenciations plus étendus. L'*ayllarewe*, entité dans laquelle ne se regroupaient les *rewe* qu'en temps de guerre, devient un ensemble permanent. Légitimité et respect s'acquièrent dorénavant dans la sphère économique, par la concentration de richesse. Apparaît ainsi un nouvel ethnonyme, celui des Mapuche, qui «bien que ne ressemblant plus guère à leurs ancêtres Reche, sont toujours prompts à emprunter, à capter. Ils digèrent le missionnaire et l'officier métis et intègrent le baptême, le *parlamento* et la croix à leur "tradition" comme ils consommaient autrefois le captif sacrifié et assimilaient les transfuges» (p. 272).

On le voit, de par sa rhétorique et son analyse, Boccara se place dans une perspective structuraliste. Il analyse la notion de résistance identitaire d'un point de vue résolument dynamique qui laisse la part belle aux changements, aux redéfinitions, à la captation, justement: «La résistance indigène ne se résume pas à un combat violent pour la liberté. [...] Cette faculté à résister, à s'adapter, à inventer et donc à plier le destin dans un sens favorable, semble en dernière instance renvoyer à une unique source: la logique sociale métisse ou prédatrice de cette société sans Etat et pour la guerre (de captation)» (p. 366).

Deux aspects de ce livre méritent finalement d'être mentionnés.

Je tiens tout d'abord à saluer l'utilisation de la terminologie émique pour parler de l'organisation sociale reche. Le fait de faire appel à ses connaissances linguistiques est évidemment loin d'être révolutionnaire, mais il reste suffisamment rare dans la littérature ethnologique mapuche pour mériter d'être souligné. Par ailleurs, et ceci dans ce même domaine, je déplore parfois le manque de rigueur de Boccara dans la présentation étymologique des termes, et surtout dans le lexique final qui pourrait être plus étoffé et précis. Ce manque de précision se retrouve d'ailleurs dans la description particulièrement malheureuse des figures centrales de l'organisation sociale reche (première partie du livre). Guillaume Boccara s'y emploie à démêler l'écheveau que constituent les différents types de pouvoir, les attributs qui les distinguent et les figures qui s'y rapportent. Or d'autres personnes que les guerriers jouent un rôle central, notamment les figures chamaniques chargées de communiquer avec les esprits des guerriers défunts. Si quelques éléments dispersés indiquent que ces chamanes, hommes et femmes, sont des êtres «sexuellement ambigus», on peut regretter que le seul domaine documenté dans lequel les femmes semblent jouer un rôle capital, ou du moins égal à celui de leurs homologues masculins, n'ait pas fait l'objet de plus d'attention. Cela aurait peut-être permis d'éviter que la place qu'occupent les femmes ne soit complètement oblitérée. D'autre part, alors que Boccara conduit sa réflexion autour du terme «métissage», il ne prend pas véritablement la peine de le discuter, ce qui est regrettable. Malgré ces réserves, *Guerre et ethnogenèse mapuche dans le Chili colonial* reste un ouvrage ambitieux, qui a le mérite de poser des

questions pertinentes. C'est aussi une analyse ethnohistorique de qualité, qui est à même de captiver tant des ethnologues que des historiens, pari difficile s'il en est.

Anne Lavanchy



CHAPOULIE Jean-Michel. 2001. *La tradition sociologique de Chicago, 1892-1961*. Paris: Seuil. 495 p. ISBN: 2-0204-1920-3

Dans cet ouvrage, Jean-Michel Chapoulie – professeur de sociologie à l'Université de Paris I – part à la recherche des origines de la fondation de sa discipline aux Etats-Unis. Ce faisant, il se demande ce qu'il y a de commun aux générations successives de chercheurs d'une tradition qui revendique une certaine continuité entre la fin du XIXe siècle et le début des années 1960. C'est en effet en 1892, à peu près au moment où l'Exposition universelle faisait connaître la ville de Chicago dans l'Ancien Monde, qu'une Université privée ouvre ses portes dans cette ville. Dotée d'un département de sociologie, elle allait accueillir la première entreprise systématique d'étude des sociétés contemporaines.

Cet ouvrage trouve son origine dans une réaction critique de l'auteur vis-à-vis de l'histoire des idées. En effet, celui-ci considère qu'une bonne partie de ceux qui l'enseignent «tend à réduire les recherches à un petit noyau d'idées abstraites, à replacer celui-ci dans une série plus ou moins longue de "paradigmes" ou de théories à laquelle se trouve ainsi réduite l'histoire des recherches en sciences sociales» (p. 432) alors que cette histoire est, selon l'auteur, celle d'un vaste ensemble d'activités et de produits. Refusant de parler d'«Ecole de Chicago» ou de «sociologues de Chicago», deux appel-

lations résultant d'un long travail d'étiquetage, J.-M. Chapoulie retrace patiemment l'histoire du développement des recherches sociologiques à l'Université de Chicago et s'attache à faire apparaître la complexité des facteurs et des contingences historiques qui ont donné naissance à ce qui est trop souvent considéré comme un développement unilinéaire et presque naturel de la sociologie. Cette histoire qui permet de comprendre la genèse, la pertinence et les limites de certaines analyses est tournée vers la compréhension des singularités de ces recherches et non vers la désignation et la célébration de leurs postérités dans les sciences sociales actuelles.

Le résultat est un texte dense, fourmillant d'informations concernant la biographie des sociologues réunis sous l'appellation d'«Ecole de Chicago». Il est question aussi bien des découvertes et des méthodologies utilisées que du type de relations unissant les analyses à leur environnement social, politique et intellectuel. L'auteur évoque indistinctement les travaux des professeurs et des étudiants, comptabilisant le nombre de thèses présentées par volée d'étudiants et réalisant un minutieux recensement des thèmes traités dans celles-ci. Ce point de vue volontairement exhaustif n'est abandonné qu'à la fin de la conclusion, lorsque l'auteur recommande quelques œuvres de cette tradition sociologique qui, selon lui, devraient retenir l'attention des lecteurs actuels.

Ne trouvant pas d'instruments satisfaisants chez les historiens des idées et considérant qu'il ne peut se limiter aux analyses qui caractérisent les relations entre les œuvres et les chercheurs en terme d'influence interpersonnelle, J.-M. Chapoulie se tourne vers sa propre expérience du monde de la recher-

che et de l'université. Il choisit donc pour point de départ des observations qu'il réalise dans son environnement, repérant les formes de concurrence entre chercheurs, l'ambivalence des sentiments mutuels à l'intérieur des groupes, les alliances d'occasion, etc. En procédant par recoupements entre ses observations et la lecture des documents d'archives, l'auteur tente de reconstruire l'état des relations à l'intérieur de la communauté des sociologues entre 1892 et 1961.

Suivant d'abord un ordre chronologique, puis sous formes d'essais autour de certains thèmes dont il reconnaît l'arbitraire du choix (le travail, la délinquance, les relations interethniques) et suivant la trajectoire de deux sociologues qu'il considère aux marges de la «tradition de Chicago» (Nels Anderson et Donald Roy), l'auteur s'attache à décrire non seulement les différents contextes qui entourent les œuvres, mais également les modes d'enquête ainsi que la manière d'écrire.

L'apport majeur de l'ouvrage de J.-M. Chapoulie est d'avoir mis en évidence, parmi les éléments communs aux travaux réunis sous l'étiquette de l'«Ecole de Chicago», ceux qui tiennent à la démarche ethnographique et à l'utilisation de certains documents (tels que la correspondance privée ou la citation d'extraits d'entretiens et de notes prises au cours du travail de terrain) dans l'argumentation, des documents qui sont fournis aux lecteurs afin d'affiner leur compréhension en étendant leurs possibilités d'interprétation. Une telle procédure occupait, selon l'auteur, une place homologue à celle de la «preuve» s'appuyant sur des données statistiques dans d'autres types d'analyse.

Si l'ouvrage fait apparaître progressivement les orientations



communes aux chercheurs de la «tradition de Chicago», l'auteur se défend cependant d'avoir mis à jour ce qui pourrait fonder une école. «Ce n'est donc pas une "Ecole de Chicago" clairement identifiable qui se dégage de cette enquête, mais des oeuvres prises dans des réseaux d'échanges et d'emprunts entre chercheurs» (p. 419).

Bien plus que le développement d'une perspective originale sur l'histoire des sciences sociales américaines au XXe siècle, cet ouvrage propose, à travers l'examen d'une des grandes traditions de recherche empirique, une réflexion sur les réalisations des sciences sociales et la nature de leur «savoir».

Nadja Monnet

CORTEN André and Ruth MARSHALL-FRATANI (eds). 2001. *Between Babel and Pentecost Transnational Pentecostalism in Africa and Latin America*. London: Hurst & Company. 311 p. ISBN: 0253213789

La vague du pentecôtisme semble concerner, dans des proportions diverses, l'ensemble de la planète. Toutefois, les régions les plus touchées sont l'Amérique latine et l'Afrique, ainsi que l'Europe orientale et la Russie. L'ouvrage d'André Corten et Ruth Marshall-Fratani, deux spécialistes des études sur le pentecôtisme au Brésil et au Nigeria, est le premier à comparer le développement de cet important courant religieux en Amérique latine et en Afrique. En effet, de nombreuses monographies présentent le destin d'un mouvement pentecôtiste en un lieu particulier, mais rares sont les comparaisons qui dépassent l'échelle d'un continent.

A la lecture, on est frappé par la diversité des expressions du pentecôtisme et du mouvement évangélique. On y trouve présentés aussi bien les origines du Zionisme sud-africain et du mouvement rastafari en Jamaïque que les déboires des missionnaires nord-américains dans des petites congrégations au Malawi et le développement fulgurant d'une multinationale de la foi – l'Eglise Universelle du Royaume de Dieu – s'étendant progressivement depuis le Brésil à l'ensemble de la planète, mais aussi l'invasion du «marché religieux» costaricain et l'introduction tardive du pentecôtisme au Congo Brazzaville marxiste. Le pentecôtisme présente en effet des expres-

sions si diverses qu'on peut s'interroger sur l'existence d'un objet sociologique nommé «pentecôtisme».

Quoi qu'il en soit, cet ouvrage présente un nécessaire panorama du pentecôtisme. Une introduction précise la problématique qui a présidé à son élaboration: il s'agit de s'interroger sur la transnationalisation du pentecôtisme. Celui-ci contribue-t-il à la création de nouvelles identités détachées des réseaux familiaux ou ethniques préexistants, offre-t-il une nouvelle communauté «moderne» qui dépasse les frontières nationales? Bref, le pentecôtisme participe-t-il de la marche vers la modernité en individualisant la croyance et en constituant une nouvelle communauté de «born again», de vrais croyants? La majorité des auteurs répond par l'affirmative à cette dernière question alors que d'autres soulignent les aspects commerciaux du phénomène et rappellent que la théologie de la prospérité a remplacé, dans l'imaginaire latino-américain, la théologie de la libération: les temps changent...

De multiples thèmes sont abordés par les différentes contributions à cet ouvrage collectif. Certains auteurs rappellent les origines du pentecôtisme et sa vocation à réenchâter le monde en retrouvant les temps bénis de la Pentecôte et des charismes miraculeux. D'autres analysent les raisons d'un développement si rapide du pentecôtisme. Les éléments d'explication développés sont eux aussi très divers: acceptation de l'enrichissement personnel des fidèles, détachement des obligations clientélistes, explication dualiste du monde rendant compte des ensorcellements et de la délivrance, etc. Certains auteurs s'interrogent également sur la recomposition identitaire que permet le pentecôtisme et sa capacité à donner un sens à la



fois aux signes de la mondialisation et au quotidien très localisé des fidèles. On aura reconnu là l'influence d'Appadurai qui traverse toute la problématique de l'ouvrage. La contribution de Rijk van Dijk s'intéresse plus particulièrement aux réseaux transnationaux qu'offre le pentecôtisme et qui facilitent la migration transcontinentale. Se convertir au pentecôtisme devient donc un moyen efficace permettant de trouver un emploi en Europe.

On le voit, grâce à cet ouvrage, le pentecôtisme prend les apparences d'un fait social total. Toutefois, si la richesse de l'ouvrage satisfait le lecteur, l'absence d'une conclusion reprenant et synthétisant les (très) diverses contributions le laisse sur sa faim. En effet, on aurait aimé voir le livre chapeauté par un texte synthétique reprenant les divers éléments théoriques avancés pour rendre compte aussi bien de la multiplicité des expressions du phénomène que de son immense succès actuel. En l'absence d'une telle interrogation des éditeurs, la richesse des interprétations présentées conserve ainsi un aspect d'ébauche. Mais ce regret n'ôte rien à la qualité de la publication qui condense en un peu plus de trois cents pages l'état des recherches en sciences humaines sur le pentecôtisme.

Cet ouvrage est issu d'une séance du colloque organisé par la Société Internationale de Sociologie des Religions (SISR) à Toulouse en 1997. Il est donc curieux de voir les contributions des auteurs francophones traduites en anglais, ce qui rend leur lecture parfois laborieuse. Un autre livre publié par André Corten et André Mary (*Imaginaires politiques et pentecôtisme*, Paris: Karthala, 2001) poursuit ces recherches sur le pentecôtisme en publiant – en français cette fois – les contributions du Congrès

de Bruxelles (1999) organisé par la SISR. A eux deux, ces volumes nous paraissent réunir un dossier assez complet sur le pentecôtisme en Afrique et en Amérique.

Yvan Droz

DROZ Yvan et Valérie MIÉVILLE-OTT. 2001. *On achève bien les paysans*. Genève / Paris: Georg. 202 p. ISBN 2-8257-0748-1

En Suisse, les médias donnent des images parfois contradictoires sur l'avenir des paysans. Ils évoquent autant la difficile survie et la lutte que l'inventivité de certains agriculteurs. Des paysans de petites exploitations ne pouvant plus faire face aux coûts élevés de gestion vendent leurs animaux, leurs terres voire même leur maison, au moment de leur retraite ou pour changer de profession. Dans ce contexte il est souvent question des contraintes imposées par la politique agricole qu'elle soit nationale, européenne ou mondiale. Périodiquement, les manifestations organisées par des agriculteurs attirent l'attention par leur mise en scène spectaculaire (dont témoigne par exemple l'image de couverture du livre). La présence dans les médias ne s'arrête pas là puisque les paysans n'hésitent pas à porter leurs conflits avec de grands distributeurs devant le tribunal fédéral et que les initiatives de certains agriculteurs concernant de nouveaux produits ou de nouveaux modes de production font fréquemment l'objet de reportages. Comment faut-il comprendre ces images? Que faut-il penser de la politique agricole suisse? Qu'en est-il des conditions paysannes, notamment dans les exploitations familiales? En plaçant la politique agricole nationale des paiements directs et la condition paysanne des exploitations familiales au cen-

tre de son propos, *On achève bien les paysans* tente d'apporter des éléments de réponse à ces questions.

Bien que seuls les noms d'Yvan Droz et de Valérie Miéville-Ott apparaissent en couverture et dans la table des matières, l'ouvrage comprend également des textes de Peter Schallberger et de Grégoire Mayor. Une prise en compte plus complète de ces diverses contributions aurait été souhaitable, elle aurait peut-être permis d'éviter certaines répétitions, notamment entre les chapitres deux et quatre.

Le chapitre «D'une politique à l'autre» est consacré au difficile dialogue entre les différents acteurs dans la politique agricole suisse. On y apprend que si les paysans ont des revendications sur le marché national – telles que «le consommateur achète suisse» et que «leur travail soit respecté» (p. 10) – ils se trouvent aussi confrontés à la politique des paiements directs. On comprend à travers ce chapitre que cette dernière crée une situation dans laquelle les agriculteurs ne parviennent plus à concilier leurs identités professionnelle, sociale et symbolique avec leur pratique. La conséquence de ce développement divergeant est une confrontation qui pourrait bien mener à une nouvelle forme d'aliénation (p. 23).

Le chapitre «Des vaches et des hommes» esquisse le quotidien, les gestes et le langage des paysans jurassiens. Être paysan dans cette région c'est accepter son histoire de famille et mener l'exploitation agricole comme une entreprise familiale et ceci malgré que le repreneur de la ferme soit de plus en plus seul dans l'accomplissement de ses tâches et que la collaboration tende à diminuer entre les différentes fermes d'une même famille. Dans ce chapitre est évoquée une série d'ouvrages et de concepts anthropologiques impor-

tants dans l'analyse de la condition paysanne. On peut cependant regretter que l'analyse n'aille pas plus loin, notamment en ce qui concerne le triangle nature, femme et vache (p. 38) ou la signification du passage à la société d'information pour les paysans (p. 42).

Le paysage est une notion clé dans l'analyse et la compréhension du dialogue entre paysans et politiciens, elle l'est aussi dans les rapports entre paysans et consommateurs. N'y a-t-il pas de paradoxe à demander aux paysans d'entretenir le paysage si ce dernier n'a pas d'existence à leurs yeux (p. 62)? Cette question, qui résume l'essentiel des rapports entre agriculture et paysage, est abordée dans le chapitre «De l'ordre et de l'entretien». Une analyse fine et approfondie y est présentée, dans laquelle on comprend comment les différentes positions et visions des notions de nature et de paysage ont façonné la transformation de l'agriculture en Suisse.

Le chapitre «De quel avenir parlent les paysans?» a été traduit de l'allemand, il se base sur une étude réalisée en Suisse alémanique. On y constate notamment une similarité de conditions, du point de vue des répercussions de la politique des paiements directs, entre les petits exploitants des Préalpes et les paysans jurassiens. Ce texte se distingue du chapitre deux par sa référence au mythe national paysan dont le caractère plus patricien chez les paysans alémaniques constituerait, selon l'auteur, un obstacle à la projection dans l'avenir – une hypothèse intéressante mais qui mériterait une analyse plus approfondie.

Le chapitre «le fonctionnaire qui s'ignore» esquisse l'évolution de l'agriculture en Suisse comme conséquence de la politique des paiements directs. La survie économique des exploitations familiales

s'y révèle conditionnée par la résolution du dilemme – qui n'est pas nécessairement sans issue – auquel est soumise la politique agricole du pays: imposer à l'agriculture les conditions du marché pour qu'elle devienne concurrentielle revient à la condamner alors que poursuivre la politique de subvention actuelle revient à reconnaître l'inconsistance de l'analyse néolibérale pour l'agriculture (p. 145). Malgré certains points de vue divergents, les électeurs suisses soutiennent généralement la cause des paysans. Il est en effet probable que ces deux groupes ignorent tout des différences qui les séparent, aussi bien dans le domaine des représentations et significations de la notion de «paysage», que dans celui des objectifs du travail agricole.

Le chapitre final propose une réflexion sur les différentes images du paysan dans le cinéma suisse actuel. Bien que celles-ci y soient devenues marginales, une typologie est proposée (le paysan cupide et pollueur, le paysan «gardien de la nature» ou encore le paysan relooké à l'image de l'entrepreneur libre). La place de la figure du paysan comme partie intégrante des mythes fondateurs de la nation reste une question ouverte qui, à défaut d'une conclusion au demeurant impossible, est mise en perspective dans ce dernier chapitre.

Un travail éditorial plus soutenu, certains approfondissements anthropologiques, des indications méthodologiques et des illustrations supplémentaires (par exemple de différents types de paysages, d'images extraits de films) manquent dans ce recueil de texte. En revanche, le titre du livre possède un fort pouvoir associatif et il en va de même de certains sous-titres ainsi que des citations des propos tenus par les



paysans et les paysannes. On peut en effet sans difficulté s'imaginer le ton, le geste ou le regard accompagnant certains propos. Par ailleurs, ce livre se distingue par une conscience du sort des paysans, et une prise de position conséquente. *On achève bien les paysans* fournit des éléments-clés pour comprendre les enjeux des transformations de l'agriculture et de la condition paysanne en Suisse, il constitue une base grâce à laquelle il est possible d'intervenir dans les débats actuels.

Barbara Waldis

HAUSER-SCHÄUBLIN Brigitta, Vera KALITZKUS, Imme PETERSEN und Iris SCHRÖDER. 2001. *Der geteilte Leib. Die kulturelle Dimension von Organtransplantation und Reproduktionsmedizin in Deutschland*. Frankfurt/New York: Campus Verlag. 342 S. ISBN 3-593-36752-1

Zwar ist die Zahl der Publikationen zur Organtransplantation und zur Reproduktionsmedizin in jüngerer Zeit gestiegen, doch meist sind die Ergebnisse sehr technokratisch abgefasst und lassen soziale und kulturelle Aspekte ausser Acht. Nicht so das vorliegende Buch.

Das als Adjektiv verwendete Partizip des Verbums «teilen» im Titel des Buches weist auf das abgesteckte Spannungsfeld hin, in dem sich der kulturelle Umgang und die Bedeutung mit modernen Humantechnologien befinden: zwischen der möglichen Teilhabe am und der Aufteilung des menschlichen Leibes. Die modernen Medizintechnologien beschreiben einen Weg, der uns das Individuum als «Dividuum» erschliesst. Das Menschenbild des Einzelwesens, das nicht geteilt werden kann, ist zum transnational verfügbaren Ersatzteillager mutiert. Auf fesselnde Weise wird dargestellt, wie mit den Methoden der Ethnologie dieser Wandel, hervorgebracht durch den medizinisch-technologischen Fortschritt unserer Zeit (im Buch in Anlehnung an Anthony Giddens «Spätmoderne» genannt, siehe weiter unten), und seine sozialen und kulturellen Konsequenzen beschrieben und analysiert werden können.

Das Werk ist unterteilt in sechs Kapitel, die im Anhang mit einem

Glossar, zentralen Gesetzestexten, Angaben zu den politischen Entscheidungsfindungsprozessen und statistischen Auflistungen der empirischen Datengrundlage ergänzt werden. Das erste Kapitel ist eine Einführung in den human-technologischen und handlungsorientierten Hintergrund der Reproduktionsmedizin und der Organtransplantation als neue Rahmenbedingungen für den Umgang mit Leben und Tod. Mit den modernen Humantechnologien wird Leben ermöglicht, indem auf den Körper eingewirkt wird, damit er überhaupt Leben schaffen kann oder aber damit der Tod verzögert wird. Diese fundamentale Einwirkung, die Regionalisierung und Parzellierung des Körpers, bedarf einer ganzen Reihe von Rahmenbedingungen, die als typische kulturelle Kennzeichen der Spätmoderne gedeutet sind. Entscheidend sind nicht nur technische Leistungssysteme materieller Art, sondern auch abstrakte Systeme des Expertentums und -wissens (beispielsweise von Medizinern, Juristen, Gerätespezialisten etc.) sowie auch Erscheinungsformen neuer Sozialorganisation, hervorgebracht durch immer neues Wissen, das sich unter dem Begriff der institutionalisierten Reflexivität zusammenfassen lässt (vgl. Anthony Giddens 1991). Hinzu kommen marktwirtschaftliche Aspekte, die vor allem bei der transnationalen Verteilungsorganisation des knappen Guts «Organ» und weniger bei der Samenspende eine Rolle spielen. Sobald der Kinderwunsch nur noch aufgrund einer Eizellspende in die Nähe des Realisierbaren rückt (in Deutschland verboten), spielen die Regeln von Angebot und Nachfrage über die Nationalengrenzen hinweg.

Das zweite und dritte Kapitel ist dem Körper respektive dem

Leib gewidmet. Es wird gezeigt, wie die eingangs erörterte Parzellierung und Regionalisierung einhergeht mit einem ganz spezifischen, kulturell geprägten Verständnis von Körper. Das hochkomplexe Verhältnis von Körperbild und kulturspezifischen Wahrnehmungsstrukturen ist ein Kerninteressensgebiet in der Ethnologie. Die Autorinnen legen dar, dass die Objektivierung des Körpers ein Resultat historischer Entwicklungen ist und damit ein typisches Konstrukt für die westliche Welt und ihren kulturspezifischen Umgang mit Körperlichkeit repräsentiert. Sie zeigen auch, dass es sich dabei vornehmlich um eine kulturelle Konstruktion von «Körper» handelt, die im Kontext eines männlichen Herrschaftsdiskurses zu interpretieren ist. Die Prozesse der Objektivierung werden über diskursanalytische Zugänge sichtbar gemacht. Die Auswahl bestimmter lexikalischer Konstruktionen im Rahmen beobachtbarer sprachlicher Handlungen sind nicht zufällig. Sprachhandlungen von Ärztinnen und Ärzten, Pflegepersonal, betroffenen Patientinnen und Patienten, Teilnehmenden von Selbsthilfegruppen, Ratsuchenden, Expertinnen und Experten werden analysiert und im Hinblick auf die kulturelle Dimension von Humantechnologie interpretiert. So nähern sich die Autorinnen ihrem Ziel, das selbstverständlich Gewordene und Alltägliche aus nichtalltäglicher Perspektive zu beleuchten. Kerngebiete der Ethnologie werden dabei berührt: Konzepte von Verwandtschaft, Übergängen, Identität, «Natürlichkeit», Zeugung, Leben und Tod, Kranksein und Krankheit. Die analytische Trennung von «Körper» und «Leib» zieht sich dabei wie ein roter Faden durch die Kapitel. Während bei Körper der Objektivierungsprozess im

Mittelpunkt steht und dieser in der Analyse des professionellen Diskurses erschlossen wird, stehen bei Leib die subjektive Befindlichkeit und die lebensweltliche Perspektive im Zentrum des Interesses.

Das Spannungsfeld von Recht, Wissenschaft und Öffentlichkeit wird im vierten Kapitel beschrieben und analysiert. Die dem Embryonenschutz- und Transplantationsgesetz vorgängigen Parlamentsdebatten und Expertendiskussionen in relevanten internen und öffentlichen Gesundheits- und Rechtsausschusssitzungen bieten einen reichen Fundus an empirischem Material. Die Daten reflektieren den Meinungsbildungsprozess und das Hervorbringen von Autoritäten, den sogenannten Sachkundigen, deren Meinung entscheidend ist für die Argumentation seitens der Politiker. Enorm aufschlussreich ist hier erörtert, wie das naturwissenschaftlich definierte Menschenbild, das unter anderem geprägt ist von der Trennung Körper – Geist und von der zuvor behandelten Objektivierung des Körpers, auf das Denken und die Weltbilder der Menschen im Westen einwirkt und wie gleichzeitig die traditionellen Werte und Vorstellungen der Menschen auf den Umgang mit Humantechnologien Einfluss nehmen. Die subtile Ambivalenz dieses Umgangs kommt meines Erachtens ganz deutlich zum Ausdruck in den «Drohvoten» der Hirntodbefürworter, die von Tötung sprechen, falls die gesetzliche Grundlage für die Todesdefinition von Hirntoten nicht geschaffen wird, und die sich dann weigern würden, weiterhin Organtransplantationen vorzunehmen (S. 204).

Im fünften Kapitel wird wieder mittels eines diskursanalytischen Zugangs das Thema der Vermarktung behandelt und der Frage

nachgegangen, wie auf gesellschaftlicher Ebene eine breite Akzeptanz und die Nachfrage für die Angebote sowohl der Organtransplantation als auch der Reproduktionsmedizin geschaffen werden. Die Bedeutungsfelder einzelner Schlüsselwörter, die in diesem Prozess verwendet werden wie Natürlichkeit (Kinderwunsch wird als etwas Natürliches dargestellt), Spende (Organspende als Zeichen eines sozialen, altruistischen Bewusstseins) oder Aufklärung (Sachkundige wissen es besser) werden auf ihre Legitimationsfunktion hin untersucht. Zusammen mit den anderen Ergebnissen werden diese Untersuchungsergebnisse im letzten Kapitel zusammengeführt und auf der Ebene «Individuum», «Identität» und «Gesellschaft» behandelt. Die Autorinnen zeigen, wie die Äußerungen sich mit dem vergleichen lassen, was nicht gesagt worden ist, was aber auch hätte gesagt werden können. Hinter den Aussagen entfaltet sich das Bild einer Gesellschaft, deren individuelle Mitglieder ihre Selbstidentität zu erhalten versuchen. Im Falle einer Brüchigkeit derselben (Kinderlosigkeit, «verfrühter» Tod) gewinnen Humantechnologien an Bedeutung. Im Umgang mit ihnen wird an Alltagserfahrungen angeknüpft, traditionelle Werte wie Verwandtschaftlichkeit werden essentialisiert und neue soziale Organisationsformen entstehen. Das alles täuscht darüber hinweg, dass es sich dabei um ein Kalkül des gesellschaftlichen Wertes des Menschen handelt – wobei konservative Vorstellungen vorherrschen – und dass entscheidende wirtschaftliche Interessen damit verbunden sind.

Das ganze Buch hindurch unterlegen die Autorinnen ihre Aussagen mit Originalzitaten aus den Interviewtranskripten. Die



Konzeptionalisierung vom geteilten Leib als einem «Kulturprodukt» der westlichen Welt unserer Zeit lässt sich unter anderem darin begründen, dass der Fortschritt der Humantechnologien von den natürlichen Bedingungen ausgehend tiefgehende Veränderungen auf sozialer und kultureller Ebene mit sich bringt. Der Versuch eines Standortwechsels der Betrachtung eines höchst spannenden und auch problematischen Phänomens ist mehr als gelungen. Zudem ist es den Autorinnen geglückt, das Nichtgesagte aufgrund ihres methodischen Ansatzes offen zu legen. Da stört es auch nicht allzu sehr, dass es stellenweise Wiederholungen gibt. Der Grund dafür liegt wohl in der Tatsache, dass die einzelnen Themenschwerpunkte von den unterschiedlichen Autorinnen behandelt wurden, was sich auch in der Aufteilung der Kapitel spiegelt. Alles in allem handelt es sich beim vorliegenden Buch um ein Stück sehr guter und lesenswerter ethnologischer Literatur.

Rebekka Ehret

Literatur

GIDDENS Anthony
1991. *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Stanford / Cambridge: Polity Press.

KÄUFELER Heinz. 2002. *Das anatolische Dilemma. Weltliche und religiöse Kräfte in der modernen Türkei*. Zürich: Chronos Verlag. 512 S. ISBN-3-0340-0552-0

Widersprüche sind zentrale Ingredienzien jeglicher Art von Konflikten. Ein Konfliktverlauf offenbart sich als fortschreitende Verkettung von Widersprüchen. Sie heizen die Eskalation an und führen – unkontrolliert – früher oder später entweder ins Verderben oder zumindest in eine lähmende und meist lang andauernde Pattsituation, wobei sich Phasen der Verhärtung und der Beruhigung bzw. der Annäherung in unregelmässigen Abständen abwechseln können. Die Grundmechanismen, die in einem paradoxen Verhältnis zueinander stehen, bleiben unabhängig von der Dimension des Konflikts stets die gleichen: Wachsende Frustration über die eigene Unfähigkeit, den Konflikt zu seinen Gunsten zu entscheiden, führt zu zunehmender Projektion (je schlechter es uns geht, desto mehr sind die anderen schuld). Die fortschreitende Komplexität der umstrittenen *issues* wird in der gesteigerten Simplifizierung der Erklärungsmuster gespiegelt. Der Ausweitung des sozialen Konfliktfeldes steht die wachsende Personifizierung und Stereotypisierung des Widersachers gegenüber und es kommt zwangsläufig zu einer wechselseitigen Umkehr von Ursache und Wirkung. Dies hat zur Folge, dass sich beide bzw. alle Parteien nur noch als Opfer der (potentiellen) Aggression der Gegenseite sehen

und ihre Handlungen als notwendige Reaktion auf erlittenes oder drohendes Leid betrachten. Dabei entsteht zwischen den Exponenten des Konflikts ein verantwortungsleerer Handlungsraum, in dem alles geschieht und sich nichts bewegt.

Die vorliegende Studie von Heinz Käufeler über die moderne Türkei ist zwar keine Konfliktanalyse im engeren Sinne, doch durchziehen die eben angesprochenen Mechanismen seine Darstellung und Interpretation der krisenhaften Entwicklung der türkischen Gesellschaft auf deren Gratwanderung zwischen der Anziehung der westlichen Moderne und den bewahrenden Kräften der islamischen Welt. Im Zentrum der umfassenden Untersuchung steht der Begriff der Säkularisierung. Es ist – wie Käufeler im ersten Kapitel ausführlich herleitet und diskutiert – ein komplexer Begriff, der sich definitorisch nur schwer eingrenzen lässt. In der Religionssoziologie wird unter der «Säkularisierungsthese» gemeinhin der radikale Verlust der gesellschaftlichen Bedeutung von Religion verstanden, was sich unter anderem in der abnehmenden Präsenz bei religiösen Feiern, der Gewährung von Religionsfreiheit, im allgemeinen Bedeutungsverlust religiöser Orientierungen oder im Abdrängen religiöser Überzeugungen ins Private beobachten lässt. Säkularisierung lässt sich aber nicht auf die Sphäre des Religiösen begrenzen, sie stellt, weiter gefasst, eine soziokulturelle Dynamik besonderer Art dar, die auf der Erosion der Verbindlichkeit von überlieferten, sehr oft religiös kodierten, Regeln und Werten und auf der Institutionalisierung von Kritik basiert. Säkularisierung geht unzertrennlich einher mit dem Prozess der Modernisierung, die vom christlichen Abendland ausgehend, im

Zuge der westlichen politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Expansion alle Erdteile erfasst hat und fortschreitend zu einer Umorientierung und Neugestaltung zentraler Felder wie Politik, Wirtschaft, soziale Organisation, Religion, Wissen und Kunst geführt hat, bei der die Religion, d.h. die institutionalisierte Religion, ihre Vorrangstellung und ihre definitive und legitimatorische Herrschaft eingebüsst hat. Ein zentraler Schauplatz von Säkularisierungsprozessen ist somit das Verhältnis von Politik und Religion. Im Verlust kultureller Verbindlichkeit liegt wohl die wichtigste Konsequenz des Säkularisierungsprozesses. Es gestaltet sich als ein Ringen um die Macht der Festlegung der «Ordnung der Dinge», um den Stellenwert und die Zuordnung zentraler Konzepte wie Freiheit, Toleranz, Pluralismus und Demokratie, die sich im Verlaufe der Geschichte des westlichen Abendlands zumindest als gesamtgesellschaftliche Zielgrößen durchgesetzt haben. Es zeigt sich, dass Säkularisierung nicht einfach eine Kategorie der Religionswissenschaft oder -soziologie (sein kann, sondern auch eine zentrale Dimension der politischen Anthropologie ist. Dass dieser Prozess nicht konflikt- und somit auch widerspruchsfrei verlief, wissen wir aus der Geschichtserfahrung des Abendlands. Für die Türkei in ihrer kritischen geographischen und -politischen Lage zwischen Orient und Okzident trifft dies noch mehr zu. «In it but not of it» (dabei aber Teil davon) könnte man die Position der Türkei gegenüber dem europäischen Westen bezeichnen. In ihrem Staatsverständnis versteht sich die Türkei als moderne, aufgeschlossene Demokratie, eine Sichtweise, die der Westen nur bedingt teilt. In ihrem Selbstverständnis greift

sich das Land aber ebenso als türkische Nation, die zugleich auf dem Fundament des Islams als auch der ethnischen Einheit basiert. Letzteres ist eine Schimäre, denn die Türkei ist ein Vielvölkerstaat, und just zwischen der hochgehaltenen, offiziellen Fiktion und der realen Erfahrung liegt eine der widersprüchlichen Dynamiken, die unter anderem leidlich an der Kurdenfrage zum Ausdruck kommt. Ein ähnlich gespaltenes Verhältnis wie zum Westen unterhält die Türkei auch zur islamischen Welt. Die Religion verbindet zwar die beiden, aber viele islamische Staaten stehen der Türkei skeptisch gegenüber, teils wegen ihrer politischen Nähe zum Westen (z.B. als Mitglied der NATO), aber auch aufgrund ihres Führungsanspruchs in der islamischen Welt und der zumindest latenten Gefahr eines Pantürkismus. Skepsis und Opposition gegenüber allen Seiten führen zu einer stark empfundenen nationalen Eigenständigkeit – wir gleichen nur uns selbst, ist ein gängiger Slogan –, doch in dieser Haltung drückt sich auch ein Wagenburgkomplex aus: Minderwertigkeitsgefühle, herrührend aus der relativen ökonomischen Rückständigkeit gegenüber dem Westen und der zum Teil geringen Wertschätzung durch diesen, vermischen sich mit Megalomanie und aufgeputschtem nationalen Pathos, wiederum ein widersprüchliches Mengengelage.

Diese Risse und Verwerfungen setzen sich innerhalb der türkischen Gesellschaft nahtlos fort. Oppositionen, wenn nicht gar Antagonismen bestehen zwischen urbanen Zentren und ländlichen Gebieten, zwischen dem fortschrittlichen westlichen Anatolien und dem mehr rückständigen Süd- und Ostanatolien, zwischen Elite und Volk, zwischen den Generationen, zwischen Aleviten und der

sunnitischen Mehrheit oder zwischen kurdischen Rebellen und den staatlichen Ordnungskräften. Doch Käufelers Studie ist keine einfache Darstellung und Interpretation statischer Gegensätze, sondern ein Versuch den Kräften und Dynamiken, die zu den vielschichtigen Verwerfungen führen, aber auch aus ihnen hervorgehen, auf die Spur zu kommen. Der mir hier zur Verfügung stehende Platz reicht nicht aus, um alle Gedankengänge, Argumentationen und Facetten der dauerhaften Auseinandersetzung zwischen Modernisierung, Tradition bzw. Bewahrung einer eigenständigen kulturellen, aber auch religiösen Identität und staatlicher Definitions- und Gestaltungsmacht widerzugeben. Während der Autor im ersten Kapitel den theoretischen Hintergrund zu Säkularisierung und Modernisierung liefert, führt er den Leser und die Leserin im zweiten Kapitel kundig durch die Geschichte und Entwicklung der Gesellschaft von der osmanischen Zeit bis zur Gegenwart der modernen Türkei. Epochales Ereignis in diesem abwechslungsreichen und widersprüchlichen Geschichtsverlauf, der gleichzeitig von vorwitziger Anziehung und heftiger Ablehnung gegenüber der europäischen Kultur und Politik geprägt ist, bildet die Gründung des modernen türkischen Staatswesens durch Mustafa Kemal Atatürk im Jahre 1923. Atatürk schuf aber nicht nur die Grundlagen für einen neuen Staat, er verordnete dem Land auch einen gesteuerten Kulturwandel, der tiefe Einschnitte in die noch osmanisch geprägte Gesellschaft schuf und eine grundlegende De-orientalisierung des neuen Gemeinwesens anstrebte. Zwei der tragenden Pfeiler dieser Neuorientierung waren die Entdeckung und Sakralisierung der türkischen Nation und der Laizismus, d.h. die

strikte Trennung von Kirche bzw. Religion und Staat. Das dritte Kapitel ist einer Schilderung der Stadt Aydin im süd-westlichen Teil Anatoliens gewidmet, wo Käufeler mehrere Jahre verbrachte und die Grundlagen dieser Forschung erarbeitete. Es ist das kürzeste, aber auch schwächste Kapitel in dieser sonst fesselnden Studie, da der Autor wohl versucht die Stadt als Palimpsest, d.h. als vielschichtiges, stets neu überschriebenes Dokument zu erfassen, trotzdem aber jeweils nur die entblößten Oberflächen anschneidet. Kernstück der Arbeit sind die Kapitel vier (Der türkische Kulturkampf) und fünf (Konsequenzen der Säkularisierung), wo Käufeler die zuvor gesponnenen Fäden zusammenbringt und ein spannungsgeladenes Geflecht von politischen, gesellschaftlichen und religiös-kulturellen Strömungen und Gegenströmungen zur Anschauung bringt, die im präsenten, aber undefinierten bzw. umstrittenen Raum der krisenhaften Auseinandersetzung der türkischen Gesellschaft siedelt. Dabei geht es sehr wohl um manifeste Politik (z.B. Bildungspolitik) und teils gewaltgeprägte Machtausübung (z.B. Minderheitenpolitik), doch greifen die Auseinandersetzungen bedeutend tiefer und weisen fundamentale Dilemmas auf: Z.B. wenn der Staat Laizismus verordnet, eigentlich aber die Religion nicht von sich trennt, sondern sie effektiv zu unterordnen versucht (z.B. durch das Diyanet, das zentrale Amt für Religionsangelegenheiten), alle Staatsangehörigen als Muslime definiert werden, aber die vitale Entfaltung volksreligiöser Ausdrucks- und Organisationsformen (z.B. diverse sufistische Orden) (erfolglos) zu verhindern versucht oder der laizistische Staat in wachsendem Masse selbst von islamistischen Parteien beeinflusst und

sogar dominiert wird. Die Einbindung in das globale Wirtschaftssystem, die Ausdehnung der modernen Medien, der wachsende Tourismusstrom, die Erfahrung und die Verhaltensmuster der Landsleute in der Diaspora hinterlassen ihre Spuren und hinterfragen zunehmend die Verbindlichkeit der traditionellen Strukturen und Habiti bezüglich der Beziehung der Geschlechter, der Sexualität, der Autorität der Väter aber auch des Staates, der Bedeutung der Familie oder der «richtigen» Lebensführung und der moralischen, stark religiös kodierten Ordnung. Kritik an der Verbindlichkeit der Tradition ist ein wesentliches Merkmal der Säkularisierung. Zwangsläufig ruft sie eine wachsende Gegenkritik hervor seitens der islamistisch geprägten Traditionalisten, die darin letztendlich eine Verschwörung des Westens zu erkennen glauben. Die beiden Kritik-Komplexe sind stark spürbar, doch ebenso stark wirkt sich eine dritte Kraft aus, nämlich eine populäre Kritikfeindlichkeit an sich. Sie ist eine Haltung, die sich auch die Exponenten und Institution der herrschenden Ordnung angeeignet haben und die mit einem Imperativ der Eintracht operieren. Die Sehnsucht nach der «nahtlosen Gesellschaft» ist aber eine gefährliche Haltung, da sie eine Fiktion heraufbeschwört, die in letzter Konsequenz mit Mitteln verteidigt werden muss, die in sich selbst die Fiktion negieren und auf den Kopf stellen.

Die Modernisierung schreitet unaufhaltsam voran, auch in der Türkei, doch gleichzeitig hat in Reaktion darauf die «islamische Bewegung» kräftig an Bedeutung gewonnen, was sich sowohl im täglichen öffentlichen Leben als auch in den Wahlergebnissen und -erfolgen bemerkbar macht. Es ist, wie Käufeler im sechsten Kapitel

anführt, in der türkischen Republik nicht gelungen den Islam zu entkräften und in den Bereich des «Privaten» zu verorten. Vielmehr sind Religion und Politik in eine paradoxe Verklammerung geraten, welche die Gesellschaft in eine Sackgasse, eine «kulturelle Falle» manövriert hat, aus der einen Ausweg zu finden nicht leicht sein wird, solange die eingangs angesprochenen paradoxen Konfliktmechanismen am Wirken sind.

Nigel Stephenson



MÖWE Ilona. 2000. *Umstrittene Grenzen. Untersuchungen über Geschlecht und sozialen Raum in einer türkischen Stadt*. Münster: LIT Verlag. 399 S. ISBN 3-8258-4401-3.

Das Leben in einer türkischen Stadt bildet den Angelpunkt dieser Dissertation, die von Ilona Möwe verfasst wurde. Im Zentrum der Arbeit steht dabei die Frage, inwiefern sich der urbane Wandel auf die gesellschaftliche Organisation und damit auf den sozialen Raum für Frauen und Männer auswirkt.

Im Falle der Türkei ist diese Fragestellung besonders interessant, da verschiedene Faktoren eine wichtige Rolle spielen. So ist die Geschlechtersegregation in islamisch geprägten Gesellschaften ganz allgemein ein wichtiges Organisationsprinzip und äussert sich in der Konstruktion der sozialen Räume. Dieses Gebilde ist aber nicht als starr, sondern als immer wieder veränderbar zu begreifen. Ilona Möwe vermag dies in ihrer Studie zu verdeutlichen, indem sie unter anderem aufzeigt, inwiefern sich die westliche Moderne in der Türkei bemerkbar macht und auch die soziale Organisation beeinflusst.

Doch die Fragestellung ist nicht nur deswegen interessant, weil sich die türkische Gesellschaft allgemein in einem Wandel befindet. Bereits die Konzeption des Staates ist widersprüchlich, was die Rolle des Geschlechtes in der sozialen Organisation betrifft. Aus religiöser Sicht ist das Land islamisch geprägt und somit einem Organisationssystem verbunden, das eine Trennung der Geschlech-

ter vorsieht. Im Gegensatz dazu basiert das kemalistische Zivilisationsprojekt auf einem Gesellschaftsverständnis, das die Geschlechtsneutralität der öffentlichen Sphäre anstrebt.

Welche Bedeutung hat nun das Geschlecht in Bezug auf den sozialen Raum? Wie gehen Frauen und Männer mit diesem ambivalenten Verständnis von Raum um? Welche Rolle spielen dabei die Religion, die Ausbildung, die Herkunft der Personen? Genau diesen Fragen geht Möwe in ihrer Studie nach. Ihre Forschung basiert auf einem fast vierjährigen Aufenthalt in der Türkei, wovon zwei Jahre allein der Forschung in der Provinzhauptstadt Aydin gewidmet wurden. Diese befindet sich im Westen des Landes und weist eine Einwohnerzahl von ca. 100'000 auf. Möwe arbeitete sowohl mit quantitativen wie auch mit qualitativen Methoden. Neben teilnehmender Beobachtung, dem Erfassen von Lebensgeschichten einzelner Personen und der Aufzeichnung vieler Gespräche führte sie auch eine Untersuchung mit 500 Fragebögen durch. Die Autorin vermag treffend darzulegen, wieso bei diesem methodischen Vorgehen ein grosser zeitlicher Aufwand für die Forschung notwendig ist. So muss für die Beantwortung dieser Forschungsfrage ein Netzwerk von Personen aufgebaut werden, das auch im Alltag gepflegt sein will (Einladung, Gegeneinladung etc.). Dies ist zeitintensiv, ermöglicht aber – wie Ilona Möwe eingehend schildert – durch den täglichen Kontakt und die Diskussionen Einsichten, die vorschnelle Schlussfolgerungen über die gesellschaftlichen Verhältnisse verhüten.

Das behutsame Vorgehen der Autorin ist nicht nur daran zu erkennen, wie sie methodisch gearbeitet hat, sondern widerspiegelt sich auch im Aufbau der

Arbeit. So schildert Möwe zuerst ausführlich, welche Bedeutung der Geschlechtersegregation in Bezug auf die öffentlichen und privaten Lebensbereiche zukommt und wie sich dies spezifisch in muslimischen Gesellschaften zeigt. Anschliessend beschreibt sie den religiösen Aspekt von Geschlecht und sozialem Raum, beschäftigt sich mit dem Menschenbild, den Geschlechterverhältnissen, den Geschlechterrollen und der Sexualität im Islam. Erst dann stellt die Autorin die Stadt Aydin unter historischen, politischen, demographischen und ökonomischen Gesichtspunkten vor. Dabei widmet sich Möwe ausführlich den zentralen Veränderungen der politischen Verhältnisse seit den Reformen Atatürks. Diese waren entscheidend für eine grundlegende Veränderung gesellschaftlicher Organisation. Je nach Verhältnis zwischen den religiösen oder kemalistischen Kräften gewinnen im Laufe der Zeit unterschiedliche Modelle in Bezug auf Gesellschaftsentwürfe, Zivilisation und Geschlechterordnung Einfluss. Dies schlägt sich immer wieder auch in der Konzeption der Familie, dem Kernbereich der sozialen Organisation in der Türkei, nieder. Aus diesem Grund beschäftigt sich die Autorin im zweiten Teil ihrer Studie vorwiegend mit Themen wie der Familie, dem Wert der Ehre und der Konzeption von sogenannten «Familienorten». Nach einer Skizzierung der – wie die Autorin dies nennt – «sozialen Landkarte» von Aydin mit ihren strukturellen und symbolischen Räumen der Geschlechter und der Dispositionen, stellt Möwe die Raumordnung sowie die konkrete Raumverteilung und -nutzung anhand ausgewählter ethnographischer Beispiele vor.

Die Stärken dieser Studie liegen in den detaillierten Beschreibungen

gen, die den von der Autorin gewählten Ansatz einer «sowohl-als-auch» statt einer «entweder-oder» Herangehensweise widerspiegeln. Dies zeigt sich beispielsweise in der Art, wie Möwe mit dem Thema der Verhüllung beziehungsweise dem Kopftuch-Tragen der Frauen umgeht, das in einer Arbeit um Geschlechter und Geschlechterrollen im Islam nicht fehlen kann. Die Autorin betont die aktive Rolle der Frau im Entscheid, ein Kopftuch tragen zu wollen und hütet sich davor, Frauen nur als Opfer zu begreifen, die sich durch männliche Verwandte gezwungen sehen, sich zu verhüllen. Die Gründe von Frauen, sich für das Tragen des Kopftuches zu entscheiden, sind vielschichtiger. So können beispielsweise Faktoren wie Bildung, Schicht und Einkommen den Entscheid einer Frau für oder gegen das Kopftuch beeinflussen. Aber auch das individuelle und gesellschaftliche Rollenverständnis spielen eine grosse Rolle. Inwiefern das Kopftuch ein wichtiges Strategiemittel von Frauen werden kann, um «neue Räume» zu betreten, ohne ihre Rolle als Mutter und Ehefrau negativ zu tangieren, wird vor allem durch die wirtschaftlichen Veränderungen in der Türkei sichtbar. Viele Frauen sind heute aus ökonomischen Gründen gezwungen, einer ausserhäuslichen Arbeit nachzugehen. So benutzen einige Frauen das Kopftuch als Mittel, um ihre Rollen als Mutter, Ehefrau und ausserhäuslich Berufstätige miteinander zu verbinden, ohne damit ihren Status als gute Musliminnen zu gefährden.

Doch das Kopftuch ist inzwischen weit mehr als eine persönliche Entscheidung, sondern kommt oft einem politischen Statement gleich. Auch dieser Aspekt wird von Möwe gut ausgeleuchtet, indem sie aufzeigt, welche Rolle

das Kopftuch im Spannungsfeld zwischen Moderne und Tradition sowohl innerhalb der türkischen Gesellschaft wie auch in Abgrenzung gegen den Westen erhalten hat. Möwe kann aufgrund ihres umfassenden Datenmaterials aufzeigen, wie unterschiedlich Frauen wie Männer zum Thema Kopftuch argumentieren, so dass daraus keine einheitlichen Schlussfolgerungen möglich sind. Dennoch vermag Möwe in ihrer Analyse neue Impulse in die Diskussion zu liefern. Sie weist darauf hin, dass sie in ihrer Untersuchung auf keine Frau gestossen ist, die trotz aller Verbundenheit mit der Tradition und unabhängig ihrer religiösen Einstellung auf ihre Rechte als Staatsbürgerin verzichten beziehungsweise diese rückgängig machen möchte. Zwar will man die Tradition bewahren, aber nicht auf alle Neuerungen der Moderne verzichten.

Neue interessante Gesichtspunkte liefert die Autorin nicht nur in Bezug auf das Rollenverständnis, sondern auch in Bezug auf die sozialen Räume. Die gesellschaftliche Organisation ist vom islamischen Menschenbild geprägt. Wichtiger Bestandteil dieses Konzeptes sind die «natürlichen Begierden», die als potentielle Gefahr für die gesellschaftliche Ordnung begriffen werden. Diese müssen kanalisiert und integriert werden, um die Vorstellung einer islamischen Zivilisation zu verwirklichen. Möwe zeigt hier auf, dass dies nicht nur durch eine räumliche Segregation der Geschlechter erreicht werden kann, sondern auch durch das Gegenteil, nämlich durch die Schaffung gemischt geschlechtlicher, sogenannter «Familienorte». Den Frauen wird ein zivilisatorisches Potential zugeschrieben, das in bis anhin männlich dominierten Räumen eingesetzt werden kann. Ein

Beispiel dafür ist der Umstand, dass der Eintrittspreis für Männer für ein Fussballspiel (in Aydin und anderen Städten wie Istanbul) reduziert wird, wenn sie in weiblicher Begleitung zum Spiel erscheinen. Generell besteht in Aydin die Tendenz, immer mehr Aktivitäten gemischt geschlechtlich zu unternehmen. Dies ist ein Aspekt, der in der bisherigen Debatte zur öffentlich/privat-Dichotomie in Bezug auf männliche und weibliche Räume noch wenig berücksichtigt wurde und zu dem Möwe hier neue Einsichten liefert.

Die vorgelegte Studie ist in einem flüssigen Stil geschrieben, der das Lesen zum Genuss macht. Allerdings besteht manchmal die Gefahr, dass man sich als LeserIn in der Fülle von Informationen verlieren kann. Vielleicht wäre ein griffigeres Schlusskapitel von Nutzen gewesen. Insgesamt legt Möwe aber eine interessante Arbeit vor und bringt in ihrer Analyse Argumente zur Sprache, die bisher wenig diskutiert wurden. Es ist ein Buch der leisen, aber genauen Töne.

Astrid Sigrist



SALIS GROSS Corina. 2001. *Der ansteckende Tod. Eine ethnologische Studie zum Sterben im Altersheim*. Frankfurt/New York: Campus Verlag. 339 S. ISBN 3-593-36867-6

Corina Salis Gross führt uns in eine Welt, von der wir in der Regel lieber nichts wissen möchten. Der Ort heisst «Endstation Altersheim». Die Autorin interessiert nicht die Bedeutung dieser Endstation für alte und pflegebedürftige Menschen, die dort leben, sondern ihre Bedeutung für die Pflegenden, auch Berufsakteure genannt. Faktisch sind die Altersheime jedoch zunehmend zu den Orten geworden, wo in unserer Gesellschaft gestorben wird, wo Alter, Krankheit, Verfall und Tod alltäglich sind, wo Menschen zu «Schweinigen» und «Hosenscheissern» werden und immer mehr an Fähigkeiten einbüßen, die sie im Rahmen von Sozialisation, Enkulturation und Zivilisierungsprozess erlernt haben. Wie die Pflegenden mit diesen komplexen und bedrohlichen Tatsachen und mit Menschen umgehen, die zunehmend zur Un-person werden und wie sie dem alltäglichen Sterben und Tod begegnen, steht im Zentrum der Studie. Eines wird deutlich: Institution und Berufsakteure sind noch nicht hinlänglich auf ihre Aufgaben vorbereitet, in den Äusserungen der Pflegenden sind klare Kritikpunkte an bestimmten Arbeitsbedingungen auszumachen.

Salis Gross bearbeitet ihr ethnographisches Material, das sie durch teilnehmende Beobachtung als Pflegehilfe und durch Leitfaden-

interviews gewonnen hat, mit drei Ansätzen. Soziologische Theorien zur Konstruktion von Realität, ethnologische Theorien, die sich speziell mit Übergängen befassen (Ritualtheorien), und psychoanalytische Theorien bieten die Instrumente, um verschiedene Ebenen und Dimensionen des Sterbens einzubeziehen und auszuleuchten. Gesellschaftliche, kulturelle und individuelle Aspekte sollen so berücksichtigt werden.

Für eine Analyse und Interpretation der Sterbeverläufe bis zur Ausgliederung der Gestorbenen und einer Wiederherstellung des Alltags bietet sich die Begrifflichkeit ethnologischer Ritualtheorien geradezu an, ebenso wie psychoanalytische Theorien für den individuellen Umgang der Pflegenden mit den Sterbenden. Diese können je nachdem mehr oder weniger erwartet und gut vorbereitet sterben, sozusagen zur richtigen Zeit am richtigen Ort, sie können Tötungsphantasien auslösen, Aggressionen, Scham und Schuld. Die Pflegenden haben ihre Vorstellungen vom guten Sterben, von einem guten Tod, die mit kulturellen Vorbildern, aber auch mit praktischen und technischen Berufsanforderungen verknüpft sind. Da viele der Pflegenden im Altersheim aus Migrantenkreisen kommen, wie Salis Gross schreibt, wäre es interessant zu erfahren, ob dies zu irgendwelchen Unterschieden in Vorbildern und im Umgang mit Sterbenden führt. Falls nicht – die Autorin erwähnt nichts dergleichen –, ist diese Beobachtung ebenfalls hervorhebenswert.

Unbeliebt sind unerwartete und chaotische Sterbeverläufe. Diese scheinen Pflegende mehr zu verstören, die Gefahr einer Überwältigung durch den Tod, von dem auch immer eine Ansteckungsgefahr für die Lebenden

droht, ist grösser. Hier liegt ein wichtiges Motiv für magische Abwehrpraktiken von Seiten der Pflegenden inmitten der modernen und in der Form neuen Institution Altersheim, mit ihren technischen und bürokratischen Abläufen. Dasselbe Motiv ist auch grundlegend für die «lebensnotwendigen» Grenzziehungen zwischen Leben und Tod, die permanent vorgenommen werden. «Wer stirbt als nächste?», lautet die zentrale Frage im Altersheim. Die sozialen Zuschreibungen der Nähe zum Tod werden von der Autorin als Konstruktionen behandelt, Todeskandidatinnen werden von den Pflegenden bestimmt. Hier enthält die Beschreibung der «Todesarbeit» von Pflegenden mit konstruktivistischer Terminologie eine makabre und auch missverständliche Note. Wenn die «Todesarbeit» im Altersheim sterbende und tote Menschen «produziert», rührt diese Feststellung an Ängste von alten Menschen im Altersheim und an Ängste, die durch Medienmeldungen über Pflegende als Todesengel verbreitet werden. Die Autorin lässt hier – vielleicht gewollt und zu unser aller Verunsicherung – etwas in der Schwebe. Welchen Anteil haben Pflegende tatsächlich am Sterben einer bestimmten Person, wenn sie diese als Todeskandidatin zum Sterben bestimmt haben?

Die Autorin führt uns, wie gesagt, an einen Ort, von dem wir lieber nichts wissen möchten. An dem Ort passieren Dinge, die entzivilisieren. Die Endstation scheint so auch ein Ende von zivilisatorischen Errungenschaften zu sein und ausserhalb von Zivilisation zu liegen. Sie befindet sich aber auch inmitten der Gesellschaft und ist eine Institution derselben. Sie sagt darum etwas über uns und unseren Umgang mit Sterben und Tod aus. Nach den Beschreibungen



gen der Autorin und unterstützt durch ihre Wortwahl erweist sich dieser Umgang als ein nicht sehr «zivilisierter». Eventuell ist ein «zivilisierter» Umgang mit dem Tod auch gar nicht möglich: Der Tod ist und bleibt unbezähmbar, so ein Fazit von Corina Salis Gross. Der unbezähmbare Tod und ein Sterben in Würde sind im Altersheim nicht immer miteinander vereinbar, wie die von Salis Gross beschriebenen Sterbeverläufe zeigen. Die Diskrepanz zwischen dem Wunsch in Würde zu sterben und Menschen würdig zu verabschieden und dem in einem Altersheim möglichen Sterbeverlauf wird durch die Studie sehr deutlich. Sie kann somit ein Beitrag für eine in unserer immer älter werdenden Gesellschaft notwendige Diskussion um die Frage sein: «Wie möchten wir sterben in einem Sterbeprozess, in dem natürliche und soziokulturelle Faktoren zusammenwirken?»

Iлона Möwe

TCHERKÉZOFF Serge. 2001. *Le mythe occidental de la sexualité polynésienne, 1928-1999, Margaret Mead, Derek Freeman et Samoa*. Paris: PUF (Ethnologie). 225 p. ISBN 2-13-051408-1

Dans son ouvrage *Le mythe occidental de la sexualité polynésienne, 1928-1999, Margaret Mead, Derek Freeman et Samoa*, Serge Tcherkézoff tente d'en finir une fois pour toute avec la fameuse controverse Mead-Freeman. En clair, selon l'auteur, le procès intenté aux sciences sociales par Freeman est un mauvais procès, bien que le livre de Mead soit un mauvais livre. En replongeant le lecteur au cœur de la plus grande controverse anthropologique du siècle passé, Tcherkézoff aborde celle-ci sous un angle nouveau, celui du mythe occidental de la sexualité en Polynésie qu'il situe à l'origine de l'intérêt manifesté par Mead pour la sexualité chez les adolescentes à Samoa. Il amène également des éléments inconnus jusqu'ici, en avançant que Mead a été influencée par des informateurs masculins dont elle n'a jamais parlé. Dans cette perspective, Tcherkézoff met en évidence, comme on le verra, la question du genre à Samoa.

Tout au long de son ouvrage, l'auteur s'en prend à une idée bien reçue en Occident selon laquelle la culture polynésienne traditionnelle valoriserait la liberté sexuelle. Pour Tcherkézoff, deux sources sont à l'origine de cette vision: les récits des premiers voyageurs, dans les années 1760-1790, et l'ethnographie d'une trentaine d'adolescentes de Samoa, *Coming of Age in Samoa*, publiée en 1928

par une jeune Américaine, Margaret Mead. Tcherkézoff démontre, et c'est sa contribution au débat, que pour avoir été elle-même une adepte du mythe occidental qui prête aux Polynésiens une sexualité libre, Mead était déjà entièrement convaincue par la prétendue observation qu'elle allait réaliser. En effet, il reconstitue le cursus universitaire de Mead en épluchant son mince travail de thèse pour découvrir qu'avant de partir à Samoa, elle n'avait reçu qu'une formation accélérée sur la culture polynésienne, laquelle mettait au premier plan la vision ancienne reçue des voyageurs.

Ayant conduit une analyse de la configuration samoane des représentations de la sexualité, l'anthropologue présente succinctement les résultats de ses différentes enquêtes. On réalise à la lecture que Mead n'a pas été aveugle à la valeur de la virginité à Samoa, mais qu'elle l'a mise au compte du «social», admettant que la règle concernait surtout les filles de chef, alors qu'elle concerne toutes les jeunes filles. En prenant pour argent comptant les plaisanteries des jeunes femmes qui évoquaient à son intention des aventures sexuelles en grand nombre, elle en a conclu que l'ethos «culturel» accordait peu d'importance à la règle «sociale». Freeman, lui, prétend caractériser le contenu et l'origine des erreurs de Mead au moyen d'une discussion des notions de «nature» et de «culture», mais il en présente une vision extrêmement réductrice en affirmant que la domination masculine est un universel biologique.

Par une analyse minutieuse du dernier ouvrage de Freeman ainsi que de la publication récente des écrits de Mead datant de son séjour à Samoa, Tcherkézoff introduit un élément inédit: c'est le discours des informateurs mascu-

lins qui a fourni à Mead une vision apparemment raisonnée de la «liberté sexuelle» à Samoa. Mead n'en a jamais parlé dans son livre et a prétendu au contraire que tout ce qu'elle rapportait exprimait le point de vue des jeunes femmes. On découvre ainsi, parmi les notes de Mead, que les informations les plus nettes en faveur du thème de la liberté sexuelle proviennent d'entretiens réalisés auprès de quelques hommes et expriment ainsi une *vision uniquement masculine*. C'est en particulier le cas d'une interview qu'elle a conduite avec un instituteur, «Amigo». Le discours de «Amigo» met effectivement l'accent tant sur l'intensité des rencontres et des conquêtes sexuelles qui seraient le lot quotidien d'un homme samoan que sur les attitudes qu'il prête aux femmes (sexualité comme un «art» et «absence de frigidité»).

On le voit, la dimension du genre à Samoa permet une intéressante mise en perspective du débat. Tcherkézoff la situe dans le cadre de la cosmogonie samoane et nous éclaire sur la vaste dichotomie Jour/Nuit qui dicte les comportements culturels samoans. En mettant en évidence la norme d'une relation frère/sœur, fondée sur le respect et l'évitement, qui prévaut dans le monde du Jour, soit celui du village ou de la maison, il nous apprend que les couples ne trouvent de l'intimité qu'en dehors de la communauté, dans les jardins, la forêt, sur la plage. C'est là que l'on fait l'amour, dans le monde de la Nuit et des esprits. Or, la hiérarchie et les interdits n'ont de sens à Samoa que dans l'organisation familiale-villageoise. À l'extérieur de celle-ci, il n'y a plus de communauté, donc plus de cadre pour les règles et les prohibitions. Une absence qui peut favoriser les aventures sexuelles adolescentes prémaritales, même

si celles-ci n'ont pas la même signification pour les hommes et pour les femmes. Alors que les hommes en retirent plaisir et affirmation de soi, les femmes sont confrontées à un choix difficile: d'un côté la norme et du respect de la Coutume à l'intérieur du village, de l'autre l'imaginaire des plaisanteries et des rencontres qui ne peuvent se passer que dans les jardins et qui, lorsqu'elles débouchent sur une grossesse, se transforment souvent en drames. Tcherkézoff reproche à Mead de ne pas avoir pris en compte dans son analyse les histoires de viols et de violences subies par les femmes samoanes ayant perdu leur virginité hors du mariage, des témoignages qui, à eux seuls, réfutent l'hypothèse d'une liberté sexuelle chez les adolescentes. Bien qu'elle ait relevé ces récits dans ses notes de terrain, Mead ne les a jamais mentionnés.

Il convient cependant de replacer le travail de Mead dans son contexte socio-historique. En effet, comme l'a mis en évidence Mathieu (1991: 141-147), à l'époque de Mead les femmes occidentales ignoraient qu'un nombre si important de femmes étaient violées. Ce n'est qu'avec les mouvements féministes que le tabou a été levé et que se sont organisés des groupes d'assistance aux femmes violées. En ce sens, «l'ignorance» de Mead-femme s'insère dans le contexte social de son temps et il n'est pas surprenant qu'elle ait pu écarter les viols dont elle avait eu connaissance comme étant des exceptions¹. Tcherkézoff ne s'en prend d'ailleurs pas tant aux «erreurs» de Mead qu'à la légitimation de ces dernières par le milieu anthropologique – Boas, Benedict et Malinowski notamment² –, ainsi qu'aux répercussions de cette légitimation sur les populations samoanes et pacifiques concernées.

En restituant la vaste contro-

verse et ses éléments les plus récents dans le contexte de leur production, Tcherkézoff propose un ouvrage passionnant remettant à jour un procès déjà ancien. On l'aura compris, on ne trouve sur le banc des accusés ni Mead, ni Freeman, mais le mythe occidental de la sexualité polynésienne.

Viviane Cretton

Référence

MATHIEU Nicole-Claude
1991. *L'anatomie politique. Catégorisations et idéologies du sexe*. Paris: Côté-femmes éditions.

¹ Il serait intéressant, dans une perspective réflexive, de s'intéresser à l'influence du genre sur les premières «erreurs» de Mead-femme à Samoa et les répercussions de celles-ci sur ses études ultérieures.

² Un milieu essentiellement masculin (à l'exception de Benedict).





