

ries as an epoch of decay and decline, and yet, not only did this period see a triple expansion of the territories of the *dar al-islam*, it also “witnessed the zenith of the social power of the ‘ulama’ and of their autonomous and flexible institutions of learning and adjudication” (77). Playing on Weber’s dynamic notion of *Verbrüderung*, aside from a transregional “brotherhood” of religious scholars, also holding together the social fabric of Muslim societies were the *tariqas* or Sufi orders. Originating in the Nile-to-Oxus region, they expanded “across the Afro-Eurasian depths” (83), eventually encompassing what Salvatore – with an implied nod to Shahab Ahmed – calls the “Balkans-to-Bengal ecumene” (265). Continuing the semantic mutation of Weberian idiom, he invokes Shmuel Eisenstadt’s critique of charisma to transform this notion from its originally personified view into a dynamic interpretation focussing on process. Islamic civility underscores connectivities and agential potential as opposed to Western civil society’s emphasis on collective bodies.

This latter point is further unpacked in Part II. In contrast to European tendencies toward “incorporation,” the “flexible institutionalization” found throughout the Muslim world is characterised by “transcultural hybridity” and a “high degree of decentralization” (109). Again invoking Vico, Salvatore sets out to fine-tune and correct the cyclical understanding of civilisational flourishing and decline developed by the North African statesman and historian Ibn Khaldun. The Islamic matrix of civility is further completed by adding the *waqf*, alternately translated as pious endowment and charitable foundation, as a third constituent element alongside the networks of religious scholars and Sufis. Complementing this “grid of flexible institutions” is a discursive formation known as *adab*, which forms another knowledge tradition running parallel to core Islamic learning represented by the “ulama” and at times intersecting with that of the Sufis.

In questioning the rigid ties of Weberian categories to municipal urbanity and Western claims to being the benchmark for civility, Salvatore draws interesting parallels between Muslim *tariqas* and the rise of Christian mendicant orders, in particular the Franciscans. Aside from contrasting Francis of Assisi with the Dominican Thomas Aquinas, the latter’s intellectualism must also be distinguished from alterative “scenarios of transcendence and paths of salvation” (136) found in, for example, Dante’s “Divina Commedia.” These different exponents of civility in medieval Christendom have their Muslim counterparts articulating Islamic variants of civility, including the Sufi poet Muhyiddin Ibn al-Arabi and the Andalusian legal scholar Abu Ishaq al-Shatibi. Aside from drawing historical parallels, for a bolder alternative to European notions of civility, Salvatore returns to Ibn Khaldun and the qualified appreciation expressed by Ernest Gellner.

In Part III, Salvatore examines both precolonial and colonial instances of the ongoing civilising process in the modern Muslim world, arguing that Muslim engagement with modernity cannot be reduced to the confrontation between European imperialism and the “gunpowder” empires of the Ottomans, Safavids, and Mughals. Prefer-

ring Norbert Elias’ work on the curtailing and containment of medieval feudalism through European court culture over Foucauldian readings of the knowledge-power nexus, Salvatore points at parallel centralisation attempts by the Ottoman *Padishah* or Sultan-Caliph. Through the co-optation of the urban “ulama,” the establishment of a state bureaucracy, and – especially – the patronage of Sufism, the Sublime Porte created a “circle of justice” that interrupted the centrifugal effects of the Khaldunian cycle. Centripetal tendencies also manifested themselves in other endogenous Muslim efforts of renewal and reform, such as neo-Sufism, puritan movements like the Wahhabis, and the concomitant revival of *hadith* studies. While not denying that Western imperialism did result in a drastic metamorphosis of Islamic civility, Salvatore also points at the – albeit heavily contested – suggestions by scholars like Peter Gran and Georg Stauth that there was such a thing as an autonomous 18th- and 19th-century “Islamic Enlightenment.” Although religious scholars lost their monopoly on education and *waqf* administration was integrated into the state bureaucracy, the emergence of a new Muslim moral disposition through the merger of *shari'a* and *adab* discourses shows that such measures were superimposed, thus overlaying but not replacing, existing traditional and socially autonomous institutions.

All this feeds into Salvatore’s attestation that Islamic civility cannot be dismissed as a “defective form of a universal model originating in the West” (240). Neither linear nor irreversible, the indeterminacy of the civilising process makes it a useful foil against the reductionism characterising not just the cultural determinism of orientalists and “clash of civilisations” theorists, but also the functionalism of Eisenstadt’s multiple modernities. Salvatore has a point in suggesting that global shifts in the knowledge-power nexus heralded for the 21st century are better explained by using this alternative analytical approach rather than the supposedly universal model fashioned by Weber; its parochialism camouflaged by a political and economic hegemony that remains historically contingent.

Carool Kersten

Scheidecker, Gabriel: Kindheit, Kultur und moralische Emotionen. Zur Sozialisation von Furcht und Wut im ländlichen Madagaskar. Bielefeld: transcript, 2017. 436 pp. ISBN 978-3-8376-3428-0. (EmotionsKulturen / EmotionsCultures, 1) Preis: € 59,90

Mein Fazit vorweg: Gabriel Scheidecker hat ein inhaltlich wie physisch gewichtiges Buch geschrieben, dass für die Ethnologie und die Emotionspsychologie wie auch für kulturvergleichende Psychologie wichtig, in vieler Hinsicht wegweisend ist.

Das Thema dieses theoriegeleiteten, aber primär empirischen Buchs sind emotional intensive Erfahrungen und die Rolle von Emotionen in der Sozialisation von Kindern und Jugendlichen im südlichen Madagaskar. Wie lernen Kinder und Heranwachsende bestimmte Emotionen und welche Rolle spielen dabei die Interaktionen mit Peers und Erwachsenen? Scheidecker bringt Emotionsforschung und Sozialisationsforschung explizit zusammen.

Das Buch bewegt sich im Schnittfeld von individuellen Gefühlen, öffentlich dargebotenen und damit teilweise geteilten Emotionen und den Prozessen der Sozialisierung zu beidem. Im Mittelpunkt des empirischen Teils stehen zwei Emotionskomplexe, nämlich moralbezogene Furcht und Wut. Die Ausführungen zu Furcht (*tahotsy*) als moralischer Emotion stellen den spezifischsten Beitrag dieses sehr reichhaltigen Buchs dar.

Der Band ist in drei Teile mit insgesamt elf Kapiteln gegliedert. Eingerahmt werden die drei Teile durch ein Einführungskapitel zur Theorie und eine Schlussdiskussion. In der Einleitung werden die drei Theoriekomplexe Emotion, Sozialisation und Emotionssozialisation als leitende Perspektiven entfaltet. Teil I führt zunächst in die untersuchten Dorfgemeinschaften ein, erläutert die (relativ ausgeprägte) Ländlichkeit und beleuchtet die Position des Autors während der insgesamt 15 Monate umfassenden Feldforschung. Scheidecker zeigt, wie bedeutsam bestimmte kulturelle und soziale Aspekte (z. B. Verwandtschaftssystem, Hierarchie und Egalität, Respekt vor alten Menschen) im ländlichen Madagaskar für Emotionen sind und vice versa. Neben dieser grundlegenden Bedeutung von Emotionen vor Ort beschreibt er das Emotionsvokabular von Furcht und Wut.

Teil II widmet sich der "Entwicklungsniche" in der Phase des Säuglings- und Kindesalters. Zunächst wird dargelegt, welche kulturellen Modelle zu Erziehung und zu sozialen Beziehungen die Betreuung der Säuglinge leiten. Dann wird die soziale Interaktionsumwelt hinsichtlich der Zusammensetzung der Interaktionspartner und der "sozialen Dichte" analysiert. Daraan schließt eine Untersuchung der Praktiken der Betreuung an, in der Körperkontakt und körperliche Stimulation eine zentrale Rolle spielen. Das anschließende Kapitel folgt emotionalen Entwicklungspfaden der ersten drei Lebensjahre. Hier steht im Mittelpunkt, wie Kinder beruhigt oder aber affektiv stimuliert werden und welche Formen der Beziehung und Arten der Bindung daraus typischerweise folgen.

Teil III befasst sich mit Erziehungszielen und -praktiken der Eltern während der Lebensphase von der Kindheit zum Erwachsensein. Dieser Teil ist stark auf die Emotionen Furcht und Wut konzentriert. Zunächst beleuchtet Scheidecker hier aber die Entwicklungsniche der Kindheit insgesamt. Es geht um die lokalen kulturellen Modelle der Kindheit, das soziale Beziehungsfeld, in dem neben den Eltern viele andere Interaktionspartner wichtig sind, und um ein breites Spektrum von Sozialisationspraktiken. Daran schließt ein Kapitel an, welches die Erfahrungen aufseiten der Kinder in den Fokus rückt. Wie erleben sie leichte Stockhiebe oder aber auch härtere Körpersanktionen? Das letzte Kapitel dieses dritten Teils behandelt die Sozialisation der hauptsächlich untersuchten Emotionen Furcht und Wut im Detail. Die Schlussdiskussion widmet sich drei Kernthemen, der gesellschaftlich strukturierten Diversifikation der Sozialisation des Gefühlslebens, der Ausdifferenzierung der Wut und schließlich der Furcht als wichtigste moralische Emotion. Hier wird die Frage aufgeworfen, inwiefern Furcht in anderen Gesellschaften eine zentrale Rolle spielen bzw. in vielen Kulturen als primäre moralische Emotionen enkulturiert werden.

Es ist in einer Rezension kaum möglich, die Vielfalt der Themen und die Nuancen des Emotionslernens zu würdigen, die Scheidecker beleuchtet und diskutiert. Dies gilt besonders für die faszinierenden Spezifika um die beiden moralischen Emotionen Furcht und Wut. Ich gebe hier nur einige der theoretischen Grundeinsichten und empirischen Funde bzw. Befunde wieder. Emotionen sind am besten als Kombination mehrerer kognitiver und affektiver Elemente zu verstehen. Ein multidimensionales Emotionsmodell sollte die kognitive Einschätzung motiv-relevanter Situationen (*appraisal*), die körperliche Reaktion, den (vor allem) mimischen Ausdruck, die Handlungstendenz und schließlich das subjektive Gefühl umfassen. Als ethnologische Grundperspektiven auf Emotion steht die Perspektive, die das Gemeinsame menschlichen Fühlens hervorhebt, gegen die dominante sozial- oder kulturkonstruktivistische Position. Scheidecker versucht, die besten Aspekte beider zu verbinden und fruchtbare Dualismen zu vermeiden.

Moralische Emotionen sind eine Emotionsform, die sich direkt auf moralische Qualitäten der Person und ihres Tuns bezieht. Beispiele sind Schuld oder Empörung. Sie beinhalten Bewertungen der handelnden Person über sich selbst und andere Akteure sowie Bewertungen seitens dieser anderen Interaktionspartner und dies impliziert Bezüge zu je geteilten sozialen Normen. Damit sind moralische Emotionen besonders stark in spezifische soziale und lokale Kontexte eingebettet. Moralische Emotionen werden in der Sozialisation gelernt und spielen gleichzeitig eine Rolle als Sozialisationsmotoren. Es lassen sich nach der Bewertung (positiv/negativ) nicht nur Scham und Schuld, sondern mehrere Emotionsfamilien und hinsichtlich der sozialen Einbettung drei Bewertungsdimensionen (*community, divinity, autonomy*) unterscheiden.

Im Hinblick auf Sozialisation kann man von einer "Entwicklungsniche" sprechen, die alle Faktoren der soziokulturellen Umwelt umfasst, die unmittelbar für Entwicklung und Sozialisation relevant sind. Diese veränderliche Entwicklungsniche steht in Wechselwirkung einerseits mit grundsätzlichen universalen Entwicklungsanforderungen und andererseits mit soziokulturellen Strukturen. Kinder bewegen sich darin als aktive Individuen. Die Entwicklungsniche kann konkreter gefasst werden über die elterlichen Alltagstheorien zu kindlicher Entwicklung, die Struktur des sozialen Umfelds und die Praktiken der Interaktion und Betreuung, wobei diese drei Einheiten von Scheidecker als gleichrangig und interdependent gesehen werden.

Bei der Emotionssozialisation geht es um die Entwicklung der Emotion im Individuum, die mit frühen Vorläuferemotionen kurz nach der Geburt beginnt und dann zunehmend in spezifische Sozialbeziehungen eingebettet wird, etwa dadurch, dass ihr Ausdruck auch als Kommunikationsmedium fungiert. Hierbei ist ausdrücklich das gesamte Umfeld der Interaktionspartner zu berücksichtigen, also auch die gleichaltrigen Partner, die in früheren Studien oft ausgebündet wurden. Es sind vor allem soziale Normen, die den Maßstab der Bewertung einer moralischen Emotion bestimmen. Daher ist es eine typische Lernherausforderung für die Kinder, die darin besteht, ak-

tuelle Wünsche und Affekte zurückzustellen, wenn sie *in der gegebenen Situation* den kulturellen Regeln widersprechen.

Einige Sozialisationsstrategien und darin besonders bestimmte Sozialisationspraktiken, die stark emotionalisieren, sind universal oder zumindest weltweit stark verbreitet, wie vor allem Naomi Quinn (Universals of Child Rearing. *Anthropological Theory* 5.2005.4: 477–516) in einer Metaanalyse zeigte. Dazu zählen Anstarren, Erschrecken und Körperstrafen. Um das soziale Erlernen von Emotionen zu verstehen, reicht es also nicht, Symbolanalysen zu betreiben. Da die Ontogenese von Emotion am besten als psychosoziale Ko-Konstruktion zu verstehen ist, brauchen wir ausdrücklich auch Kenntnisse zur Sozialstruktur und sozialen Interaktionsprozessen.

Der emotionsbezogene Entwicklungs pfad im Untersuchungsgebiet beinhaltet ein auf den Körper zentriertes Modell von Betreuung für Säuglinge, einen Rückgang der körperlichen Zuwendung in den ersten beiden Lebensjahren, der aber nicht als Zurückweisung gedeutet wird und durch die Gabe von Nahrung als wichtigstem Beziehungsmedium abgelöst wird. Körpersanktionen und das Drohen mit körperlicher Strafe seitens Erwachsener nehmen einen hohen Stellenwert bei der Sozialisation von Emotionen in Madagaskar ein. Die Häufigkeit der Furcht vor solchen Körperstrafen ist höher als die tatsächliche Handlung selbst. Die häufige Wiederholung von Androhungen und leichten Körperstrafen führt bei den Kindern zu stabilen kognitiven Modellen über Strafursache und Folge, die dann deren *appraisal* in bestimmten Situationen leiten. Auch die imaginäre Einschätzung der Furcht ist in schemaartigen gedanklichen Modellen verankert. Die schon bei Kleinkindern in Madagaskar angelegten Furchtdispositionen werden in der späteren Kindheit erfahrungsbasiert ausdifferenziert und in der Jugend nochmals transformiert. Das lokale Wutrepertoire formiert sich in Madagaskar um ein Schlüsselkonzept (*seyky*) herum, in dem Dominanz und körperliche Gewalt im Mittelpunkt stehen. Wut tritt in appellierender, vergeltender und sanktionierender Funktion auf.

Die Organisation des Textes ist bemerkenswert intelligent gemacht. Schon die kurze Einleitung lässt die zentralen Themen anklingen und motiviert dazu, wirklich das ganze Buch zu lesen. Die drei Teile sind in sich sehr gut gegliedert. Der Autor arbeitete mit verschiedenen Erhebungstechniken, so etwa informellen Gesprächen, teilnehmender Beobachtung, systematischer Beobachtung (*spot observation*) und Leitfadeninterviews. Zur Auswertung wurden ebenfalls mehrere Techniken, u. a. MAXQDA und INTERACT genutzt. Felduntersuchungen zu Emotionen bei Säuglingen und Kindern bringen einige notorische Probleme vor allem dadurch mit sich, dass kleine Kinder nur eingeschränkt beobachtet und nicht einfach befragt werden können. Scheidecker hat die Erläuterung der benutzten Verfahren jeweils an den Anfang der entsprechenden Kapitel platziert statt in einem zusammenhängenden Teil. So wird sehr schön klar, welches Verfahren ein jeweiliges „Fenster“ zu welchen Themenbereichen bietet und auch, wo die jeweils unterschiedlichen methodischen Herausforderungen liegen. Zur Methodentranspa-

renz gehört auch, dass der Autor mehrfach und nochmal ausführlich ganz am Ende des Buchs ethische Fragen der Forschung über Emotionen bei Kindern diskutiert. Zentral geht es dabei darum, wie die Körperstrafen zu bewerten sind. Auch diese Diskussion ist bestens informiert und differenziert. Somit kann Scheideckers Buch auch als modellhafter Beitrag zu den Methoden der Erforschung von Emotionen speziell bei Kindern genutzt werden.

Eine besondere Stärke des Buchs ist die Präzision der Bestimmung der Termini und der Begriffe. Scheidecker versucht, durchgehend klare Definitionen zu geben. So können wir als LeserInnen das theoretische Handwerkzeug, das der Autor nutzt und entwickelt, wirklich verstehen, in der empirischen Umsetzung verfolgen und ggf. auch kritisieren. Ich betone diesen Aspekt, weil es in der Ethnologie derzeit recht verbreitet ist, unscharfe Begriffe zu verwenden. Dies wird häufig als Mittel für „Offenheit“ und gegen Reduktionismus angesehen und ange-sichts komplexer Zusammenhänge und/oder wandelbarer Phänomene explizit vertreten. Oft wird dieses Vorgehen auch mit dem vermeintlichen Eurozentrismus existierender Begriffe begründet. Unscharfe Begriffe sind aber m. E. keine Lösung, sondern eine Strategie, die wissenschafts-theoretisch nicht zu begründen ist und in die Irre führt.

Das Buch sollte für EthnologInnen, die sich mit Emotion und Kognition befassen oder auch an Psychologischer Anthropologie im weiteren Sinn interessiert sind, zur Pflichtlektüre werden. Ferner ist der Band sicherlich von hohem Interesse für Regionalkenner des südlichen Afrikas und für Madagaskar-Spezialisten. Da letztere im deutschen Sprachraum dünn gesät sind, sei gesagt, dass das Buch in regionaler Hinsicht auch für Südostasien-Kenner von Belang ist, denn ein Großteil des kulturellen Profils der Insel geht auf südostasiatische Wurzeln zurück.

Angesichts dieser eminent positiven Einschätzung des Buchs kann man fragen, ob es denn gar nichts zu kritisieren gibt? Kaum etwas. Ist das Buch angesichts von 436 Seiten, die extrem klein bedruckt sind (und so schätzungsweise rund 600 Seiten bei üblichem Satzspiegel entsprechen), nicht zu umfangreich? Ich meine nicht, denn die präzise Entfaltung der theoretischen Entscheidungen und Ideen und die genaue empirische Darstellung sind es wert, so ausführlich dargelegt zu werden. Außerdem erfordern die terminologische Präzision und die für das Verständnis wichtigen Kurzwiederholungen bestimmter Zusammenhänge Platz. Allenfalls hätte ich mir als Nichtspezialist bezüglich dieser Forschungsregion eine etwas umfangreichere Hintergrundinformation zum regionalen Kulturprofil Madagaskars gewünscht. Der entsprechende Teil ist zwar informativ, umfasst aber nur gut zehn Seiten.

Dieses Buch zeigt eindrücklich, was eine auf Feldforschung basierte Ethnografie leisten kann und was die Stärken einer holistischen, dabei aber dennoch thematisch fokussierten Ethnologie sind. Scheideckers Buch ist klar in der Thematik, präzise in der theoretischen Einbettung, systematisch in der Anlage und äußerst transparent in der empirischen Umsetzung. Was will man mehr?

Christoph Antweiler