

Y sont détaillées les étapes de la formation dans les pays concernés et ainsi que les relations hiérarchiques dans les lieux où ils se déroulent. Cette dernière partie du livre est incontestablement la plus intéressante. Les conditions d'apprentissage de différents métiers artisanaux sont présentées pour chaque pays, aussi bien pour des métiers masculins que féminins. Le chapitre cinq s'intéresse au processus de la formation tandis que le chapitre six détaille les enjeux de relations quotidiennes sur le lieu de travail, les formes de rémunération et les possibilités d'acquisition d'une autonomie. L'écriture prend la forme d'une synthèse des enquêtes réalisées et le style verse parfois dans le formalisme sociologique, mais l'on sent une véritable qualité dans la recherche ethnographique. Ces deux chapitres constituent un apport certain pour appréhender un monde où la parole circule difficilement quand il s'agit d'aborder les sujets sensibles. Les dernières pages (260 ss.) constituent un bilan tout à fait d'à-propos avant d'aborder la conclusion où l'apprenti est finalement envisagé comme un "travailleur parfait" (274), étant donné les multiples formes d'exploitation dont il fait l'objet et le peu de marges de manœuvre dont il dispose pour améliorer sa situation.

Pour l'anthropologue qui s'intéresse aux problématiques relatives au travail, de surcroît en Afrique, l'annonce de la parution du livre de Fabio Viti n'a pu être reçue qu'avec enthousiasme. Ce sont toutefois des impressions tout à fait différentes qui en jalonnent la lecture. Difficile, en effet, de considérer que le volume du texte joue en faveur de son propos. Les premiers chapitres sont de longs récapitulatifs d'éléments connus sur l'histoire occidentale du travail, de longs passages en revue d'une littérature ethnologique ou historique, semblant presque présentée par souci d'éclectisme. Il faut attendre plus de la moitié de la lecture pour se rapprocher des motifs pour lesquelles elle a été engagée. Si l'on a bien conscience que l'auteur nous présente une synthèse de ses recherches et que celles-ci sont également théoriques, l'exercice prend des tournures scholastiques qu'on souhaiterait plus légères.

Mais, en somme, le problème est ailleurs. Le problème de ce livre est d'abord épistémologique. Nous est lancé sur des dizaines de pages une appréhension du travail en Afrique pensée à partir de l'opposition tradition/modernité. L'opinion défendue par l'auteur est explicitement réaffirmée dans les premières lignes de la conclusion (alors qu'on l'avait quelque peu oubliée au cours des deux chapitres précédents) quand il revient sur la "difficile émergence – saisie à travers ses passages cruciaux, historiques et théoriques – d'un domaine autonome de l'économie et du travail, doté de principes propres et engagé du religieux et du politique" (275). Bien qu'il en cite les auteurs phares, cette approche constitue tout simplement la négation de l'ensemble des postulats et apports d'une anthropologie (voir d'une sociologie) du travail, qui consiste pour une large part à montrer que l'idée "d'un domaine autonome de l'économie et du travail" constitue une posture idéologique libérale (Marx avait-il d'autres visées ?). C'est donc bien avec malaise que se déroule cette lecture tant est maintes fois affirmée l'opposition,

pré-moderne/moderne (aux pages 53, 54, 55, 57, 69, 70, 73, 87, 89, 95 ...), quand il n'est pas tout simplement pas fait référence du "grand partage" (56, 74 ss.). A propos de Durkheim, est présentée comme toujours valable l'opposition entre sociétés à solidarité mécanique et sociétés à solidarité organique. Évidemment, à plusieurs reprises l'auteur entend se prémunir des critiques en estimant les désamorcer par anticipation ("vous allez croire que je veux dire ceci alors que c'est l'inverse ..."), mais ces quelques mots de la page 136 parlent d'eux-mêmes : "ce genre de situations non seulement nous éloignent du salariat 'pur', mais témoignent aussi d'une économie non complètement dominée par l'esprit et la logique capitalistes et dans laquelle de nombreux traits archaïques survivent". Oui, oui ...

Les personnes intéressées par la problématique trouveront dans ce livre des passages intéressants, notamment sur le paternalisme, le clientélisme ou à propos des questions de reconnaissance dans les dernières dizaines de pages. Mais l'on sent un auteur dépassé par ses ambitions théoriques et qui, n'arrivant pas à trouver l'amplitude nécessaire pour remettre l'ouvrage (celui du concept de travail en anthropologie) sur le métier, retombe dans des travers qu'il est gênant de voir imprimés en 2013. Ultimes lignes : une citation convenue d'Achille Mbembe et une tocade dont la charge normative ne résonne que malheureusement trop bien.

Etienne Bourel

Walthert, Rafael: Reflexive Gemeinschaft. Religion, Tradition und Konflikt bei den Parsi Zoroastriern in Indien. Würzburg: Ergon Verlag, 2010, 270 pp. ISBN 978-3-89913-799-6. (Religion in der Gesellschaft, 29) Preis: € 35,00

Am Beispiel der Parsen-Gemeinschaft und ihrer Religion des Zoroastrismus in Indien (Mumbai) widmet sich der Autor Rafael Walthert in seiner 2010 publizierten Monografie dem Zusammenspiel zwischen religiöser Gemeinschaft und Moderne (16). Der Autor geht dabei der Frage nach, welche Auswirkungen die Aspekte "Konflikt" und "Reflexivität" auf den gemeinschaftlichen Zusammenhalt und das religiöse Selbstverständnis der Gruppe haben.

Die religionssoziologische Studie wurde im Herbstsemester 2009 von der Philosophischen Fakultät der Universität Zürich (Schweiz) als Dissertation angenommen. Gegenwärtig bekleidet der Autor das Amt eines Assistentenprofessors für Religionswissenschaft an der gleichnamigen Universität. Die Bedeutung der Studie liegt in der vertiefenden Auseinandersetzung mit der Frage nach religiösen Gemeinschaften unter den Bedingungen der Moderne (16). Im Anschluss an eine vorangegangene Studie von Eckehard Kulke aus dem Jahre 1974 zu Parsen in Indien geht es dem Autor um die Folgen der Moderne für die Gemeinschaft anstelle des Blicks auf die Gemeinschaft als Träger des Modernisierungsprozesses (16).

Die Studie besteht aus vier Teilen mit insgesamt elf Kapiteln und zwei Anhängen. Formal ist lediglich das fehlende Abbildungs- und Tabellenverzeichnis zu bemängeln.

Im 1. Teil gibt Walthert eine Einleitung zur Studie, legt seine theoretischen Grundannahmen dar und bespricht seinen Ausgangspunkt mit Bezug auf den indischen Kontext. In der Einleitung entwickelt der Autor seine Fragestellung und begrenzt seinen Forschungsrahmen auf zwei wesentliche Konfliktkonstellationen bzw. Diskurse bei indischen Parsi Zoroastriern in jüngerer Zeit. Anhand derer beantwortet der Autor seine Fragestellung: Die erste betrifft das Bestattungssystem (*Dokhmenashini*), die sogenannten "Türme des Schweigens". Eines der Hauptprobleme hierbei ist die Abnahme der für die "Entsorgung" der Leichen notwendigen Geierpopulation. Die zweite behandelt die Auseinandersetzung um die "Bestimmung der Gemeinschaftsgrenzen" (15). Sie erhält ihre Gewichtung insbesondere durch die "düsteren" demografischen Prognosen in Bezug auf die Gemeinschaft in Indien, die mit ca. 10 % pro Dekade extrem abnimmt. Als eine Ursache für diese Entwicklung benennt der Autor die "geringe Fertilität" (15) der Frauen und erinnert dabei ungewollt an das "deutsche" Projekt "Lebensborn". Anstatt jedoch eine Abnahme der Fähigkeit zur biologischen Reproduktion hervorzuheben, wären soziale, edukatorische und ökonomische Hintergründe zu betonen gewesen, insbesondere mit Blick auf den Wandel der Frauenrolle in der parsischen Gemeinschaft in neuerer Zeit.

Im weiteren Verlauf erörtert Walthert seine theoretischen Grundannahmen. Er bestimmt das allgemeine Verhältnis zwischen den Begriffen "Tradition" und "Moderne". An dieser Stelle wird bereits der eigenwillige Umgang des Autors mit unterschiedlichen theoretischen Perspektiven deutlich (25). Auch bleiben bei den Ausführungen zum Begriff der "Tradition" wichtige Publikationen, wie z. B. die Arbeit von Hobsbawm und Ranger (*The Invention of Tradition*, 1983), unerwähnt. Den Begriff der "Reflexivität" verortet der Autor auf der Ebene der Gemeinschaft als eine Eigenschaft der Moderne (24). Was genau aber der Begriff "Reflexivität" bedeutet und wie er sich systematisch bestimmt, wird in seiner Ausführlichkeit vernachlässigt. Daran anschließend folgen Darstellungen zu den Begriffen "Konflikt", "soziale Probleme" und "Diskurs". Hierbei irritiert der ständige Verweis auf die Arbeiten des Soziologen Niklas Luhmann, da es Walthert in seiner Studie auf eine handlungs- und akteurszentrierte Perspektive ankommt (31 ff.) und nicht auf eine systemtheoretische. Der Autor verweist ausdrücklich darauf, dass bei seiner Studie soziale Beziehungen im Vordergrund stehen (36), da Diskurse Teil "performativer Kultur" (38) seien. Mit Bezug auf den Foucaultschen Diskursbegriff wird bemerkenswerterweise auch darauf verwiesen, "dass sich Diskurse nicht losgelöst von ihrer gesellschaftlichen Umwelt fassen lassen ... [Sie können] als Ausdruck von ... gesellschaftlichen Praktiken und Strukturen [gesehen werden]" (38). Gerade vor diesem Hintergrund wirkt der immerwährende Rekurs auf Niklas Luhmann in der Arbeit völlig absurd, zieht man die Luhmann-Habermas-Kontroverse in Betracht. Diese Bezugnahme erweist sich im weiteren Verlauf auch eher als hinderlich, ein kohärentes Bild in der analytischen und theoretischen Auseinandersetzung mit dem Thema zu gewähren.

Das nächste Kapitel beinhaltet Ausführungen des Autors, warum seine gewählte Perspektive und Untersuchungseinheit gerechtfertigt ist, um fundierte Ergebnisse zu erzielen. Walthert argumentiert überzeugend, dass der Blickwinkel auf die beschriebenen Phänomene immer schon kulturell verfasst und eine "unabhängige wissenschaftliche Formulierung von Begriffen und Verfahrensweisen ... nicht möglich" ist (42). Daran anschließend definiert der Autor "Gemeinschaft". Der Aspekt "Religion" gilt ihm als wichtigstes Abgrenzungsmerkmal (45) im indischen Kontext. Zum Abschluss des ersten Teils erörtert Walthert noch mal die Bedeutung der Begriffe "Tradition" und "Moderne" explizit für den indischen Kontext. Der Autor gibt einen guten und systematisierenden Einblick in die indischen Verhältnisse. Die angeführten Beispiele hingegen, die den Begriff der "Reflexivität" als Teil der Moderne im Sinne einer Problematisierung von Gemeinschaft verstehen, wären ebenso geeignet gewesen, zu hinterfragen, ob der Aspekt der "Reflexivität" wirklich als ein Kriterium von Moderne zu sehen ist (56). Dass Gemeinschaften schon immer auf gegebene Umstände und innergesellschaftliche Konflikte reagierten, zeigen vielfältigste Beispiele aus vormodernen Epochen, auch in Bezug auf die Parsen. Von Bedeutung wäre z. B. die Aufgabe der eigenen gesellschaftlichen Stratifizierung unter dem Assimilationsdruck des indischen Mogulreiches im 16.–17. Jahrhundert, um den gesellschaftlichen Selbsterhalt zu gewährleisten (vgl. Dhalla 1938). Die sich daraus ergebenden Konsequenzen für die Gemeinschaft sind vielfältig und wären im Kontext der vorliegenden Arbeit durchaus beachtens- und erwähnenswert gewesen.

Der 2. Teil der Studie enthält die Darstellungen zur Untersuchungseinheit und ihrer religiösen Praxis, den angewandten Methoden sowie den Ergebnissen zur Untersuchung und Aufbereitung der beiden ausgewählten Diskurse. Auffällig ist, dass der Autor seine Darstellungen zur Gemeinschaft hauptsächlich auf die religiöse Liturgie des Zoroastrismus bezieht und weniger auf die Aufbereitung von historischen Daten zur ethnisch-religiösen Gemeinschaft. Insgesamt sind seine Ausführungen knapp gehalten. Ebenso fehlen wichtige Informationen zur geschichtlichen Entstehung des "Bombay Parsi Punchayet". Die Vergemeinschaftungsform des "Punchayet" hatte vormals nicht als eine eigene parsische Institution bestanden, sondern wurde erst durch die Migration in den indischen Kontext übernommen.

Im anschließenden Abschnitt gibt der Autor einen gut aufbereiteten Einblick in den Verlauf und die Ziele seiner Diskursanalyse. Unklar bleibt, warum sich der Autor für die Printmedien entschieden hat, die er für die Untersuchung heranzieht. Ebenso unklar ist auch die Auswahl der beiden Diskurse selbst. Walthert hätte genauso gut auf die aktuelle Bedeutung von Bildung bei Parsi Frauen, Wirtschaftsmigration von Parsen in die USA oder Neuseeland oder auf den Diskurs, einen eigenen Parsi-Staat zu gründen, fokussieren können. Eine Reflexion der eigenen Person und Rolle bei der Aufbereitung der Diskurse fehlt gänzlich, obwohl es dem Autor hauptsächlich um den Sachverhalt der Reflexivität geht. Um die Ergebnisse, die sich aus den Printmedien nachzeichnen lassen, mit

dem gegenwärtigen sozialen Kontext zu verknüpfen, unternahm der Autor mehrere teilstandardisierte Interviews. Auch hier hat der Autor es versäumt, seine eigene Rolle zu reflektieren.

Die letzten Kapitel des 2. Teils enthalten die systematische Aufbereitung der beiden oben benannten Konfliktkonstellationen und erste analytische Schlussfolgerungen. Sie sind formal sehr gut strukturiert und lesen sich durchweg aufschlussreich. Der Autor hat die beiden Diskurse zu *Dokhmenashini* (Türme des Schweigens) und zur Gemeinschaft überzeugend und strukturiert erarbeitet.

Daran anschließend folgt der 3. Teil der Studie, der sich in drei Kapiteln eingehend der Analyse des Datenmaterials widmet. Dem Autor geht es vor allem um die Darstellung der konfliktiven innergesellschaftlichen Dynamiken. Auch dieser Teil ist sehr gut strukturiert und liest sich mit Bezug auf die Fragestellung der Arbeit erhellend. Aber gerade in diesem systematischen Teil kommt wieder eine der größten Schwächen der Arbeit zum Tragen, wenn der Autor völlig unterschiedliche theoretische Perspektiven, Kategorien und Begriffe miteinander in Bezug setzt. Sehr interessant liest sich hingegen eine der aufschlussreichsten Schlussfolgerungen des Autors mit Bezug auf das Anliegen der Arbeit, die besagt, dass eine „dramatische Inszenierung der Auseinandersetzung ... zu einer dauerhaften, öffentlichen Beschäftigung der Gemeinschaft mit sich selbst [führt]“ (219). Das Thema der Reflexivität wird in Bezug auf die Gemeinschaft vom Autor somit pointiert getroffen, auch wenn die Frage unbeantwortet bleibt, ob Reflexivität ausschließlich als Merkmal der Moderne gilt und welche Rolle er selbst bei der Aufbereitung und Auswahl der Diskurse hatte.

Der 4. und letzte Teil der Studie schließt mit einer Zusammenfassung der vorangegangenen Darstellungen und einer Beantwortung der Fragestellung.

In der Quintessenz lässt sich festhalten, dass Rafael Walthert seine Studie gut strukturiert hat und seine Fragestellung schließlich pointiert beantwortet; obwohl er es nicht schafft, seine Darstellungen auf der Grundlage einer theoretisch einheitlichen und in sich kohärenten Basis zu bearbeiten. Die Aufbereitung der beiden Diskurse und ihre systematische Untersuchung geben dem Leser dennoch einen interessanten Einblick in das Thema. Sie zeigen am Beispiel der Parsi Zoroastrier in Indien, welche Folgen die Moderne für die Ausgestaltung und Reflexivität einer Gemeinschaft haben kann.

Frank André Weigelt

Zillinger, Martin: Die Trance, das Blut, die Kamera – Trance-Medien und Neue Medien im marokkanischen Sufismus. Bielefeld: transcript Verlag, 2013. 342 pp. ISBN 978-3-8376-1170-0. Preis: € 35.99

In seinem Buch beschreibt Zillinger die Praktiken zweier religiöser Gruppen in der zentralmarokkanischen Stadt Meknes. Diese Gruppen, die Isawa und die Hamadsha, werden oft, so auch von Zillinger, als Sufi-Bruderschaften bezeichnet und gelten in der ethnologischen Literatur als Paradebeispiele des volkstümlichen marokkanischen Islams. Sowohl die Isawa als auch die Hamad-

sha führen sich auf Heilige zurück, deren Mausoleen sich in Meknes (im Falle der Isawa) oder im nahegelegenen Zerhoun-Gebirge (im Falle der Hamadsha) befinden und jedes Jahr zum Ziel vieler Tausend Pilger werden, die dort um den Segen (*baraka*) der Heiligen bitten. Die Pilgerströme konzentrieren sich jedes Jahr zur Zeit des *mus-sim*, des Festivals zu Ehren des jeweiligen Heiligen. Dann werden große Zeltstädte erbaut und Isawa und Hamadsha Gruppen aus vielen Teilen Marokkos kommen zusammen und führen ihre Rituale öffentlich für die versammelten Pilger auf. Im Mittelpunkt dieser Ritualpraktiken, die aus einer je nach Kontext variablen Kombination von Gebeten und Fürbitten, religiösen Gesängen, Liedern und Tänzen bestehen, steht traditionell die Trance. Diese lässt sich in der Kultur der Bruderschaften prinzipiell auf zwei Quellen zurückführen: zum einen die Trance der religiösen Ergriffenheit durch die Verehrung für den Heiligen, zum anderen die Besessenheit durch eine Reihe von muslimischen Geistern (Sg. *ǧinn*, Pl. *ǧnūn*), welche die Menschen ohne deren willentliches Zutun heimsuchen und den Besessenen ihren Willen aufzwingen. Der Kontakt zwischen Mensch und Geist ist zu Beginn schädlich für den menschlichen Part der Beziehung und die Rituale von Bruderschaften wie den Isawa und den Hamadsha (oder anderer Gruppen, wie den international bekannten Gnawa) haben das Ziel, die schadenbringende in eine nutzbringende Verbindung zu verwandeln. Bei dieser rituellen Transformation spielt die Trance, induziert durch verschiedene rituelle Medien, insb. Räucherwerk, Musik und Tanz, eine herausragende Rolle. Einige prominente Geister, wie z. B. die in Marokko allgemein bekannte Lal-la Aisha, verlangen zu ihrer Besänftigung manchmal Formen der Selbstverletzung, typischerweise schlägt gegen den Kopf mit schweren Gegenständen oder mit Messern. Das dabei austretende Blut gilt als in hohem Grade magisch wirkmächtig, als *baraka*-haltig.

Dieser traditionelle, religiös-rituelle Komplex sieht sich allerdings seit einiger Zeit tiefgreifenden Wandlungen ausgesetzt. Im heutigen Marokko verschwimmen die Grenzen zwischen dem Sakralen und dem Säkulären zusehends und die volkstümlichen Bruderschaften bieten ihre vormals religiös gerahmten Rituale immer häufiger als „Folklore“, marokkanisches Kulturgut, dar. Zillinger beschreibt die Praktiken der heutigen Isawa und Hamadsha im Detail und in einer Vielzahl von Kontexten. Es entsteht dabei ein lebhafter Eindruck von populärer islamischer Religionsausübung im Spannungsfeld von Traditionalität und Modernität. Sowohl Isawa als auch Hamadsha werden präsentiert als Performer, die in ihren Aktivitäten eine Balance zwischen religiöser Ernsthaftigkeit und geschäftlicher Einträglichkeit suchen. Am eindrucksvollsten in dieser Hinsicht ist wohl Zillingers Beschreibung des Folklore-Unternehmers „Tami“, dem es gelingt, über ein weitgespanntes personales Netzwerk eine Vielzahl von Performanz-Stilen in ebenso vielfältigen Kontexten zur Aufführung zu bringen. Die Assoziation mit einer bestimmten Bruderschaft, die Frage, ob man zu den Isawa, den Hamadsha oder einer anderen Gruppe aus dem volkstümlichen Spektrum gehört, zeigt sich hier als zweitrangig gegenüber der performativen