

grammen in Abhängigkeit von der jeweiligen Zielgruppe (Sunniten, Aleviten, Deutsche) variiert.

Hülya Taşçı fragt nach dem religiösen Selbstverständnis von Aleviten der zweiten Migrantengeneration. Sie zeigt anhand 24 problemzentrierter Interviews, dass die Religion für die Selbstdefinition dieser Gruppe an Bedeutung verloren hat. Nichtsdestoweniger bleiben die Sunniten auch für sie “grundsätzlich und eindeutig ‘die anderen’” (147), durch deren “Herabsetzung und Wertminderung” (140) sie ihre eigene Identität konstruieren. Taşçı geht in ihrem Beitrag auch auf das rezente Aufkommen ethnisch-sprachlicher Grenzziehungen zwischen alevitischen Kurden, Türken und Zaza ein. Auf der Basis von Aussagen ihrer Interviewpartner trifft die Autorin dabei die Aussage, dass die zweite Generation der alevitischen Zaza sich als eine, von den Kurden differente “einheitliche Wir-Gruppe” betrachtet und folglich als eine ethnische Gruppe definiert werden kann (152). Angesichts der unter den (alevitischen wie sunnitischen) Zaza zur Zeit äußerst kontrovers diskutierten Zugehörigkeit zum Kurdentum, dürfte diese Einschätzung allerdings nur bei einem Teil der Zaza Zuspruch finden.

Der auf einer Fallstudie basierende Beitrag von Halil Can zeichnet die schwierige Identitätssuche eines Jugendlichen nach, der – nach vergeblichen Versuchen in der Mehrheitsgesellschaft Anerkennung zu finden – seine alevitischen Wurzeln entdeckt. Can macht in seiner Analyse der “reaktiven Identitätsarbeit” des jungen Ufuk die Zusammenhänge zwischen Anpassungsdruck, Diskriminierungserfahrung und Identitätssuche deutlich, die im vorgestellten Fall schließlich in “Selbstethnisierung und Selbstexotisierung” münden (178). Der Beitrag macht aber auch klar, dass die Affirmation alevitischer Identität und Religiosität bei Jugendlichen wie Ufuk eine Reaktion auf den in der Elterngeneration verbreiteten Säkularismus und die “Verleumdung der Herkunftsidentität” darstellt und somit im Zusammenhang eines allgemeinen Generationskonfliktes gesehen werden kann.

Der Beitrag von Martin Sökefeld analysiert die äußerst kontrovers geführten internen Diskussionen über das Verhältnis von Alevitentum und Islam. Nach der Argumentation des Autors ist die neuerliche Tendenz innerhalb der Führungsebene des organisierten Alevitentums, die eigene Gemeinschaft (oft im Widerspruch zur Basis) außerhalb des Islam anzusiedeln, vor allem dem in Deutschland vorherrschenden negativen Islambild geschuldet: “Im Kontext der groben Unterscheidungen des deutschen Migrationsdiskurses, die Muslime als antimodern und als die ‘fremdesten’ Migranten kennzeichnen, positionieren sich Aleviten eindeutig auf der Seite der Moderne, das ist, auf der deutschen Seite der Differenz” (206). Dabei sollte nicht übersehen werden, dass die Identifikation mit den Werten der westlichen Moderne auch in der Türkei seit langem ein zentrales Element alevitischer Selbstwahrnehmung und -repräsentation bildet. Ebenso gab es in der Türkei, neben den vom Autor angeführten rezenten Beispielen, bereits in der Anfangszeit der Bewegung Stimmen, die für eine Defi-

nition des Alevitentums als eine vom Islam unabhängige Religion eintraten (so vor allem der 2001 verstorbene Folklorist Nejat Birdoğan oder der Turkologe Fuat Bozkurt).

Das letzte Kapitel des Autorenpaars David Shankland und Atila Çetin gibt einen allgemeinen Überblick über die Situation der Aleviten in Deutschland. Dabei werden auch verschiedene, in anderen Beiträgen bereits besprochene Aspekte der alevitischen Politik der Anerkennung noch einmal aufgegriffen. Ausgehend von Erhebungen in einer Gruppe von Migranten, die aus demselben Dorf der Türkei nach Deutschland migrierten, werten die Autoren die alevitische Migration insgesamt als eine Erfolgsgeschichte gelungener Integration. Als Indikatoren hierfür führen sie vor allem eine größere, sich im Erwerb von Wohneigentum manifestierende soziale Mobilität und die Ansiedlung von migrierten Dorfbewohnern in unterschiedlichen Gegenden des Landes an. Vergleiche mit Ergebnissen ähnlich gelagerter Untersuchungen unter sunnitischen Migranten aus der Türkei werden erst zeigen müssen, ob der von den Autoren konstatierte höhere Grad der Integration von Aleviten tatsächlich nachgewiesen werden kann. Ihre allgemeine Charakterisierung des Alevitentums betreffend fällt auf, dass die Autoren unhinterfragt das in den Selbstdarstellungen der Gruppe dominierende Bild einer toleranten, der westlichen Moderne gegenüber aufgeschlossenen Gemeinschaft übernehmen, in der es “eine große Bereitschaft zur Akzeptanz und Wertschätzung der deutschen Gesellschaft gibt” (224). Man hätte sich hier eine kritischere Distanz zum untersuchten Gegenstand gewünscht, welche die anderen Beiträge des Bandes durchweg auszeichnet.

Insgesamt bietet der Sammelband einen exzellenten und auch für Fachwissenschaftler lesenswerten Überblick über die Situation der Aleviten in Deutschland. Indem sie an konkreten Beispielen die Prozesshaftigkeit und Mehrdimensionalität von Identität und deren Kontextabhängigkeit aufzeigen, liefern die Beiträge zudem einen wertvollen Beitrag zu den aktuellen wissenschaftlichen Debatten über Ethnizität, Erinnerung und Identität.

Krisztina Kehl-Bodrogi

**Spittler, Gerd:** *Founders of the Anthropology of Work. German Social Scientists of the 19th and Early 20th Centuries and the First Ethnographers.* Berlin: Lit Verlag, 2008. 316 pp. ISBN 978-3-8258-0780-1. (Ethnologie – Forschung und Wissenschaft, 14) Price: € 29.90

In Gerd Spittler’s fascinating and original book about the anthropology of work, the reader is introduced to an intellectual tradition which is little known in German anthropology and, today, virtually unknown outside the German-speaking area, namely 19th- and early-20th-century research and theory dealing comparatively with the labour process as well as physical work in a wider sense, with a particular emphasis on the non- or precapitalist modes of production.

Early on, Spittler asks why work has received such scant attention in modern anthropology. One might object that the question is unfair; after all, economic anthropology has been an important subfield ever since Malinowski's "Coral Gardens." Yet the vast majority of studies in economic anthropology have neglected to describe the process of work, and the cultural meanings of work, in any detail, but have instead focused on technology, economic systems, and the Polanyian triad of distribution, consumption, and production. A typical example is the French neo-Marxist Claude Meillassoux and his study of the Guro of the Ivory Coast, assessed by Spittler (267) as follows: "Meillassoux tells us nothing about the knowledge and skills of the Guro or how they performed their work. He is mainly interested in the relations of production and reproduction." In addition, Spittler argues, debates in economic anthropology (such as the formalist–substantivist debate) would have benefited greatly from a historical awareness of similar debates from an earlier stage.

Spittler's book is, thus, not merely a historical account, but its polemical thrust contributes to making it a good read, although one must be forgiven for feeling that he occasionally overstates his case.

The book is divided into two parts ("German Debates on Work," 8 chapters, and "The Turn towards Ethnographic Fieldwork," 5 chapters), and the chronology begins with Marx and ends with Malinowski, although both forerunners and later followers are given their due. Most of the chapters are devoted to a single scholar, but there are also synthetic overviews.

Some of the protagonists of the book are well-known to contemporary anthropologists – Marx, Engels, Weber, Malinowski. Richard Thurnwald is today mainly known through the work of others (notably Mauss), while several of the others – Eduard Hahn, Wilhelm Ostwald, Karl Weule – are entirely new acquaintances for this reviewer. The pioneering ethnologist Wilhelm Heinrich Riehl, a conservative contemporary of Marx, advised his students to examine how people worked, but to little avail in the long term. His main study of work, "Die deutsche Arbeit," emphasises the moral and (as we would say) cultural character of particular styles of work. Of greater intellectual stature than Riehl is Karl Bücher, an important precursor and source of inspiration for 20th-century economic anthropologists ranging from Firth to Polanyi. With his emphasis on the interplay between technology and bodily techniques, the distinction between goods for permanent use and goods for rapid consumption, his typology of the organisation of work, and importantly, the now dated but then important contrast between "Naturvölker and Kulturvölker," Bücher defined a number of problems which were subsequently handled by fieldworking anthropologists.

For, notwithstanding their theoretical erudition and empirical imagination, none of the "anthropologists of work" dealt with before Malinowski and Thurnwald were anthropologists in the modern sense. Yet they were often ahead of their time intellectually, and – as lamented by Spittler – rarely got the attention they

deserved. Spittler's argument about the marginality of the anthropology of work is largely convincing. Recent years have seen a huge upsurge of interest in the anthropology of the body and performance, but it is hardly ever connected to one of the main ways in which humans use their bodies, namely to work. On the other hand, economic anthropology – both Marxist and non-Marxist – has only rarely dealt with tangible work. The intellectual continuities shown so convincingly by Spittler, linking Weule to Thurnwald and Malinowski and, later, to Firth and Mauss, came to an end before the Second World War. German and Austrian anthropology lost its academic freedom under Nazism, and in the Anglophone world, symbolic culture (USA) and politics (UK) replaced any earlier interest in work and its relationship to other sociocultural phenomena. A residual interest in problems first defined by Chayanov is evident in a handful of contemporary anthropologists concerned with the actual labour process (unlike the French structural Marxists), and there are many others not mentioned by Spittler, yet his argument is on the whole convincing. His book could, therefore, function not only as an introduction to a little known (and somewhat abortive) tradition in anthropological thought, but also as a reminder of the necessity to look into not only the systemic, technological, and organisational aspects of various forms of work and the economy, but also its experiential, practical aspect as an integral part of any cultural lifeworld.

Thomas Hylland Eriksen

**Thornton, Robert J.:** *Unimagined Community. Sex, Networks, and AIDS in Uganda and South Africa.* Berkeley: University of California Press, 2008. 282 pp. ISBN 978-0-520-25553-1. Price: \$ 24.95

Robert Thornton has spent some years living in both Uganda and South Africa. He is, therefore, well-suited to writing this volume, a comparison of how HIV/AIDS has been treated in those two countries. Uganda is often described as a striking success in how both government and ordinary people have successfully dealt with the AIDS pandemic that has taken millions of lives in Africa. Uganda's HIV/AIDS rate of infection among adults has dropped to 7% from a previous rate of over 20% in 1992. In contrast, South Africa's comparable rate of infection was also at about 20% in the 1990s, but has continued to rise and is now over 30%. Yet Uganda is a relatively poor and technologically limited nation while South Africa is the richest and most educationally and technologically developed nation in Africa. Many have remarked on this stunning contrast, but Thornton is the first to provide a broad and sustained comparison between these two countries. Obviously, any insights that might help explain why policies have seemed to work in one country and failed in another would be valuable for finding answers to solving this horrendous health calamity which threatens most of Africa. HIV/AIDS is a world crisis, but its scope and damage are especially profound in Africa where many millions have already died and where over twenty-seven