

**ULRICH REBSTOCK**

Zwischen Anthropologie und Politik: ein „nouveau regard“ für die Islamwissenschaft?

## MISZELLE

### ZWISCHEN ANTHROPOLOGIE UND POLITIK: EIN “NOUVEAU REGARD” FÜR DIE ISLAMWISSENSCHAFT?

VON

ULRICH REBSTOCK

*Freiburg*

Pierre **Bonte**, Édouard **Conte**, Paul **Dresch** (Hrsg.): *Émirats et présidents. Figures de la parenté et du politique dans le monde arabe*. Sous la direction de Pierre Bonte, Édouard Conte, Paul Dresch. Préface de Jean-Claude Vatin. Paris: CRNS Editions 2001. 356 Seiten + 14 Seiten Indices. ISBN 2-271-05825-2.

Der jeweilige Leser wird entscheiden müssen, ob dieses Buch den Orbit der Islamwissenschaft – setzen wir einfach voraus, daß es einen solchen überhaupt gibt – vergrößern oder verkleinern wird. Verändern wird er sich jedenfalls. Oder ist längst dabei es zu tun, zieht man die literarische Vorgeschichte dieser Studie in Betracht. Aus dem Umkreis ihrer Autoren ist seit Beginn der 90er Jahre eine Reihe von Publikationen hervorgegangen, die ein unüberhörbarer Appell zusammenhält: Anthropologie et Études islamiques, Social Anthropology and Islamic studies, Ethnologie und Islamwissenschaft vermögen nur unter gegenseitiger Öffnung aus ihren langerprobten, ‘klassischen’ Analysemodellen auszubrechen und sprechende Antworten auf die zwischen Historizität und Permanenz gegründeten gegenwärtigen Entwicklungen in der arabisch-islamischen Welt zu finden. Den deutlichsten Anfang setzte wohl Al-Ansâb. *La Quête des Origines. Anthropologie historique de la société tribale arabe* (Cambridge, Paris: Editions de la Maison des sciences de l’Homme 1991), in welchem die vier beitragenden Autoren (P. Bonte, É. Conte, C. Hamès und Abdel Wedoud Ould Cheikh) ohne anthropologischen Dünkel, aber auch ohne philologische Scheu die historischen und neuzeitlichen Grundzüge der arabisch-islamischen Stammesgesellschaften einer synoptischen Analyse unterziehen. Weitere, problemorientierte Arbeiten folgten, insbesondere von B. Bonte und É. Conte, wie etwa *Épouser au plus proche. Inceste, prohibitions et stratégies matrimoniales autour de la Méditerranée* (Ed. P. Bonte, Paris: Editions de l’EHESS 1994), in dem die verstaubten Stereotypen der arabischen Präferenzheirat emotionslos entsorgt werden. In zwei jüngeren Publikationen wird ein

anderes prekäres Grenzgebiet zwischen Anthropologie und Islamwissenschaft neu bearbeitet: Funktion und Symbolik ritueller und religionsrechtlicher normativer Handlungen. Welch enger Bezugsrahmen Schlachtopfer und Almosensteuer zusammenhält, läßt sich *Sacrifices en islam* (Ed. P. Bonte, A.-M. Brisebarre und A. Gokalp, Paris: CRNS-Editions 1999) entnehmen. In *Islâm et interdits alimentaires* (Paris: puf 2000) unternimmt M.H. Benkheira einen ganz neuartigen Versuch, die textgestützten Speisevorschriften von ihrer kasuistischen Rechtslogik zu befreien und auf eine Kultur abzubilden, die auch in diesem Bereich einer durch Regeln der Differenzierung und Abgrenzung geordneten Identität bedarf.

Das vorliegende Buch lebt von dieser literarischen Vorgeschichte. Seine beiden *Titelemente* weisen bildhaft auf die dahinterstehenden gesellschaftlichen Kategorien: den Stamm (*tribu*) und den Staat (*état*). JEAN-CLAUDE VATIN fragt im Vorwort (S. 9-15) provokant nach der Gültigkeit des berühmten «*Quest-ce qu'une tribu nord-africaine*» von Jacques Berque und der Weber'schen Staatsdefinition als «Monopol legitimer Gewalt». Auch die unerläßliche und schon von Claude Lévi-Strauss intendierte Erweiterung um die Familie (*famille*) auf eine Triade alleine löst nichts, sondern nur eine Kaskade neuer definitorischer Fragen aus. Vor den sich radikal verändernden demographischen, ökonomischen und kulturellen Verhältnissen der gegenwärtigen Gesellschaften des arabisch-islamischen Raumes zeichnen sich Konfigurationen dieser Triade ab, deren Bestandteile neue Konturen bekommen und deren Zusammenspiel somit neue Regeln hervorgebracht haben. Damit wird der Blick nun nicht gänzlich von der «politischen Geschichte des Islam» losgerissen, doch wird er auf seine Wirkkräfte fokussiert, auf die Art, wie diese jeweilige Geschichte von Gruppen und tatsächlichen Personen gemacht wurde (und wird). Dafür liefert dieses Werk «en définitive un regard nouveau» (S. 15).

S. 17-51: PIERRE BONTE, ÉDOUARD CONTE et PAUL DRESCH: «*Introduction*», die programmatische Einleitung des Herausgeberkollektivs. In diesem wissenschaftskritischen *Credo* wird sofort deutlich: Nicht (noch) eine Analyse politischer und religiöser Konflikte wird bezweckt. Es gilt vielmehr, die Grundprinzipien jenseits der historischen Unordnung der Fakten zu bestimmen. Das Projekt hat also anthropologische Dimension und organisiert sich entlang zweier Hypothesen. Die Opposition zwischen Gemeinschaft (*communauté*) und Gesellschaft (*société*) muß in Gesellschaften, in denen über reklamierte agnatische Abstammung Gottes Gesetz und gesellschaftliche Macht verwaltet werden, in eine Spannung zwischen «idealer Repräsentation» und «Glaubensgemeinschaft» übersetzt werden. Daraus folgt die zweite Hypothese: Die Schlüssel, die das Verständnis der vielfältigen politischen Ordnungen in den muslimischen Gesellschaften öffnen, sind im Bereich der besonderen Organisation von Verwandtschaft (*parenté*) zu suchen (S. 18). Eingeklammert von diesen beiden Ausgangspunkten entfaltet sich die Prinzipiensuche über drei komplementäre, aber aufsteigende Größen: Verwandtschaft, Macht (*pouvoir*), Gemeinschaft und Gesellschaft. Aus der Neubewertung von *nasab* und den daraus resultieren-

den Status von Filiation und Allianz – den Grundprinzipien der *Verwandtschaft* – ergibt sich eine «Logik der Nähe», die im Kontext der arabisch-islamischen Welt kommunale Partizipation und Division regelt. Ihre Kriterien sind nicht länger mit Wellhausen, Morgan oder Lévi-Strauss zu beschreiben. Sie äußern sich vielmehr in Konsanguinität, Nachbarschaft, Gastfreundschaft, Asyl, matrimonialen und politischen Allianzen, Adoptionen, seien sie individueller oder kollektiver Art, sowie anderen elektiven Verwandtschaftsformen.

Um der Verknüpfung von Verwandtschaft mit *Macht*, d.h. der spezifischen Ausbildung sozialer Solidaritäten und der darauf basierten Reklamation und Ausübung politischer Macht, auf die Spur zu kommen, müssen überkommene Schlüsselbegriffe neu interpretiert werden. Insbesondere gilt das für «*baït*» (Familie, Haus), das sich aus der «prophetischen Familie» zu einem komplexen und höchst wandlungsfähigen Gruppenmodell entwickelt hat, in dem Macht und spirituelle Legitimität weitergegeben wird, und für sein Komplement «*dawla*», das sich längst nicht mehr mit der Autorität charismatischer Dynastien und noch weniger mit der des modernen Staates begreifen läßt.

Mit dem Ziel der Errichtung und Erhaltung sozialer Ordnung artikulieren sich Formen legitimer Macht als Ausdruck ganz unterschiedlicher lokaler und sozialer Gruppenbeziehungen. Diese sind nur durch genaue Beobachtung des Wechselspiels zwischen den affinen und konsanguinen Verwandtschaftssegmenten zu erfassen. Denn «Macht» [...] bleibt eine temporäre Angelegenheit, die den «natürlichen» Charakter der Verwandtschaftsverhältnisse (*šilāt al-arḥām*) und den Wettbewerb der ‘*ašabiyyāt* [...] übersetzt.» (S. 35)

Wie werden kollektive Identitäten konstruiert? Im islamischen Kontext ist das Verhältnis von *Gemeinschaft* und *Gesellschaft* auf doppelte Weise determiniert: individuell und kollektiv, göttlich und verwandtschaftlich. Arabische Stammesgesellschaften konfigurieren somit unterschiedliche Mischformen aus egalitären und hierarchischen Modellen. Dort wird die Aufteilung (*partage*) oder der Austausch (*échange*) von Macht verhandelt und das Verhältnis von Stamm zu Staat bestimmt. Die zeitgenössischen, teilweise widersprüchlichen Befunde zur «Retribalisation» zeigen deutlich, daß das Selbstverständnis und die Handlungsstrategien der politischen Machthaber fließenden Veränderungen unterworfen sind, einer «tour dans l'éminence» (*intiḡāl al-dawla*, S. 46), die zwar die ‘abbāsiden Astrologen schon voraussagten, deren Ende aber angesichts der sich anschließenden Untersuchungen kaum abzusehen ist.

S. 56-77: ÉDOUARD CONTE: *Filiations prophétiques. Réflexions sur la personne de Muḡammad*. In einer Gesellschaft, die die spirituelle Legitimation auf agnatische Abstammung gründete, mußte die Sohneslosigkeit des Propheten Muḡammad ein folgenreiches Dilemma erzeugen. Um dies zu ergründen, liest CONTE die Prophetenbiographie von Ibn Hišām und Ibn Šahrāšūb's (S. 56 ff. mehrfach: «Ihn Šarāšūb») ‘Alidenbiographie durch die Brille des Anthropologen, dem sich die historische Stellung und

spirituelle Funktion dieses eltern- und sohneslosen Propheten Muḥammad in einem mit verschiedensten Quellendaten gefütterten Koordinatensystem aus (vertikaler) Verwandtschafts- und (horizontaler) Heiratsachse abbildet. Ausgehend vom «*abtar*» Vers (Sure 108/3, nicht Sure 107 wie S. 55 angegeben; auch einige andere Ungenauigkeiten sind hier stehengeblieben: mehrfach «*ʿAṣ*» statt «*ʿĀṣ*», «*ʿqiba*» statt «*ʿāqiba*») rekonstruiert er die «Purifizierung» Muḥammads (S. 64), seine Entblößung von männlicher Aszendenz und Deszendenz, und systematische Einbettung in ein neues komplexeres System. Den Blutsbindungen entzogen, konstituiert sich die von Sterblichkeit und Konkurrenz befreite Abstammung des islamischen Propheten durch das «Licht» (*nūr an-nubūwa*) und die Bande der «Milch» (*aṣl al-laban*), durch welche nicht nur die agnatische Abstammungsideologie überwunden, sondern auch die feminine Hemisphäre integriert wird. In der von Šīʿiten, aber auch von Sunniten akzeptierten «Sainte Pentade» (S. 75: Muḥammad, ʿAlī, Fātima, al-Ḥasan und al-Ḥusain) zeichnet sich ein neuer «*nasab*», ab, in dem das prophetische Erbe verwaltet wird. Es wird – und das ist der bemerkenswerte Ertrag der Analyse – von nun an unmöglich, individuelle oder Gruppenansprüche auf das Kalifat mit der Behauptung zurückzuweisen, die Nachfolge des (sohneslosen) Propheten könne nur in patrilinearer Abfolge legitim sein.

S. 80-110: ENGSENG HO: *Le don précieux de la généalogie*. Im Mittelpunkt dieses Beitrags steht die *kafāʿa*, die Parität der Ehegatten, und ihre Auswirkung auf unterschiedliche Assimilationsstrategien arabischer Immigranten im malayischen Archipel, vorwiegend auf Java, Celebes und Sumatra. Der niederländische Kolonialismus hinterließ dort ein Völker- und Statusgemisch, in welches sich die *sāda*- und nicht *sāda*-Emigranten aus Ḥadramaut mithilfe divergierender *kafāʿa*-Konzepte integrierten. Was etwa die Integration von Chinesen und Holländern einerseits und die der Ḥadramis und der Leute von Bugis andererseits – jeweils anders – unterschieden, «waren nicht Religion, Reichtum, Assimilation oder «nationale Herkunft», sondern «einfach der Geist, in dem sie die einheimischen Frauen in ihren Haushalten willkommen hießen» (S. 99). Entlang der verschiedenen Phasen und Stufen der «Kreolisierung» erklärt Ho die Bedeutung, die solche unterschiedlichen Matrimonialstrategien wie Hypergamie und Asymmetrie für die Herausbildung der neuzeitlichen «États-nations» bargen. Das Beispiel der konservativen (*sāda*) ʿAlawis und der reformorientierten (nicht-*sāda*) Iršādis macht dies besonders augenfällig: Genährt von ihren jeweiligen historischen Erfahrungen beharrten die Ersteren auf der *kafāʿa*, aus welcher sie Schutz vor der drohenden Kreolisierung und Garantie der hierarchischen Ordnung erhofften. Letztere dagegen optierten für ein hybrides Modell, das die Assimilation in eine von ethnischem und genealogischem Kalkül befreite Gesellschaft aus der religiösen Perspektive vom vielbemühten Koranvers 49:13 («Bildet euch aber auf eure vornehme Abstammung nicht zuviel ein!») implizierte.

S. 111-136: MERCEDES GARCÍA-ARENAL: *Imposture et transmission généalogique: une contestation du sharifisme?* Es spricht für die Werkstattatmosphäre

des gesamten Bandes, wenn GARCÍA-ARENAL, eine ausgewiesene Kennerin des magribinischen Mittelalters, die Wirkkraft des sog. «Šarīfismus», des vorherrschenden Legitimationsprinzips der marokkanischen Herrschaftsgeschichte, aus einem genau und sinnvoll definierten historischen Blickwinkel betrachtet. Ihre Doppelthese, daß 1. die Idee der genealogischen Abstammung als *einzig* Verdienst- und Legitimationsquelle nicht aufrechterhalten sei, und 2. daß das individuelle Werk über der Herkunft der Person stehe (S. 111), richtet sich zuerst gegen die «herrschende Lehre» Ernest Gellners und gewichtet schließlich erneut die Geertz'sche Rollenverteilung zwischen *šurafā'* und *'ulamā'* bei der Verwaltung politischer und spiritueller Autorität. Drei historische Prüfsteine liefert das Material: Der šarīfische coup d'État, der 869/1465 der Merinidenherrschaft ein Ende setzte, die Eroberung von Fes ein Jahrhundert später durch die sa'ditischen *šurafā'* und die anhaltende Polemik zwischen den *šurafā'* und den *bildīyīn* der Stadt. GARCÍA-ARENALS detaillierte, textgestützte Analysen zeigen, daß in allen drei Konflikten die Konkurrenz von *nasab* mit Verdienst die Interessenlage bestimmte. Das Selbstverständnis der Feser Stadtgelehrten kollidierte mit den moderaten, höfischen wie auch mit den ši'itisch geprägten extremen Formen des Šarīfismus in dem Maße, in dem sie ihre *'ilm wa-'amal*-Forderung als Herrschaftsqualifikation zum Ausdruck bringen konnten. Vor der wechsellvollen Geschichte der Selbstbehauptung der Nachkommen jüdischer Proselyten, der *bildīyīn*, in der die Balance von *karam* und *nasab* zwischen Integration und Segregation entschied, hört sich das Argument des Feser *bildī*-Rechtsgelehrten Aḥmad Bannānī (gest. 1718) wie eine delikate Spitzfindigkeit an. Er dreht aber nur den notorisch umstrittenen Spieß herum, wenn er nachweist, daß «die Banū Isrā'īl den von Qaḥṭān abstammenden Südarabern (d.h. den *šurafā'*) überlegen seien, da sie dem *nasab* des Propheten Muḥammad «näher» (*aqrab*) sind» (S. 127).

S. 137-61: ABDEL WEDOUD OULD CHEIKH: *La généalogie et les capitaux flottants: al-Shaykh Sīd al-Mukhtār (c. 1750-1811) et les Kunta*. Der hassāno-phonie maurische Stamm der Kunta, dessen Segmente vom südlichen Marokko bis an den Senegal und Niger verstreut sind, spielte spätestens ab dem 17. Jh. eine hervorsteckende Rolle im Handelsaustausch zwischen den beiden «Ufern» der Sahara und darüber hinaus bei der Verbreitung der Qādirīya-Bruderschaft in Nord-Westafrika. Der Ruf und das Prestige dieser Kunta ist unmittelbar an den (Wieder-) Begründer dieser *ṭarīqa*, aš-Šaiḥ Sīdī al-Muḥtār al-Kuntū (siehe *EL*<sup>2</sup> s.v.), geknüpft. Aus der reichhaltigen, aber erst fragmentarisch edierten Biographie *Kitāb at-Ṭarā'if wa t-talā'id min karāmāt aš-šaiḥain al-wālida wa l-wālida* von aš-Šaiḥ Sīdī Muḥammad (gest. 1826), dem Sohn des Gründers, und dessen noch unedierter *ar-Risāla al-Gallāwiya* rekonstruiert OULD CHEIKH zwei auseinanderdriftende Stammbäume, die eine entgegengesetzte Dynamik kennzeichnet: Der eine, der von Sīdī al-Muḥtār auf Mu'āwiya b. Abī Sufyān zurückwandert, und der andere, der von 'Uqba b. Nāfi', dem arabischen Urgestein des Magrib, auf den Gründer *heraufgeführt* wird. Die Durchsetzungsgeschichte dieser

beiden genealogischen Konzepte bildet OULD CHEIKH unmittelbar auf die des Stammes und der religiösen Gefolgschaft al-Kuntis ab. Während das erste Konzept aus der charismatischen Zentralfigur religiöse und soziale Legitimation in konzentrischen Kreisen, d.h. in die Vergangenheit und die Gegenwart sowie in die patri- wie matrilineare Richtung, aussendet, eint das zweite die weit verstreuten Kunta-Einheiten unter dem *‘aṣabiya*-Schutzschild ihrer elitären arabischen Abkunft. Dieses «Kunta-Modell» (S. 139), könnte – so OULD CHEIKH – Ergebnis der genealogischen und religiösen Vereinheitlichungsarbeit gewesen sein, die nicht nur die Weitergabe des *wird qādirī* regulierte, sondern auch die sozio-ökonomische Dominanz eines Stammeskonglomerats garantierte, dessen innere «Anarchie» (!, S. 160) eines übergeordneten Zusammenhalts bedurfte.

S. 163-86: HOUARI TOUATI: Dawla. *La politique au miroir de la généalogie*. Der programmatische Versuch, bei der Reinterpretation des Begriffs «*dawla*» philologische mit historisch-anthropologischen Konzepten zu kombinieren, geht von einer ungeschminkten Kritik am unpolitischen und unhistorischen *dawla*-Verständnis von F. Rosenthal und B. Lewis (jeweils in *EI*) aus. Die mittelalterlichen arabischen Philologen dagegen hätten paradoxerweise die komplexe Bedeutung des Begriffs zwischen «Wechsel» (*alternance*), «Glück» (*fortune*), «Dynastie» und «Beute» verstanden und die Schlüssel für ein angemessenes Verständnis tradiert. TOUATI konzentriert sich ganz auf den Bedeutungsübergang von astrologischen, botanischen und somatischen *Wechsel*vorstellungen im Rahmen profaner zyklischer Wechseltheorien auf transzendente *Wechsel*vorstellungen politischer Ordnung, hervorgebracht vom Mahdismus und damit einem allgemein-islamischen und nicht nur extremen šī‘itischen soteriologischen Motiv. Beide Bedeutungsstränge laufen in der Geschichte nebeneinander her, werden von Umayyaden und ‘Abbāsiden unterschiedlich verschmolzen und zur Legitimation ihres Machtanspruches instrumentalisiert. Die Etappen werden begleitet von der Humanisierung bzw. Personifizierung des Begriffs «*sultān*» und von der chiliastisch-politischen *dawla* der *ahl al-bait*, etwa der endherrschaftlichen *dawla* des Saiyid al-Ḥimyarī. Die Durchsetzung zur Metapher für *mulk* beginnt um 790 (vgl. dazu den buwaihidischen ‘Imād «ad-dawla») und endet mit dem nüchternen, von allen sakralen oder therapeutischen – etwa in den Fürstenspiegeln betonten – Aspekten befreiten Herrschaftsverständnis von Ibn Ḥaldūn. TOUATI will zwar mit philologischer Hilfe den Bedeutungen auf die Spur kommen, mit denen die politischen Akteure der frühislamischen Geschichte ihr Verständnis von *dawla* zum Ausdruck brachten, und damit umgekehrt den systematischen Wandel von Herrschaftsvorstellungen nachzeichnen. Den methodischen Stellenwert dieses Vorgehens – Begriffsübersetzungen als Geschichtserklärung – plausibel zu machen, bleibt er aber schuldig. Und das – vielleicht noch delikater – im Verein mit unverständlich vielen philologischen Fehlern: S. 166 lies: *mudāwiluhā*, S. 168: lies: Mu‘āwiya, S. 175 lies: Rāwandīyya, S. 178 lies: Maqrīzī, S. 179 lies: as-Saffāḥ, Wāsiṭ, S. 181 lies: *khawāṣṣ ad-dawla*, S. 181 lies: Iḥsān ‘Abbās, S. 185 lies: *tabyīn*, Vatikiotis und vieles mehr.

Mit dem Beitrag von TOUATI endet der erste, mit *Parenté, généalogie, pouvoir* überschriebene Teil. Die dort vorgenommene Neubetrachtung von Schlüsselbegriffen, ihr Einbau in die strukturelle Verflechtung von Verwandtschaft und Herrschaft und die Beobachtung ihrer funktionalen Veränderungen im Laufe der Geschichte kehren die diachronischen Aspekte der untersuchten gesellschaftlichen Organisationsformen hervor. Im zweiten, *Tribus, maisons, états* überschriebenen Teil sind sechs synchronische Fallstudien, allesamt aus dem arabischen Orient, zusammengefaßt.

S. 189-217: PIERRE BONTE: *Tentes et campements. Peut-on parler de dynasties émirales au Sahara occidental?* Der durch zahlreiche einschlägige Arbeiten ausgewiesene exzellente Kenner der westsaharischen Emiratsgeschichte will mit seinem Beitrag nicht einfach seiner Expertenpflicht genügen. Er möchte mit seinen Überlegungen nichts weniger, als «une nouvelle lecture du champ politique de ces sociétés tribales arabes et musulmanes» (S. 216) anregen. Dazu müssen die Beziehungen der sozialen Segmente zueinander enträtselt werden. Die Aufdeckung der 'aşabīya-Grenzen hilft dabei nicht viel weiter. Der soziale Status – Ḥassān versus Znāga – , die Habitat-Einheit – Zelt (*rkīza*) versus «Campement» (*hella*) – , die Konkurrenz der Geschlechter und vor allem das Konzept der «shigge», der Geschwisterbeziehung, in der die Trennlinie zwischen agnatischen und kognatischen Loyalitäten aufgehoben sind und mutterrechtliche Prioritäten in die Regelung der politischen Ordnung eingreifen, müssen hinter dem «jeu des stratégies matrimoniales émirales» (S. 214) ausgemacht werden. Bonte nützt seine in langjähriger Feldarbeit, seltener durch Quellenlektüre erworbenen genealogischen und biographischen Detailkenntnisse, um der stereotypen Überbewertung des *nasab* die Bedeutung des *hasab*, der «Persönlichkeit», und der agnatischen Verwandtschaftsbeziehung die der kognatischen entgegenzusetzen. Die politische Geschichte der Emirate, d.h. die Weitergabe von Macht und ihre Verwaltung durch (Heirats-) Allianzen in arabischen tribalen Gesellschaften, läßt sich nur durch den Wettbewerb zwischen den 'aşabīyāt erkennen. Und der entscheidet sich in der Domäne der weiblichen Verwandtschaftsbeziehungen.

S. 219-46: PAUL DRESCH: *Colonialistes, communistes et féodaux: rhétoriques de l'ordre au Sud-Yemen*. Das Verständnis und Verhältnis von «Stamm» (*qabīla*) und «Staat» (*daula*) im Südjemen erfuhr durch das Abschütteln des britischen Kolonialismus 1967 und bis zum Ende des marxistischen Regimes 1990 jeweils eine grundlegende Veränderung. Das koloniale Gleichheitsprinzip mußte einem demokratischen Zentralismus Platz machen (S. 244), in dem sog. *daula*-Familien um Repräsentation und Beteiligung an staatlicher Macht rivalisierten. Die mißglückten Staatsstrieche von 1986 und ihre Folgen erneuerten zwar tribalistische (agnatische) Muster – so bediente sich 'Alī Nāšir Muḥammad bei seinem Contre-coup der 'Aulaqī – , jedoch auf niedrigerem Niveau. An die Stelle der «Stämme» waren die «Massen» getreten und unter «*daula*» wurde nun der moderne Staat verstanden, der die Konfliktregelungen übernahm. Um den Preis dieses sozialen Friedens, um die *qabīla*, wurde die Identität und Autonomie der familiären Gruppen, der darunterliegenden, kleineren Einheiten gestärkt.

S. 247-71: GENEVIÈVE BÉDOUCHA: *L'État face aux razzias de ses anciens nomades: sédentarisation et détribalisation dans le Sahara tunisien*. An den wechselnden Strategien der Verteilung von Land und Wasser in der südtunesischen Oasenregion untersucht BÉDOUCHA die Beziehungen, durch die die Stämme ihre Existenz untereinander und miteinander gegenüber dem Staat zu bewahren suchen. Ihr Stil bleibt trotz des detaillierten ausgewerteten Zahlenmaterials (S. 259: 1990 über 800 illegal betriebene Brunnen, 8000 Hektar illegal bewirtschafteter Palmenhaine etc.) essayistisch und leblos rechtsabstrakt. Selbst mit dieser Einschränkung lassen ihre Schlußfolgerungen aufhorchen. Zunehmend übernimmt der Bezug zum Boden die Repräsentation der Stammesstruktur, die jedoch nach wie vor genealogisch ausgedrückt wird. Der überforderte tunesische Staat «arrangiert» sich mit diesem selbstregulierenden Wettbewerb der Stämme, die auf diese Weise ihre traditionsbegründeten Gebietsansprüche durchzusetzen und ihre Einheit herzustellen versuchen. Sedentarisation geht somit nur partiell MIT Detribalisierung – so die 'jordanische' These von R. BOCCO (1990) – einher. Und Tribalismus muß nicht – so die Ibn Ḥaldūn bemühende Staatsraison Bourguibas – als Hindernis des staatlich kontrollierten Fortschritts betrachtet werden (S. 263).

S. 274-99: BARBARA CASCIARRI «*La gabîla est devenue plus grande*». *Permanences et évolutions du «modèle tribal» chez les pasteurs Ahâmda du Soudan arabe*. Bei ihrer Wiederkehr ins Siedlungsgebiet der Ahâmda östlich des Nils 1994 stellte Casciarri eine auffällige «Wiedervereinigung» der historisch-genealogisch und geographisch fragmentierten Ahâmda-Einheiten fest. Sie interpretiert diese Erscheinung als eine «Wiederbelebung» der 1969 abgeschafften «native administration» (S. 284) und entdeckt dahinter krude Interessen des staatlichen Regimes: Für den *ġihād* im Süden des Landes braucht es Steuern und Soldaten. Die so entfachte Einheitseuphorie der Ahâmda motiviert zu rückwirkenden Korrekturarbeiten an der tradierten Genealogie und zu einflußfördernden Heiratsallianzen, überwiegend des *bint 'amm*-Typs und im Rahmen bruderschaftlicher und 'arab-Identität. Diese Biegsamkeit und Instrumentalisierbarkeit des «tribalen Modells» widerspricht unmittelbar sowohl deterministischen wie evolutionistischen Erklärungen. Bei allen territorialen, sozialen, politischen und symbolischen Einbindungen gruppieren sich tribale Einheiten konkret immer wieder neu. Ob Begriff oder soziales Phänomen – der «Stamm» ist weder statisch noch zeitlos (S. 295). Mit dieser skeptischen Einschätzung zieht sich Casciarri ganz auf empirische Beobachtung zurück. Die Inhalte der neuen Genealogien, ihre Veröffentlichung und Durchsetzung, die Rivalitäten um die Stammesführung müssen weiter und näher untersucht werden. Wie das bewerkstelligt werden kann, ob über persönliche Befragung wirklich tribalistische Handlungsmotive ergründet werden können, oder ob nicht in stärkerem Maße die externe sozio-ökonomische und ideologische Großwetterlage miteinbezogen werden muß, bleiben alte, unbeantwortete Fragen – allerdings vor einem neubeleuchteten, konfliktreichen Hintergrund.

S. 301-29: AMATZIA BARAM: *La «maison» de Šaddām Husayn*. Diese gründliche Studie des familiären Netzwerks um Šaddām Husain, 1979-2003 Präsident der irakischen Republik, steht wiederum ganz im Zentrum der Frage, wie Familien- und Heiratsstrategien zur Übertragung, Ausübung und Erhaltung von Macht in einem modernen arabischen Staat eingesetzt werden können. Dazu gehört auch Šaddām's Vorbereitung einer šarifischen Abstammung seit 1969, die er schließlich 1977 öffentlich verkündete und die auch von šī'itischen 'ulamā' bestätigt wurde (S. 302). Ohne (fiktive) verwandtschaftliche Beziehungen ging das nicht. Sieben gliederreiche Stammbäume zeichnen das Netzwerk nach, mit welchem es Šaddām gelang, die Ausübung politischer Macht zu einer «Haus» (*bait*-) Angelegenheit zu machen. Und wieder tritt dabei mit unübersehbarer Deutlichkeit die Bedeutung der weiblichen Hemisphäre zu Tage, insbesondere über die Ehe mit Sāğida, der Tochter seines einflußreichen (mütterlichen) Ziehonkels Ĥairallāh Ṭalfāḥ, und die Verheiratung der gemeinsamen Töchter Ġarad, Ranā und Ḥalā. Doch erneut geht es nicht um die statische Bewertung, um die «den Anthropologen teuren *permanences structurelles*» (S. 301) dieser Strategien, sondern um die Flexibilität ihrer Handhabung und Ausnützung. Der Aufstieg und Fall alter und neuer Familienmitglieder im Apparat entscheidet sich im Ausmaß der Möglichkeit, verwandtschaftliche Bindung mit politischem Kalkül zur Deckung zu bringen. Dabei entsteht eine besondere Komplementarität: Während der politische Wettbewerb sich ausschließlich auf der männlichen und agnatisch rekrutierten Seite abspielt, wird die Familienpolitik, durch die die Verwaltung der Macht organisiert ist, überwiegend durch die Bindungen der kognatischen Verwandtschaft bestimmt (S. 328).

S. 331-56: ANDREW SHRYOCK: *Une politique de «maison» dans la Jordanie des tribus: réflexions sur l'honneur, la famille et la nation dans le royaume hashémite*. Wie wird der reziproke soziale Wert in der jordanischen Beduinengesellschaft zwischen *karāma* (Würde), *ašl* (Abkunft), *šū* (Reputation) und *šaraf* (Ehre) ausgehandelt? Shryock setzt sich bei diesem Spezialthema französischer Anthropologen zuerst von drei vorherrschenden Richtungen ab: von der partikularistischen Kritik, die Ehre als einen kontextbezogenen und historisch begründeten Wert betrachtet; von der feministischen Kritik, die in der männlich dominierten externen Beobachtung der Funktion von Ehre eine Widerspiegelung der eigenen Interessen sieht; und von jener Richtung, die den Diskurs über die Ehre überhaupt als Einbahnstraße betrachtet, als Ersatzdiskussion für etwas anderes, das in seiner moralisierenden Wirkung über sie hinausgeht. So gerät die Untersuchung der jordanischen Ranghierarchie der Hāšimitenfamilie, der Stämme, Familien und Individuen auch eher zu einem aus drei Episodenanalysen bestehenden Epilog zu einem allgemeinen theoretischen Entwurf, der mit Nachdruck den Begriff der 'ard (so durchweg statt des klassischen «'ird»), der weiblichen Unverletzlichkeit, gegenüber der wağh, dem männlichen «Antlitz», in die Diskussion bringen möchte. Weit mehr als erwartet werden Statuskonflikte – nach wie vor – auf den unteren Bezugsebenen von Familie

und Stamm geregelt. Auch wenn auf eine nationale Identität zurückgegriffen wird, wie bei der Ermordung des Hamas-Führers Khaled Meshaal 1997 (S. 352), geschieht dies metaphorisch über die häusliche Ehrverletzung, die *muškilat* 'ard. Die Konzepte von 'ard und wağh, die die häusliche Sphäre in souveräne Räume – selbst gegenüber dem Staat – verwandeln, müssten bei den Studien über die Zivilgesellschaften des Vorderen Orients sehr viel stärker ins Kalkül gezogen werden. Dasselbe gilt auch für die «intimen kulturellen Zonen» in den über die Familie hinausgehenden Gemeinschaften wie religiöse Sekten, Stämme oder Dörfer – den Übergangsformen zum urbanen Leben.

Dem in der Einführung versprochenen «nouveau regard» wird sich nach der Lektüre dieser zwölf Beiträge weder der anthropologisch noch der islamwissenschaftlich orientierte Leser verschließen können – auch wenn sich bei dem einen wie bei dem anderen dabei mitunter Unbehagen regt. Die Blickführung verschmilzt die disziplinären Interessen, mit einem deutlichen inhaltlichen und methodischen Schwergewicht auf Themen der strukturalen Anthropologie. Der geographische Bogen, der sich von Celebes bis an den Westatlantik spannt, hat die Aufgabe, die Vergleichbarkeit der Anordnung und Beziehung der strukturellen Elemente (Familie, Stamm, Staat) herauszustreichen. Die Grundlinien dieses «approach» wurden bereits in *Al-Ansâb* 1991 (s.o.) in der Einleitung (S. 13-48) *La tribu Arabe. Approches anthropologiques et orientalistes* vorgestellt. Im Zentrum der Kritik steht dort noch der «Nomadenstamm», er von Anthropologen wie Orientalisten – von Robertson Smith über Julius Wellhausen bis Ernest Gellner – idealisierte «tribu bédouine». Die vorgestellten Analyseerträge (prophetisches *sira*-Material, almohadisch-ħafsidische und maurische Genealogien) zeigen überzeugend, daß diese Grundfigur der arabisch-islamischen Gesellschaftsgeschichte um zwei wesentliche Dimensionen erweitert werden muß: um die genealogisch wie spirituell wirksamen und teilweise «näheren» kognatischen Beziehungen, die durch die agnatischen Präferenzsysteme (*bint 'amm*-Heirat, *'aşabiya* etc.) verdeckt werden, und um Institutionen wie Adoption (*tabannî*), «Cousinat» (*mu'amma*), Fraternität (*mu'ahāh*), Allianz (*ħilf/qisma*), Protektion (*ğiwār*) und Unterordnung (*ħūwa*), die alleine oder komplementär dort politisch wirksame Solidaritäten herstellen, wo keinerlei (*nasab*-) Verwandtschaften existieren. Im vorliegenden Band wird diese Analyse auf andere Gesellschaftstypen ausgeweitet und ihr Ertrag allgemeingültiger formuliert. Die Sphären der Verwandtschaft, der Identität und der Politik müssen als Teile eines Ganzen begriffen werden, um das Wechselspiel zwischen sozialer Organisation und Verwaltung von (staatlicher) Macht zu erkennen. Durch die Geschichte hindurch, bis in die postkoloniale Zeit, gruppieren sich die sozialen Einheiten Familie, Stamm, Staat um an ihre Bedürfnisse angepaßte Begriffsinhalte von *bait*, *dam* und *nasab*, von *walāya* und *'aşabiya*, von *sulṭān* und *dār al-islām*. Als «neo-strukturalistisch» könnte die hinzugenommene historische Tiefenschärfe apostrophiert werden, mit der die sich wandelnden Wechselbeziehungen dieser strukturellen Elemente wahrgenommen werden. Ihr

Grundbaustein ist die familiäre Institution. An ihr vollziehen sich in der arabisch-islamischen Welt die verschiedenen Formen der Akkulturation und Sozialisation, die von traditionellen, aber anpassungsfähigen ideellen Werten und Begriffen reguliert werden. Damit wird ein Anspruch formuliert, der sich direkt an jede islamwissenschaftliche Untersuchung sozialer Entwicklungen im Orient richtet. Es wäre vermessen, wenn der Islamwissenschaftler das hier vorgestellte Kooperationsangebot ausschlagen würde, aber auch euphorisch, schon die sorgsam gehegten gegenseitigen Vorbehalte fallen zu sehen. Doch wird das Buch dem, der es liest, die Arbeitsweise des Anderen vertrauter machen. Dafür sorgen auch die ausführlichen Bibliographien, die jedem Beitrag nachgestellt sind und einen breiten Überblick über die einschlägige – auch deutschsprachige! – anthropologische und islamwissenschaftliche Literatur verschaffen, und die beiden angehängten Indices (Begriffe, Eigennamen). Mit diesem Buch hat die CRNS-Forschergruppe um B. BONTE und É. CONTE eine Bresche in den Gesichtskreis der Islamwissenschaft geschlagen – ohne sie zu fragen.