

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: 11 (2006)

Buchbesprechung: Rezensionen = Comptes rendus

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. 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. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

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. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

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. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 21.02.2026

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

REZENSIONEN / COMPTES RENDUS

LA FIN DE L'EXOTISME ESSAIS D'ANTHROPOLOGIE CRITIQUE

BENSA Alban

2006. Paris: Anarcharsis (Essais). ISBN 2-914777-24-8. 365 p.

Yannis Papadaniel

Culture, répétition et totalité, trois concepts clés en anthropologie qu'Alban Bensa aborde de façon critique dans son dernier ouvrage, *La fin de l'exotisme, essais d'anthropologie critique*. Quinze essais, fruits de sa réflexion ces vingt dernières années, permettent à l'auteur d'en faire émerger les présupposés et d'en noter au mieux les limites, au pire les dérives. Son projet est limpide: en finir avec l'anthropologie structuraliste et ses avatars pour promouvoir une anthropologie réflexive résolument tournée vers le réel et ses acteurs. À première vue, rien de bien nouveau, tant l'enquête de terrain résonne comme un leitmotiv sacerdotal dans la discipline. Alban Bensa n'est en outre pas le premier à discuter du rapport entre acteur et structure, ni à contester les travers culturalistes. Non, l'originalité du propos et de sa critique est qu'ils offrent les moyens d'une réflexion sur la posture même du chercheur face à son objet d'étude et dans la relation qu'il tisse avec lui tout au long de l'enquête. Le recours, implicite ou explicite, à la triade culture-répétition-totalité par les anthropologues leur attribue trop souvent le bon rôle et passe sous silence les capacités (en terme de «potentialité», p. 262) dont sont dotés les acteurs, sujets de leur observation: «vouloir comprendre cet autre au-delà de lui-même en se posant comme plus lucide, c'est prendre le risque de lui prêter une logique erronée d'action et de pensée» (p. 304).

L'auteur tire les conséquences proprement méthodologiques et épistémologiques d'un tel constat. Aussi l'enquête de terrain, dans cette optique, cesse-t-elle d'être un emblème d'autorité («j'étais là, donc je sais») pour se mouvoir en un

dispositif dont la vocation est double: si elle permet de saisir au plus près les logiques et les actions des acteurs, elle est également prise dans une contingence, celle de la relation particulière qui se tisse entre le chercheur et ses informateurs, et dont l'irréductible singularité nous révèle «la vie sociale dans toute son épaisseur» (p. 137). Le statut des informateurs n'est donc plus celui de vecteur passif. Leurs actions et leurs paroles puisent certes leurs origines dans des fonds culturels, historiques ou politiques, mais ne s'y réduisent pas pour autant: en se référant à Goody, à Bateson, ou encore à Elias, Alban Bensa nous démontre qu'elles exercent en retour un effet sur la définition même de ces fonds. C'est là la clé de voûte de son raisonnement, qui lui permet de repenser la relation à l'autre en ne tombant pas dans le piège du Grand Partage et d'une altérité indépassable.

Tradition/modernité, holisme/individualisme, ou encore structure/action, ces oppositions généralisantes volent en éclats sous la plume de Bensa. Elargissant son approche dynamique à des sociétés qui, trop souvent, ont été considérées comme sans histoire ou soumises à la logique de l'éternel retour (chapitre VI: «Images et usages du temps»), il reformule ces dichotomies pour en faire des dialectiques agissant indifféremment selon les contextes. Au concept de culture, l'auteur substitue celui d'histoire (chapitre IV: «De la culture et du mythe comme artefacts») dans une acception bien particulière: si toute configuration sociale est la résultante de celles qui la précèdent, chaque situation à laquelle elle donne lieu peut par sa singularité agir en retour sur les éléments de sa détermination. Autrement dit, héritant du

passé un certain nombre de pesanteurs, le présent se voit certes contraint dans ses choix mais capable simultanément d'en faire émerger de nouveaux possibles. Ce n'est pourtant, dans cette approche, ni le temps historique ni aucune autre entité surplombante qui orientent et réorientent le social, mais l'usage stratégique qu'en font les acteurs. Dans sa chute, le concept de culture entraîne ainsi ceux de totalité et de répétition pour laisser la place à une trame anthropologique plus ouverte qui articule action et historicité.

Du coup, le regard anthropologique change drastiquement de focale et multiplie les perspectives. Alban Bensa prend acte de la «rugosité du réel» (p. 124) pour mieux en dessiner le relief. Sans cesse renégociés ou invoqués en fonction d'enjeux définis, en partie du moins, par l'interaction dans laquelle ils sont engagés, mythes et systèmes de parenté se matérialisent par les récits et les actes de langage qu'ils confinent dans une marge en même temps qu'ils se laissent retravailler. Ainsi, l'objet anthropologique n'est autre, pour Bensa, que ce bricolage sans fin des acteurs qui mobilisent le passé dans le présent en vue d'un «à venir». Il en résulte que la réalité sociale, lointaine ou proche, n'est pas celle d'une seule temporalité, et qu'elle n'est pas faite d'une structure unique: chaque mise en récit, chaque action est susceptible de croiser des temporalités, ainsi que de mobiliser des cadres de référence singuliers dont la portée dépend tout à la fois des déterminations sociales que de leur détournement par les acteurs.

Née d'une longue et riche expérience de terrain, d'abord dans la région du Perche (nord-est de Paris) puis en Nouvelle-Calédonie, la posture d'Alban Bensa n'est pas sans conséquence sur la définition de l'utilité sociale de l'anthropologie. Il prend ici le contrepiéd du musée ethnographique (chapitre V: «La fin des mondes ou le cénotaphe des cultures» et chapitre XII: «Les individus, les musées et l'histoire») pour justifier la traduction pratique de sa démarche scientifique lors de sa participation à l'élaboration et à la construction du «Centre culturel Tjibaou» à Nouméa. Figer la «culture kanak» dans le passé ou favoriser son repli derrière une esthétisation tout occidentale, tels sont les risques qu'encourt l'anthropologue lorsqu'il endosse le rôle d'expert consultant dans une telle entreprise. Son rôle fut alors d'authentifier cette culture «moins au nom du passé qu'en référence à l'avenir» (p. 338): l'autorité de l'anthropologue se voit ainsi redirigée vers plus de rigueur et de modestie. Celui-ci ne peut s'autoriser de penser à la place des individus qu'il observe, pas plus qu'il ne peut se permettre de gloser sur la métaphysique de leurs cultures d'appartenance. Le savoir qu'il obtient par et grâce à ses informateurs ne se joue donc plus à leurs

dépens, dès lors qu'il s'agit de comprendre l'emprise qu'ils tentent d'avoir sur leur existence et de lui donner, dans le cas présent, une assise architecturale qui porte leurs aspirations plutôt qu'elle les en dépossède.

L'ouvrage pose de façon convaincante et conséquente les jalons de cette nouvelle anthropologie tout à la fois pragmatique et dynamique. Brocardant ou déconstruisant le regard primitiviste, l'auteur réfléchit sur les conditions même de réalisation de cette démarche critique. S'il évite avec brio le relativisme postmoderne dans sa tentative de détacher la réalité du carcan structural, on regrette qu'il ne se situe pas plus clairement par rapport à ses alliés (Goffman, Clifford ou Piette) ou à certains condisciples qui, comme lui, s'efforcent de lire le réel de façon réflexive et plurielle (notamment Bernard Lahire). On peine, en outre, ici et là à cerner les contours très précis d'une telle démarche, ainsi que la nature exacte de ses résultats. Un second ouvrage est en gestation, qui en concrétisera, prévient Alban Bensa, la portée heuristique. Arrivé au terme du présent volume, on ne peut qu'attendre avec impatience cette suite annoncée.

DER ALLTAG POLITISCHER INSTITUTIONEN REPRÄSENTATIONEN UND PRAKTIKEN IM SCHWEIZER BUNDESPARLAMENT

FURRER Barbara

2006. Münster et al: Lit-Verlag (Freiburger Sozialanthropologische Studien; Band 11). ISBN 3-8258-9712-5. 168 S.

Barbara Waldis

Die wesentliche Aufgabe der politischen Anthropologie besteht in der Analyse von Macht und Herrschaft. Dies illustriert Barbara Furrer in ihrer brillanten Studie über die Logik alltäglicher Herrschaftspraktiken im schweizerischen Bundesparlament. Sie knüpft dabei an den Forschungsdefiziten an. Ein herrschaftsfreier Raum existiert auch in westlichen Demokratien nicht, trotzdem ist Macht für eine normativ orientierte Politikwissenschaft ein Anathema. Im Gegensatz dazu schliesst die politische Anthropologie Fragen rund um Macht und Herrschaft in modernen Gesellschaften nicht aus. Als eine an der Feldforschung orientierte Disziplin ermöglicht sie es zudem, die philosophische Frage nach der Macht mit der empirischen Analyse der Formen und Typen der Herrschaft zu kombinieren. Furrers Arbeit ist insgesamt von dieser doppelten wissenschaftstheoretischen und empirischen Verankerung geprägt. Obschon das hauptsächliche Interesse auf eine exakte analytische Herleitung gerichtet ist, verliert die Autorin den Anwendungsbereich nie aus den Augen und realisiert den von ihr formulierten doppelten Anspruch in elegantester Form: Mit den Konzepten «Institution», «Herrschaft» und «Legitimität» wird anhand von empirischen Daten analysiert, wie Alltagspraktiken im Parlament der Erhaltung und Erlangung von Herrschaftspositionen dienen und wie soziale Repräsentationen in der Politik zu Legitimität führen.

Diese Forschungsarbeit besticht durch ihre Stringenz und differenzierte Argumentation. Es ist ein Vergnügen, die präzise formulierten, klar abgegrenzten und doch komplexen Ausführungen der Autorin zu Herrschaft in politischen Institutionen zu verfolgen und dabei neue theoretische Verbindungen zu entdecken. Die Studie beeindruckt auch durch den lückenlos hergeleiteten, spezifisch konzipierten begrifflichen Rahmen, der auf fundierter analytischer Kenntnis der klassischen Forschungsliteratur gründet. Trotz Querverweisen und kritischen Anmerkungen verliert die Autorin die Forschungsfrage auch bei der Anwendung des konzeptuellen Rahmens nie aus dem Blickfeld. Die theoretisch abgestützten und empirisch geprüften Konzepte

reichen weit über das empirisch abgesteckte Feld hinaus und regen zu eigenen Analysen an. Kurzum: Die Arbeit ist eine Klasse für sich. Barbara Furrer hat dafür denn auch den Hauptpreis der Schweizerischen Gesellschaft für Parlamentsfragen erhalten. Herzliche Gratulation.

Die Publikation gliedert sich in drei Teile: theoretischer Rahmen, Forschungsmethodik und Analyse. Im ersten Teil situiert Barbara Furrer das Bundesparlament innerhalb der Theorie sozialer und politischer Institutionen. Hier wird bereits deutlich, wie differenziert die Autorin ihre Konzepte ableitet. Sie holt aus dem Ansatz von Mary Douglas das Wesentliche heraus, vergleicht deren Ansatz der Institution als gesetzte soziale Ordnung mit den entsprechenden Konzepten von Emile Durkheim, Talcott Parsons und George H. Mead. Den Naturalisierungsprozess, der die immer wieder neu zu erkämpfende Legitimation einer Institution begleitet, und dessen symbolische Ordnung erläutert die Autorin anhand der Theorien von Thomas Berger, Peter Luckmann und Pierre Bourdieu. Mit der Weber'schen Definition von Herrschaft als institutionalisierte Macht grenzt Furrer ihren Untersuchungsgegenstand ein als «Kampf um Herrschaft und die dazu gehörenden Legitimationsstrategien» (S. 41). Den Herrschaftsbegriff verbindet die Autorin mit dem Begriff der symbolischen Gewalt von Bourdieu, um den Bogen dann weiter bis zur Legitimität von Douglas zu spannen: «Von Herrschaft kann nämlich genau dann gesprochen werden, wenn es einer Macht gelingt, ihren willkürlichen Charakter mittels symbolischer Strategien zu verschleiern. (...) Symbolische Gewalt ist auf diese Weise eine «unsichtbare» Macht, welche durch ihre Verkennung anerkannt wird und somit mit Legitimität ausgestattet wird. (...) Man kann sagen, dass das Konzept der symbolischen Gewalt bei Bourdieu homolog zu Webers Herrschaftsbegriff steht, wobei bei beiden die Anerkennung, also die Legitimität, wesentlich dem Douglas'schen Institutionenkonzept entspricht» (S. 46). Solche Argumentationen sind beispielhaft für Furrers Ausdruck komplexer konzeptueller Zusammenhänge.

In ihrer empirischen Analyse verfeinert die Autorin ihren konzeptuellen Rahmen weiter. Dazu trägt insbesondere die ebenso einfache wie effiziente Unterscheidung von normativen und pragmatischen Regeln des politischen Spiels von Frederick Bailey bei. Die «parlamentarische Schlacht» (S. 52) besteht aus dieser Perspektive zu einem wichtigen Teil in der Kunst, normative Regeln geschickt anzuwenden, sie mit den pragmatischen Regeln jedoch zugleich ebenso geschickt zu unterlaufen. Dieses für demokratische Nationalstaaten paradox erscheinende Spannungsverhältnis fasst Furrer in die Dimensionen von Herrschaftsverflechtung und Herrschaftspräsentation (S. 56/7). Demokratische Institutionen sind einerseits gezwungen, ihre herrschaftliche Dimension zu verschleiern, um ihre Gleichheitsansprüche zum Ausdruck zu bringen. Andererseits ist gerade demokratische Herrschaft für die Herstellung von Legitimität auf Transparenz und Öffentlichkeit angewiesen.

Im Herbst und Winter 2003 hat Furrer zwei Sessions im Bundeshaus beobachtet, informelle Gespräche und Leitfadeninterviews mit ausgewählten Personen durchgeführt, Dokumentationen gesammelt, an Anlässen teilgenommen. Aus diesem umfangreichen Material zu National- und Ständerat, den Kommissionen, den Parlamentsdiensten und der Bundeskanzlei hat sie eine systematische und aufs Essentielle reduzierte Auswahl getroffen. Das Material ist analytisch präsentiert und mit den theoretischen Überlegungen verknüpft. Die Autorin beherrscht die Kunst der Auswahl nicht nur in der Theorie sondern auch hinsichtlich der Empirie: das ausgewählte Material untermauert ausschliesslich die konzeptuellen Überlegungen.

Die Analyse konzentriert sich zunächst auf die parlamentarischen Praktiken der Herrschaft, danach folgen die Repräsentationen als deren Legitimationsstrategien. Furrer beschreibt den Zugang zur politischen Karriere, die Bedeutung der Positionen und Organe des Parlamentes, den Kampf um einflussreiche Positionen, die Zugangsmechanismen und Einflussmöglichkeiten. Damit zeigt sie, dass die «Knochenarbeit» im Prozess der Gesetzgebung in den Kommissionen und die heftigsten Machtkämpfe in den Fraktionen stattfinden. Wissen, Planung und Informationsmanagement sind dabei die wichtigsten Steuerungsmechanismen. Das letzte Kapitel handelt von Themen wie nationaler Identität, Architektur des Bundeshauses und Mythen der direkten Demokratie; aber auch hier steht ausschliesslich die Handhabung von normativen und pragmatischen Regeln zur Herrschaftspräsentation, resp. Verschleierung zur Diskussion. In den Schlussfolgerungen

geht die Autorin noch einmal auf das «mystifizierende Konzept der Demokratie als `machtfreier` Raum» ein: «Wenn politische Akteurinnen und Akteure das demokratietheoretische Ideal internalisiert haben und reproduzieren, welches besagt, dass sie sich für das Wohl der Allgemeinheit, jedoch nicht für ihre Eigeninteressen einsetzen, dann ist dies sozialanthropologisch gesprochen keineswegs eine Realität, sondern eine sozial konstruierte Repräsentation, welche der Herrschaftslegitimierung dient» (S. 158). Mit einem solchen Fazit setzt Furrer das gesellschaftskritische Potential in den Mittelpunkt unserer Disziplin.

Furrers Buch ist ein wegweisendes Werk zur politischen Anthropologie, dem sowohl ein anthropologisches wie politologisches Fachpublikum Beachtung zukommen lassen sollte. Stärker noch als die Aktualisierung des theoretischen und empirischen Gegenstandes der politischen Anthropologie hallt nach der Lektüre dieser inspirierenden wissenschaftlichen Arbeit die allgemeine Anwendbarkeit des eigens geschaffenen Begriffsinstrumentariums nach. Die Konzeptionalisierung von Strategien der Herrschaftsverflechtung und Herrschaftspräsentation bewirken als «anthropology at home» nicht nur einen neuen, differenzierten Blick auf politische Institutionen der Schweiz, sondern erleichtern in allen Bereichen von politisch motiviertem Handeln eine kritische, machtsensible Analyse.

DIAGNOSE BRUSTKREBS

EINE ETHNOGRAFISCHE STUDIE ÜBER KRANKHEIT UND KRANKHEITSERLEBEN

HOLMBERG Christine

2005. Frankfurt / New York: Campus. ISBN 3-593-37693-8. 240 S.

Brigit Zuppinger

Im Rahmen ihrer Dissertation untersucht Christine Holmberg die Konstruktion der Krankheitserfahrung von an Brustkrebs erkrankten Frauen in Deutschland am Ende des 20. Jahrhunderts. Die Ausgangslage ist dabei in zweierlei Hinsicht vielversprechend: Anders als die angelsächsische medizinethnologische Literatur fokussiert Holmberg nicht den Prozess der Symbolisierung eines durch Krankheit verursachten und lange erlittenen Leidens – wie etwa chronischer Schmerz oder Epilepsie; vielmehr beschäftigt sie sich mit den Folgen der Früherkennung von Krankheit auf der molekularbiologischen Ebene des Körpers. Durch die Wahl des Untersuchungsgegenstands «Brustkrebs», der in der Regel in einem Zustand der Symptomlosigkeit und des subjektiven Wohlbefindens diagnostiziert wird, lässt sich die soziale Konstruktion von Krankheit geradezu modellhaft aufzeigen: Die Diagnose liefert hier keine sinnhafte Erklärung für bereits erlittenes Leiden, sondern initiiert erst das Leiden. Mit der Diagnose beginnt die biomedizinische Konzeptionalisierung der Krebserkrankung, welche, so die Argumentation der Autorin, im Jetzt einen möglichen Tod in die Zukunft projiziert und im Gegenzug eine Heilung durch biomedizinische Therapie anvisiert.

Am Anfang ihrer Forschung war Holmberg zum ändern davon ausgegangen, dass das von ihr gewählte Forschungsfeld, die onkologische Station eines deutschen Krankenhauses, die für das biomedizinische Symbolsystem typischen Spannungen und Missverständnisse zwischen Laien und ExpertInnen hervorbringt. Über etliche Monate der teilnehmenden Beobachtung konnte sie jedoch keine Auseinandersetzungen zwischen den Patientinnen und dem Klinikpersonal feststellen. Es gab hier keine Illness auf der einen, und keine Disease auf der anderen Seite. Es fand im Gegenteil geradezu eine «biomedizinische Umarmung» statt. Was ging hier eigentlich vor? «Verstehen» wurde erst möglich, als die Forscherin nach einer langen Phase des Lernens und Beobachtens durch die Erzählung einer Patientin plötzlich gewissermassen «verhext» wurde und sich ihre Selbst- und Fremdwahrnehmung – vorübergehend – fundamental veränderte: die eigenen Venen

betrachtete sie plötzlich unter dem Gesichtspunkt, ob sie wohl für eine Chemotherapie geeignet seien, die Körper der Anderen sah sie als Ultraschall- und Röntgenbilder. Damit erkannte nun auch sie den Sog, der vom Symbolsystem der Biomedizin auszugehen schien.

Holmberg entwickelt ihre Argumentation, indem sie, ähnlich der Technik des Mikroskopierens, Schicht um Schicht des Mikrokosmos «Krankenhaus» abträgt. Nach einer etwas rudimentären Einleitung (Kapitel 1) verortet die Autorin das Untersuchungsfeld «Krankenhaus» historisch wie methodologisch und beschreibt anschliessend anhand von Beobachtungen des Alltags der onkologischen Krankenhausstation die vereinheitlichenden Praktiken des Patientwerdens von der Aufnahme bis zur Entlassung (Kapitel 2). Rasch wird deutlich, dass die Patientinnenrolle bei einer Krebserkrankung über die Einnahme einer bestimmten Rolle in einer totalen sozialen Institution hinausgeht. Ähnlich wie dies Good (1994) in seiner Feldforschung über das Sezieren von Leichen durch MedizinstudentInnen beschreibt, verändert sich vor dem Hintergrund der biomedizinischen Realität auch für die Krebspatientin die gesamte Konstruktion der Welt: der Körper wird fortan als Ort lebensbedrohlicher biochemischer und biophysikalischer Prozesse wahrgenommen, die durch bildgebende Verfahren sichtbar gemacht und deren Tödlichkeit auf der Basis einer statistischen Wahrscheinlichkeit eingeschätzt werden können.

Im folgenden Kapitel untersucht die Autorin die Erschütterungen, die der Diagnoseprozess bei den betroffenen Frauen auslöst (Kapitel 3). Anhand einer Fallgeschichte, den aus den Erzählungen der Patientinnen hervorgehenden Metaphern und mit dem – allerdings etwas überstrapazierten – Rückgriff auf Ritualtheorie und Traumaliteratur argumentiert Holmberg, dass eine Krebsdiagnose ein traumatisches Erlebnis ist, welches sich phasenweise der subjektiven Erfahrung und Erinnerung entzieht. Die Betroffenen werden zu liminalen Personen in einer Schwellenphase ohne Vergangenheit und mit ungewisser Zukunft gemacht. Erst dadurch wird, so die Autorin, die

Übernahme der Identität «Krebskranke» möglich. Hierbei ist nicht allein die biomedizinische Konzeption des Krebs als potentiell «tödliche Krankheit» ausschlaggebend. Die Konstruktion der Krankheit erschliesst sich vielmehr erst vor dem Hintergrund spätmoderner Vorstellungen von «Sicherheit», «Risiko», «Vertrauen» und «Gefahr» vollumfänglich, welche mit Rückgriff auf Giddens und gut gesättigtes Datenmaterial erläutert werden. Krankheit erscheint in der Spätmoderne nicht als Schicksal, sondern als kalkulierbares Risiko im Rahmen von versteckten, aber beeinflussbaren Gefahren. Sicherheit gibt es hier nur im Vertrauen in die Medizin. Aus dieser «biotechnologischen Umarmung» (DelVecchio Good 2002) gibt es kein Entrinnen, Widerspruch ergibt hier keinen Sinn.

Anhand von klinischen Narrativen und Handlungen wird schliesslich gezeigt, wie die Patientinnen unter der Ägide der Ärzte aus der Liminalität herausgeführt werden und wie dieser Prozess hin zur «Normalität» eine wesentlich durch die medizinische Sprache und Wahrnehmung transformierte Realität hervorbringt (Kapitel 4).

Christine Holmbergs Dissertation ist ein Buch, das «unter die Haut» (Barbara Duden 1987) geht, weil es zumindest der mitteleuropäischen Leserin verdeutlicht, wie wenig sich der eigene Körper der Kolonialisierung durch die Vorstellung der «versteckten Gefahren» und dem «unsichtbaren Risiko» entziehen kann und wie sie, egal wie sie etwa das Brustkrebsscreening beurteilt, in jedem Fall Teil eines Vorsorgediskurses ist. Die Parallelität von diversen medizinethnologischen, ritual- und traumatheoretischen sowie struktursoziologischen Argumentationssträngen trägt allerdings nicht immer zur Erhellung bei. Und die phasenweise Redundanz, ja fast beschwörend wirkende Wiederholung der «grossen Erzählung» der Biomedizin lässt fast den Eindruck erwecken, als hätte sich die Autorin auch beim Schreiben des Textes noch nicht vom biomedizinischen Sog befreien können. Der Text lebt jedoch durch ganz andere, oftmals auch nur angedeutete Beobachtungen und Einblicke – wenn gesunde Zellen als «Opfer» bezeichnet oder die Beruhigungstropfen vor der Operation «Schnaps» genannt werden, dann zieht einen das in Bann, ebenso wie die eindringlichen Erfahrungsberichte der betroffenen Frauen.

Bibliographie

GOOD Byron

1994. *Medicine, rationality, and experience. An anthropological perspective*. Cambridge: Harvard University Press.

DELVECCHIO GOOD Mary Jo

2002. «The Biotechnical Embrace». *Culture, Medicine and Psychiatry* 25(4): 395–410.

DUDEN Barbara

1987. *Geschichte unter der Haut. Ein Eisenacher Arzt und seine Patientinnen um 1730*. Stuttgart: Klett-Cotta.

PRATIQUES DU PATRIMOINE ET POLITIQUES DE LA MEMOIRE EN JORDANIE ENTRE HISTOIRE DYNASTIQUE ET RECITS COMMUNAUTAIRES

MAFFI Irene

2004. Lausanne: Editions Payot Lausanne (Anthropologie-Terrains). ISBN 2-601-03331-2. 416 p.

Sébastien Boulay

Cet ouvrage écrit par Irene Maffi est la publication de sa thèse de doctorat en anthropologie, soutenue à l'Université de Lausanne en 2003. Il porte sur les pratiques de construction du patrimoine et de l'histoire en Jordanie, avec un regard appuyé sur le rôle de l'Etat, considéré d'emblée par l'auteure «comme l'acteur principal dans tout processus de patrimonialisation» (p. 17). I. Maffi, qui mène ses recherches en Jordanie depuis 1997, s'interroge sur le sens que la dynastie hachémite au pouvoir, d'une part, et les différentes communautés du pays (Transjordaniens, Palestiniens, Circassiens, Tchétchènes, Arméniens, etc.), d'autre part, assignent aux vestiges du passé, «afin de se définir et de se situer les uns par rapport aux autres» (p. 14). Une telle problématique a toute sa pertinence dans le contexte d'un Etat jeune, né en 1949, amputé de la Cisjordanie après la Guerre de juin 1967 et constitué de groupes ethniques et de communautés religieuses différents. La question, sous-jacente, à laquelle le livre tente également de répondre est celle de la greffe du concept occidental de «patrimoine» en Jordanie et plus largement au Mashrek.

Pour répondre à ces interrogations, I. Maffi a orienté ses recherches sur les objets du passé et sur leur vie sociale, précisant néanmoins dès l'introduction que ceux-ci ne constituent que «la trace et le prétexte pour l'anthropologue ainsi que pour les acteurs locaux afin de construire des images du passé auxquelles s'identifier» (p. 14). L'auteure a par ailleurs choisi de privilégier plusieurs terrains et approches, du fait de la diversité des acteurs pris en compte dans son étude. L'ouvrage comporte un glossaire, qui reprend utilement les principaux termes arabes du texte, une introduction assez longue, où l'auteure expose son projet anthropologique et sa méthodologie, un développement bien équilibré autour de trois parties principales comportant un total de dix chapitres, ainsi qu'une bibliographie très fouillée (dans laquelle auraient pu figurer les travaux du Musée d'Ethnographie de Neuchâtel, sur la notion de collection, ou ceux de J.-P. Warnier, sur la culture matérielle et la «marchandise authentique»). En dépit de l'absence

d'une conclusion qui reprendrait les principaux résultats de la recherche, on a là un ouvrage très bien construit, d'une écriture fluide et efficace, très riche quant aux informations présentées dans le cadre d'analyses d'une grande finesse et bien argumentées.

La première partie du livre étudie l'histoire de la diffusion du concept de «patrimoine» en Jordanie. Pour cela, I. Maffi s'intéresse, dans un premier chapitre, au message politique qu'essaient de faire passer les dirigeants du pays à travers la production d'une historiographie officielle focalisant sur «la légitimité de la monarchie hachémite, la légitimité de l'Etat jordanien, l'identité nationale et les origines» (p. 58) et entendant dépasser l'histoire des différentes communautés du pays. Dans un second chapitre, l'auteure traite de la naissance en Jordanie de la notion de «patrimoine», au sens où on l'entend en Occident. Dans cette optique, elle explique d'abord en quoi l'institution juridique islamique du Waqf, qui conservait des biens de main morte (*awqâf*), est à son sens l'institution locale qui se rapproche le plus de l'acception occidentale de la notion de «patrimoine». Cette démarche, même si elle est conforme au projet de départ de l'auteure, reflète peut-être une faiblesse du livre: il me semble en effet que pour comprendre les mécanismes d'appropriation de pratiques de conservation exogènes (comme se propose de le faire l'auteure), il aurait été utile de voir quels étaient les rapports culturels entretenus par la société avec les objets du passé. On aurait par exemple souhaité que l'auteure fasse des enquêtes plus larges auprès de familles issues de différentes couches de la société jordanienne sur le sens attribué au terme *turâth* (patrimoine), sachant que les sociétés arabes *a priori* conservent les traces de leur histoire bien plus par la tradition orale, et notamment la poésie, que par la collection. L'auteure montre très bien ensuite le lien entre l'histoire des fouilles archéologiques, initiées par l'Empire ottoman au XIX^e siècle, et l'évolution du discours officiel sur l'identité nationale. Dans un troisième chapitre, elle souligne la cohérence entre l'historiographie produite par l'Etat hachémite et la manière

choisie par celui-ci, via sa politique muséographique et la construction d'un folklore national – largement fondé sur des traditions bédouines, dont seule une partie pourtant de la population peut se réclamer – de présenter les vestiges du passé.

Dans la deuxième partie de l'ouvrage, I. Maffi analyse le rôle des collections privées et des collectionneurs, appartenant majoritairement à une classe sociale relativement aisée de la capitale (p. 180) et souvent de confession chrétienne, dans la construction de la mémoire et de l'identité jordaniennes. Le chapitre 4 est ainsi consacré au rôle des collections privées non seulement comme «espaces» d'expression de l'identité et de positionnement des différents acteurs et communautés les uns par rapport aux autres, dans le cadre de la Nation, mais aussi comme moyens d'émergence de nouvelles figures de la société, féminines notamment et/ou issues de communautés minoritaires. Le chapitre suivant (5) évoque l'histoire de quelques collectionneurs transjordaniens et de leurs objets, reflétant à la fois leur loyauté envers l'Etat hachémite et leur culture «nordiste», tranchant avec «l'image «bédouine» de la Jordanie diffusée par la rhétorique officielle, qui renvoie en premier lieu aux tribus de grands nomades du sud du Royaume» (p. 215). Quant aux collectionneurs palestiniens, évoqués dans le chapitre 6, ils portent avec eux une représentation idéalisée de la société rurale d'antan et «leurs collections sont le symbole qui évoque tout ce qui leur a été arraché par la guerre et l'exil» (p. 231). Dans le dernier chapitre de cette partie, I. Maffi souligne que les collectionneurs circassiens, tchéchènes et arméniens, à travers leurs collections, légitiment leur attachement à leurs traditions communautaires tout en présentant celles-ci comme «une contribution précieuse à la construction du Royaume» (p. 297).

Dans la troisième partie du livre, I. Maffi s'intéresse à d'autres «lieux de mémoire». Le chapitre 8 est ainsi consacré à la *madâfa*, édifice détenu par chaque tribu pour discuter des questions politiques, économiques et juridiques la concernant, mais aussi pour la représenter et accueillir les hôtes. Ces édifices sont assimilés par l'auteure à des lieux dans lesquels «les représentations de l'histoire et de l'identité tribales [...] sont les reflets des rapports politiques entre les tribus et l'Etat qui est incarné par les Hachémites» (p. 388). Dans le chapitre suivant, l'auteure explique que la multiplication des musées domestiques «indique que le concept de *turâth* [patrimoine] a pu pénétrer et se diffuser dans la société jordannienne touchant toutes les régions géographiques et plusieurs couches sociales» (p. 389), déduction qui semble néanmoins quelque peu hâtive quand il apparaît, à

la lecture de l'ouvrage, qu'I. Maffi a surtout mené ses enquêtes dans les familles appartenant à l'élite de la société. Dans ce même chapitre, l'auteure interprète également les sites historiques aménagés pour le tourisme comme des espaces de formulation et d'appropriation par les Jordaniens de leur patrimoine national. Le dernier chapitre du livre traite pour sa part du rôle de l'artisanat «traditionnel», produit par des institutions publiques et surtout privées selon des logiques économiques, dans la construction du patrimoine culturel national. Il évoque le double phénomène de standardisation et de créolisation des objets traditionnels que leur patrimonialisation implique, traduisant une essentialisation de la culture.

Malgré quelques remarques vénielles énoncées dans le fil du commentaire, je tiens à souligner la très grande qualité des analyses anthropologiques développées dans cet ouvrage, qui est à ma connaissance l'un des tout premiers travaux approfondis sur les processus sociaux de patrimonialisation de la culture dans le monde arabe.

CENT ANS D'ETHNOGRAPHIE SUR LA COLLINE DE SAINT-NICOLAS - 1904 - 2004

GONSETH Marc-Olivier, HAINARD Jacques, KAEHR Roland (dir.)

2005. Neuchâtel: Musée d'ethnographie de Neuchâtel. ISBN 2-88078-029-2. 644 p.

Alessandro Monsutti

Le Musée d'ethnographie de Neuchâtel (MEN) a célébré son centième anniversaire en 2004. C'est à cette occasion que cet ouvrage, composé de trois parties, a été publié. La première porte sur l'origine de l'institution, les circonstances qui ont conduit à sa création en 1904, l'histoire des acteurs du passé et des collections. La deuxième partie – la plus conséquente – aborde les questions muséographiques et analyse les expositions de l'ère Hainard. La troisième passe en revue les diverses activités qui ont ponctué la célébration du centenaire en 2004. La variété des contributions et des styles d'écriture, la qualité des illustrations et de la mise en page rendent la lecture de l'ouvrage particulièrement agréable. Loin de se contenter de commémorer le passé, les différents auteurs dressent un bilan pour mieux construire l'avenir. L'ensemble contient de nombreux témoignages sur le développement de l'ethnologie en Suisse et constitue surtout un véritable traité de muséographie.

Le premier noyau des musées de Neuchâtel a été constitué par le Cabinet de curiosité du Général Charles Daniel de Meuron (1738–1806), qui fit don de ses collections à la ville. Au XIX^e siècle s'est opérée une distinction progressive entre histoire naturelle et ethnographie dans le classement et la présentation des objets. C'est en 1904 que le Musée ethnographique est créé dans les murs de la demeure que James de Pury a légué à sa ville natale. Dans l'allocution qu'il donne lors de l'inauguration, Charles Knapp – le premier conservateur – semble renoncer à contrecœur à l'étude des «peuples civilisés», dont s'est emparée l'histoire, et rechigne à restreindre ainsi le champ de l'ethnographie aux peuples sans histoire. Il insiste déjà sur l'idée que le musée ne doit pas être une nécropole, mais un lieu vivant, ouvert au public (p. 43). Les premières années du siècle sont également marquées par la venue à Neuchâtel d'Arnold Van Gennep. Nommé en 1912 à la chaire d'ethnographie et d'histoire des civilisations de l'Université, il organise le Congrès international d'ethnographie et d'ethnologie en juin 1914. Il se fait malheureusement expulser du territoire en 1915 pour une série d'articles parus dans la presse française où il critiquait la politique du gouvernement helvétique. Il est alors

remplacé par Knapp, qui est déjà non seulement conservateur du Musée mais également titulaire de la chaire de géographie. En 1921, à la mort de ce dernier, l'enseignement de l'ethnologie est abandonné jusqu'à l'entrée en fonction de Jean Gabus au milieu des années 1940, longue interruption qui coupera Neuchâtel des développements cruciaux que connaîtra la discipline à cette période.

Gabus développe le concept d'exposition temporaire autour de son idée de «musée-spectacle». Il s'intéresse plus à une mise en scène destinée au public qu'à la conservation des objets en tant que tels. Sous sa direction, le MEN va acquérir une notoriété qui dépassera les frontières cantonales et nationales. A sa retraite, en 1974, les fonctions de conservateur et de titulaire de la chaire sont séparées. Sous la direction de Pierre Centlivres, l'Institut va s'émanciper et s'ouvrir aux discussions théoriques contemporaines. Jacques Hainard, qui prend la tête du Musée en 1980, propose une muséographie de la rupture et s'entoure d'une équipe qui va effectuer un travail inlassable de déconstruction et d'analyse de l'institution muséale. Le MEN s'organise dès lors autour d'une exposition permanente, de référence, qui présente des objets jugés nécessaires pour comprendre l'histoire humaine d'une part et des expositions temporaires, de synthèse, qui proposent un regard critique sur une problématique de société d'autre part.

Au XIX^e siècle, les musées avaient surtout pour mission de sauvegarder et de présenter un patrimoine matériel. Au XX^e siècle, certains muséographes se sont efforcés de diminuer l'écart entre réalité et représentation (par exemple en utilisant des dioramas), puis une nouvelle muséographie a assumé l'idée que l'objet changeait de nature en étant exposé tout en insistant sur les liens qu'il conservait avec son milieu d'origine. L'équipe neuchâteloise propose quant à elle de mettre en scène des objets banals et quotidiens pour raconter une histoire, de libérer les objets de leurs origines ainsi que des normes de réappropriation de leur société d'accueil pour devenir les «passeurs» d'un discours, et non les «gardiens» d'une tradition (p. 391).

Marc-Olivier Gonseth, qui est entre-temps devenu conservateur du MEN, parle ainsi d'une «oscillation muséale» (p. 387), l'objet étant à la fois un trésor qu'il faut conserver et un signe prenant place au sein du récit constitué par l'exposition. Le MEN tient en parallèle un discours (réflexion théorique sur la société) et un métadiscours (réflexion sur la manière de dire les choses). On peut classer les expositions neuchâtelaises en trois catégories qui se recoupent largement: les expositions thématiques portant sur la (dé)construction des catégories sociales et culturelles; les expositions théoriques portant sur la (dé)construction des processus sociaux; les expositions métadiscursives portant sur la (dé)construction de la démarche muséographique. Le but premier n'est pas de montrer de beaux artefacts mais de développer un propos par une scénographie qui peut se rapprocher d'une installation artistique. Il s'agit plus particulièrement de mener une réflexion sur la société occidentale. Les expositions *Etre nomade aujourd'hui* (1979) puis *Naître et mourir* (1981) offrent d'emblée un bon exemple de cette démarche à travers une oscillation entre l'ici et l'ailleurs. Quant à l'effort réflexif, il a commencé dès le début des années 1980 avec des expositions comme *Collections passion* (1982) ou *Objets prétextes, objets manipulés* (1984). Sur le modèle du Nouveau roman (le livre de Michel Butor, *La Modification*, est cité en modèle), le visiteur est considéré comme l'acteur principal du récit que constitue toute exposition (cela sera particulièrement visible dans l'exposition *Le trou*, 1990). Par cette muséographie de la rupture, il s'agit d'esclavagiser les objets, de les mettre au service du discours et non l'inverse. Ainsi, l'utilisation d'un objet ne doit pas se limiter aux fonctions et significations qu'il pouvait avoir dans la société qui l'a produit: c'est au visiteur de lui donner un sens dans l'univers polysémique inventé par l'équipe du MEN et de produire une interprétation.

Le MEN utilise les objets pour défendre une position intellectuelle, pour créer la controverse et provoquer le débat, sans jamais cesser de réfléchir sur sa propre démarche: les expositions ont une dimension narrative, critique et réflexive. Certes, l'équilibre est fragile entre la volonté de transmettre au public un discours, une thèse et un métadiscours et donc la nécessité d'être intelligible d'une part, et la tentative de faire disparaître le narrateur pour laisser le rôle créateur au visiteur de l'autre. Par une telle approche muséographique, le MEN se situe bien au-delà du débat qui a fait rage lors de la création du Musée du quai Branly entre les défenseurs d'une présentation esthétisante des objets et ceux qui préconisent leur mise en contexte. La perspective neuchâtelaise est résumée par le plaidoyer intellectuel rédigé à l'occasion de l'exposition *La*

différence (1995 – 1996): «Exposer, c'est troubler l'harmonie. Exposer, c'est déranger le visiteur dans son confort intellectuel. Exposer, c'est susciter des émotions, des colères, des envies d'en savoir plus. Exposer, c'est construire un discours spécifique au musée, fait d'objets, de textes et d'iconographie. Exposer, c'est mettre les objets au service d'un propos théorique, d'un discours ou d'une histoire et non l'inverse. Exposer, c'est suggérer l'essentiel à travers la distance critique, marquée d'humour, d'ironie et de dérision. Exposer, c'est lutter contre les idées reçues, les stéréotypes et la bêtise. Exposer, c'est vivre intensément une expérience collective.» (p. 484 – 485) N'est-ce pas, au fond, la raison d'être de l'anthropologie et de toutes les sciences sociales?

MUSEE DU QUAI BRANLY EIN ERSTER EINDRUCK

ETABLISSEMENT PUBLIC DU MUSEE DU QUAI BRANLY
27, 37, 51 quai Branly · 206, 218 rue de l'Université · F-75007 Paris

Raymond Ammann

Von meinem kleinen Bistrotischchen aus schaue ich über die Seine auf dieses faszinierende Bauwerk, das sich durch seine Farben und Formen hochmütig von der Architektur des quartiers abhebt und sich statt dessen mit dem Fluss und den Alleebäumen verbindet.

Erhaben, die senkrechte Gebäudewand, bepflanzt mit Farn, Fuchsien und anderen Gewächsen. 15 000 Pflanzen halten sich mit ihren Wurzeln an einer an der Wand befestigten speziellen Filzmatte fest. Diese Pflanzen zelebrieren die Flora verschiedener Weltgegenden und lassen ein entsprechend vielfältiges Angebot an Museumsobjekten erwarten.

Das ungeordnete Musée de l'Homme, Resultat einer ebensolchen Kolonialpolitik, und das viel zu weit vom Zentrum gelegene Musée National des Arts d'Afrique et d'Océanie (MAAO) wurden keineswegs dem Weltruhm gerecht, den die von Frankreich hervorgebrachten Denker und Vorreiter auf dem Gebiet der Anthropologie geniessen. Paris hatte wahrlich ein gebührendes Kulturen-Museum verdient; und am 23. Juni 2006 wurde das Musée du Quai Branly eröffnet. Die treibende Kraft hinter diesem seit langem geplanten Projekt war Jacques Kerchache, doch erst mit der gewichtigen Unterstützung des Präsidenten der Republik, Jacques Chirac, konnte ein solches Unternehmen auf die Vollendung hoffen.

Der Zugangsweg führt durch den Garten, unter dem von Säulen getragenen Brückenteil hindurch und bringt mich zum Eingang beim Turm, der als Hauptpfeiler dieses gewaltigen Gebäudes dient. Durch die Glaswände tritt Licht und beleuchtet, hinter weiteren Glaswänden, tausende von Musikinstrumenten aus aller Welt – Ausstellung oder Depot? Der Weg führt hinauf, vorbei an Chordophonen und Idiophonen, weg von der Helligkeit zu gedämpftem Licht, in das der ganze Ausstellungstrakt getaucht ist.

Nun also los mit der Besichtigung – was fällt auf? Zunächst: Die gesamte Ausstellungsfläche ist nicht in einzelne Säle unterteilt. Trotzdem wird gleich klar, dass die

Objekte nach Kulturräumen geordnet sind: rechts Ozeanien und Amerika, links Asien und Afrika. Des Weiteren hatte ich einen Reichtum an Objekten erwartet; aber nur 3 500 von insgesamt 300 000 sind ausgestellt, ausgewählt auf Grund ihrer ethnographischen Bedeutung oder ihrer Schönheit: Federschmuck und Tonwaren aus Südamerika, Holzschnitzereien aus Ozeanien und Afrika, Gewänder aus Asien und Nordafrika. Alles ist in einer ausgereiften Art und Weise zusammengestellt, so dass eine spätere Umgestaltung der Ausstellung grosse Mühe bereiten wird. Dass die Beschreibung der Objekte noch nicht überall perfekt ist, dass hier und dort noch Lichtquellen fehlen, dass die Multimedia-Galerie noch ausgebaut werden muss, wundert mich nicht. Im März war ich hier, um die Endjustierungen meines kleinen Beitrags zu prüfen. Damals glich das Innere des Gebäudes noch einer Baustelle. Es muss hier in den letzten Wochen, Tagen und Nächten sehr hektisch zu und her gegangen sein.

Durch die Ausstellungen wird der Besucher – auch das fällt auf – auf Wegen geführt, die nie in Ecken oder an einer Querwand enden. Nischen hier und da, die zum Verweilen einladen. Alles mit echtem Leder überzogen und mit einer Menge kleiner touchscreens versehen. Den Besucher erwarten hier kurze interaktive Lehrgänge zum ethnologischen und geographischen Hintergrund der Ausstellungsobjekte. Die boîtes, die kleinen, fensterlosen, ins Freie hinausragenden Kammern, bieten Platz für weitere kleine Ausstellungsräume und Multimedia-Installationen, eine Art chambres séparées. In einem oberen Stock findet sich Platz für temporäre Ausstellungen; im Moment über den menschlichen Körper. Der Museumsladen liegt ausserhalb und kann nach dem Besuch unmöglich verfehlt werden.

Ich gehe der Seine entlang in Richtung Hotel und meine Gedanken sind noch ganz benommen von diesem besonderen Museum. Doch, halt, irgendwas stimmt nicht an diesem Bild. Ich sollte mir das genauer überlegen und suche ein Bistro auf, dieses Mal muss es ein Glas Wein sein.

Also: Ich sah das Museum mit beeindruckenden Objekten und ich sah dieses aussergewöhnliche Gebäude des Stararchitekten Jean Nouvel. Warum sind meine Gedanken nun bei dem architektonischen Kunstwerk und nicht bei den Objekten selbst? Warum überlagert der Bau die Stücke? Obwohl eine Zusammenarbeit mit Künstlern und Kulturverantwortlichen der Ursprungsländer der Objekte geplant war, wurde diese nur an einem Bruchstück, der von australischen Aborigines bemalten Decke, realisiert. Der grosse Rest dieses architektonischen Kunstwerks wurde von Europäern, Franzosen, geplant und gebaut. Sie zeigen, in welcher kunstvoller Weise sie Objekte anderer Kulturen präsentieren können. Das ist ihnen sicher gelungen; aber hatte ich nicht auf einen gleichberechtigten Austausch gehofft, auf eine interessante Auseinandersetzung mit Artefakten und Kunstobjekten fremder Kulturen? Und war ich nicht auch auf eine kritische Selbsteinschätzung des europäischen Kunstschaffens gefasst? Hat mich die imposante Architektur diese Erwartungen vergessen lassen? Haben die Museen meiner Kindheit mit ihren langen Gängen und Vitrinen die Aufgabe einer neutralen Präsentation der Museumsobjekte nicht besser gelöst? Hier im Musée Quai Branly lenkte die europäische Architektur mich davon ab, mich mit fremden Kulturgütern auseinander zu setzen.

Wir sind im Jahr 2006; Kommunikation und Reisen über den ganzen Erdball waren noch nie so einfach wie heute. Wäre es denn nicht endlich Zeit, dass Museen im «Dialog der Kulturen» ihre Rolle neu definieren? Dass sie «anderen Kulturen» einen Raum zur Verfügung stellen, in dem sich diese selbst darstellen, in dem sie uns ihre Kultur selbst vermitteln können? Oder beschränkt sich das Projekt Quai Branly auf einen Wiedergutmachungsversuch an den Völkern der ehemaligen französischen Kolonialgebiete, bei dem man weder Mühen noch Kosten, dafür aber die Gleichberechtigung scheut? Obwohl sich das Museum Quai Branly aufgeschlossen und zeitgerecht präsentiert – so mein Resumé – hält es sich inhaltlich und konzeptionell an veralteten, eurozentrischen Auflagen fest.