

se mindern. Die Datenfülle ist gewaltig und das Werk ist insgesamt mit großer Akribie verfasst worden. Es sind vor allem die vielen Querbezüge und Verweise auf bei erster Betrachtung nicht immer notwendigerweise mit dem Thema in Zusammenhang stehenden Aspekte, die diesem Buch einen Mehrwert verleihen, und es als spannende und lehrreiche Fachpublikation ausweisen. In vielen Details merkt man sowohl die inhaltliche Kompetenz der Autorin als auch die Fürsorglichkeit, mit der die verwendete Fachliteratur aufgearbeitet wurde. Ein Beispiel: die Autorin macht im Literaturverzeichnis richtigerweise deutlich, dass zwei Autoren mit dem Namen Nicholas Thomas existieren und gibt folgerichtig daher die Geburtsjahre der beiden Autoren neben den Namen an, um Missverständnisse zu vermeiden. Zusammenfassend kann festgestellt werden, dass dieses Buch nicht nur für Historiker der Neuzeit wichtig ist, sondern auch Ethnologen, Soziologen und sogar Politikwissenschaftler interessieren müsste. Das Buch kann absolut zum Kauf empfohlen werden.

Hermann Mückler

Rauhut, Claudia: *Santería und ihre Globalisierung in Kuba. Tradition und Innovation in einer afrokubanischen Religion.* Würzburg: Ergon Verlag, 2012. 240 pp. ISBN 978-3-89913-946-4. (Religion in der Gesellschaft, 33) Preis: € 42,00

Bis vor Kurzem war die „Santería Cubana“ einer wissenschaftlich interessierten Öffentlichkeit als afro-katholisch-synkretisierte Religionspraxis bekannt, die sich mit der Sklaverei in Kuba entwickelt hatte und im Wesentlichen durch Ritualsprache und rituelle Praxis in fünf grobe Ausprägungen differenziert wurde. Während die Linien des *Palo Monte*, *Abakuá*, *Espiritismo* und des *Vodou* eher spärliche wissenschaftliche Durchleuchtung erfahren haben, genießt die Yoruba-basierte Variante der *Regla de Ocha* besonders seit der Öffnung Kubas nach dem Fall der Mauer 1991 intensive Aufmerksamkeit. Wie wir aus der Studie Claudia Rauhuts erfahren, ist dies u. a. neuen religiösen Eliten und politischen Funktionären in Havanna geschuldet, die sowohl die aktuellen wissenschaftlichen Debatten als auch die Praktiken aktiv beeinflussen und Forschungen zur *regla de ocha* Priorität gegenüber den anderen religiösen Systemen einräumen. Es fehlte bislang an Untersuchungen, welche die gegenwärtigen „Prozesse der Institutionalisierung“ im kubanischen Umfeld der afrokubanischen Religionen systematisch analysieren. Diese Lücke wird durch die vorliegende Studie von Claudia Rauhut geschlossen.

Claudia Rauhuts Ergebnisse und Analysen behandeln die Entwicklung in Kuba zwischen 2000 bis 2007 und bieten zugleich einen Überblick über jene zeitgenössischen Forschungstendenzen, Personen und Institutionen, die die heutige „Deutungshoheit“ in Havanna über die Auslegung der Religion der „Santería Cubana“ beanspruchen. Deutlich über den heutigen kubanischen und internationalen Forschungsstand hinausweisend, wird dadurch geklärt, wie neue religiöse Eliten und Funktionäre die wissenschaftlichen Perspektiven und Debatten und die konkreten Praktiken aktiv beeinflussen.

Vor dem Hintergrund des gesellschaftlichen und wirtschaftlichen, krisenbehafteten Spätsozialismus in Kuba arbeiten verschiedene Gruppen am Aufbau überregionaler sozioreligiöser Netzwerke. Diese sind von entscheidender Bedeutung für die Generierung sozialer und ökonomischer internationaler Ressourcen und die Erweiterung individueller Handlungsspielräume in Kuba. Die Studie stellt Organisationen und Schlüsselpersonen transnationaler Verflechtungen nach 1991 in den Mittelpunkt. Rauhut identifiziert drei Felder transnationaler Netzwerke: Erstens untersucht sie Netzwerke von im Ausland lebenden Gläubigen und Anhänger/innen afrokubanischer Religionen, die auf individueller Basis dauerhaft in kubanische Ritualfamilien eingebunden werden (Mittelamerika, USA, Europa). Zweitens werden Netzwerke im Bereich religiöser Orthodoxie und des transnationalen Wissenstransfers, vorwiegend zwischen Nigeria, US-Amerika, Anhängern des Global Yoruba Movement und kubanischer *Babalawos* untersucht. Als drittes Netzwerk transnationaler Reichweite analysiert sie staatsnahe religiös orientierte Organisationen (z. B. die kubanische „Asociación Yoruba“), die aktiv mit wissenschaftlichen und kulturpolitischen internationalen Einrichtungen zusammenarbeiten, um die Kontrolle der an Religion interessierten Ausländer innerhalb Kubas zu gewährleisten, indem versucht wird, Aktivitäten im Bereich des Kultur- und Religionstourismus zu monopolisieren.

Die Autorin zeigt, wie die neuen Beziehungen und Netzwerke in Kuba zu qualitativen Neuverhandlungen darüber führen, was eine „globalisierte“ *Santería* legitimiert. Durch diese Aktivitäten werden in Kuba Dynamiken angestoßen, die in den letzten Jahren zu Innovationen (bzw. je nach Kommentator zu Tabubrüchen) im Bereich ritueller Praktiken geführt haben. Darüber hinaus wurden in den praktizierenden Kreisen theologisch-wissenschaftliche Diskurse um Authentizität und Legitimität religiöser Autorität neu verhandelt. Die Studie stellt die gegenwärtig beobachtbaren Rivalitäten, Konflikte und Deutungskämpfe exemplarisch anhand von Schlüsselpersonen dar und analysiert sie im Kontext der kubanischen Religionsgeschichte.

Methodisch ist Claudia Rauhuts Buch ein gelungenes Beispiel einer mikrohistorischen Studie, welche die spezifische Phase der gesellschaftlichen Dynamiken des spätsozialistischen Kuba vorbildlich beschreibt (1990–2007) und den Datenreichtum Ethnografie gebundener Untersuchungen, erhoben in qualitativen Interviews mit mehr als 30 Einzelpersonen, unterstreicht. Die Untersuchung zeichnet sich durch hohe Materialdichte und detailreiches Recherchematerial aus. Die Autorin erstellt eine sorgfältige Übersicht der Entstehung der *Santería* und ihrer Rezeption in der Forschungsgeschichte in Kuba während und nach der Kolonialzeit bis zur Sozialistischen Revolution (Kap. 3–4). Sie behandelt Versuche wissenschaftlicher Objektivierung und Folklorisierung, sowie die parteipolitische Instrumentalisierung bis 1990 (Kap. 5), um schließlich in den Hauptkapiteln transnationale Netzwerke und ihre Rolle für Kuba in Form von Institutionen, religiösen Schulen und Anhängergruppen zu dokumentieren (Kap. 6–12).

All dies macht die vorliegende Arbeit zu einem gut erschließbaren Arbeitsmittel nicht nur für Spezialist/innen und Expert/innen, sondern ebenso zu einem unverzichtbaren Einführungswerk für Studierende afrokubanischer Religionen.

Zu den wenigen Schwächen dieser Arbeit zählt ein an manchen Stellen sperriger Schreibstil, bedingt durch vielfältige begriffliche Unterscheidungen, die der Leser/in hohe Konzentration abverlangen. Dies ist sicherlich auch der akribischen Arbeitsweise und genauen Recherche der Autorin geschuldet, die bewusst begriffliche Differenzierungen ihrer Informanten (z. B. Yoruba-Revisionismus, Yoruba-Reversionismus, Yoruba-Revivalismus) aufnimmt, um darüber Werthaltungen und Traditionsverständnis (z. B. *Yorubización* versus *Lúkumízación* oder Afrikanisierung versus Re-Afrikanisierung usw.) zuzuordnen.

Dem Erscheinen dieser Arbeit kommt umso mehr Bedeutung zu, als es bisher in Kuba keine zentralisierte Institution oder Dachorganisation gibt, welche die Deutungshoheit über die Religionsausübung beanspruchte (18). Bislang wurden die Praktiken nach dem Prinzip der dezentralen Autonomie familiengebundener Kultgemeinschaften (*casas templos*) untersucht. Die Studie thematisiert damit einen Prozess der Säkularisierung und Tendenzen der Institutionalisierung – was bisher in Kuba und auch außerhalb Kubas wenig bis gar nicht behandelt wurde. Die vorliegende Arbeit ist somit ein gelungenes Beispiel für eine aktuelle und zugleich erste Generation von kritischen Erarbeitungen neuerer afrokubanischer Forschungsgeschichte, die sich erst seit etwa eineinhalb Jahrzehnten formieren konnte.

Mit ihrem Fokus auf die kubanischen Anhänger und Anhängerinnen erweitert Rauhut die Forschung zur afrikanischen Diaspora und des *Black Atlantic*, deren Schwerpunkt von den USA und anglophonen Ländern dominiert war, um neue Kuba-lokale Blickwinkel. Sie bringt den Nachweis, dass die Debatten um konkurrierende Entwürfe zu authentischer Tradition innerhalb der „Santería Cubana“ dazu genutzt werden, um afrokubanische Religionen innerhalb internationaler Debatten zur Afrikanisierung Yoruba basierter Religionen zu positionieren (182 ff.). Innerhalb der internationalen wissenschaftlichen Fachwelt wird eine generelle Tendenz der Afrikanisierung in den afroamerikanischen Religionen beobachtet, die bereits seit den 1960er Jahren eingesetzt hat und nun Kuba erreicht hat. Unter anderem weckten in den USA afroamerikanische Religionen Interesse beim „Black Nationalist Movement“ und mündeten im „American Yoruba Movement“. Die Aktivitäten in den 1960er Jahren haben eine sozial- und kulturpolitisch relevante Aufwertung des *Candomblé*, *Vodou* und der *Santería* als zuvor marginalisierten Kulte in ihren Ländern zur Folge. Die gegenwärtigen Debatten in Havanna sind innerhalb einer „Global Yoruba Community“ zu verorten. Einer ihrer Sprecher ist der nigerianische Oba, Historiker und Universitätsprofessor Wande Abimbola, der Kongresse und Tagungen nutzt, um „Yoruba Religious Culture“ als Weltreligion zu positionieren (182).

Abimbola kooperiert in Havanna mit den unter dem Namen „Línea Africana“ aktiven Gruppen um Lázaro

Cuesta und Victor Betancourt, beides hochrangige kubanische *Babalawos*, die hohe rituelle Autorität in Kuba genießen. Beide Protagonisten verfolgen ein Reformprojekt, das die bestehende Ritualpraxis um afrikanische Elemente zu erweitern sucht und bestehende christlichen Elemente, wie z. B. die verpflichtende Taufe eines Initianten, auslässt. Die kreolisch-christlichen Adaptionen seien Verfälschungen der ursprünglichen Ritualpraxis. Um dies zu bewerkstelligen, arbeiten beide mit religiösen Experten aus Nigeria zusammen und ändern die gängige Initiationspraxis um weitere Gottheiten (z. B. Olofi) oder erlauben die Initiation von Frauen in den bisher nur Männern vorbehaltenen Priesterstand *Íyádonifá* (lit. Mutter des Geheimnisses, Frauen, die durch ihre Initiation in *Ifa* die Fähigkeit der Wahrsagung erhalten). Besonders die Initiation von Frauen wird von den Traditionalisten afrokubanischen Erbes mehrheitlich abgelehnt. Die anti-synkretistische Agenda wird als Diskurs einer Minderheit kommentiert, welche die Legitimation ihres religiösen Wissens nicht in einem essentialisierten „Afrika“ suchen wollen (s. S. 207 ff.).

Die als *Yorubización* bezeichnete Rückführung der rituellen Praxis und die Erweiterung der Hierokratie, mit Berufung auf angenommene Yoruba-Ursprünge seitens der „Reformer“ Cuesta und Betancourt, wird in der Untersuchung mit mehrmaligen Verweisen auf die vermeintlichen Primärquellen kritisch relativiert und mit Bezug auf den internationalen Forschungsstand zu dieser Frage kommentiert. Rauhut verortet die internationalen Entwicklungen als entscheidenden Kontext für die aktuellen „Reformprojekte“ in Havanna. Der Diskurs um religiöse Innovationen in Kuba dient den einzelnen lokalen Gruppen als strategische Ressource, um am internationalen Wettbewerb um devisenbringende Gläubige, Studierende oder Touristen etc. partizipieren und sich positionieren zu können.

Besonders interessant sind in diesem Zusammenhang von der Autorin offengelegte Verflechtungen religiöser und wissenschaftlicher Interessen. Die Vertreter der kubanischen „Línea Africana“ kooperieren mit der Kubanischen Akademie der Wissenschaften im Rahmen von Forschungsprojekten. Unter anderem kooperiert die Akademie der Wissenschaften mit nigerianischen Historikern und dem Sprecher der „Globalen Yoruba Bewegung“, Wande Abimbola, und organisiert *Ifa*-Schulen und Sprachschulen, deren Angebot sich u. a. an internationale Studierende von Masterlehrgängen richtet.

Im Kampf um die Deutungshoheit innerhalb dieser konkurrierenden Entwicklungen der *Santería* kommt der kubanischen Yoruba-Vereinigung (Asociación Cultural Yoruba de Cuba) eine politische Sonderstellung zu: Die „Asociación Cultural Yoruba de Cuba“, welche personell und finanziell dem Büro für religiöse Angelegenheiten (Kulturministerium) untersteht, bezweckt die Vertretung der afrokubanischen Gläubigen innerhalb und außerhalb Kubas. Wie aus den zahlreichen Interviews Claudia Rauhuts hervorgeht, hat just ihr Vorsitzender, Präsident Antonio Castaneda, seitens der Gläubigen mit einer Legitimationskrise zu kämpfen. Es wird ihm religiöse Autorität abgesprochen und des Weiteren vorgeworfen, die Gläu-

bigen trotz der Religionsfreiheit in Kuba kontrollieren zu wollen. In Kuba gibt es bis heute einen kontrollierten Kontakt zwischen Ausländern und Kubanern. Die “Asociación Yoruba de Cuba” nütze den exklusiven staatsnahen Status der Vereinigung dazu, die an den afrokubanischen Religionen interessierten Ausländer (Touristen, Wissenschaftler oder Studierende) einseitig an religiöse Experten der Assoziation heranzuführen. Die Yoruba-Vereinigung vergibt an ihre assoziierten Priester und Priesterinnen Ausweise, die sie berechtigen mit Ausländern in religiösen Angelegenheiten in Kuba zusammenzuarbeiten. Weiterhin vergibt sie *visa religiosa*, welche die Ausreise von kubanischen Priestern zu Initiationszwecken ermöglichen – gewissermaßen eine Antwort auf den wachsenden transnationalen Religionstourismus.

Damit ist eine weitere Qualität dieser Untersuchung klar erkennbar. Durch diese *multiperspektivische* Methodik wird die vorhandene Literatur zum Thema der Rolle lokaler Interessensgruppen als wichtige Informationsträger und Akteure ergänzt. Die Studie bietet eine längst fällige Übersicht zu neuen Formen der Partizipation an Prozessen der Globalisierung und Transnationalisierung einerseits und den Bemühungen, die eigene Souveränität und Tradition nicht zu verlieren, andererseits.

Claudia Rauhut legt mit dieser Dissertation ein Stück kubanische Religionsgeschichte vor, das jeder angehende/n Kuba-Forscher/in ein neue und unverzichtbare Einführung in die afrokubanische Religionsforschung eröffnet und in jeder Fachbibliothek zu religionssoziologischen Fragestellungen vorhanden sein sollte.

Adelheid Pichler

Rhani, Zakaria : Le pouvoir de guérir. Mythe, mystique et politique au Maroc. Leiden : Brill, 2014. 182 pp. ISBN 978-90-04-25792-4. (Studies in the History and Society of the Maghrib, 5) Prix : € 69.00

Il est plutôt rare que le titre d'un livre nous met sur le mauvais pied ; cependant tel est le cas ici avec “Le pouvoir de guérir”. Dès l'introduction, l'auteur – d'abord formé comme biologiste avant de bifurquer dans l'anthropologie – partage son enthousiasme pour comprendre l'efficacité thérapeutique des rituels effectués sur un lieu saint spécifique du Maroc, à savoir le sanctuaire de Sidi ‘Abdel’ azīz Ben Yeffu. Il expose, en effet, sa volonté de vouloir “travailler sur les rituels de guérison au Maroc” (3). Mais son projet s'avère très vite être plus ambitieux et au-delà des rituels et de la mythologie qui les fonde, il se donne comme objectif de comprendre “... l'épaisseur culturelle et les structurations symboliques et sociopolitiques” (3) dans la société marocaine par une comparaison du culte de Sidi ‘Abdel’ azīz Ben Yeffu avec des rituels sur d'autres lieux saints (Buya ‘Omar, Sidi Raḥḥāl, Sidi ‘Abdellah Ben Ḥsein, Sidi ‘Abderrahmān etc.). Chemin faisant, le lecteur découvre que le sous-titre couvre mieux le contenu du livre et guide ainsi la trame de la réflexion centrale de l'ouvrage.

Basée sur une recherche de terrain ethnographique (2005–2006, et plusieurs séjours ultérieurs jusqu'en 2010), l'auteur combine de façon intéressante des des-

criptions empiriques détaillées du culte voué à Sidi ‘Abdel’ azīz Ben Yeffu, avec une analyse de documents publiés et non publiés et une revue sélective de la littérature (française, américaine et marocaine). La richesse des données recueillies a grandement profité du statut d'ethnologue de l'auteur. Au cœur de sa réflexion se trouve la tension tout au long de l'histoire du Maroc entre l'autorité temporelle des sultans/rois et le pouvoir spirituel des saints. La légitimité de l'autorité temporelle s'inscrit avant tout dans la généalogie chérifienne, tandis que le pouvoir spirituel trouve son origine dans l'initiation mystique, l'élection djinniesque, ou la filiation spirituelle.

La particularité de l'accès au pouvoir est, qu'il s'agisse du champ de la royauté ou de celui des saints (et parfois des djinns), que sa légitimité est à chaque fois mise en récit. Les modalités de mise en récit sont élaborées par Rhani de façon originale. Si, d'une part, il existe une documentation écrite riche pour témoigner des lignages dynastiques chérifiens et de reconnaissance par la royauté de certains grands maîtres mystiques, d'autre part, il y a un grand nombre de saints dont la renommée n'est connue qu'à travers la tradition orale. Tel est le cas de Sidi ‘Abdel’ azīz Ben Yeffu, que l'auteur étudie. Le chercheur se trouve devant le dilemme de transformer le récit oral en texte écrit et y consacre une réflexion très intéressante dans le chapitre 3.

Ce sont ces modalités de mise en récit de la légitimité du pouvoir qui permettent de comprendre la spécificité du champ sociopolitique de Maroc, où l'autorité temporelle et sa légitimité dynastique a toujours dû composer avec les détenteurs du pouvoir spirituel articulé autour de la *baraka*. Dans ces interactions, l'autorité temporelle a toujours puisé dans la symbolique du culte des saints (notamment la *baraka*, mais également par la construction de sanctuaires/mausolées), et inversement, les saints ont recouru à l'instauration de chaînes de filiation pour revendiquer le statut de chérif. Dans la littérature sélectionnée, des exemples sur les tensions entre sultans et saints abondent. Rhani critique les chercheurs qui ont avant tout valorisé les textes écrits (parfois appelés “real texts” ; Munson) au dépens de la tradition orale. Ces chercheurs n'auraient pas saisi la dialectique entre le pouvoir souverain et temporel des sultans, et l'engagement pour la justice sociale des saints. Les saints ont cherché auprès du sultan la reconnaissance de leur statut de chérif (par décret) et les sultans ont cherché à dompter les dons surnaturels et le charisme personnel (miracles, guérisons) des saints. Dans cette ligne d'idées, Rhani soulève le défi d'explorer dans son dernier chapitre, par analogie, le face-à-face entre le Roi Hassan II et Yassine.

Par la richesse des descriptions et de la documentation, l'ouvrage de Rhani complète la vaste collection d'ethnographies sur le culte des saints au Maroc. A sa lecture, on sent cependant qu'il s'agit ici d'une conversion d'une thèse de doctorat en un livre grand public. Il en résulte que les passages théoriques sont parfois mal intégrés et coupent la fluidité du propos principal. De plus, les propos auraient gagné en profondeur si les caractéristiques socio-démographiques des acteurs principaux du culte des saints étaient problématisées. Il est connu que