

lic discourse on Hindu religiosity. Contrary to what one would expect, trance and possession seem to have lingered in some tourist areas, such as Sanur, where according to Hornbacher competition, hate, and envy drive people to take recourse in both witchcraft and the presence of the gods in trance. Moreover, individual medium-healers continue to be popular in Bali, which leads Hornbacher to her plausible conclusion that trance and possession still play a role in the lives of individuals. Only in the public discourse about the Hindu religion, these categories do not anymore enjoy a valued or even valid status.

Instead, it is rationalized categories such as *agama* and *adat* that are pervasive in contemporary Balinese public life, as Brigitta Hauser-Schäublin demonstrates in her concluding chapter “Spiritualized Politics and the Trademark of Culture. Political Actors and Their Use of *adat* and *agama* in Post-Suharto Bali.” In a first step, the chapter highlights the increasing mobilization of Balinese *adat* as a counter-balance to superimposed state power and the growing relinkage of Balinese ethnicity to the Hindu religion since the Suharto era. This trend has gained momentum in post-Suharto Bali, particularly, so Hauser-Schäublin, since the two terrorist bomb attack of 2002 and 2005. The second part of the chapter shows the increasing references to both *agama* and *adat* by political actors who, as has been noted also by other authors, increasingly appear in public in the ceremonial garb of Balinese ritual. Regular visits of, and substantial donations to important Balinese temples by politicians finally confirm the increasing religionization of politics in Bali.

Martin Ramstedt

**Porter, Venetia** (ed.): *Hajj. Journey to the Heart of Islam*. London: The British Museum Press, 2012. 288 pp. Photos. ISBN 978-0-674-06218-4. Price: £ 25.00

Dieser sehr empfehlenswerte Katalog widmet sich einer Ausstellung zum Hadsch, die vom 26. Januar bis 15. April 2012 im British Museum (London) stattgefunden hat. Das reich bebilderte Buch mit 230 Farbbildungen bietet jedoch mehr als bloß ein Verzeichnis von Exponaten, es gibt nämlich umfassend Auskunft über die Pilgerfahrt nach Mekka, die jeder Muslim wenigstens einmal in seinem Leben unternehmen soll. Das Buch wird von einer kurzen Einführung der Londoner Publizistin Karen Armstrong eingeleitet, weltweit als Vermittlerin zwischen den Religionen und Befürworterin des interreligiösen Toleranzgedankens bekannt (18–25). In ihrem Beitrag (“Pilgrimage. Why Do They Do It?”) versucht sie auf ihre gewohnte Weise das Ausstellungsthema für einen möglichst großen Personenkreis verständlicher zu machen. In den nachfolgenden Essays liefern ausgewiesene Experten Hintergründe zum Hadsch. M. A. S. Abdel Haleem, der als “King Fahd Professor of Islamic Studies” an der School of Oriental and African Studies (SOAS) in London unterrichtet, bespricht “The Importance of Hajj. Spirit and Rituals” (26–67). Interessanterweise berichtet er als muslimischer Islamwissenschaftler aus der Innenperspektive über die Pilgerfahrt nach Mekka, anreichert mit Anekdoten aus dem eigenen Familienleben.

Hugh Kennedy, Professor für Arabistik an der SOAS, bietet eine soziohistorische Darstellung in “Journey to Mecca. A History (Part 1)” (68–135). Als Mediävist führt er die Geschichte nur bis zum 12. Jh. fort, der Privatgelehrte Robert Irwin übernimmt daraufhin in “Journey to Mecca. A History (Part 2)” (136–219) die Fortsetzung bis zum 20. Jh. Vor allem seit dem 20. Jh. ist es zu fundamentalen Änderungen gekommen: Die Pilgerzahlen, die sich normalerweise auf Tausende von Menschen beliefen, sind in den letzten Jahren bereits auf Millionen angestiegen, Tendenz rapide steigend. Heutzutage bilden nicht-arabische Muslime die überwiegende Mehrheit der Pilger, wobei Indonesien das höchste Kontingent stellt. Der Privatgelehrte Ziauddin Sardar geht in “Hajj after 1950” (220–251) auf die neuesten Entwicklungen ein. Venetia Porter, Kuratorin des British Museum für islamische und moderne Kunst des Nahen Ostens und Herausgeberin dieses Buches, beleuchtet schließlich zwei kunstgeschichtliche Aspekte, nämlich “The Modern Art of Hajj” (252–255) und “Textiles of Mecca and Medina” (256–265). Weiterhin beinhaltet das Buch noch viele kürzere Spezialbeiträge zu gewissen Einzelthemen, wie z. B. Reiseliteratur, Reiserouten, dekorative Kacheln, Fotografien oder das heilige Wasser Zamzam.

Nur ein paar technische Unstimmigkeiten sind mir aufgefallen: Fig. 143 zeigt einen zweisprachigen Reisepass, allerdings nicht Niederländisch und Malaiisch, sondern Niederländisch und Javanisch. In javanischer Schrift ist “*layang pas kanggé lunga mungguh khaji marang Mekah*” zu lesen. Laut Katalog soll der Name des Besitzers dieses Dokuments unklar sein, zu lesen ist m. E. jedoch “R(adèn) Moh(ammad) Oemar”; er kam aus “Bedoekdowo” (Bedug Dowo), Sidoarjo, in der Nähe von Surabaya in Ost-Java. Statt “Jambiin, Sumatra” ist “Jambi in Sumatra” zu lesen (Fig. 144); “Tabang Haji” auf S. 241 (mehrfach) ist ein Tippfehler für “Tabung Haji”.

Inhaltlich darf die soziohistorische Darstellungsweise in dieser Ausstellung und in dem Begleitbuch, wobei die spirituelle Dimension des Hadsch betont wird, wohl darauf zurückzuführen sein, dass es für die Organisatoren wichtig war, zu vermitteln, was diese religiöse und zutiefst emotionale Erfahrung für Millionen von Gläubigen ist, um somit im Westen ein positives Bild einer Religion zu geben, die heutzutage üblicherweise fast ausschließlich nur noch negativ mit Gewalt, Terror, Krieg und Diktatur in Verbindung gebracht wird. Die Einführung von Karen Armstrong zielt deutlich auf das Mitgefühl eines nichtmuslimischen Publikums ab und steht im größeren Rahmen des angestrebten empathischen Brückenbauens. Auch Robert Irwin, der ausführlich über die politischen, wirtschaftlichen und logistischen Aspekte des Hadsch schreibt, meint dennoch, dass “[t]he temptation for a historian to analyse the history of the Hajj in terms of its politics, economics and logistics is all but overwhelming, but that is to miss everything that is important about this pillar of Islam” (219).

Anhand der gelieferten Informationen in diesem Buch kann der Leser jedoch selbst schlussfolgern, dass die irdischen Dimensionen des Hadsch gar nicht so unbedeutend sind. Wirtschaftliche Interessen gehören seit eh und je

zum Pilgergeschäft: Da rollt der Rubel. So verfügte im Jahre 2010 die indonesische Regierung über \$ 2,4 Milliarden als Einlage von reisewilligen Hadschkandidaten (244). Über die lokalen professionellen Reiseführer (*mutawwif*) in Mekka heißt es, dass es für sie ein Privileg und eine Ehre sei, ihre ausländischen Glaubensgenossen betreuen zu dürfen (231), so dass man fast den Eindruck gewinnen könnte, es handle sich dabei bloß um eine ehrenamtliche Tätigkeit, *pro Deo*. Die vielbeschworene Egalität unter Pilgern in Mekka scheint jedoch eher symbolischer Natur zu sein: “Depending on the price the pilgrims are willing to pay, they can have five-star accommodation and service throughout the Hajj or they can perform the pilgrimage on a much lower budget. There are even provisions to pay the fees of the *mutawwif* on an instalment basis” (231 f.). Jeder Pilger ist verpflichtet, sich bei einem *mutawwif* zu registrieren, “indeed, every movement of the pilgrims, from arrival to departure, is controlled by the *mutawwifs*” (231). Alles ist natürlich nur gut gemeint: “Without a *mutawwif*, a pilgrim would be totally lost” (231). In einer indonesischen Hadschbeschreibung aus den 1980ern, die im eigenen Land zum Bestseller geworden ist, hat der Schriftsteller Danarto dahingegen eine wesentlich andere Schilderung seiner Erfahrungen mit einem *mutawwif* gegeben, nämlich als penetranter Abzocker und Nervensäge. Erfrischenderweise enthält Danartos nüchterne und humorvolle Erzählung nicht die gattungüblichen Klischees der überschwenglichen frommen Begeisterung, ist leider jedoch nur teilweise auf Englisch zugänglich (“A Javanese Pilgrim in Mecca”, übersetzt von Harry Aveling im Jahre 1989); in der Liste der “Hajj Travel Narratives” (282–283) bleibt sie unerwähnt.

Und was ist mit Religion und Politik? Die enge Kooperation mit den saudischen Behörden und Geldgebern war nicht gerade die ideale Voraussetzung für eine unverblünte Auseinandersetzung mit dem Gastgeberland der Hadschis. Eine gewisse Beschönigung der saudischen Rolle als “Hüter der heiligen Städte Mekka und Medina” lässt sich unschwer feststellen. Die Besetzung der Großen Moschee im Jahre 1979, die blutig niedergeschlagen wurde – mit westlicher Hilfe –, stellt eine große Peinlichkeit für die saudische Regierung dar, bleibt hier jedoch ausgeklammert. Auch ist nichts über die energische Vorgehensweise der berüchtigten saudischen Religionspolizei zu erfahren, die sich anstrengt, Abweichler, die sich aus wahhabitischen Sicht falsch verhalten, auf den Pfad der rechten Lehre zurückzubringen, unter anderem mit erzieherischen Klapsen. Die Darstellung der sog. Modernisierung der heiligen Orte unter den Saudis wird hier als eine Erfolgsgeschichte gefeiert, obwohl sie zugleich zur Zerstörung des historischen Erbes führte und deshalb nicht unumstritten ist. Es ist nicht von ungefähr, dass Kritiker über die Umwandlung Mekkas in eine Art Las Vegas sprechen. Nur nebenbei wird darauf hingewiesen, dass einige Muslime einen möglichen Spiritualitätsverlust wegen der Modernisierung befürchten, wofür Ziauddin Sardar allerdings keine Gründe sieht (249). Der wahhabitische Ikonoklasmus fand übrigens bereits lange vor dem enormen Zuwachs an Pilgerzahlen statt: Fig. 48 zeigt z. B. einen uralten Friedhof; die Bildunterschrift verschleierte jedoch,

dass er schon längst aus theologischen Gründen geräumt worden ist.

Karen Armstrong veröffentlichte in der englischen Zeitung *The Guardian* am 22. Januar 2012 einen Kommentar zur Ausstellung unter dem Titel “Prejudices about Islam Will Be Shaken by This Show”, in dem sie unter anderem behauptet, dass “the ancient rituals of the hajj ... have helped pilgrims to form habits of heart and mind that – *pace* the western stereotype – are non-violent and inclusive” (<<http://www.guardian.co.uk/commentisfree/2012/jan/22/prejudice-islam-hajj-british-museum>>). Abendländer, die jetzt, befreit von ihren Vorurteilen, nach Saudi-Arabien reisen möchten, können auf der Website des Flughafens Jeddah lesen, wie schön die Städte im Heiligen Land des Islams sind: “Travel to Saudi Arabia to view one of the most majestic and splendid cities in the world. Saudi Arabia travel gives tourists an opportunity to appreciate the beauty and excellence of Arabic architecture showcased by the splendid Saudi Arabia attractions” (<[http://www.jed-airport.com/travel\\_reg.php](http://www.jed-airport.com/travel_reg.php)> [6. 5. 2012]). Allerdings lohnt es sich, weiterzulesen, was daraufhin unmittelbar im nächsten Satz folgt: “If you are a non-Muslim traveling to Saudi Arabia, then do not even think of visiting Mecca and Medina, as death penalty is given all the non-Muslims who enter these holy Islamic cities”.

Edwin P. Wieringa

**Postill, John:** *Localizing the Internet. An Anthropological Account.* New York: Berghahn Books, 2011. 150 pp. ISBN 978-0-85745-197-2. (Anthropology of Media, 5) Price: £ 23.00

In the last couple of years, research on online media and the internet has taken a number of turns, spanning from rather optimistic to more sobering accounts, especially when it comes to the role that information and communication technologies (ICT) play in regard to social activism. Southeast Asia provides an interesting context in this respect, not only due to ambivalent approaches of the respective governments, most of which feature some degree of authoritarianism, but also because of the varied appropriations of new media by social activist groups. Especially in countries such as Malaysia – where the government in a nutshell tolerates the freedoms that come with ICT while at the same time maintaining a tight grip on “old” media such as newspapers and television – activism can hardly be imagined without a wide range of new media components, from SMS to blogs and web forums.

Despite the vast amount of multifaceted literature already available on this subject, John Postill’s “Localizing the Internet. An Anthropological Account” provides important new insights and ideas. While written from an anthropological perspective, his findings are certainly valuable also to scholars from other disciplines as well as to who may not be attracted to this approach by default.

Postill points out that two aspects in researching ICT need to be investigated more thoroughly: On the one hand, the Internet has become more “local” than is often acknowledged. It is not so much the global impact of ICT on a seemingly static locale that affects social activist