

gressive civil Islam exponents, have, in their quest for further Islamisation of society, lamentably helped to reify the politically expedient usage of Islam as an exclusionary identifier of Malayness. Furthermore, in the eyes of the Malay-Muslim masses, the legitimacy of liberal components of Islamic civil society is greatly eroded by their dependence on Western aid to organise their programmes.

Early on, Hoffstaedter professes to interrogate “how Malaysians negotiate a multitude of ethnic, cultural, religious and political identities” (9). While such an endeavour might have sounded straightforward, I doubt whether he would have derived much in terms of finding out “what the Malaysian case may have to say in more general terms about living together in multicultural societies” (9). In any case, a lot of what Hoffstaedter has to say do not depart from the tendency to establish the Malaysian cases of multicultural experimentation and multireligious ordering of society as *sui generis* in the study of multiethnic nation-states in general and Muslim communities in particular. Only in Malaysia is the identity of a particular ethnic stock inextricably intertwined with the Islamic background of its members. Yet, the seemingly coterminous relationship is not mutually congruent; as Hoffstaedter demonstrates in the case of one of his main informants, Indian Muslims still get entangled in the dilemma of the desirability and ways and means of qualifying as indigenous Malays. By refusing what would seem to be a privilege, for example, by seeking to maintain Indian culture and Indian languages in their quotidian lifestyle, they lose out by being subjected to a slew of *sharia* laws while having to forego affirmative action benefits accorded to Malay-Muslims. What transpires in Malaysia is the sacrifice of the rich universalising traditions of Islam and Malayness for the benefit of a select few of the Malay-Muslim ruling elite. In treating their ethno-religious identities as “essentialised and absolute,” going against the grain of Malaysian history as a cosmopolitan nation occupied by peoples of “fluid identities” (225), the Muslim masses of Malaysia have been held at the mercy of the Malay-Muslim ruling classes, against whom Hoffstaedter’s verdict is certainly damning. The elite, he insists, thrives on a manipulative employment of the “Malay special position” constitutional provisions to further selfish ends, “whilst maintaining a (colonial) divide and rule mentality between ethnic factions” (226). They have engaged, for example, in a debilitating “politicide” of the Malay-Muslims, by which he means the multilevel weakening of their political independence and outlook via a graduated series of paternalistic policies, ingeniously disguised as schemes to defend Malay and Islamic sovereignty, but which ultimately cow them into submission to their leaders. Such deference is considered a worthy price to pay in avoidance of a much-hyped non-Muslim political domination. Such a “culture of fear,” appealing to the Malay-Muslim primordial ethnoreligious sentiments, intensifies whenever a general election approaches. Malay-Muslim leaders unashamedly harp on such ethnically exclusive themes to shore up grassroots support, to which I would add that this has come about with the connivance of non-Malay partners of the ruling Barisan Nasional governing

coalition – a point missed out by Hoffstaedter but without devaluing his study, which dwells on the sole question of Muslim identities.

Hoffstaedter’s most severe indictment of the Malaysian state’s management of Islam focuses on its hypocritical character. From evidence he has gathered, Hoffstaedter believes there is a yawning gap between theory and practice in Malaysia’s top-down efforts at creating an Islamic polity, the latest manifestation of which is former Prime Minister Abdullah Ahmad Badawi’s “Islam Hadhari” – a multi-cultural “blank banner” supposedly designed to overcome the ethnocentrism of past state-sponsored Islamisation agenda. Unfortunately, albeit rather unsurprisingly, disconnect with the grassroots had doomed the highly ambitious project of sociopolitical transformation purportedly run along Islamic lines to failure. Islam Hadhari was as unfathomable to non-Muslims as much as it lacked grassroots support from lay Muslims, whose daily encounter with state-orchestrated Islam came in the form of authoritarian moral policing and religious surveillance of competing Islamic discourses. The popular perception of the application of Islamic criminal law in Malaysia as smacking of double standards and unduly favouring the rich and powerful Malay-Muslim elite is adequately given credence by Hoffstaedter. Small wonder then that in an age where information is easily available, dissatisfaction with official Islam not unusually results in paroxysmal advocacy of rival visions of Islamic utopias offered by popular charismatic Malay-Muslim religious leaders, arbitrarily shunned by the state as deviants. One of them, Ashaari Muhammad (1937–2010), left a lasting impression on the map of Malaysian Islam through his Sufi-revivalist movement, Al-Arqam – aptly covered by Hoffstaedter by referring to my doctoral thesis. He misses though the fact that following Al-Arqam’s banning by the Malaysian government in 1994, it had morphed into business entities known as Rufaqa’ Corporation (1997–2007) and Global Ikhwan (since 2008).

Ahmad Fauzi Abdul Hamid

Jindra, Michael, and Joël Noret (eds.): *Funerals in Africa. Explorations of a Social Phenomenon*. New York: Berghahn Books, 2011. 232 pp. ISBN 978-0-85745-205-4. Price: £ 50.00

Begräbnisse in Afrika sind im Unterschied zu denen der westlichen Welt keine bloße Familienangelegenheit, sondern sie sind ein soziales Ereignis, das die Verwandtschaftsgruppen und die Nachbarschaft einbezieht. Über die Durchführung von Begräbnisritualen definiert sich der Status einer Familie. Daraus versteht sich, dass für die Verstorbenen oft ein viel größerer Aufwand betrieben wird als für noch lebende Personen. Insofern können afrikanische Begräbnisrituale nicht nur von dem Gesichtspunkt betrachtet werden, welche Bedeutung sie für einzelne Personen oder für die Familie haben und in welchen religiösen Kontext sie stehen, sondern sie sind auch gleichzeitig ein gesellschaftliches und wirtschaftliches Thema.

In dem vorliegenden Buch werden acht Beispiele von Begräbnisritualen aus dem subsaharischen Afrika vorgestellt: in Bulawayo (Simbabwe), der Kikuyu und Meru in

Kenia, im Kameruner Grassland, in Burkina Faso, bei den Asante in Accra, Ghana und in der Celestial Church in Südbenin. Geografisch und thematisch decken diese Fallbeschreibungen zwar ein relativ großes Spektrum ab, aber sie können kaum repräsentativ genannt werden. Die Auswahl scheint zufällig und wohl so getroffen, dass Autoren gewählt wurden, zu denen die beiden Herausgeber in Bezug auf diese Thematik gerade Kontakt hatten. Islamische Begräbnisriten werden nur am Rande erwähnt, und auch die der indigenen Religionen werden mit Ausnahme der Fetischbegräbnisse in Accra (Ghana) nur aus der Retrospektive geschildert.

Die Herausgeber stellen die Beschreibungen der Bestattungsfeierlichkeiten und ihre Deutungen unter den Gesichtspunkt des Wandels. In der Tat sind die Begräbniszereemonien unabhängig von dem Weltbild derer, die sie ausüben, Teil des gesellschaftlichen Wandels. "Nothing is more natural to human life than its cessation, yet nothing is more culturally specific and arbitrary than the disposal of the dead", so umreißt Jan Vansina im Vorwort treffend den Gegenstand des Buches (ix).

Unterschiedliche Tendenzen werden deutlich: In der südsimbabwischen Stadt Bulawayo, die keine vorkoloniale Geschichte hat, findet eine Säkularisierung der Rituale statt. Terence Ranger schließt seinen Beitrag mit Kommentaren von Informanten: "Nowadays it is different ... A lot of people are dying, every child knows about death, and funerals are sometimes held like ceremonies and not [like] sacred monuments ... today, people shake hands at funerals, feast at funerals and attend them just for the food, don't take funerals seriously. Today, it has become much more difficult to dignify death" (63).

Die Christianisierung hat auch in Bezug auf die Begräbnisrituale ihren Tribut gefordert. Yvan Droz schildert diesen Wandel bei den Kikuyu in Kenia. Wurden in der traditionellen Kultur die Verstorbenen je nach Status auf ihrem Boden beerdigt oder aber den Hyänen im Busch zum Fraß ausgeliefert, so hat sich seit der Kolonialisierung die Beerdigung auf Friedhöfen durchgesetzt. Den damit einhergehenden Bewusstseinswandel begründet ein Informant damit, dass "die Kinder den Wunsch hätten, das Grab der Großeltern zu besuchen" (84).

Von einer "Demokratisierung der Unsterblichkeit" spricht Marleen de Witte bei den Asante in Ghana. Während in vorkolonialer Zeit die Abbildung Verstorbener in Form von Skulpturen und die öffentliche Verlautbarung eines Todes nur Häuptlingen und anderen sehr wichtigen Persönlichkeiten vorbehalten war, machen es die Massenproduktion von Fotos und Radiosendungen möglich, das Ableben eines beliebigen Menschen publik zu machen.

Ein weiterer Faktor, der Begräbnisrituale notgedrungen verändert, ist die Verbreitung von Aids. Die erhöhte Sterblichkeitsrate auf Grund von Aids bringt zumal in den Städten Platzprobleme mit sich und strapaziert die Familienbudgets übermäßig. Zwar wird Wert darauf gelegt, die Begräbnisse noch einigermaßen traditionsgemäß auszuführen, aber die Waisen bleiben oft völlig mittellos und ohne Zukunftsaussichten zurück – ein Phänomen, das in der traditionellen Gesellschaft nicht vorgesehen ist.

Ähnlich unverhältnismäßig ist nach westlichem Urteil oft auch das Verhalten Sterbenden gegenüber, verglichen mit dem Aufwand, der für ihr Begräbnis betrieben wird. Hierfür gibt ebenfalls de Witte ein Beispiel bei den Asante: Die Autorin findet eine betagte Adlige kurz vor deren Ableben in schmutzigen Lumpen und ohne Pflege ihres offenen Ausschlages liegend. Als Verstorbene wird sie dann gestylt und mit Goldketten behängt für jedermann sichtbar in einem eigens für dieses Ereignis hergerichteten Raum voller Prunk aufgebahrt.

So finden sich in dem Band eine Reihe von Fallbeispielen, die die heutigen Totenkulte darstellen und reflektieren. Die Rituale des traditionellen subsaharischen Afrika sind jedoch kaum repräsentiert, obwohl sie sich vielerorts vor allem in ländlichen Gebieten noch ungeboren erhalten haben und wie wenige Kulturereignisse das afrikanische Weltbild reflektieren.

Allerdings relativieren die Herausgeber ihren Anspruch schon in der Einführung: "There are not many other topics through which one can not only get a sense of the deepest understandings of a people as expressed in such a visual and open way, but also see how these understandings have changed over time. With such a complex phenomenon on such a large, diverse continent, it is impossible to be comprehensive, but this volume should at least provide a framework to understand funerary rites and their histories" (11). Die Herausgeber sehen in den Veränderungstendenzen einen Zug der Globalisierung: "Religious, social, economic, and technological changes have combined in contrasting ways to offer a type of immortality to a broader swath of people. In the meantime, one witnesses an ongoing creativity in the organization of funerals as people adjust to various upheavals while also taking advantage of technological changes and various new networks of mobile kin and contacts" (31 f.).

Die Bedeutung der Ahnen – der zentrale Aspekte der afrikanischen Begräbnisrituale – wird in dem Buch zwar nicht völlig außen vor gelassen – im Index finden sich einige Hinweise, die verdeutlichen, dass immer mal wieder Bezug darauf genommen wird – aber sie erhält meines Erachtens nach nicht den Stellenwert, der ihr auch im modernen Afrika noch gebührt. Ist es doch gerade das Verständnis der Ahnen als den lebenden Verstorbenen, was das afrikanische Weltbild auch heute noch so wesentlich von dem westlichen unterscheidet.

So finde ich in dem Buch eine Reihe von Darstellungen moderner Begräbnisrituale, die in sich alle sehr interessant sind. Auch sind die Interpretationen der AutorInnen und Herausgeber diskutierenswert. Aber für meine Begriffe geht die Stoßrichtung insgesamt am Weltbild Afrikas vorbei. Auf dem Buchrücken wird eine Besprechung des *Directors of African Studies* an der Oxford University zitiert: "In this collection encounters with world religions emerge as the key theme." Aber abgesehen davon, dass der Islam dann auch tiefgehender hätte berücksichtigt werden müssen, verheißt der Titel "Funerals in Africa. Explorations of a Social Phenomenon" etwas anderes.

Godula Kosack