

Bestattungskulturen im Wandel

Jahrgang 19 Heft 1 | 2017

Frank André Weigelt

Kein Platz unter der Sonne
Über Wandel und Beständigkeit bei der Bestattung
zoroastrischer Parsen in Hongkong

Ethnoscripts 2017 19 (1): 59-80

eISSN 2199-7942

Abstract

Mit ihrer zunehmenden räumlichen Verdichtung und den damit einhergehenden, schnell verändernden Lebensbedingungen hat sich in der chinesischen Sonderverwaltungszone Hongkong ein ganz eigener Beerdigungsstil entwickelt. Am Beispiel der parsischen Gemeinschaft, einer kleinen ethno-religiösen Wirtschaftselite, zeigt der Beitrag welche Dynamiken entstehen, wenn die politischen und rechtlichen Rahmenbedingungen die Bereiche Sterben, Tod und Trauer im urbanen Raum Hongkongs regulieren. Anhand der historischen und der gegenwärtigen soziokulturellen Dimension wird analysiert, welche eigendynamischen Wandlungsprozesse sich im Bereich der Bestattungsformen und -praktiken bei der Gemeinschaft vor dem Hintergrund der urbanen Rahmenbedingungen festmachen lassen. Im Ergebnis steht dabei die Stärkung eines religiösen Dienstleistungssektors, ganz im Sinne liberaler Wirtschaftspolitik.

Herausgeber:

Universität Hamburg
Institut für Ethnologie
Edmund-Siemers-Allee 1 (West)
D-20146 Hamburg
Tel.: 040 42838 4182
E-Mail: lfE@uni-hamburg.de
<http://www.ethnologie.uni-hamburg.de>

eISSN: 2199-7942



Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Licence 4.0 International: Namensnennung - Weitergabe unter gleichen Bedingungen.

Kein Platz unter der Sonne Über Wandel und Beständigkeit bei der Bestattung zoroastrischer Parsen in Hongkong

Frank André Weigelt

Einleitung

Als westlicher Vorposten des schlafenden Drachen China war Hongkong immer eine Ausnahmeerscheinung: eine Halbinsel mit beschränkten Ressourcen, ein Tigerstaat auf dem Sprung und eine stetig wachsende Hochburg des Kapitalismus. Seit Juli 1997 ist die einstige Kronkolonie Großbritanniens eine Sonderverwaltungszone Chinas.

Hongkong entwickelte sich von einer Ansammlung kleiner Fischerdörfer mit etwa 7000 Einwohnern im Jahre 1841 zu einer der am dichtesten besiedelten Metropolen der Welt.¹ Eines der größten gegenwärtigen Probleme durch die extreme Bevölkerungszunahme in Hongkong ist, Wohnraum in einer angemessenen Preisklasse zu schaffen. Schon heute leben fast 2% der Einwohner (ca. 100.000 - 140.000 Personen) in sogenannten „Kapselhotels“ bzw. „Käfigwohnungen“. Diese sind manchmal kleiner als zwei Quadratmeter (Misereor 2010). Neben der prekären Wohnsituation der Lebenden besteht das gleiche Problem aber auch für die Toten Hongkongs: gemäß dem volkspoetischen Ausspruch: „Wo Leben ist, da ist der Tod.“

In Hongkong lag die durchschnittliche Sterberate im Jahr 2014 bei ca. 7 Toten pro 1000 Einwohner (CIA 2016). Das wären bei sieben Millionen ca. 49.000 Tote pro Jahr. Durch die starke Zuwanderung und den Mangel an geeigneten Flächen wird der Platz auf den Friedhöfen im urbanen Raum Hongkongs knapp (vgl. Chan 2010).

1 Heute leben über sieben Millionen Einwohner (7.141.106; Juli 2015) auf ca. 1104 Quadratkilometern der chinesischen Sonderverwaltungszone (CIA 2016). Das ist eine Bevölkerungsdichte von ca. 6800 Personen pro Quadratkilometer für das gesamte Territorium. Im urbanen Raum Hongkongs liegt die Bevölkerungsdichte bei ca. 16000 Personen pro Quadratkilometer (CSD 2015). Zum Vergleich, Deutschland hat eine Bevölkerungsdichte von ungefähr 230 Personen pro Quadratkilometer (CIA 2016). Diese extreme Bevölkerungszunahme ist vor allem ein Resultat des starken wirtschaftlichen Aufschwungs Hongkongs und der damit verbundenen Einwanderungswelle aus China.

Mit ihrer zunehmenden Verdichtung und den damit einhergehenden, schnell verändernden Lebensbedingungen hat sich in der Stadt ein ganz eigener Beerdigungsstil entwickelt (Chan 2000). Bereits 1940 erließ die Regierung ein Gesetz, dass alle Toten Hongkongs auch beerdigt werden müssen. Bis zu diesem Zeitpunkt war es bei chinesischen Einwohnern, die sich keine Beerdigung leisten konnten, üblich, die Toten in den Bergen abzulegen. Seit dem staatlichen Erlass sind sie auf dem staatseigenen Friedhof Wo Hop Shek in Fanling beizusetzen (ebd.; Watson und Watson 2004).

Ab den 1970er Jahren führte die Regierung weitere strenge Regeln im Umgang mit Verstorbenen ein. Sie veranlasste, dass Verstorbene nur noch durch zugelassene Bestatter oder Bestattungsunternehmen sowie innerhalb von zwei Tagen beerdigt werden müssen. Infolge der administrativen Regulierung kommerzialisierte sich das Geschäft mit dem Tod. Es entstand ein riesiger Markt für den gesamten Bereich entsprechender Dienstleistungen. Zudem benötigen seit dieser Zeit die Angehörigen einer verstorbenen Person einen offiziellen Totenschein, der nur durch einen Arzt ausgestellt wird (Chan 2000).

Im Zeitraum zwischen 1960 und 1970 setzte ein Trend zur Einäscherung der Verstorbenen ein, obwohl es bis dahin wichtig war die Körper als Ganzes zu erhalten. Dieser Trend hat sich bis heute unvermindert fortgesetzt. Lag die Rate 1960 bei 2%, waren es 1999 bereits 80% aller Beerdigungen (ebd.). Für manche Bewohner Hongkongs ist eine Einäscherung der Leichen aus Glaubensgründen jedoch Tabu, wie sich im weiteren Verlauf dieses Beitrags zeigen wird.

Betrachtet man unter diesen Vorgaben die Praktiken² bei Beerdigungs- und Sterberitualen als Handlungen und als Handlungskomplexe im sozialen Raum (Harth 2004; Humphrey und Laidlaw 2006), bei denen die einzelnen Akteure und ihre *agency* im Zentrum stehen, dann gilt der Grundsatz, dass diese zugleich ein eigendynamisches Wandlungspotenzial besitzen, dessen Ausprägungen mit Rücksicht auf die jeweils geltenden historischen und soziokulturellen Rahmenbedingungen der Gegenwart zu analysieren sind (Harth und Michaels 2013: 126). Der Begriff des „Handelns“ ist nicht nur ein prozessualer Begriff, er impliziert auch ein „Tun“ mit dem Ziel des Gelingens (ebd.). Dynamik ist demnach jeder Praxis und somit auch dem rituellen Handeln im Kontext von Tod und Trauer eingeschrieben (vgl. Brosius und Hüskens 2010). Hierbei lässt sich insbesondere beobachten, wie die betreffenden Akteure ihre rituellen Handlungskomplexe vor dem Hintergrund des urbanen Settings herausbilden (vgl. Glick-Schiller und Çağlar 2013: 8) und wie diese wieder auf die Ausgestaltung des urbanen Raums zurückwirken, ganz

2 Der Begriff des Rituals soll an dieser Stelle nicht diskutiert werden. Ich verweise auf die Diskussion bei Quack 2013: 201-203.

im Sinne eines „emplacement“³ der bezeichneten Migranten (Glick-Schiller und Çağlar 2016: 21).

In diesem Beitrag stehen die einsetzenden Dynamiken, die sich durch die gerade beschriebenen, staatlich verordneten Veränderungen mit Bezug auf die Beerdigungspraktiken in Hongkong ergaben, im Fokus. Die Betrachtung vollzieht sich am Beispiel der parsischen Gemeinschaft mit Fokus auf die Dimension historischer Bestattungsformen bei Parsen allgemein sowie den gegenwärtigen Bestattungsformen und -praktiken der parsischen Gemeinschaft in Hongkong. Die sich aus diesem Kontext ergebende Forschungsfrage lautet: Wie haben sich die historischen als auch rezenten Rahmenbedingungen des urbanen Hongkongs auf die Bestattungsformen und -praktiken der parsischen Gemeinschaft vor Ort ausgewirkt?

Im Anschluss an diese Einleitung folgen Ausführungen zur parsischen Gemeinschaft im Allgemeinen und im urbanen Hongkong. Darauf folgend beschreibe ich die historische Situation parsischer Beerdigungsformen im Vergleich mit der gegenwärtigen Situation in Hongkong. Ich berücksichtige bei meinen Ausführungen den Einfluss der rechtlichen und politischen Dimension des städtischen Kontexts auf die Ausgestaltung der rezenten Situation vor Ort, wie ich sie weiter oben in der Einleitung beschrieben habe. In einem weiteren Schritt betrachte ich den Ritualkontext parsischer Bestattungspraktiken. In diesem Teil verknüpfe ich entsprechende Handlungskontexte ebenfalls mit den urbanen Dimensionen politischer und rechtlicher Rahmenbedingungen. Zum Abschluss fasse ich meine Ergebnisse in einer kommentierten Form zusammen, beantworte meine Fragestellung und generiere einen Mehrwert in der strukturierten Untersuchung des Fallbeispiels.

Die Daten in diesem schriftlichen Beitrag basieren zum einen auf den Daten meiner Interviews und Gespräche mit Mitgliedern der parsischen Gemeinschaft und der chinesischen Bevölkerung während meines einmonatigen Aufenthalts in Hongkong zwischen März und April 2015 sowie auf den Daten meiner Teilnehmenden Beobachtung und handschriftlichen Notizen während dieser Zeit. Zum anderen beziehe ich mich für die parsische Gemeinschaft auf Texte des Religionshistorikers John Hinnells (2000; 2005; 2007), des Religionssoziologen Eckehard Kulke (1974), der Religionswissenschaftlerin Dorothea Lüddeckens (2012) und des Religionswissenschaftlers Michael Stausberg (2002-2004; 2011) sowie für die kontextspezifische Situ-

3 Der Begriff „emplacement“ ist hier verstanden als „a relationship between the continuing restructuring of a city within networks of power and migrant’s efforts to settle and build networks of connection within the constraints and opportunities of a specific locality.“ (Glick-Schiller und Çağlar 2013: 2; vgl. ebd. 2016: 21). Eine deutsche Übersetzung des Begriffs ist schwierig. „Emplacement“ ist im Englischen eher ein Wortspiel, sozusagen das Gegenteil zu „displacement“. „Emplacement“ kommt aus der phänomenologischen Tradition, viele verwenden stattdessen „being-in-place“ (vgl. Lems 2014).

ation in Hongkong auf Texte der Anthropologen James und Rubie Watson (2004) und Chan Yuk Wah (2000; 2003; 2010; 2016).

Parsen in Hongkong und der Welt

Mit der weltweiten Ausdehnung des britischen Weltreichs in der Kolonialzeit und der britischen Expansion nach Asien in dieser Epoche entstand in der Region bei den einstigen Kolonialherren das Bedürfnis nach Fachkräften, die sich als Unterhändler, Vermittler, Wirtschaftsvertreter und Übersetzer betätigten. Die Briten sahen einen großen Vorteil darin Migranten und Minoritäten als Dienstleister für die eigenen Interessen einzusetzen. Sie boten ihnen – gegenüber der restlichen Bevölkerung in den Kolonialgebieten – im Gegenzug für ihre Dienste Religionsfreiheit und gleiche Rechte vor dem Gesetz. Als einer der idealsten Personenkreise für diese Tätigkeit galten Parsen⁴, eine zur damaligen Zeit hauptsächlich in Indien ansässige diasporische Minderheit, die sich kaum an die restriktiven Vorgaben und Tabus des hinduistischen und muslimischen Kontextes Indiens halten musste (Hinnells 2005). Das galt insbesondere mit Bezug auf einen umfänglichen Handel mit allen Waren (z.B. auch Schweinefleisch) und den Kontakt zu und zwischen allen Klassen und Bevölkerungsschichten Indiens (z.B. auch zu Mitgliedern der Paria-Kaste, die Kaste der „Unberührbaren“).

Ebenso wie die Metropole Hongkong, die ich in der Einleitung bereits als eine Ausnahmeerscheinung skizzierte, gilt auch die Gemeinschaft der Parsen als eine Ausnahmeerscheinung, die gern in Superlativen beschrieben wird. „Parsen“ oder auch „Parsi“ (Perser) sind gegenwärtig die kleinste ethnische Gemeinschaft Indiens. Zugleich praktizieren sie eine der ältesten monotheistischen Traditionen der Welt, den Zoroastrismus, auch Mazdaismus oder Parsismus genannt. Der Namensgeber des Zoroastrismus ist der Religionsstifter Zarathustra, dessen Name einer breiteren Bevölkerungsschicht in Europa vor allem durch das Werk Friedrich Nietzsches „Also sprach Zarathustra“ aus dem Jahre 1883 bekannt ist (Stausberg 2011).

Parsen wanderten zwischen dem 6.-7. Jh. in mehreren Schüben aus dem persischen Hochland (heute: iranisches Hochland) an die indische Westküste, als arabische Truppen das zweite persische Großreich der Sassaniden überfielen und erfolgreich begannen, das Land zu islamisieren (Vaid 1972). Im Laufe der Jahrhunderte zerstreute sich die Gemeinschaft über den gesamten Globus. Heute gibt es weltweit etwa 120.000 bis 200.000 Mitglieder, die meisten davon leben in Indien. Eine kleine Gruppe siedelte im Verlauf der Zerstreung in China und unter anderem in Hongkong (Stausberg 2011).

Seit ihrer Flucht aus dem persischen Hochland entwickelten die Mitglieder einen ausgeprägten Kult um ihre Gemeinschaft. In der allgemeinen Boulevardpresse werden sie plakativ gerne als „Arier Gottes“ umschrieben

4 Eine andere Gruppierung waren z.B. Jaina (Hinnells 2005).

(Ihlau 1987), unter anderem weil sie als direkte Nachfahren einer zentralasiatischen Ethnie gelten, deren Mitglieder sich selbst als „Arier“ bezeichneten (ebd.).

Eine der wichtigsten Fragen in diesem Zusammenhang und auch Streitpunkte innerhalb der Gemeinschaft ist, „wer“ bzw. „wer nicht“ als Parse gilt. Im Allgemeinen gilt in der Literatur (vgl. Stausberg 2002-2004) die Ansicht, dass eine Person dann als Mitglied der parsischen Gemeinschaft gilt, wenn er oder sie ein direkter Nachfahre parsischer Flüchtlinge aus dem persischen Hochland und zugleich ein offizieller Anhänger der Lehren Zarathustras ist und dementsprechend initiiert wurde. Dieser Umstand ähnelt dem Diskurs, wer als Jude gilt oder ob es sich bei der jüdischen Gemeinschaft um eine ethnische oder religiöse Gemeinschaft handelt (vgl. Lange 2013; vgl. Stausberg 2002-2004; 2011).

Ein anderer medienwirksamer Aspekt, der häufig in Film, Funk und Presse zum Tragen kommt, sind die einzigartigen zoroastrischen Beeridungsstätten für Himmelsbestattungen. Bei Parsen und Zoroastriern ist es unter anderem heute noch üblich, Leichen in sogenannte Türme des Schweigens (*Dakhma*) zu legen, wo Fleisch und Weichteile von Vögeln, z. B. Geiern und Raben gefressen werden (Hinnells und Williams 2007).

Für den Kontext von Hongkong lässt sich die historische Ansiedlung der parsischen Gemeinschaft anhand der historischen Studie von Kanwal Vaid (1972) nachzeichnen. Sie ermöglicht einen guten Eindruck über die ersten Migrationsbewegungen indischer Parsen nach Hongkong. Heute leben 243 registrierte Mitglieder der Gemeinschaft in Hongkong, die sich gemeinsam im „Incorporated Trust of the Zoroastrian Charity Funds of Hong Kong, Canton and Macau“ organisieren.

Parsische Migranten sind in vielen Ländern, wie z.B. Indien, Großbritannien und Hongkong, bereits über mehrere Generationen ansässig. Sie haben sich in fast allen sozialen bzw. kulturellen Bereichen der jeweiligen Residenzgesellschaft und das jeweilige Umfeld aktiv eingebracht und ihre Lebensräume entscheidend mitgeprägt (Hinnells und Williams 2007). Das gilt insbesondere für die Situation in Hongkong, da sich Mitglieder der parsischen Gemeinschaft seit der britischen Okkupation der Insel entscheidend an der Ausgestaltung des urbanen Raums beteiligten (vgl. Hinnells 2005). Die meisten der betreffenden Personen verorten sich innerhalb einer urbanen (Wirtschafts-)Elite, die gleichzeitig eine ethnisch-religiöse Exklusivität kultiviert. Es sind überwiegend hoch geachtete Personen, die als prominente Unternehmer und Mäzene in Erscheinung treten.⁵

5 Der Zugang zu einzelnen Personen und Mitgliedern der Gemeinschaft erfolgt nur über die Einwilligung des *Anjuman*, als Repräsentationsorgan aller wahlberechtigten Mitglieder der parsischen Gemeinschaft. Diese Situation in Verbindung mit einer sich selbst institutionell regulierenden Gruppierung stellte und stellt eine besondere Herausforderung an die Forschung dar.

Das parsische Engagement bzw. das sogenannte „Goldene Zeitalter“ des parsischen Wohlstands (Boyce 1979: 216; Weaver 2012: 22) begann zwischen dem 18. und frühen 19. Jahrhundert, als erste parsische Zwischenhändler im chinesischen Meer und in Hongkong für die britische Kolonialmacht tätig wurden (Hinnells 2007: 159, 164). Das erste nachweisbare parsische Unternehmen entstand 1794 in Guangzhou und siedelte 1841 nach Hongkong über. Der erste regional übergreifende *Anjuman*⁶ (hier verstanden als parsischer Gemeinderat) gründete sich 1822 in Macau und besteht seit 1845 bis heute unter dem offiziellen Namen „Incorporated Trust of the Zoroastrian Charity Funds of Hong Kong, Canton and Macau“. Ab dieser Zeit begann eine zunehmende Konsolidierung der Parsen in der Region. Neben dem Erwerb mehrerer Ländereien für Friedhöfe und eigene Gebäude betätigte sich ein erster zoroastrischer Priester in Guangzhou. Bereits zu dieser Zeit offerierte der Trust einen ersten Hilfsfonds für mittellose blinde und geisteskranken Chinesen. Ein ausgeprägtes Wohlfahrtssystem und karitative Hilfe sind wichtige Handlungsfelder parsischer Institutionen (Kulke 1974: 69-77). Dass die Gemeinschaft über eigenen Landbesitz für einen Friedhof verfügt, hat auch Auswirkungen auf die politischen und rechtlichen Vorgaben des urbanen Kontextes, wie ich im folgenden Kapitel zu Bestattungsformen ausführe.

Im Laufe der Zeit wuchs der Einfluss parsischer Migranten in der südchinesischen Region. Neben dem Engagement im Hotelwesen und im öffentlichen Verkehr hatten parsische Migranten auch Einfluss auf die Ausgestaltung des Bankenwesens in der ehemaligen Kronkolonie (Hinnells 2005: 174). Ein Großteil des chinesischen Handels lief über Mumbai und über indische Häfen. Als 1864 die Hong Kong- und Shanghai-Bank gegründet wurden, saßen parsische Migranten im Planungskomitee und im ersten Verwaltungsrat. Einer der bedeutendsten parsischen Akteure jener Zeit war Sir Hormusjee Naorojee Mody (ebd.). Zum einen war er im Landhandel tätig und gründete die Hong Kong Land Company, die einen Großteil der Ländereien vor Ort besaß. Zum anderen baute Mody den Aktienmarkt (Hong Kong Share Market) und die Börse (Stock Exchange) in Hongkong mit auf (ebd.). An dieser Stelle wird die Bedeutung einzelner parsischer Migranten für die Stadtentwicklung und Transformation Hongkongs deutlich. Heute sind neben dem Engagement des parsischen Trusts vor allem die einzelnen Firmen unterschiedlicher parsischer Akteure relevant sowie das Engagement einzelner Mitglieder in der Indian Chamber of Commerce Hong Kong. Parsische Migranten haben sich aber nicht nur erfolgreich in den Finanzbereich der Kronkolonie eingebracht. Sie haben auch beträchtlichen Einfluss auf den sozialen und karitativen Bereich ausgeübt. Parsische Akteure haben sich sowohl im Sportsektor als auch im Brauerei- und Gesundheitswesen engagiert (vgl. Hinnells 2005).

6 Im Allgemeinen ist der Begriff *Anjuman* eine Bezeichnung für private und öffentliche Vereinigungen im zentral-asiatischen Raum. Diese können politische, religiöse oder kulturelle Funktionen besitzen (vgl. Yarshater 1982).

Sie gründeten die Hong Kong Brewery, die Hong Kong Anti-Tuberculosis Association und unterstützten finanziell den Bau des heute noch bestehenden Ruttonjee Hospital (ebd.). Der bereits erwähnte Mody ist vor allem für seine Initiative als Mitbegründer der University of Hong Kong bekannt, wofür ihm 1910 die britische Ritterwürde verliehen wurde (Parekh 2015). Auf globaler Ebene sind parsische Migranten durch ihre einzelnen Institutionen in unterschiedliche ethnische und nicht-ethnische Bereiche eingebunden. Während die einzelnen Firmen international im World Zarathushti Chamber of Commerce vernetzt sind, ist der Trust in Hongkong Mitglied der World Zoroastrian Organization (WZO).

Historische und rezente Bestattungsformen

Tatsächlich etablierte sich unter Zoroastriern das Aussetzen der Toten unter freiem Himmel erst sehr spät, vermutlich zwischen dem 15. und 16. Jh. (Stausberg 2002-2004). Neben der Himmelsbestattung bestanden und bestehen sehr unterschiedliche Arten der Bestattung innerhalb der weltweit zerstreuten parsischen Gemeinschaft, mit Ausnahme der Leichenverbrennung durch Feuer. Obwohl auch Letzteres bei recht undogmatischen Mitgliedern der Gemeinschaft vorkommt (ebd.). Im Laufe der Zeit beerdigten Parsen ihre Toten in erhöhten Felsengräbern, abgeschlossenen „Beinhäusern“ (Ossuarien), *Dakhme* und auch auf Friedhöfen (ebd.).

Eines der wichtigsten Grundmuster ist bei jeder Bestattungsform, eine Verunreinigung der Elemente⁷ durch den Leichnam zu verhindern. Für den Bau von Bestattungsanlagen werden daher feste und schwer zu verunreinigende Materialien bevorzugt. Außerdem sollten die Leichen und deren Überreste weit oberhalb der Erde sein oder von dieser durch entsprechende Materialien abgeschirmt. *Dakhme*, bzw. sogenannte Türme des Schweigens, galten iranischen Oberpriestern daher als ideale Form der Beerdigung (ebd.).

Weitere Vorteile sah die Priesterschaft im egalitären Charakter der Leichenbeseitigung und in der Schnelligkeit der Leichenvernichtung. Im Normalfall benötigen drei bis vier Geier nur vier bis fünf Stunden, um eine Leiche vollständig zu entfleischen, wie mir der leitende *Mobed*⁸ Homjar Nasirabadwala in Hongkong erzählte. Die verbleibenden Knochen werden dann in die Mitte der Anlage, ins Ossuarium, gekehrt. In Gebrauch sind *Dakhme* nur noch in Indien und Pakistan.

7 Die Elemente Luft, Erde, Wasser und Feuer gelten im zoroastrischen Lehrgebäude als Emanationen der göttlichen Essenz. Sie sind Teil und Ausdruck des göttlichen Wirkens. Der Begriff der Emanation bezeichnet das „Hervorgehen“ von etwas aus seinem Ursprung, der es aus sich selbst hervorbringt (vgl. Stausberg 2002-2004).

8 Der Begriff des *Mobed* ist die Bezeichnung für einen zoroastrischen Priester (Stausberg 2002-2004).



Abb. 1: Mobed Homyar Nasirabadwala (Foto: Weigelt 2015)

Neben ihrer Funktion als Bestattungsorte wurden *Dakhme* zu touristischen Hauptattraktionen, sowohl in Indien als auch im Iran und in Pakistan. Eines der Hauptargumente gegen die Verwendung der *Dakhme* ist, dass die in den Türmen ausgesetzten Leichen in der Hitze Krankheitsherde bilden und die Geier Leichenstücke in die Vorgärten der Anwohner fallen lassen. Diese Umstände widersprechen zum einen dem Glaubensgebot der Reinhaltung der Elemente, das im Zoroastrismus von Bedeutung ist. Zum anderen hat sich aufgrund des Städtewachstums und der Urbanisierung der Standort vieler *Dakhme* vom einstigen Stadtrand ins Zentrum des urbanen Lebens verschoben. Ein Hauptgrund hierfür ist das anhaltende Wachstum von Städten durch Landflucht ärmerer Bevölkerungsschichten, wie es z.B. für Karachi in Pakistan und Mumbai in Indien der Fall ist. Des Weiteren ist es für kleinere Gruppen leichter, Erdbestattungen zu realisieren als aufwendige *Dakhme* zu erbauen und zu erhalten. Heute gelten Friedhöfe bei vielen Parsen als zeitgemäße Option (Stausberg 2002-2004).

Letzteres gilt vor allem für Parsen in Europa und in China. Mit Blick auf China entschied sich die Gemeinschaft ausschließlich für die Errichtung von Friedhöfen. Bereits im Jahre 1845 erwarb sie mehrerer Ländereien für Grabstätten und eigene Gebäude in Macau, China und Hongkong (Hinnells 2005). In Hongkong liegt der heutige und letzte parsische Privatfriedhof im Herzen des Happy Valley, dem zentralen Stadtteil direkt neben der beliebten Pferdesportrennbahn der Insel und dicht am Naherholungsgebiet der Stadt. Der Friedhof besitzt eine Fläche von ca. 7.000qm. Das ist etwas mehr als ein halber Fußballplatz. Er beherbergt zurzeit 194 Gräber und bietet, laut Aussage des Priesters, mehr Platz als die Gemeinschaft Mitglieder umfasst.



Abb. 2: Gruft von Sir Hormusjee Naorojee Mody auf dem parsischen Friedhof in Hongkong (Foto: Weigelt 2015)

Die meisten Grabmonumente sind für Individuen ausgelegt. Einen Ehrenplatz erhielt eines der für die Gemeinschaft bedeutenden Mitglieder, Sir Hormusjee Naorojee Mody, Mitbegründer der University of Hong Kong. Er wurde zentral in einer aufwendigen Gruft beerdigt.

Mit Blick auf die Grabanlagen insgesamt lässt sich festhalten, dass der Friedhof ein älteres und ein jüngeres Gräberfeld umschließt. Die älteren Gräber, deren Datierung Mitte des 19. Jahrhunderts beginnt, sind der Erde enthobene und in sich abgeschlossene Betongräber. Die jüngeren Grabanlagen hingegen sind einfache Erd- bzw. Flachgräber, ohne weitere Ausstattung zum Schutz der Elemente. Die Reinhaltung der Elemente hat im rituellen Handlungskomplex einen besonderen Stellenwert, da sie, wie bereits beschrieben, als Ausdruck und Teil des Göttlichen gelten und geschützt werden müssen.⁹

Verstorbene Parsen werden in einfachen Holzsärgen beigesetzt. Auf meine Frage, ob es irgendwelche Maßnahmen gibt, eine Verunreinigung der Erde oder des Wassers zu verhindern, antwortete der verantwortliche *Mobed* mit „Nein“:

„We are very pragmatic in these matters. You see, we even flush the toilet without to worry about. The prayers are the cleansing power. They are important.“ (Homyar Nasirabadwala, März 2015)

Anstelle einer realen Verunreinigung durch materielle Techniken zu begegnen, wird in diesem Kontext deutlich, dass sich in Hongkong die Reinhaltung der Elemente auf die geistige Ebene der Gebete verlagerte. Ab wann dieses Umdenken in der religiösen Praxis einsetzte und welche Hintergründe hierfür relevant sind, konnte ich aufgrund des nur kurzen Aufenthalts vor Ort nicht mehr erkunden.



Abb. 3: Älteres Gräberfeld auf dem parsischen Friedhof in Hongkong (Foto: Weigelt 2015)

⁹ Wann genau der oben bezeichnete Umbruch stattfand, war nicht feststellbar, da es mir an Zeit zum Studium der einzelnen Grabbeisetzungen auf dem Friedhof und an weiteren Daten fehlte.

Der Besitz eigener Ländereien für die Beerdigung von Gemeinschaftsmitgliedern hat sich im Verlauf der Geschichte als vorteilhaft für die Belange der Gemeinschaft in Hongkong herausgestellt. Das Gelände ist groß genug, um noch etliche Generationen an Verstorbenen einen letzten Ruheplatz zur Verfügung zu stellen, wie mir der *Mobed* versicherte. Die städtische Anordnung, die Toten innerhalb von 2-3 Tagen zu beerdigen, ist ohnehin nie ein Thema bei der Gemeinschaft gewesen, da es laut dem rituellen Handlungskontext bei Beerdigungspraktiken notwendig ist, den Leichnam innerhalb von 48 Stunden in die Erde zu bringen, da sich seiner ansonsten schadhafte Geistwesen bemächtigen (vgl. Stausberg 2002-2004). Für Bestattungen bei der chinesischen Gemeinschaft stellt der vorgegebene Zeitrahmen hingegen ein einschneidendes Novum dar (vgl. Chan 2000). Während die Bestattungszeremonien vormals bis zu sieben Tagen dauerten, müssen heute alle wichtigen Zeremonien innerhalb von zwei Tagen gehalten werden. Zur Kompensation der fehlenden Zeit wird der rituelle Aufwand verdichtet, um den gleichen Effekt zu erzielen (vgl. ebd.).



Abb. 4: Neuers Gräberfeld auf dem parsischen Friedhof in Hongkong (Foto: Weigelt 2015)

Ein weiterer Vorteil durch den eigenen Landbesitz ergibt sich auch in Hinblick auf den Trend der Einäscherung, der sich aus dem Platzmangel vor Ort bei einem Großteil der Mehrheitsbevölkerung ergibt. Zum einen gilt Parsen Feuer als Medium, um mit der höchsten Gottheit des zoroastrischen Lehrgebäudes Ahura Mazda in Kontakt zu treten und zum anderen würde das Element Feuer durch die Verbrennung einer Leiche verunreinigt werden (Stausberg 2002-2004). Würde derart gehandelt, käme es zu einem Verstoß gegen

die eigenen Regelvorgaben des rituellen Vollzugs, wie sie in den Schriften der *Gathas* festgehalten sind. Die regelkonforme Wiederholung eines Rituals muss weder in seinem Ablauf noch in der Wirkung passgenau mit dem vorangegangenen Vollzug übereinstimmen. Es sollte aber in der Einschätzung der vollziehenden Akteure als auch der das Geschehen interpretierenden Beobachter als „passgenau“ und „richtig“ Geltung erhalten (Humphrey und Laidlaw 1994: 103). Diese Bedeutungszuschreibung ist dynamisch und fall-spezifisch (Houseman und Severi 1994), orientiert sich aber am Lehrgebäude der eigenen religiösen Tradition.

Zur parsischen Bestattungszeremonie in Hongkong

Im Folgenden betrachte ich den Ritualkontext parsischer Bestattungspraktiken, wie ihn mir der vor Ort ansässige und zuständige *Mobed* in unseren gemeinsamen Gesprächen beschrieben hat. In diesem Teil verknüpfe ich wie bereits im Kapitel zuvor den entsprechenden Handlungskontext mit den urbanen Dimensionen politischer und rechtlicher Rahmenbedingungen, mit der Absicht mögliche Dynamiken aus diesem Zusammenspiel aufzuzeigen.

Während zoroastrische Familien zu den Initiations- und Hochzeitsfeierlichkeiten auch andersgläubige Freunde einladen, ist die Teilnahme von Andersgläubigen an den Bestattungsritualen nur bis zu einem bestimmten Punkt gestattet und führt gerade bei sogenannten Mischehen zu Problemen. Letzteres kommt insbesondere bei orthodoxen Anhängern der Lehre Zarathustras zum Tragen, wozu sich auch die Gemeinschaft in Hongkong zählt.¹⁰

Bei Eintritt des Todes

Wenn der Zeitpunkt des Todes absehbar ist, dann wird in Hongkong die entsprechende Person direkt ins Krankenhaus gebracht oder es wird ein Arzt gerufen, um den Eintritt des Todes offiziell festzuhalten, so wie es die rechtlichen Vorschriften des urbanen Settings vorsehen. In dieser Phase sollte die sterbende Person ein Sündenbekenntnis (*patet*) ablegen. Hat der Sterbende dazu keine Gelegenheit mehr, dann muss ein Priester die Rezitation des Sündenbekenntnisses spätestens während der ersten drei Nächte nach dem Todesfall nachholen.

Der Übergang vom Leben zum Tode wird durch das Anzünden eines Öllämpchens sichtbar. Der *Mobed* wird zur Leiche gerufen und rezitiert solange

¹⁰ Neben den orthodoxen Vertretern gibt es auch eher liberal eingestellte Mitglieder der Gemeinschaft. Einer der Hauptunterschiede zwischen beiden Strömungen innerhalb der Gemeinschaft ist die Diskussion darüber „wer zur Gemeinschaft gehört und wer nicht“; „wer Priester werden darf und wer nicht“, „ob es Konvertiten geben darf oder nicht“ und weitere konstitutive Merkmale der Gruppenmorphologie. Weiterführende Literatur hierzu siehe Stausberg 2002-2004; Weaver 2012.

wichtige Sakralformeln, bis die Leiche abtransportiert und von Bestattern oder einem Bestattungsunternehmen auf dem parsischen Friedhof abgelegt wird. Dort finden alle weiteren Rituale bis zur Grablegung statt.

Wichtig war und ist, neben der Einhaltung der restriktiven Vorgaben durch den Staat, dass die Leichen nur bei Tage beerdigt werden. Nachts, bei Regen oder Schnee müssen sie zwischengelagert werden. Dieser Handlungsrahmen entspringt der zoroastrischen Lehrmeinung. Die Gründe für diese Handlungsanweisung liegen in der herausragenden Betonung der Sonne wie auch des Feuers. Feuer repräsentiert Gott und gilt, laut Aussage des *Mobed* in Hongkong, als Medium, um mit Ahura Mazda, dem zoroastrischen Schöpfergott, in Verbindung zu treten. Parsen wie auch Zoroastrier werden daher fälschlicherweise gerne als Feueranbeter bezeichnet.

Zum anderen ist aus Glaubensgründen Eile bei der Bestattung geboten. Denn der tote Körper gilt in der auf den Tod folgenden rituellen Tageszeit als verunreinigt, da sich die Leichendämonin Nasu seiner bemächtigt (vgl. Stausberg 2002-2004). Sie wird nur durch die Anwesenheit und/oder das Bellen eines Hundes oder durch mächtige Gebete des Priesters vertrieben.

Wie bereits beschrieben, ist der zeitliche Rahmen des rituellen Handlungskontextes konform mit den Änderungen der Regierung in den 1970er Jahren. Auch der Umgang mit den Toten durch Ritualexperthen ist schon seit der Zeit Zarathustras ein gängiges Verfahren. Gemeint sind hierbei sogenannte *nusessalars*, zu Deutsch Leichenträger. Nur ihnen war es erlaubt, die Toten bis zum Verwesungsplatz in die Türme des Schweigens zu bringen. Und auch die Priesterschaft hatte und hat bis heute genau festgelegte Regeln, die es einzuhalten gilt. Die eigene Handlungsautonomie tritt vor dem Hintergrund der Regelkonformität zurück. Bereits die *Gathas* haben eine klar auf die Ritualpraxis ausgerichtete Zielsetzung, der sich sowohl die Priester als auch die Gläubigen unterwerfen.

Für die chinesische Mehrheitsgesellschaft war es vor den restriktiven Regelungen üblich, eine Beerdigung ausgiebig an mehreren Orten (zu Hause, in der Straße und an diversen Beerdigungsorten) zu begehen. Verantwortlich für den gesamten Ablauf der Bestattung waren die Familienangehörigen. Seit der Einführung der zeitlichen Beschränkung konzentriert sich die Situation auf die Bestattungsunternehmen (Watson und Watson 2004). Diese werden auch gerne als „Grand Hotel der Verstorbenen“ beschrieben. Wie auch bei Parsen muss die Beerdigung im urbanen Hongkong innerhalb der ersten 48 Stunden nach Eintritt des Todes erfolgen. In vormaliger Zeit, vor der Einführung der restriktiven Bestattungsvorgaben, konnte der Zeitpunkt, bis eine Beerdigung stattfand, bis zu sieben Wochen umfassen. Bei der chinesischen Mehrheitsbevölkerung im urbanen Hongkong ist gegenwärtig der erste Tag reserviert für die Beerdigungszeremonie und der zweite Tag für die Verbrennung, Grablegung sowie die letzte Ehrerbietung (Chan 2000).

Leichenwäsche und Leicheneinkleidung (sachkar)

Nachdem die Leiche im Hauptgebäude auf einer fest installierten Steinplatte abgelegt wurde, beginnen die Mitglieder der Gemeinschaft mit der Waschung der verstorbenen Person. Je nachdem welches Geschlecht die Person hatte, übernehmen weibliche oder männliche Mitglieder der Gemeinschaft die Waschung. An dieser Stelle zeigen sich bereits spezifische Dynamiken, die sich aus der diasporischen Situation und der Größe der Gemeinschaft heraus ergeben. Galt es vormals, dass männliche oder weibliche Familienangehörige die Waschung vornehmen (vgl. Stausberg 2002-2004), so sind es unter den spezifischen Bedingungen im urbanen Hongkong Mitglieder der gesamten Gemeinschaft, welche die vorgegebene Ritualhandlung vollziehen. Die Größe der einzelnen Familien ist im Resultat das Ergebnis der demographischen Veränderungen innerhalb moderner Industriestaaten (vgl. Hinnells 2005).



Abb. 5: Steinplatte im Hauptgebäude des parsischen Friedhofs in Hongkong
(Foto: Weigelt 2015)

Zunächst wird die Leiche mit Wasser und Seife gewaschen. In Indien wird dazu heute noch konzentrierter Rinderurin (*gomez, nirang*) genutzt. Das sogenannte *Nirang* wird aus dem gesammelten Urin von männlichen (weißen) Rindern hergestellt. Seine Herstellung ist sehr kompliziert und wird durch einen aufwendigen Ritualkomplex begleitet. Im Anschluss an die Waschung wird die Leiche getrocknet und in ihre Ritualgewänder gehüllt. Am Oberleib trägt sie das weiße Ritualhemd (*Sedre*) und um die Hüfte die Ritualschnur bzw. den Gürtel (*Kusti*). Beide Kleidungsstücke erhalten gläubige Parsen mit sieben Jahren zur Initiation in den zoroastrischen Glauben. Sie tragen sie

jeden Tag. Der Rest des Körpers wird mit einfachem weißem Baumwollstoff bekleidet. Bei der Einkleidung rezitieren die Gläubigen Gebete und wichtige Mantren gegen böse Dämonen.

Nach dem Einkleiden zieht der anwesende *Mobed* drei Kreise um die Leiche, als symbolische Abgrenzung zum Reich der Lebenden. Ab diesem Moment dürfen Andersgläubige keine Blicke mehr auf die Leiche werfen. Das Zimmer in dem die Leiche liegt, wird als „heiliger Raum“ angesehen. Dementsprechend wird vor Betreten und nach dem Verlassen des Zimmers ein Reinigungsritual (*padyab-kusti*-Reinigungsritual) absolviert und sich in Richtung der Seele der Leiche verneigt. Diese befindet sich zu diesem Zeitpunkt, gemäß des Glaubens, über dem Kopf des leblosen Körpers.

Hundebeschau (sagid)

Im Anschluss an die Waschung und das Einkleiden erfolgt einer der zentralsten Riten der Bestattungszeremonie, die Hundebeschauung. Hunde haben eine sehr zentrale Stellung bei Parsen, ähnlich wie Rinder im hinduistischen Kontext (vgl. Stausberg 2002-2004).

Der anwesende Hund prüft, ob die Person noch am Leben ist. Es wird angenommen, dass allein die Hundepfung einen Nachweis darüber garantiert, dass der Körper auch wirklich tot ist. Ansonsten würde der Hund bellen. In Hongkong hat die Hundebeschauung eher nostalgische Gründe, wie mir der *Mobed* versichert. In seiner Erzählung betonte er, dass eigentlich keiner in der Gemeinschaft an den Errungenschaften der westlichen Medizin zweifelt, wenn es um die Feststellung des Todes einer Person geht. Viele Mitglieder der jüngeren Generation sind studierte Ärzte, haben in London oder in anderen großen Universitätsstädten ihr an westlichen Werten orientiertes Medizinstudium absolviert.¹¹ Das Heranziehen des Hundes sei nur wichtig im Ablauf der „Ritualgrammatik“ und dem einmütige „Gefühl“ der Anwesenden, dass das Ritual nach allen Regeln der Kunst abläuft. Zudem soll die Anwesenheit des Hundes gemäß dem Glaubenskotext die Leichen-dämonin fernhalten.

11 Ähnliches gilt auch für viele der älteren Mitglieder, die aufgrund ihrer westlichen Orientierung, deren Ursprung bereits in der historischen Situation der Gemeinschaft während der Kolonialzeit gesehen werden kann, auch ein westliches Werte- und Normengerüst verinnerlicht haben. Dieser Umstand zeigt sich beispielsweise an der Tatsache, dass die Gemeinschaft in den 1980er Jahren als sich abzeichnete, dass Hongkong wieder an China zurückgegeben wird, darum bat, als britische Staatsbürger Anerkennung zu erhalten. Heute sind die meisten Mitglieder der Gemeinschaft britische Staatsbürger, allerdings mit der besonderen Einschränkung, sich keinen Wohnsitz in Großbritannien nehmen zu dürfen (Hinnells 2005: 179). Ein Großteil der betreffenden Personen genießt seit 1983 den Status als „British overseas citizen“ (<https://www.gov.uk/types-of-british-nationality/british-overseas-citizen>; 28.01.2016).

Auch an dieser Stelle wird deutlich, dass die restriktiven Vorgaben der städtischen Regierung mit dem Werte- und Normengerüst der Gemeinschaft übereinstimmen.

Gatha-Rezitation (gesarna) und letzte Ehrung (sejdo)

Nach der Hundebeschaung wird der Leichnam von Freiwilligen der anwesenden Gemeinschaft in den Sarg gelegt. Vor und während dieser Umbettung rezitiert der *Mobed* Verse aus den *Gathas*. Die *Gathas* sind Teil der heiligen Schrift des Zoroastrismus, der *Avesta*. Sie werden in ihrer Entstehung direkt dem Wirken Zarathustras zugeordnet.

Während der Rezitation hält der *Mobed* die gesamte Zeit eine optische Verbindung mit dem Leichnam, um die rituelle Verbundenheit zum Ausdruck zu bringen. Der Grund für die Rezitation besteht im Glauben, dass zum einen das Böse ferngehalten wird, und zum anderen, dass durch die Schwingung der Rezitation die Anhänglichkeit der Seele an das Diesseits und den Körper zerbricht und sie für die Jenseitsreise vorbereitet wird. Gemäß dem zoroastrischen Glauben verbleibt die Seele nach der Loslösung für die nächsten drei Tage in der Nähe der Steinplattform.

Wurden die *Gathas* rezitiert, erfolgt die letzte Ehrerbietung. Alle Mitglieder der Gemeinschaft gehen an der Leiche vorbei, verbeugen sich und bringen ihre letzte Ehrerbietung, zumeist unter Rezitation wichtiger Mantrien. Im Anschluss wird die verstorbene Person in einer stillen Prozession (*paydast*) zum Grab überführt. Nach der Beisetzung gehen alle Anwesenden nach Hause, um sich zu waschen und neu einzukleiden, um mögliche spirituelle Verunreinigungen abzulegen und abzuwaschen.

Seelenzeremonie

Da angenommen wird, dass sich die Seele des Verstorbenen noch die ersten drei Tage nach dem Tod in der Welt der Lebenden befindet, müssen Gebete und Sündenbekenntnisse zu jeder rituellen Tageszeit rezitiert werden.¹² Der Grund liegt in der Annahme, dass die Seele im Diesseits auch noch die diesseitigen zeremoniellen Pflichten, z.B. Mantrien zur Reinigung des Körpers rezitieren, zu erfüllen hat. Da sie diese Pflicht aber nicht mehr erfüllen kann, müssen Angehörige oder ein Priester die Aufgabe übernehmen. Die Gebete sind in dieser Zeit vor allem dem Engel Sraosha gewidmet. Diesem wird die Fähigkeit zugesprochen, die Grenzen zwischen dem Dies- und Jenseits zu überschreiten.

¹² Im Zoroastrismus besteht die Pflicht für jeden Gläubigen fünf Mal am Tag kurze Mantrien oder Gebete zur Ehren des Göttlichen zu sprechen. Diese fünf rituellen Tageszeiten werden *Geh* genannt. Auch die fünf täglichen Gebete in den islamischen Traditionen haben ihren Ursprung im zoroastrischen Ritualkomplex (Stausberg 2002-2004) und nicht wie oft angenommen im Koran.

In Hongkong fällt diese Aufgabe dem *Mobed Ervad Homyar Nasirabadwala* zu. Der Priester übernimmt alle zeremoniellen Handlungen. Die Gründe dafür sind seiner Aussage nach die Einbindung der betreffenden Angehörigen in die alltägliche Arbeitswelt und der hohe Grad an anderweitigen Verpflichtungen. Zudem wurde er extra für diese Tätigkeit von der Gemeinschaft angestellt. Die einsetzenden Dynamiken in der vormaligen Ritualgrammatik, wie es die Religionswissenschaftler Axel Michaels und Thomas Meier beschreiben (2013: 144-150), resultieren in diesem Fall aus der kontextuellen Einbindung der Akteure in den urbanen Raum Hongkong. Die zunehmende Verdichtung von Raum und Zeit im städtischen Gefüge fördert die Herausbildung eines Expertentums, das sich ausschließlich auf die notwendigen Belange im Ritualkontext konzentriert (vgl. Chan 2000). Die Betonung des Ritualexperten steht aber im Falle der zoroastrischen Tradition nicht außerhalb des fallspezifischen historischen Gefüges. In diesem hatte die zoroastrische Priesterschaft immer schon eine Sonderstellung inne. Die Zugehörigkeit zur „Kaste“ der Priester wird vom Vater auf den Sohn vererbt. Die Ausführungen von rituellen Handlungen sind durch die Gläubigen zu entlohnen (vgl. Stausberg 2002-2004). Die Erweiterung des rituellen Handlungskontextes durch die zunehmende Einbindung der Gläubigen in alltagsweltliche und ökonomische Zwänge ist somit ganz im Sinne der zoroastrischen Priesterschaft und befördert die Option des finanziellen Erwerbs. Diese Situation zeigt sich in Hongkong am deutlichsten in der Anstellung des *Mobeds* als Arbeitnehmer des *Anjuman*. Der *Mobed* erhält einen festen Arbeitslohn, hat Urlaubsanspruch und dergleichen, auch wenn die Anstellungsbedingungen im Vergleich zu westlichen Standards eher ungewöhnlich erscheinen, z.B. ist der Urlaubsanspruch derart geregelt, dass Homayar alle zwei Jahre für mehrere Wochen nach Indien zu seiner Familie fliegen darf. In seiner Zeit der Abwesenheit vertritt ihn sein Vorgänger.

Dem rituellen Handlungskontext folgend verdichten sich die rituellen Aktivitäten erneut zwischen Abenddämmerung des dritten und der Morgendämmerung des vierten Tages. In dieser Zeit erfolgt, gemäß dem Glauben, der Übertritt der Seele ins Jenseits. Die Seele erreicht die Jenseitsbrücke (*Chinvat*), den Schwellenraum, der Diesseits und Jenseits miteinander verbindet (Stausberg 2002-2004).

Der *Mobed* vollzieht in dieser letzten rituellen Tageszeit das sogenannte *Uthamna*-Ritual. Er rezitiert liturgische Texte, kurze Mantren und rituelle Formeln, die verschiedenen Engeln und Wesenheiten zugeschrieben werden (z.B. Sraosha [Gehorsam], Mithra [Versprechen; Seelenrichter] und Rashnu [Gerechtigkeit]). Diese Wesenheiten stellen das Jenseitsgericht und entscheiden über den Verbleib der Seele (Mithra und Gehilfen Raschna, Ashtad sowie Way) (ebd.).

Kurz vor dem Übertritt der Seele über die Jenseitsbrücke (*Chinvat*) wird ein *Afrinagan*-Ritual zu Ehren der göttlichen Wesens Dahman begangen.

Gemäß der zoroastrischen Lehre empfängt Dahman die Seele aus den Händen Sraoshas und führt sie in den Himmel. Der Ritus indiziert den erfolgreichen Übergang der Seele ins Jenseits.

In den folgenden Tagen, Monaten und Jahren bestehen dann weitere Gebetsverpflichtungen für die Angehörigen, die im urbanen Raum zum großen Teil der Priester als Dienstleister übernimmt. Sowohl im historischen als auch im rezenten Kontext sowie in anderen Regionen, in denen die zoroastrische Tradition beheimatet ist, – meist in ländlichen Gebieten Indiens, Pakistans oder Irans – führen diese Handlungen noch Familienangehörige aus.

Fazit

In meinem Beitrag ging ich der Frage nach, wie sich sowohl die historischen als auch rezenten Rahmenbedingungen des urbanen Hongkongs auf die Bestattungsformen und -praktiken der parsischen Gemeinschaft vor Ort ausgewirkt haben. Ich habe die Frage vor dem Hintergrund des eigendynamischen Wandlungspotenzials von rituellen Handlungskomplexen analysiert. Deren Ausprägungen habe ich mit Rücksicht auf die jeweils geltenden historischen und soziokulturellen Rahmenbedingungen der Gegenwart herausgearbeitet.

In Anbetracht der parsischen Bestattungsformen lässt sich sagen, dass Parsen durch den Besitz eines Privatfriedhofs durchaus einen Vorteil gegenüber der chinesischen Mehrheitsbevölkerung besitzen. Es gibt zum Beispiel keine Probleme, den ganzen Körper zu bestatten. Die Wahl einen Friedhof statt ein *Dakhma* zu errichten, ist deutlich einem pragmatischen und zeitgemäßen Umgang mit der Situation in Südchina zuzuordnen. Es war und ist schlicht unkomplizierter Bestattungen auf diese Weise durchzuführen. Zudem ist die Situation an die Lebensbedingungen vor Ort angepasst, da es an möglichem Raum fehlt, eine hohe Bevölkerungsdichte vorherrscht und die parsische Gemeinschaft an sich sehr überschaubar ist und nur wenige Mitglieder umfasst. Während Parsen ihre Verstorbenen in einfachen Erdgräbern beisetzen und sie die Reinhaltung der Elemente stärker im Wirken der Gebete und Mantren verorten, hat sich bei Chinesen der Trend zur Kremation durchgesetzt. Obwohl auch Letztere bisher großen Wert auf die Erhaltung des Körpers als Sitz der Geistfragmente (Seelen) legten.

Mit Blick auf die zeitliche Begrenzung bei Beerdigungen lässt sich festhalten, dass die restriktive Regelung von 48 Stunden bei den Parsen Hongkongs kaum Bedeutung hat. Eine parsische Bestattung verlief auch schon in vormaliger Zeit recht zügig und meistens in der auf den Zeitpunkt des Todes folgenden rituellen Tageszeit, da sich sonst „negative“ Kräfte des Leichnams bemächtigten. Dieser Umstand hebt sich deutlich von der Situation der chinesischen Mehrheitsbevölkerung ab. Diese hat durch die restriktiven Vorgaben der Regierung eine erhebliche zeitliche Einbuße im Umgang mit Tod und Trauer.

Ein anderer Punkt ist die Frage, wer die Zeremonien durchführt. Bei Parsen ist auffällig, dass der Großteil, wenn nicht alle zeremoniellen Abläufe in Hongkong, beim *Mobed* liegen. War es früher üblich, dass Familienangehörige stärker in die rituellen Handlungsabläufe eingebunden waren und zum Beispiel für den Verstorbenen beteten und den *Mobed* bei den anstehenden Zeremonien unterstützten, macht diese Arbeit heute der *Mobed* allein. Er ist offiziell ein Angestellter der parsischen Gemeinschaft, bezieht ein Gehalt und erhält Urlaub. Seine Hauptaufgabe ist es, sich um alle rituellen und geistigen Belange der Gemeinschaftsmitglieder zu kümmern. Diese haben aufgrund ihrer beruflichen und anderweitigen Verpflichtungen kaum bis keine Zeit mehr, sich den religiösen Aspekten ihres Lebens zu widmen. Eine ähnliche Tendenz besteht auch für die chinesische Bevölkerung. Durch die rechtlichen Vorgaben, dass Beerdigungen nur noch durch entsprechende Unternehmen und zertifizierte Bestatter vorzunehmen sind, werden spezifische Ritualexperthen und Berufsgruppen gestärkt. Es entsteht ein neuer Dienstleistungssektor im Bereich des Religiösen.

Die Ansprüche der säkularen Umwelt verändern demnach die religiöse Arbeitsteilung. Rituelle Verpflichtungen des Einzelnen werden an die Ritualexperthen ‚outsourct‘. Der religiöse Dienstleistungssektor wird dadurch gestärkt. Eine daraus resultierende Kommerzialisierung religiöser und ritueller Zusammenhänge kann als Folge urbaner Lebenszusammenhänge gesehen werden. Die Menschen im urbanen Raum haben oder nehmen sich kaum noch Zeit, sich neben ihrer Arbeit, ihrer Freizeit und ihrem Sozialleben auf religiöse Anforderungen einzulassen. Zudem forcieren die administrativen Rahmenbedingungen eine Professionalisierung im religiösen Sektor. Im Falle der parsischen Priesterschaft stellt das aber kein wirkliches Novum dar, sondern lediglich eine Stärkung der bisherigen Situation.

Zusammenfassend lässt sich somit sagen, dass das urbane Setting in Bezug auf Bestattungsformen und -zeremonien bei dem vorgestellten Fallbeispiel einen pragmatischen Umgang und eine säkulare Perspektive fördert. Zudem stärken die Ansprüche der urbanen Lebenszusammenhänge eine zunehmende Kommerzialisierung sowie Professionalisierung des religiösen Dienstleistungssektors, ganz im Sinne liberaler Wirtschaftspolitik.

Bibliographie

- Boyce, Mary (1979) *Zoroastrians. Their Religious Beliefs and Practices*. London: Routledge.
- Brosius, Christiane und Ute Hüsken (2010) *Ritual Matters. Dynamics and Stability in Ritual Performances*. New Delhi: Routledge.
- Census and Statistic Department Hong Kong (CSD) (2016) *Hong Kong Statistics*. <http://www.censtatd.gov.hk/hkstat/sub/so20.jsp> [abgerufen am 12.10.2016].
- Chan, Yuk Wah (2016) *Where to Die? Death Management and the Politics of Death Space in Hong Kong*. In: Dickhardt, Michael und Andrea Lauser (Hg.) *Religion, Place and Modernity. Spatial Articulations in Southeast Asia and East Asia*. Leiden und Boston, Mass.: Brill: S. 312-342.
- Chan, Yuk Wah (2010) *Management of Death – the Transformation of Funerary Rituals in Hong Kong*. In: Ha, Louis Kelson (Hg.) *Graveyard Studies. Seminar Paper Series, Hong Kong*. Center of Catholic Studies: Chinese University of Hong Kong: S. 160-179.
- Chan, Yuk Wah (2003) *Packaging Tradition: Chinese Death Management in Urban Hong Kong*. *Asian Anthropology* 2: S. 139-159.
- Chan, Yuk Wah (2000) *Death Management: An Anthropological Study of Funerals in Hong Kong*. MPhil Theses. Department of Anthropology, The Chinese University of Hong Kong.
- CIA – The World Factbook (2016) *Hong Kong*. <http://www.censtatd.gov.hk/hkstat/sub/so20.jsp> [abgerufen am 12.10.2016].
- Glick-Schiller, Nina und Ayse Çağlar (2016) *Displacement, Emplacement and Migrant Newcomers: Rethinking Urban Sociabilities within Multi-scalar Power*. *Identities: Global Studies in Culture and Power* 23 (1): S. 17-32.
- Glick-Schiller, Nina und Ayse Çağlar (2013) *Locating Migrant Pathways of Economic Emplacement: Thinking beyond the Ethnic Lens*. *Ethnicities* 13 (4): S. 494-514.
- Harth, Dietrich (2004) *Handlungstheoretische Aspekte der Ritualdynamik*. In: Harth, Dietrich und Gerrit Schenk (Hg.) *Ritualdynamik. Kulturübergreifende Studien zur Theorie und Geschichte rituellen Handelns*. Heidelberg: Synchron: S. 95-113.
- Harth, Dietrich und Axel Michaels (2013) *Ritualdynamik*. In: Brosius, Christiane, Axel Michaels und Paula Schrode (Hg.) *Ritual und Ritualdynamik*. Göttingen et al.: Vandenhoeck & Ruprecht: S. 123-128.
- Hinnells, John (2007) *Parsis in India and the Diaspora in the Twentieth Century and Beyond*. In: Hinnells, John und Alan Williams (Hg.) *Parsis and the Diaspora*. London und New York: Routledge: S. 255-276.

- Hinnells, John (2005) *The Zoroastrian Diaspora. The Ratanbai Katrak Lectures, the Oriental Faculty, Oxford 1985.* Oxford: Oxford University Press.
- Hinnells, John (2000) *Zoroastrian and Parsi Studies. Selected Works of John R. Hinnells.* Aldershot: Ashgate.
- Hinnells, John und Alan Williams (Hg.) (2007) *Parsis and the Diaspora.* London und New York: Routledge.
- Houseman, Michael und Carlo Severi (1994) *Naven, ou, le donner à voir. Essai d'interprétation de l'action rituelle.* Paris: CNRS.
- Humphrey, Caroline und James Laidlaw (2006) *Die rituelle Einstellung.* In: Belliger, Andréa und David J. Krieger (Hg.) *Ritualtheorien: ein einführendes Handbuch.* Wiesbaden: VS: S. 133-156.
- Humphrey, Caroline und James Laidlaw (1994) *The Archetypal Action of Ritual. A Theory of Ritual Illustrated by the Jain Rite of Worship.* Oxford. Oxford University Press.
- Ihlau, Olaf (1987) *Auf die Arier Gottes warten die Geier.* *Der Spiegel* 7: S. 128-135. <http://magazin.spiegel.de/EpubDelivery/spiegel/pdf/13521604> [abgerufen am 08.02.2016].
- Kulke, Eckehardt (1974) *The Parsee in India. A Minority as Agent of Social Change.* München: Weltforum Verlag.
- Lange, Bernhard (2013) *Die soziale Wirksamkeit von Plot und Gegenplot. Wie ein säkulares Gericht eine jüdische Streitfrage entscheidet.* In: Brahier, Gabriela und Dirk Johannsen (Hg.) *Konstruktionsgeschichten: Narrationsbezogene Ansätze in der Religionsforschung.* Würzburg: Ergon-Verlag: S. 265-280.
- Lems, Annika (2014) *Placing Displacement. Place-Making in a World of Movement.* *Ethnos.* DOI: 10.1080/00141844.2014.931328.
- Lüddeckens, Dorothea (2012) *Bruch und Kontinuität. Die Bedeutung der Todesrituale bei den Parsen in Bombay.* Zürich: Universität Zürich.
- Misereor (Hg.) (2010) *Daheim auf 2qm. Vom Leben im Käfig.* http://www.eo-bamberg.de/eob/dcms/sites/bistum/bildung/schulreferat_nuernberg/pdf/Daheimauf2QM.pdf [abgerufen am 12.10.2016].
- Parekh, Yazdi Viraf (2015) *The Life & Times of Sir Hormusjee Naorojee Mody.* In: *Vohuman: A Zoroastrian Educational Institute* (Hg.) <http://www.zoroastrian.org.uk/vohuman/Article/Hormusjee%20Naorojee%20Mody.htm>
- Quack, Johannes (2013) *Ritus und Ritual.* In: Brosius, Christiane, Axel Michaels und Paula Schrode (Hg.) *Ritual und Ritualdynamik.* Göttingen et al.: Vandenhoeck & Ruprecht: S. 197-204.
- Stausberg, Michael (2011) *Zarathustra und seine Religion.* 2. Aufl. München: Beck.
- Stausberg, Michael (2002-2004) *Die Religion Zarathustras. Geschichte – Gegenwart – Rituale.* Bd. 1-3. Stuttgart: Kohlhammer.

- Vaid, Kanwal Narain (1972) *The Overseas Indian Community in Hong Kong*. Hong Kong: Centre of Asian Studies, University of Hong Kong.
- Watson, James und Rubie S. Watson (2004) *Village Life in Hong Kong: Politics, Gender, and Ritual in the New Territories*. Hong Kong: Chinese University Press.
- Weaver, David John (2012) *The Parsi Dilemma: a New Zealand Perspective*. Victoria University of Wellington. <http://researcharchive.vuw.ac.nz/handle/10063/2076> [abgerufen am 08.02.2016].
- Yarshater, Ehsan (Hg.) (1982) *Encyclopaedia Iranica*. London et al.: Routledge & Paul. <http://www.iranicaonline.org/> [abgerufen am 08.02.2016].

Dr. Frank André Weigelt ist zurzeit als Hauptstellen- und Fachbereichsleiter an der Volkshochschule Landkreis Konstanz tätig. Er promovierte an der Universität Luzern/Schweiz zur Diaspora vietnamesischer Immigranten buddhistischen Glaubens in der Schweiz. Seine Forschungsinteressen umfassen u.a. Religionsforschung, Diaspora und Transnationalismus, Identitätsforschung und Organisationsethnologie, seine regionalen Schwerpunkte sind Südostasien und die Schweiz. Zwischen 2012-2017 arbeitete er als wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Ethnologie der Universität Hamburg.