

eingesessenen und Flüchtlingen, die durch die Politik internationaler Hilfsorganisationen häufig noch verstärkt wird. Kroners facettenreicher Aufsatz lässt die vielen und mitunter widersprüchlichen Dimensionen einer „palästinensischen Identität“ sehr plastisch hervortreten. Dass sie aber in einem deutschsprachigen Beitrag ihre arabischen Gesprächspartnerinnen in der – nicht von allen Informantinnen perfekt beherrschten – Interviewsprache Englisch zitiert, wirkt unangebracht.

Paulo Pinto, der sich mit einer Sufi-Gemeinschaft in der syrischen Stadt Aleppo befasst, gelingt eine hervorragende Ethnographie mit hohem theoretischem Anspruch. Er hebt besonders die emotionale und körperliche Dimension von Sufi-Praktiken hervor und zeigt auf, wie zentrale religiöse Werte sowohl diskursiv vermittelt als auch körperlich erfahrbar gemacht werden. Neben dieser angestrebten „Verinnerlichung“ von Normen spielt dabei die Herstellung affektiver Bindungen zwischen den Adepten und besonders zwischen Schüler und Lehrer eine wesentliche Rolle: Idealerweise sollten sich die Anhänger ihrer Sufi-Gemeinschaft stärker verpflichtet fühlen als ihrer Verwandtschaft, sozialen Schicht oder ethnischen Gruppe. Dieser Anspruch auf unbedingte Loyalität kann allerdings, wie Pinto zeigt, zur Zerreißprobe werden und zum Bruch mit der Gemeinschaft führen.

Nahda Shehadas Beitrag erkundet, wie palästinensische Frauen in Gaza islamische Rechtsnormen zu ihren Gunsten umdeuten. Sie befasst sich konkret mit dem Recht verheirateter Frauen auf Unterhalt (*nafaqa*) durch den Ehemann, wofür ihm im Gegenzug Gehorsam zu leisten ist. Wie ihr empirisches Material veranschaulicht, zielen gerichtliche Unterhaltsklagen aber oft nicht auf eine finanzielle Versorgung ab. Vielmehr nutzen die Frauen dieses Instrument zur Durchsetzung anderer Interessen: um eine Ehescheidung zu erzwingen, um den Gatten zum Auszug aus dem Haus seiner Eltern und zur Gründung eines eigenen Haushalts zu bewegen oder um sexuelle Bedürfnisse durchzusetzen. Mit ihrer stringenten Darstellung gelingt es Shehada, dem Leser nachvollziehbar zu vermitteln, wie eine Rechtsnorm, die die Machtverteilung der Geschlechter innerhalb der Ehe festzuschreiben sucht, zur Erweiterung weiblicher Handlungsspielräume gebraucht wird.

Friederike Stolleis widmet sich im abschließenden Beitrag des Bandes einer spezifischen Form der weiblichen Besuchskultur in Damaskus, den Empfangstagen der altansässigen urbanen Mittelschicht. Ihr Augenmerk gilt dabei vor allem dem dort stattfindenden „Kaffeeklatsch“, bei dem das defizitäre Verhalten Abwesender vom harmlosen Normverstoß bis hin zum Skandal ausgebreitet und kommentiert wird. Stolleis' Aufsatz, der sich durch genaue ethnographische Beobachtungen auszeichnet, beleuchtet verschiedene Dimensionen dieses Redens über andere, wobei besonders auf die Rolle von Klatsch als einem Mittel der sozialen Kontrolle eingegangen wird, das der stetigen Bekräftigung der eigenen Moralvorstellungen dient. Wie Stolleis betont, bieten die Empfänge, die ohnehin von eher konservativen Kreisen ausgerichtet werden, keine Plattform für das Infragestellen der geltenden Normen und Werte. Wer die dort vor-

herrschenden Moralauffassungen nicht teilt, erörtert dies in intimeren Runden oder entzieht sich dem System der Empfänge gänzlich.

Resümierend lässt sich festhalten, dass der Sammelband wertvolles Material „frisch aus dem Feld“ vorlegt, das sowohl für die theoretische Auseinandersetzung mit der Interaktion lokaler, regionaler und globaler Bezugssysteme als auch für die Ethnographie des Nahen Ostens hochinteressant ist. Die thematische „Klammer“ des Bandes erweist sich allerdings als recht lose, und angesichts der Bandbreite der verschiedenen Beiträge fällt es schwer, den angekündigten roten Faden zu verfolgen – ein so allumfassendes Thema wie „Normen und Werte“ ließ aber wohl nichts anderes zu. Auch bei der Wahl des Titels hätte man dem Herausgeber und seinen Mitstreitern ein glücklicheres Händchen gewünscht: „Veränderung und Stabilität“ mutet reichlich trocken an und wird der über weite Strecken spannenden Lektüre, die sich hinter dem Umschlag verbirgt, gewiss nicht gerecht.

Anke Reichenbach

**Herrou, Adeline:** La vie entre soi. Les moines taoïstes aujourd'hui en Chine. Nanterre: Société d'Ethnologie, 2005. 520 pp. ISBN 2-901161-72-3. (Recherches sur la Haute Asie, 15) Prix: € 27,00

At 520 pages, this is a major study of the cultural meanings as well as the social organizations and networks of monastic life in a Daoist temple in central China. The Wengong Temple is a modest temple with about 15 permanent clerics in Hanzhong City in southern Shaanxi Province (to the south of Xi'an). The temple has a long history, even though it had a humble beginning as a temple dedicated to a locality god and did not become a Quanzhen Order Daoist monastery until the early 20th century. (The Quanzhen Order, founded in the twelfth century, is the only monastic Daoist institution in China, adopting the Buddhist celibate and communal *sangha* model in its pursuit of self-perfection and immortality.) Like most other religious sites in mainland China, the Wengong Temple was not active during the high-Maoist years of the 1960s and 1970s and was only revived in the 1990s, thanks to the relaxed state religious policies, activism on the part of the Daoists, and the efforts of local lay devotees. What is unusual about this (mini-)monastery is that both male and female monastics live side by side of one another (in small one-person cells), the overwhelming majority of Buddhist or Daoist monasteries in China being single-sex (and overwhelmingly male). Herrou spent a total of more than a year in her fieldsite from 1993 to 2000 (18) and spoke to a wide variety of natives from monastics to lay devotees to ordinary worshipers. Though not permitted to actually live in the temple because of state policy restrictions, Herrou lived nearby and spent what must have been a substantial amount of time in the temple. This book is the first detailed ethnographic account of contemporary Chinese monastic life in any language.

The Wengong Temple monastics do not live their lives merely “among themselves,” as the book title might sug-

gest, because they are imbricated in a wide network of Daoist monastics and temples as well as within the local lay community. These monastics pursue two seemingly contradictory tasks: self-cultivation and providing ritual service to the lay community (not only chanting scriptures during exorcistic rites but also doing divinatory and *fengshui* consultations). But we were told that actually ritual service provision also contributes to deepening one's self-cultivational pursuits, not least because the more one chants the scriptures the better one understands their deeper meanings. So the monastics are both monks and priests. And one does not need to become a monastic in order to "pursue the Dao." Some of the local lay devotees (lay adepts) are extremely dedicated to Daoist learning. For example, a certain devotee Zhu not only was once a leader in the local Daoist association but has a personal set of the gigantic Daoist Canon at home, while the Wengong Temple itself does not even have a set (109).

The book is at once a social history of the Wengong Temple, the evolution of the cult of Han Yu (the main deity enshrined in the temple), and Daoist networks in the Hanzhong region; an ethnography of monastic life; a social analysis of the complex relationships between the temple and the locality, the monastics and the lay community and the state (the Daoist Association and the Religious Affairs Bureau); and a symbolic analysis of the process of becoming a monastic as a rite of passage, monastic ritual kinship, and the monastics' self-cultivational pursuits. Different parts of the book will appeal to anthropologists, comparativists, and scholars in Chinese history and religious studies. A short review such as this one will obviously not do justice to the scope and depth of Herrou's study. I will only briefly highlight two areas where this book's findings have made important contributions to anthropology: ritual kinship and gender identity.

The Chinese kinship system is known for its strong pronatalist and patrilineal principles. Not forming a family and not having male progeny are regarded as the worst of unfilial acts, hence the early struggle of the Buddhist *sangha* to get accepted by Chinese society. But Buddhist monasticism did take root in Chinese society, and its Daoist equivalent the Quanzhen Order flourished as well, in time becoming the most dominant Daoist order and with a national network of monasteries. Herrou explicates in detail the ways in which the Quanzhen monastics created a parallel ritual kinship system based on the transmission of esoteric knowledge, communal living, and ties between monasteries. This ritual kinship network turns out to be much more extensive (temporally as well as geographically), and most probably much more rewarding, than the consanguineous and affinal kinship network that a person leaves behind (people in this part of China rarely belong to large lineages). Though not able to pay respect to his ancestors when alive or become an ancestor himself when dead, a monastic dead or alive nevertheless always has a place in his or her own lineage of transmission in the Quanzhen Order. Some of the monastics travel widely, always expecting to be hosted by other temples in a system of reciprocity in the big Daoist "family." In fact,

the Daoist monastics even become "brothers" with the Buddhist monastics.

Mixed-sex monastic living is a new phenomenon, not found in traditional China. How do the monastics reconcile celibate ascetic life with mixed-sex communal living? Though the Wengong Temple monastics live in a ritual kinship world without mothers, wives, or daughters – they address one another purely in male terms – they nonetheless wear unisex robes, behave in non-gender-specific ways, and most importantly, strive to transcend ordinary gender identity altogether so as to achieve a genderless "oneness" with Dao.

An anthropology of an elite, literate institution such as the Quanzhen Daoist Order in a highly sophisticated literate society such as China is particularly challenging. Firstly, one is required to have not only the keen observational and interview skills of an ethnographer but also a high level of sinological and Daoist Studies training to make relevant and often difficult textual evidence to bear upon the ethnographic data. Secondly, because the subjects of inquiry, i.e., the monastic clerics, are often the very producers of sophisticated texts or are at least eager reproducers of such texts (sometimes equally eloquent orally), the ethnographer would inevitably be pulled towards (or seduced by?) the literate and often mystifying end of what might be called a "practice-discourse spectrum" at the expense of more humble and less "discursible" details of daily practice. In Herrou's study one discerns the sinologist and Daoist scholar in her competing with the ethnographer in her to dominate the descriptive and analytical space. For example, often the Wengong Temple monastics are used to illustrate and exemplify an idealized and normative Quanzhen Daoist monastic lifestyle, all the while a systematic and scholarly Daoist apparatus is mobilized to interpret the Wengong monastics' practices. As a result the theories of the most sophisticated and articulate informants, Daoist masters (dead and alive), and Western Daoist Studies scholars tend to dominate in Herrou's interpretation of Daoist practices. Yet Daoist esoterics is only half of the story. Herrou is too good an ethnographer to let the social world of her informants be obscured by symbolic constructs. This is an important book that deserves a wide readership.

Adam Chau

**Heusch, Luc de :** La transe et ses entours. La sorcellerie, l'amour fou, saint Jean de la Croix, etc. Bruxelles : Éditions Complexe, 2006. 241 pp. ISBN 2-8048-0059-8. Prix : € 24.90

Pour s'engager dans ce débat de haute volée, Luc de Heusch ne craint pas de dépasser les frontières arbitraires entre disciplines et de transgresser les interdits académiques. "Cette entreprise de braconnage" (220), l'auteur la mène admirablement en confrontant des notions rarement considérées comme voisines : transe, charisme, sorcellerie, amour fou, possession, chamanisme, extase. L'anthropologue belge moissonne aussi bien dans les champs de l'art lyrique et de la danse que dans l'histoire des religions, dans la psychologie analytique ou dans la