

landscape and reshapes the national and world imagination. The underground brings texture to these places and their reality by providing layered local political and social knowledge about places and lives” (189f.).

Mit diesem Werk ist es Marcyliena Morgan gelungen, ein vor allem in seiner kommerziellen Form in Verruf geratenes musikalisches Genre anhand einer alternativen Entwicklung auf die Stufe einer erfrischenden ethnografischen Gelehrsamkeit zu stellen.

Michael Schlottner

Myrvold, Kristina (ed.): *The Death of Sacred Texts. Ritual Disposal and Renovation of Texts in World Religions*. Farnham: Ashgate, 2010. 172 pp. ISBN 978-0-7546-6918-0. Prive: £ 50.00

“The Death of Sacred Texts” is a collection of essays dealing with sacred scripture as products of material culture. The frontispiece states that the book aims to investigate, “the religious and ritual attitudes towards texts which have become old and damaged and can no longer be used for reading practices or in religious worship.” If this were indeed what the book was about, it would be an interesting, if somewhat tangential collection of scholarship. If anything, the title of the book undersells the scholarship contained in the book considerably. While the death and disposal of texts forms a focal point for each of the essays, the essays treat much larger issues of sacred books as material culture. The result is a volume that addresses both the materiality of texts as an important component of the ritual world of each religion as well as key insights into ways in which ritual treatment of the material object inflects the understanding of what is contained therein. Whether one is an anthropologist interested in cross-cultural studies or an historian or religions interested in the development of practices over time, this is a really important book. Indeed, I believe much credit for the richness of the book is to be given to the editor, Kristina Myrvold, since all but one of the essays follow the same format. The structure fosters comparisons and/or connections between chapters, making the book a wonderful tool to think with.

Each essay begins with a cursory history of ways in which the written text as physical object has been treated and talked about in their respective traditions. The issue of the disposal of texts is then brought up and the discussion of ritual treatment of texts is brought to a close with a discussion of contemporary practices and debates about the disposal of sacred texts. Myrvold has assembled a strong group of scholars, treating the textual traditions of Judaism, Islam, Christianity, Buddhism, Hinduism, Jainism, and Sikhism. On reading the essays, one is struck by the fact that the ritual disposal of texts is more prominent in some traditions than in others, and one suspects that attention was drawn by these paradigmatic examples and then subsequently extended to other religions by way of analogy. In “world religions” the paradigmatic examples of ritual disposal of sacred texts can be found in Judaism and Sikhism. In Judaism, the book of Deuteronomy states that the name of God should not be erased. (This is the logic behind the practice of writing “G-d” so that there will be

no concerns about erasing the name.) More importantly for the present book, however, is that this injunction has led to the practice of disposing any text that contains the name of God in a *genizah*, or a special containment area where it will never be destroyed or come in contact with impure substances. Myrvold’s essay documents the ritual disposal of Guru Granth Sahib (or anything quoting it) by Sikhs. For Sikhs, the text is the Guru, and hence is treated as a person in all ritual settings. Myrvold documents the relatively recent renovation of the cremation ritual for the disposal of Sikh scriptures. The issue of the disposal of sacred texts is far less prominent in Hinduism, Jainism, and Islam and virtually a nonissue in Christianity. This is not to say that the chapters on these religions are devoid of good discussion. On the contrary, each of these essays contains a wealth of information on ways that sacred texts are treated in their respective traditions – to the extent that the relative lack of discussion of scriptural disposal does not strike the reader as a drawback.

It is within this larger ritual treatment of the text as a physical object that we find the key contributions of the book. If I may go a bit beyond the authors themselves, these essays each operate as a corrective to the assumption that a text is a collection of ideas. Our experience of a text, any text, is always framed by a set of devices that orient us to the text. Gerard Genette has termed the set of these devices, “paratexts.” While he is primarily concerned with textual frames, the essays in this book highlight the fact that literary cultures employ a host of other devices (both material and ritual) to exercise the same reading strategies. Just as a book’s title can generate a set of expectations against which the text is read, so too the leather cover of a Bible, or the illustrations of a “Kalpa Sūtra” manuscript create a similar set of expectations against which these texts are read. These liminal markers orient us to what kind of text this is and hence exert a kind of regulative function on how the text is read. Hence, the fact that the Guru Granth Sahib is treated in every way as royalty surely inflects the way Sikhs approach the textual content. By the same token, the fact that Jewish *genizahs* exist, or the fact that some Qur’ans are interred in special burial sites, or the fact that writings of Gosvamis are interred in *samadhis* (a term usually reserved for interment of saints) is a public demonstration of what kind of text this is. The treatment of old texts, therefore acts as a frame or a kind of commentary on the texts still in use. Though there is not enough room to go into many of the fascinating details here, this is precisely the point that each of the essays brings to light.

If there is one weakness in the book, it is the essay on Buddhism. This is not at all to say that Max Moerman’s essay is not interesting or well researched. Rather, it almost seems as if this essay was written for some other venue. Unlike the other essays, Moerman’s essay focuses exclusively on Japanese treatment of the “Lotus Sutra” in 11th- and 12th-century Japan. To begin with, this particular case involves the interment of brand-new texts, not worn-out ones. Such interment is probably related to the burial of worn-out texts, but some explanation would be useful. He gives only the briefest treatment (part of one

paragraph) of Buddhist scriptures in India and none to the treatment of such sutras in China. Nor does he provide us with any discussion of modern Buddhist treatment of sacred texts. This is somewhat odd, since there is perhaps more written on Buddhist manuscript cultures than for any other Asian religion, such as the excellent collection of essays in “Buddhist Manuscript Cultures” (S. C. Berkwitz et al., London 2009; especially Richard Solomon’s piece, “Why Did Gandharan Buddhists Bury Their Manuscripts?” which addresses many of the concerns of Myrvold’s book) or Daniel Veidlinger’s “Spreading the Dhamma” (Honolulu 2006). The fact that Moerman did not follow the format of the other essays is unfortunate insofar as it is quite possible that the Buddhist practices that become exacerbated in certain strands of Mahayana (of which the “Lotus” and “Sutra of Golden Light” are prime examples) were an important influence on subsequent ritual treatment of manuscripts in Jainism (esp. the Kalpa Sutra) Sikhism, and in the Puranas and the later Gosvami tradition in Hinduism.

This brings me to my final point. Reading about the treatment of books in seven religions raises the question of how to account for the similarities. Certainly, the treatment of the book as a person or as a body meriting a proper funeral begs the question of whether we are dealing with influence between the traditions or whether there is something about religious thinking that naturally lends itself to such treatment of texts. I think it is one of the strengths of the book that it leaves questions of comparison up to the reader, making the experience of reading this book as rewarding for the ideas it generates as for the ideas it presents. Joseph Walser

Nurmila, Nina: *Women, Islam, and Everyday Life. Renegotiating Polygamy in Indonesia.* London: Routledge, 2009. 197 pp. ISBN 978-0-415-46802-2. Price: £ 80.00

Polygamie ist in Indonesien an sich ein peripheres Phänomen, wurde jedoch in den letzten Jahren medial viel stärker als während der Suharto-Zeit (1965–1998) in der Öffentlichkeit präsent. Zu denken ist z. B. an das Erfolgsbuch “Ayat-ayat cinta” (Liebesverse) von Habiburrahman El Shirazy, das eine polygame Ehe als “Happy End” vorführt; es wurde 2004 erstmals veröffentlicht und 2008 als Kassenschlager verfilmt. Der frühere Vizepräsident Hamzah Haz (im Amt von 2001 bis 2004), seit langem bereits bekennender Polygamist, nahm zusätzlich eine dritte Frau während seiner Amtszeit. Der populäre Prediger Abdullah Gymnastiar alias AA Gym löste einen Medienrummel aus, als 2006 bekannt wurde, dass er eine zweite Ehefrau genommen hatte. Der reiche Kettenrestaurantbesitzer Puspo Wardoyo hat sogar vier Frauen, zehn Kinder und 34 Filialen und wirbt sehr für Polygamie als islamisches Erfolgsmodell: So hat er im Jahre 2003 mit viel Show und unter großer Medienaufmerksamkeit zum ersten Mal eine Polygamie-Preisverleihung veranstaltet.

Es ist unbestreitbar, dass seit dem Sturz der Suharto-Diktatur im Jahre 1998 die Stimmen der islamistischen Befürworter der Polygamie zunehmend lauter gewor-

den sind, die eine Erstfrau loben, wenn sie “von ganzem Herzen” der Zweitheirat (bzw. Dritt- oder Vierteirat) zustimmt. Die dominante Meinung in der Bevölkerung bleibt jedoch negativ: Monogamie ist noch immer Norm und nach dem noch gültigen staatlichen Ehegesetz von 1974 darf ein Muslim nur unter folgenden Voraussetzungen mehr als eine Frau heiraten (§ 4 Abs. 2): (a) die Ehefrau kann ihren Pflichten als Ehefrau nicht mehr nachkommen; (b) die Ehefrau ist körperlich behindert oder unheilbar krank; (c) die Ehefrau kann nicht schwanger werden. Die Erstfrau steht somit immer als “gescheiterte Ehefrau” da. Männer greifen zu Tricks, um offiziell ein polygames Eheleben führen zu können, wie alle Beispiele im zu besprechenden Buch zeigen.

Im vorliegenden Buch, einer überarbeiteten Fassung ihrer Doktorarbeit im Rahmen des “Gender and Islamic Studies” Programms der University of Melbourne im Jahre 2007, erörtert Nina Nurmila die Perspektiven und Erfahrungen von Muslimas in Java mit polygamen Ehen während der Post-Suharto-Ära. Sie versteht ihre Arbeit als feministische Kritik an bestehenden Praktiken und will Argumente liefern, damit Polygamie in einem künftigen indonesischen Ehegesetz verboten wird. Feminismus sei laut der Autorin zwar ein säkulares Konzept, zugleich jedoch völlig im Einklang mit den muslimischen Grundprinzipien, die sie als Gleichberechtigung, Gerechtigkeit und Fairness definiert (4).

Aus einem Selbstporträt (11–19) geht hervor, dass die Autorin als junge Studentin zunächst eine große Bewunderin islamistischen Gedankenguts gewesen ist. Nach der Koranschule absolvierte sie das Studium der Arabistik und Islamwissenschaften an dem Staatlichen Islamischen Institut (IAIN) in Bandung, mit dem sie jetzt noch immer als Dozentin an der Fakultät für islamischen Unterricht verbunden ist. Ihre persönliche Lebensgeschichte war entscheidend dafür, dass sie sich, “from a supporter of Islamist ideas to a supporter of Muslim feminism” (11) entwickelte. Auslöser war die eigene Erfahrung nach ihrer Heirat, als sie spürte, dass die Umsetzung der islamistischen Ideale in der alltäglichen Praxis sehr problematisch für sie war. Die Begegnung mit dem westlichen Feminismus fing im Jahre 1994 an, als sie sich auf das MA-Studium “Gender and Development” an der Murdoch University in Australien vorbereitete.

Als erklärte Gegnerin der Polygamie schlägt sie sich auf die Seite der sog. “Kontextualisten”, die meinen, dass die Auslegung des Korans nicht buchstäblich, sondern nach den historisch verschiedenen Kontexten erfolgen soll. Die Koranverse bezüglich Polygamie stehen laut “kontextualistischer” Auffassung in einem allgemeineren Zusammenhang, beschäftigen sich nämlich mit der Frage, wie sich Männer machtlosen Waisen gegenüber zu verhalten haben. Die Besprechung der Polygamiedebatte ist in diesem Buch stark polemisch gefärbt, wobei die Autorin keine ausgewogene Darstellung als “neutrale” Islamwissenschaftlerin bietet, sondern in Gestalt einer feministischen Theologin ausschließlich die modernistische historisch-kritische Auslegung als Garant für die “wahre” Lehre des Islams betrachtet. Die “ursprüngliche” islamische Botschaft einer Befreiung der Frau sei offenbar bis