

a detailed and masterly anthropology of interreligious violence inflicted upon Muslims in various incidents that took place in Bombay and Gujarat. The book attempts to answer such questions as “how do Muslims construct their identities under the conditions of brutalization by actual and symbolic violence?” Whilst doing so she explores the role of boundaries, the influence of Muslim religious movements that attempt to redefine Islam in the contemporary context, and the organization of relations between neighbours, communities, and the state. This book deals with the politics and relations of “otherness.”

Very few regular visitors to India who go beyond superficial knowledge of its communities and their social life would be unaware of the degree to which Muslims have been fiercely “othered” and perceived as alien in Majority (Hindu) discourse and the everyday speech of the home and marketplace. This has become far worse in recent years but I was surprised at the degree in which Muslims whose national identity has always been Indian since their conversion centuries before are now derogatorily labelled as Pakistanis. Robinson informs us that not only are the areas of Indian cities inhabited by large concentrations of Muslims known as “Little Pakistan” but identification of Muslim and Pakistani is further stigmatized by such everyday practices as the heavily “polluted” and “impure” defecation spaces in homes or villages being labelled by Hindus as “Little Pakistan.”

The most disturbing element of the anthropology of communal violence is the discovery that such acts are not random but rather that they are carefully selected. They occur on top of a layer of discrimination in which embodied markers of Muslim identity such as henna-died beards, prayer caps, and circumcised penises are brought into the glare of public ridicule and then function to distinguish those to whom violent acts are directed (20). But horrifyingly, there is a connection between the narratives of discrimination and the actual forms that violence takes. The making and marking of identity as “other” is informed by narratives of Muslim fertility, population growth, the fecundity of women and attacks so often occur on women and children, especially the slaughter of infants; the cutting out and burning of foetuses, the amputation of male sexual organs left to hang in public places, and, of course, rape. Torture is itself ritualised as the dark or negative opposite to Muslim key symbols of identity. In the realm of space it is the mosque and the shrine which are the recipients of real and symbolic violence. All too often we are told that communal violence is random and sudden but Rowena Robinson’s fieldwork cuts through that myth and leaves it in tatters.

Of interest is her discovery of the different attitudes towards communal violence amongst Muslim men and women. Muslim men are more likely to extend the margins of violence backwards and forwards located in the sufferings of Muslim communities around the world and in history. Although acts of violence are extended backwards by Muslim women they are much more likely to be particularized rather than generalized, focusing on the

displacement or damage suffered by the family than transcendent narratives of a suffering *ummah* (65). Women are also likely to feel the impact of a backlash of conservatism that results from communal violence, and to find their freedoms, already vicarious, further restricted (67). However, the author is not able to fully explain differences in women’s narratives from those caught up in the Mumbai riots of 2003 and those in Gujarat a few years earlier. This would seem to require further and more detailed investigation.

Robinson points out the ghettoization, the overwhelming decay and lack of civic services in Muslim areas of India. They are at similar levels of deprivation as Dalit communities and she points out that expectations of violence play an important role in fixing Muslim expectations at a low level and in maintaining a defensive cultural profile (28). Indeed, she goes on to conclude that militancy and the politics of terror are linked to social, cultural, and economic structures which marginalize whole groups or categories of people (235). This is a complex issue and economic deprivation cannot fully explain Islamic militancy. The origins of Indian Muslim maintenance of defensive cultural profiles and isolation are also due to internal strategies of resistance developed in the nineteenth century as a reaction to loss of power and any explanation needs to consider the historicity of Indian Muslim religious life.

This book is not a comfortable read but it is a rewarding one. The analysis is excellent but it is the testimonies of the victims of communal violence that contribute so much to the study of religious violence from the perspective of the victim.

Ron Geaves

Schneider, Arnd, and Christopher Wright (eds.): *Contemporary Art and Anthropology*. Oxford: Berg, 2006. 223 pp. ISBN 978-1-84520-103-6. Price: £ 19.99

Unter dem Titel “Fieldworks – Dialogues between Art and Anthropology” versammelten sich im September 2003 im Londoner Museum Tate Modern rund dreißig Künstler, Kritiker und Ethnologen. Ziel des Zusammenkommens war es nicht, die zeitgenössische Kunstwelt als eine von vielen (materiellen) Welten bzw. Kulturen zu bestimmen und der Ethnologie zuzuführen. Ausgangspunkt der Tagung war vielmehr die Differenz zwischen beiden Feldern. In Anerkennung dieser Differenz wollte man die Schnittmenge zwischen Ethnologie und Kunst ausloten in der Hoffnung, daraus neue fruchtbare Impulse für das jeweilige Betreiben von Ethnologie und Kunst zu gewinnen.

Drei Jahre später liegt nun das Ergebnis des Treffens als Buchform vor. Von den einst dreißig Teilnehmern sind nur noch dreizehn Autoren übrig geblieben. Ihre Beiträge bilden gleichsam die Bestandsaufnahme eines Treffens, dessen Beteiligte wohl schon lange voneinander wissen, doch bis auf gelegentlich kurze Affären bislang kaum das Interesse an einer festen Beziehung hatten. Unter dem Titel “The Challenge of Practice” skizzieren die beiden Herausgeber in ihrer Einleitung daher zunächst das primäre Anliegen des Bandes. Dergestalt handelt es sich um

eine Art kalkulierte Grenzüberschreitung mit der Hoffnung auf gegenseitige Bereicherung und Befruchtung für das jeweilige Tun. Für die Ethnologie wird dabei die ihr eigene Textfixiertheit und eine daraus resultierende Ikonophobie als Grenze gegenüber der Kunst identifiziert. Umgekehrt wird das Problem der Kunst in einer oftmals naiven und orientalisierenden Aneignung des Anderen gesehen. Die etwas holzschnittartige Gegenüberstellung reflektiert die Schlagseite des Unternehmens. Nicht die Künstler sind es, die den Kontakt mit der Ethnologie suchen. Wie Arnd Schneider in seinem anregenden Beitrag "Appropriations" zeigt, haben sie dies schon immer getan. Stattdessen sind es die Ethnologen, die sich von der (zeitgenössischen) Kunst neue Anregungen für ihre eigene Arbeit erhoffen.

Die Beiträge von Ethnologen dominieren denn auch im Aufbau des Bandes. Drei Teile lassen sich unterscheiden. Die erste Gruppe bilden Ethnologen, die über Werke von Künstlern reflektieren, zu denen sie aus den unterschiedlichsten Gründen eine Nähe haben. So schreibt Christopher Pinney über die in Kollaboration mit indischen Künstlern entstandenen Bilder von Francesco Clemente, Jonathan Friedman über die Installationen von Carlos Capelán, Elizabeth Edwards über die Videoarbeiten von Mohini Chandra und Susanne Kuchler über die Knotenskulpturen von Brent Collins und John Robinson. Während die Ethnologen ihr angestammtes Terrain damit verlassen, verbleiben die Vertreter der zweiten Gruppe in ihrem Metier. Es handelt sich um Autoren (Denise Robinson, Michael Richardson), die sich in erster Linie als Kuratoren verstehen. Vorgestellt werden in dieser Weise die Arbeiten von Susanne Hiller und Josef Sima. Beide werden als Repräsentanten einer ethnologisch inspirierten künstlerischen Arbeit vorgestellt und diskutiert. Das Verhältnis von Künstlern zur Ethnologie ist auch das Leitthema der dritten Gruppe von Beiträgen. Es handelt sich um von den Herausgebern geführte Interviews mit Dave Lewis, Rainer Wittenborn, Claus Biegert, Nikolaus Lang und Rimer Cardillo – allesamt Künstler, die sich in ihrer Arbeit explizit mit der Ethnologie als Reibungsfläche für ihre eigene künstlerische Praxis-Arbeit auseinandergesetzt haben.

Eine Sonderstellung nimmt der Beitrag von George Marcus und Fernando Calzadilla über ihre Zusammenarbeit im Rahmen eines vom kunsthistorischen und ethnologischen Institut der Rice Universität organisierten Workshops mit lateinamerikanischen Künstlern ein. Der Artikel kommt dem offenen und experimentellen Charakter der Begegnung zwischen Künstlern und Ethnologen am nächsten. Die Idee war die Erkundung neuer Darstellungs- und Erfahrungsformen im Bereich der Religion. Aufschlussreich ist die diesbezügliche Schilderung der Arbeit an einer von Calzadilla und Hernández erstellten Installation, die sich der Praxis der Magie und des Schutzzaubers widmete. Das Ergebnis geriet – zumindest auf Seiten der Ethnologen – zu einer Mischung aus Gewinn und Enttäuschung, empfand man doch die Zusammenarbeit als anregend, doch erbrachte sie nicht den erhofften Ertrag auf der Ebene der ethnologischen Theoriebildung. Das in dieser Weise markierte Thema

der Reziprozität ist letztlich auch Gegenstand des Artikels von Nicholas Thomas. Am Beispiel der Selbstdarstellungen zeitgenössischer polynesischer Tätowierung im Medium der Fotografie zeigt Thomas, das sich im historischen Verlauf immer wieder neu einpendelnde Wechselspiel in der Wahrnehmung von Selbst und Anderen. Reziprozität, so Thomas, ist möglich, doch auch für sie gilt, die Praxis der Repräsentation ständig kritisch zu hinterfragen. Die visuelle Repräsentation ist nicht prinzipiell besser als die textuelle, die Kunst nicht unproblematischer als die Ethnologie. Beide sind verstrickt in der Arbeit am Anderen.

Der Beitrag von Thomas kann als ein Dämpfer auf die Hoffnungen der beiden Herausgeber des Bandes gelesen werden. Die von Wright und Schneider in der Einleitung erwähnte Aussicht, dass aus der Auseinandersetzung mit dem jeweils Anderen, sich jeweils auch andere Erkenntnis- und Darstellungsweisen ergeben würden, hat sich lediglich als Option für die Zukunft erfüllt. Oder um in der Sprache der oben bemühten Paarmetapher zu bleiben: Von der Aufnahme einer engeren Beziehung wurde vorerst Abstand genommen. Gleichwohl hat sich das Rendezvous gelohnt. Es ist zu hoffen, dass das Interesse – wie einseitig auch immer – nicht erlahmt. Wenn schon keine ethnologische Sicht auf die Kunst, vielleicht könnte ja ein neutrales Feld etwa in Gestalt der zur Zeit lebhaft diskutierten Bildwissenschaft helfen, stärker zusammenzufinden. Auf das nächste Treffen darf man jedenfalls gespannt sein.

Peter Probst

Scott, Michael W.: *The Severed Snake. Matrilineages, Making Place, and a Melanesian Christianity in Southeast Solomon Islands.* Durham: Carolina Academic Press, 2007. 379 pp. ISBN 978-1-59460-153-8. Price: \$45.00

I value this book highly because I sense it will be very useful for all academics and tertiary students who seek to understand and do intelligent work among coastal and smaller island cultures in Melanesia. The reason is threefold.

First, this monograph is a work of ethnohistorical anthropology, taking very seriously the task of reconstructing precontact Arosi culture on the western side of Makira Island (eastern Solomons), and of now making available in print earlier versions of the myth of the severed grandmother snake (Hatoibwari) (see, 276–285). The author pays full attention to diachronic issues throughout his study, and thus to Arosi adjustment strategies to the alien presences of missionaries (especially the Anglicans), gold prospectors, British colonial representatives, and other Solomonese who acted for the anticolonial *Maasina* (Marching Rule) movement in the 1940s.

Secondly, it is the best book I have come across on a Melanesian people's understanding of holding land, not just as age-old tenure (see Waita Ben et al.), or by historical precedence (whose canoe arrived first), or as a marker of kinship arrangements, or even as the common place to eat (cf. the Arosi *ngau*), but overall as a "spiritual connection." In a process common in the region,