

man, or other languages. One cannot but wonder whether Johann Bachofen deserves to not be mentioned in the chapters on the history of the subject, giving his enormous importance for 19th-century anthropology.

Donovan mentions mainly philosophers as forerunners in legal anthropology (Plato, Aristotle, Cicero, Thomas Aquinas, Hobbes, Locke, Montesquieu) and 19th- and early 20th-century sociologists (Marx, Durkheim, Max Weber – chs. 3, 4). The works by Henry Sumner Maine and Lewis Henry Morgan are also mentioned, but rather shortly. Here one would have set a more precise focus on early anthropologists of whom many were trained lawyers or jurists such as Maine, Bachofen, Morgan, or McLennan. It is not by chance that these founding fathers of anthropology were interested in the law of “tribal” peoples as this had direct consequences for the administration of colonial territories. Adolf Bastian, for instance, wrote 1898 in an article on the tasks of ethnology that the law of “tribal” peoples had to be applied in colonial contexts (*Die Aufgaben der Ethnologie. Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde* 40.1898: 191–213). “Traditional” or “native” law was among the first cultural features studied when a region came under colonial rule. It was of crucial importance in settling local conflicts or for registering land.

Unfortunately, Donovan remains rather silent on this point. The rise of legal anthropology was accompanied by its search for applicability, especially in colonial times. The example of Isaac Schapera is a case in point. Donovan is right to dedicate him a whole chapter (79–87), as he was an influential founding father of anthropology of law, especially in the field of so-called “customary” law. Schapera’s fieldwork in the Bechuanaland Protectorate in South Africa from 1929 onwards and his academic position at the University of Capetown since 1935 enabled him and his students to apply his theories to colonial situations. His “Handbook of Tswana Law and Custom” (1938) already shows in the title the intended applicability for colonial officers. From the reviewer’s point of view, the connections between legal anthropology and practical colonialism could have been worked out more explicitly.

Another point which is missing in the chapters on the “classics,” such as Malinowski, Schapera, and Bohannan, would have been a historical perspective. These ethnographers treated “traditional” or “customary” law as an unchanging, static constant which only has to be written down by a trained anthropologist or other gifted observers. Especially in illiterate societies, however, this “customary,” uncodified law was used rather flexibly and often adapted to particular situations. Once written down, it loses this flexibility because opposing parties always can refer to the written version of their group’s “traditional” law. This has been already described three decades ago by medieval historian T. M. Clancy in his excellent essay “Remembering the Past and the Good Old Law” (*History* 55/184.1970: 165–176), which is worth reading not only by historians but also anthropologists of law. The consequences of literacy for uncodified law are not addressed in Donovan’s introduction.

But the book also has several strong points. It extensively covers the problems of legal pluralism in chapter 15 (186–193), which occurs in many places, regions, and states of the world, but especially in the context of modern nation-states. When “law” is defined as the “law of the state,” ethnic and religious minorities have difficulties in securing their traditional rights or religious freedom (191). The crucial question here is whether a state has or should have a monopoly on law or not. The current debates on the introduction of Islamic religious law in Indonesia and elsewhere may serve as an illustrating example.

Furthermore, Donovan discusses in chapters 16–19 current issues in applied legal anthropology. Here, he mentions human rights problem, terrorism as well as intellectual property rights as important issues of discussion. Many other fields and case studies could have been mentioned but had to be omitted due to the lack of space. However, chapters 16–19 clearly demonstrate how important the anthropology of law could be in modern and postcolonial times.

To conclude, Donovan’s introduction is a book worth reading, although with some shortcomings, especially concerning the discussion on the founding fathers (and mothers) of legal anthropology (chs. 3–7). The more contemporary the issues are, the more interestingly the chapters are written (chs. 13–19). Generally speaking, this book succeeds in its function as a textbook; especially Donovan’s suggestions for further readings are excellent. Thus, if used with care and some additional materials, this book makes a well-written introduction to an important field of anthropology. Holger Warnk

Eberhard, Igor, Julia Gohm und Margit Wolfsberger (Hrsg.): *Kathedrale der Kulturen. Repräsentation von Ozeanien in Kunst und Museum*. Wien: Lit Verlag; Berlin: Lit Verlag, 2008; 196 pp. ISBN 978-3-7000-0916-0; ISBN 978-3-8258-1849-4. (Novara, 5) Preis: € 19.90

“Sage mir, was Du sammelst und ausstellst, und ich sage Dir, wer Du bist”, könnte man plakativ die Tatsache charakterisieren, dass Museumssammlungen und -ausstellungen (ebenso wie solche von Kunstsammlern) mindestens genauso viel über Sammlerpersönlichkeiten, Kuratoren, Besuchererwartungen und Paradigmen ihrer Zeit und (meist westlichen) Kultur aussagen wie über jene pazifischen Kulturen, deren materielle Schöpfungen sie (re)präsentieren. Umfangreiche Konvolute von Keulen und Speeren in nahezu allen westlichen Ozeanien-Kollektionen sowie eine Tendenz zu aufwendig verzierten Holzexponaten neben einer verhältnismäßig geringen Präsenz textiler oder unspektakulärer, wenn auch in der Herkunftskultur wichtiger Objekte belegen dies selbst bei flüchtiger Sichtung von Sammlungen. Die vor allem von Appadurai (Introduction. *Commodities and the Politics of Value*. In: A. Appadurai, Arjun [ed.]), *The Social Life of Things*. Cambridge 1985: 3–63) und Kopytoff (*The Cultural Biography of Things*. *Commodification as Process*. In: A. Appadurai, Arjun [ed.]), *The Social Life of Things*. Cambridge 1985: 64–93), der New Yor-

ker Ausstellung Art/Artifact (Vogel, Introduction. In: S. Vogel [ed.], Art/Artifact. African Art in Anthropology. New York 1988: 11–17) sowie Karp und Lavine ([eds.], Exhibiting Cultures. The Poetics and Politics of Museum. Washington 1991) angestoßene Diskussion um die “Biographie” eines Objektes von der Herkunftskultur bis zu westlichen Zusammenhängen des Sammelns und Ausstellens, um pazifische/indigene versus westliche Perspektiven auf Objekte, um Symbolik von und Identitätsstiftung mittels Objekten sowie um innerwestliche Diskurse hinsichtlich Kunst und Ethnographie wird bis in die Gegenwart hinein geführt, auch und gerade im deutschen Sprachraum.

Der vorliegende Sammelband mit seinen neun Aufsätzen (sowie vier nicht direkt mit dem Thema verknüpften Rezensionen) beleuchtet verschiedene dieser Aspekte in vorbildlicher Weise. Er geht auf das Symposium “Im Spiegel der Anderen. Präsentation und Repräsentation von Ozeanien in Museen” zurück, das 2006 von der Österreichisch-Südpazifischen Gesellschaft in Wien veranstaltet wurde, und ist in der Reihe Novara (Bd. 5) 2008 erschienen.

Igor Eberhards “Kathedralen der Erinnerung. Statt eines Vorwortes” postuliert unter Verweis auf Lyotard, Heidegger und andere Denker die Rolle von Objekten als Gegenstand von Kommunikation, zugeschriebener Identität und der Vermittlung von Erinnerung. Gemäß der Sammlungsbiographie von Objekten kann diese Rolle in der Kultur des pazifischen Herstellers eine völlig andere sein als dann in einem Museum des Westens: “Die Objekte, das Dingliche scheinen Menschen [dort] fast zu ersetzen. Man könnte provokativ fragen: Brauchen wir im Museum Menschen oder nur Besucher?” (9).

Thomas Fillitz analysiert in seiner ausgezeichneten “Einleitung. Präsentation und Repräsentation als Blickregime” den Einfluss westlicher kultureller Erfahrungen bei der historischen und heutigen Auswahl und Präsentation von Objekten in ethnologischen Museen, um dann besonders zwei Positionen zu diskutieren: “... die, die den kunstorientierten Ansatz auch für das Museum für Völkerkunde postuliert ... , und jene, die nicht nur den kontextuellen fordert, sondern heute vor allem die Zusammenarbeit mit lokalen [pazifischen] Gemeinschaften ...” (17). Spezifische Blickregime ergeben sich aber etwa auch, wenn ozeanische Akteure, die an das den Exponaten innewohnende *mana* glauben, an Präsentationen beteiligt werden oder wenn die “Museumslandschaft” einer Stadt ihren Häusern eine Arbeitsteilung im Sammeln und Ausstellen vorgibt. Der Autor greift ferner L’Estoiles Aufteilung in “Wir-Museen” und “Museen der Anderen”, die von “uns” verschieden sind, auf. Er blättert so mit seiner Einleitung ein breites methodisches Feld von aktuellen Ausstellungspraxen, Ansätzen und Diskussionen über Rollen und Arbeitsfelder heutiger ethnologischer Museen auf, deren einzelne Aspekte sich in den folgenden Beiträgen wiederfinden.

Christian Kaufmann beginnt unter dem Titel “Hat Europa die Südsee verloren? Ausstellungen und Sammlungen im Lichte neuerer Praxis” mit einem historischen Rückblick auf die Schwerpunkte von Sammlern,

Ausstellern und Betrachtern pazifischer Exponate seit dem 16. Jahrhundert bis in die letzten Dekaden hinein. Ausgehend von der relativen Unkenntnis des europäischen Publikums über die ferne Südsee vergleicht er dann drei neuere Ozeanien-Ausstellungen (Übersee-Museum Bremen, Museum für Völkerkunde München und Musée du Quai Branly, Paris) in ihren Aussagen und ihrem Informationsgehalt. Warum gerade diese drei Ausstellungen für eine ausführlichere Darstellung gewählt wurden, während andere neue Ozeanien-Schauen (Louvre, Ethnologisches Museum Berlin, Museo Pigorini in Rom, Rijksmuseum voor Volkenkunde in Leiden, Museum voor Volkenkunde in Rotterdam, Tropenmuseum Amsterdam, Niedersächsisches Landesmuseum Hannover, Young Museum for Art in San Francisco) nur kurz angerissen werden, ist mir nicht ganz einsichtig. Der Autor scheint diese drei als Fixpunkte auf einem Kontinuum von Diversität des Angebots, Anreiz sowie medialer Umsetzung für die Entdeckerfreude des Besuchers und damit wohl auch Qualität zu verstehen, wobei das Musée du Quai Branly mit seinem Fokus auf “Kunst” am schlechtesten, das Übersee-Museum mit seiner Mehr-Sparten-Präsentation am besten wegkommt, und das Münchener Museum im Mittelfeld liegt. Dies ist allerdings aus meiner eigenen Anschauung aller drei Ausstellungen eine durchaus subjektive Bewertung; wohl jeder Museumsethnologe hat seine eigenen Vorlieben und Aha-Erlebnisse in einer Ausstellung. Um die tatsächliche Wirkung auf das Publikum zu erkunden, sollte man sich die Mühe einer repräsentativen Besucherbefragung und -beobachtung machen: Eigentlich besitzen alle Ethnologen dank ihrer Ausbildung in empirischen Methoden das methodologische Rüstzeug für solch eine Untersuchung, und es verwundert, dass dies bisher so selten versucht wurde.

Nach einer zusätzlichen Betrachtung von Sonderausstellungen zu Ozeanien zwischen 2001 und 2006 schließt Christian Kaufmann mit einem kritischen Fazit: Der Trend zu publikumswirksamen Kunstausstellungen, viele von ihnen zudem ohne engen Bezug zu entsprechenden Feldforschungen, das Fehlen von überzeugenden Konzepten des Vermittelns, dass es sich bei Ozeanien um eine “durch Vielfalt geprägte ... gedankliche ... Einheit” (65) handele, sowie die geringe Zusammenarbeit mit pazifischen Spezialisten gehen mit einem Verlust an öffentlicher und medialer Aufmerksamkeit einher: Die Entfernung des Pazifik, seiner Komplexität und Probleme vom europäischen Alltag verlangt nach gut ausgebildeten Museumswissenschaftlern, denen von ihren Direktionen und vorgesetzten Behörden intensive Forschung nahe an den Sammlungen, engagierte Vermittlungsarbeit inner- und außerhalb der Ausstellungen sowie die Zusammenarbeit mit Multiplikatoren, auch und gerade aus den Herkunftsregionen der Objekte, ermöglicht werden müsse.

Gerda Kroeber-Wolf schildert in “Auf Parkett und unter Stuck. Museale Metamorphosen einer pazifischen Kultur” äußerst anschaulich, welche unterschiedlichen deutschen und samoanischen Sichtweisen bei der Vorbereitung und dem Besuch der Frankfurter Ausstellung “Talofa! Samoa, Südsee” (1998 bis 2000) aufeinander

prallten und zu einer gemeinsamen Lösung geführt wurden. Erklärtes Ziel der Ausstellungsmacher war es, mit Samoanern zusammen diese Ausstellung zu gestalten, damit nicht, wie so oft in der Vergangenheit, ein Diskurs über die samoanische Kultur ohne die Stimmen der Samoaner geführt werde. Die historische Sammlung von Objekten aus der Zeit um 1900 wurde ergänzt durch eine Reihe extra für die Ausstellung erworbener Stücke, die in sorgfältiger Zusammenarbeit mit Samoanern auf dem Archipel und in der neuseeländischen Diaspora zusammengetragen wurden. Sie umfasste moderne Alltagsobjekte, Werke samoanischer Künstler, aber auch solche Objekte, welche die samoanischen Gesprächspartner als besonders repräsentativ für ihre Kultur ansahen. Dabei mussten immer wieder unterschiedliche Perspektiven berücksichtigt werden: Was beispielsweise deutsche Ausstellungsmacher und Besucher als unscheinbar einstufen, etwa die geringe Farbigkeit und das äußerlich wenig Spektakuläre von feinen Matten oder geflochtener Kokosfaserschnur – rein optisch nur “schäbige Lumpen” und “braune Strippe ... kaum eindrucksvoller als Paketschnur” (80, 86) –, waren zentrale und sozial relevante Exponate aus samoanischer Sicht, die in der Ausstellung entsprechend repräsentiert sein sollten. Während andererseits samoanische Akteure den Begriff “Südsee” als romantisierend ablehnten und ihn nicht in den Ausstellungstexten sehen wollten, war er aus deutscher Sicht werbewirksamer als das neutrale Wort “Pazifik”.

Igor Eberhard legt in seinem Beitrag “Fa’a Samoa zwischen globaler Marke und Tradition. Eine Annäherung an Identitätsbildung durch materialisierte Erinnerungen” dar, wie materielle Kultur mit Identitätsbildung in Wechselwirkung steht und Teil des kollektiven Gedächtnisses ist. Er konzentriert sich dabei auf feine Matten, den Kava-Komplex und besonders auf Tatauierungen.

Eva Raabe nimmt in ihrem Beitrag “Zwischen Kunst und Ethnografie” das oft in Diskussionen über außer-europäische Kunst vorgebrachte Argument als Ausgangspunkt, die Sprache der Kunst sei universell und erschließe sich dem Betrachter aufgrund allgemein gültiger ästhetischer Regeln. Oft sei dem europäischen Betrachter aber gar nicht bewusst, wie sehr er selbst bei der Interpretation und Beurteilung in den eigenen kulturellen Konstrukten von “Kunst” gefangen sei und welche Subtexte pazifischer Kunst er gar nicht erkenne. Ozeanische Künstler hingegen stünden vor dem Dilemma, dass kontextualisierende Ausstellungen, etwa in ethnologischen Museen, ihnen aus Sicht der europäischen Kunstkritik die künstlerische Mündigkeit und Kreativität absprächen, während nichtklärende reine Kunstausstellungen westliche Kunstkritiker oft ohne tieferes Verständnis für die Bedeutungsebenen eines Werkes ließen, was nicht selten in Ablehnung münde. Die Autorin plädiert für eine vorsichtige Übersetzungsarbeit durch ethnologische Kuratoren – vergleichbar der interpretierenden Arbeit von Kunsthistorikern im westlichen Kulturbetrieb –, bei der die pazifischen Künstler in weiten Teilen selbst zu Wort kommen. Sie gibt mehrere Beispiele aus ihrer eigenen Ausstellungspraxis für solch

eine Übersetzungsarbeit von Kunst aus Neuguinea, bei der Farbsymbolik und kulturelle Bedeutungsebenen sich einem westlichen Betrachter ohne Vorwissen nicht erschließen.

Der Antagonismus zwischen kontextualisierenden Ausstellungen und textlosen Kunstausstellungen beschäftigt auch Gabriele Weichart in “Aboriginal Art ausgestellt. Zwischen Kunst und Kultur”. Am Beispiel australischer Aboriginal Art schildert sie verschiedene Ausstellungspraxen, aber auch die dem westlichen Besucher nicht ohne weitere Erläuterungen erkennbaren Subtexte der Exponate, die dem bereits erwähnten Anspruch der universellen Sprache von Kunst entgegenstehen. Dies berührt eine Reihe von weiteren Aspekten und Diskursen, etwa das soziale Umfeld der Aborigines-Künstler, welches nur einigen von ihnen den Zugang zum elitären westlichen Kunstmarkt erlaubt, westlich-ethnozentrische Unterscheidungen zwischen “wahrer” Kunst und Folklore/Ethno-Kunst/Kunsth Handwerk, Repräsentationen von Stilregionen und -richtungen versus Künstlerpersönlichkeiten, Kulturauglichkeit von Objekten als Vorbedingung für Kunsttauglichkeit nach westlicher Lesart. Diese Antagonismen entspringen durchweg europäischen Diskursen, die sich in der Aboriginal Art eigentlich so nicht finden.

Marion Struck-Garbe zeigt in ihrem Beitrag “Em pika tasol. Reflexionen über die Akzeptanz zeitgenössischer Kunst aus Papua Neuguinea”, wie begrenzt die Akzeptanz moderner Kunst aus Neuguinea bisher ist. Im eigenen Land wird ihr traditioneller Bezug aufgrund der neuen Bildsprache oft nicht erkannt; entsprechende Förderung findet daher nur zögerlich statt. In Deutschland gab es zwar mehrere Ausstellungen engagierter Kuratoren, darunter der Autorin und der ebenfalls im Band mit einem Beitrag vertretenen Eva Raabe, jedoch mit Ausnahme einer Galerie stets im Kontext von ethnologischen Museen oder nichtkommerziellen Institutionen. Befragungen von Besuchern und Galeristen ergaben dabei, dass moderne Kunst aus Neuguinea vor allem aufgrund ihrer Exotik goutiert wurde, wenn Farbigkeit oder Sujet diesen Diskurs erlaubten. War dies nicht der Fall, wurden die Gemälde oft abschätzig als von zu geringer Qualität oder Originalität bewertet: “Innovation wird als exklusive Domäne westlicher KünstlerInnen gesehen. Was bei ihnen positiv auffällt – nämlich Vision, die Suche nach Identität, Probleme aus Vergangenheit und Gegenwart aufzuzeigen und eben anders zu sein als der Rest der Gesellschaft – bekommt eine negative Konnotation, wenn es sich auf nicht-westliche KünstlerInnen bezieht” (158).

Erika Neuber befasst sich in “Papua Neuguineas Moderne Malerei. Ein Fall für LiebhaberInnen oder neue Akzeptanz im westlichen Kunstbetrieb?” mit einem ähnlichen Thema. Nach einem Überblick zu Literatur und einigen Ausstellungen, die sich mit moderner Kunst aus Papua Neuguinea beschäftigten, stellt sie die erste Ausstellung des Künstlers Milan C. Boie in Österreich (2002) vor und knüpft daran die Hoffnung, dass diese eine Vorreiterrolle für ähnliche Ausstellungen spielen möge.

Obwohl die Beiträge – wie stets in Sammelbänden mit mehreren Aufsätzen – in der Qualität etwas diver-

gieren, kann die Lektüre dieses Buches allen empfohlen werden, die sich mit den aktuellen Diskussionen und Ausstellungspraxen ozeanischer Kunst beschäftigen. Viele unterschiedliche Aspekte werden aufgezeigt und diskutiert. Dabei gewinnt der Band vor allem durch die Beiträge jener Autoren, die sich seit vielen Jahren mit dem Thema befassen – nicht nur theoretisch, sondern auch praktisch: als Ausstellungsmacher im Spannungsfeld von und Dialog mit Galeristen, Besuchern, Museumskollegen, vorgesetzten Behörden sowie pazifischen Künstlern und Gesprächspartnern.

Hilke Thode-Arora

Edwards, Jeanette, and Carles Salazar (eds.): *European Kinship in the Age of Biotechnology*. New York: Berghahn Books, 2009. 224 pp. ISBN 978-1-84545-573-6. (Fertility, Reproduction, and Sexuality, 14) Price: £ 55.00

This book is a collection of articles resulting from a research project called “Public Understanding of the New Genetics.” It comprises eleven chapters, the last of which, written by one of the editors, functions as a kind of theoretical review and analysis of the previous; as well as an introduction by the other editor. The book further includes an author and a subject index, and notes on the contributors. The project included anthropologists from across Europe who met and communicated regularly, but who each pursued their own individual research. It is probably due to this set-up that the book achieves the feat of combining incredibly varied chapters whilst still retaining a clear common focus and to some extent internal consistency. What holds it all together is the theoretical situation within the “new kinship” studies; unsurprisingly, nearly every author refers to David M. Schneider as well as to Marilyn Strathern and/or Sarah Franklin.

The opening chapter (Joan Bestard) explores meanings given to gametes by Spanish donor egg recipients. It shows nicely how the relationship-establishing meaning of genetics can flexibly be relativised in order to create nongenetic continuity between mother and donor-egg child. This is followed by a discussion of kinship and, distinctively different, family thinking in the context of assisted reproductive technologies in Lithuania (Auksuolė Čepaitienė). The author explores how a child binds a family together and creates kinship between its parents. The next chapter revolves around food, particularly genetically modified food, and kinship in northern England (Cathrine Degnen). The author finds that feeding and eating are involved in the reproduction of social relationships in that feeding your child in a particular way makes you a particular parent. Further, she highlights the responsibility of parents towards children; by feeding them, parents make particular children (smart, healthy, pure ones). From here we return to Spain, specifically to Catalonia (Diana Marre and Joan Bestard). Here, the contributors discuss how in adoption contexts, resemblance is constructed as something that is discovered, after which it can serve as underlying basis for the kinship

between parents and adoptees; from which the child can later individuate. Turning to France, the focus now lies on homoparental families. The author (Anne Cadoret) conceptually distinguishes between production (of human beings) and reproduction (of kinship). As the two tend to coincide in heterosexual families, she argues that homoparental families are an ideal site to study them separately, thus illustrating kinning processes which often remain obscure. Chapter six (Nathalie Manrique) again takes us to Spain, though this time to a minority Gypsy community. Here, according to the author’s argument, the symbolic meaning of blood is distinguished from the meaning of genes; the former can take on more various implications than the latter. She interestingly continues to elaborate the entanglement between monogenetic procreation ideologies based on blood and power relations. From here we move to a historical analysis of European incest regulations (Enric Porqueres i Gené and Jérôme Wilgaux). Following the transition from thinking in terms of blood to thinking in terms of genes, the authors emphasize historical as well as geographical continuities rather than radical novelty as it is often attributed to the Western late modern period. This they achieve by assuming a universality about kinship, namely, that it has to do with consubstantiality. Next, focusing again on a particular ethnographic context, fostering in Hungary (Enikő Demény) reveals the value given to “own” children, i.e., children conceived by sexual relations between their parents. Foster mothers do endeavour to create social relations to their foster children by emphasizing intention and agency, however, this happens in a context where only the biogenetic relation is valued. In Norway, in contrast, a clear transition has taken place towards valuing and legitimising adoptive relationship “as if” they were biogenetic (Marit Melhuus and Signe Howell). This was possible only in recognition of the difference between biological and social connectedness. Exploring adoption and reproductive technology legislation, the authors show that at the same time a clear shift occurred towards thinking in terms of genes; biogenetic origins and rights are collapsed and seen to confer identity. The penultimate chapter (Ben Campell) takes us back to England and debates about genetically modified food. The author illustrates how, deprived of the possibility of arguing in social or economic terms against scientific truth claims, protesters construct a kind of nonhuman kinship solidarity with birds, symbolising the natural environment in general. Kinship, he concludes, always needs to be placed in context; and this context must include non-human interactions. Finally, the theoretical last chapter (Carles Salazar) distinguishes between truth knowledge (genetics) and symbolic knowledge (kinship) and is thus able to understand how the two need not necessarily coincide; this conceptualisation might prove useful for grasping the seeming paradoxes of situations where people oscillate between different ways of explaining kinship.

So, given that it has been a good decade and a half since the “new kinship” studies really took off, what new insights does this book provide? I would argue that it goes beyond filling gaps in the understanding of varying