

1. Kolonisierung und Musealisierung

2007 besuchte ein geistiger Führer der Kágaba/Kogi namens Mama José Shibulata Zarabata das Museo del Oro im kolumbianischen Bogotá. Dort besichtigte er das berühmte Gold der Tairona (**Abbildung o**) und überbrachte den Kurator:innen eine unerwartete Botschaft: Die Mitglieder seiner Gesellschaft, so Mama Shibulata, seien dessen eigentliche Eigentümer:innen, da sie in einer ungebrochenen Traditionslinie mit den Tairona stünden. Er erklärte, dass diese »ausgestellten Dinge den Regen, die Krankheiten und den Wind im Gleichgewicht halten können«¹⁶ und dass sie im Museum »eingesperrt und ohne geistige Nahrung«¹⁷ leiden. Deswegen forderte er ihre Freilassung. Sein Restitutionsgesuch wurde jedoch abgelehnt. Als Begründung gaben Vertreter:innen des Museums an, es handle sich bei den Tairona-Goldarbeiten um ein Menschheitserbe und dass das Museum sie an deren statt aufbewahre.¹⁸ Die umstrittenen Heiligtümer sind nach wie vor im Besitz des Museo del Oro.

Dieser Konflikt ist exemplarisch für die gesamte Restitutionsdebatte um koloniale Museumssammlungen. Vielfach kritisieren Mitglieder der in ethnologischen Museen repräsentierten Gesellschaften das Verfahren der Musealisierung an sich, das ihren Werten und ihrer Lebensweise keinen Respekt zollt. Sie beleuchten damit nicht zuletzt eine ästhetische Inkompatibilität ihrer Kulturen mit der Kulturtechnik Museum. An der Behebung dieses systemischen Problems wird im Kontext zahlreicher Kolonialsammlungen gerade seitens der Museumsethnologie akribisch geforscht, die sich – zurecht – in ihrer wissenschaftlichen Neutralität und Legitimität diskreditiert sieht.

Zahlreiche reformatorische Strategien sollen helfen, ethnologische Museen zu dekolonisieren. Doch obwohl deren institutionelle Verwicklungen in koloniale Gewaltverbrechen den Wesenskern ihrer Gründungsgeschichte ausmachen, sind Versuche, diese Geschichte auszublenden oder zu relativieren weniger die Ausnahme als die Norm. Mit dem senegalesisch-französischen Restitutionsreport im Jahr 2018 schlug wenigstens in Europa dann so etwas wie eine Stunde null der ethnologischen Museen. Es konnte darin nachgewiesen werden, dass die zuvor statistisch nie vollständig erfassten Sammlungen des Pariser Musée du Quay Branly aus den Gebieten südlich der Sahara zu einem Großteil im Zuge des französischen Kolonialismus beschafft wurden.¹⁹ Durch eine detaillierte Provenienzforschung verdeutlichte diese Studie die historische Verflochtenheit dieser Pariser Sammlung mit der gewaltvollen Geschichte Frankreichs in Afrika. Ohne seine kolonial-militärische Expansion, so die ernüchternde Erkenntnis, wäre diese Sammlung des Musée du Quay Branly nie entstanden.²⁰

Der Restitutionsbericht zieht seitdem immer weitere Kreise und versetzt nicht nur französische Museen unter Zugzwang, sondern ebenso entsprechende Institutionen

16 Schulz, Roland: Die Botschaft der Großen Brüder, in GEO Magazin Nr. 06/2009, S. 102.

17 Ebd., S. 100.

18 Ebd., S. 102.

19 Sarr, Felwine und Bénédicte Savoy: The restitution of African cultural heritage. Toward a new relational ethics, Paris 2018 <www.restitutionreport2018.com>; abgerufen am 29.1.2021.

20 Ebd., S. 47f.

in Deutschland. Auch ihren Sammlungen werden ähnliche Provenienzen unterstellt. Im Blickfeld der Kritiken stehen die Staatlichen Museen zu Berlin und die Stiftung Preußischer Kulturbesitz mit ihren Beständen »ethnologischer Objekte« bzw. kolonialer Beute. Zahlreiche Gruppen, die an diesen Sammlungen Interesse nehmen, allen voran Mitglieder der durch sie abgebildeten Kulturen aus postkolonialen Gebieten, aber auch BIPOC mit deutschem Pass im Allgemeinen, fühlen sich von diesen Institutionen ausgegrenzt und diskriminiert. Sie bestehen auf Mitspracherechten bei der Interpretation und Präsentation ihres Kulturerbes, wenn nicht gar auf alleinigem Bestimmungsrecht, sie fordern die Restitution identitätsstiftender Kulturgüter und verlangen Reparationen für historische Verbrechen an ihren Gesellschaften.

Vor diesem Hintergrund kommt es auch in Deutschland immer wieder zu kulturellen Missverständnissen und Konflikten wie dem zwischen Mama Shibulata und dem Museo del Oro. Diese sind dann besonders aufgeladen, wenn sie sich um Heiligtümer lebender Kulturen aus kolonialen Erwerbszusammenhängen drehen. Dazu zählen insbesondere Ikonen von Gottheiten, Präsenzen höherer Mächte, zeremonielle, religiöse oder magische Artefakte und nicht zuletzt menschliche Überreste als Sitz der Ahnen, darunter Gebeine, Haar- und Blutproben, aber auch Stimmaufzeichnungen und fotografische Abbildungen.²¹

Es geht Vertreter:innen ihrer Glaubensgemeinschaften bei ihren Restitutionsforderungen weniger oder gar nicht um wirtschaftlichen Ausgleich, auch nicht (oder nur sehr selten) darum, Objekte einer Sammlung oder eines Museums A für eine Sammlung oder ein Museum B einzuklagen. Sie wollen vielmehr nach Jahren der unfreiwilligen Trennung ihren Gottheiten dienen, profanierendem Verhalten gegenüber höheren Mächten Einhalt gebieten oder aber ihren Ahnen Seelenfrieden verschaffen. Sie fühlen sich häufig nicht nur von *weißen* Personen und Institutionen rassistisch diskriminiert, sondern empfinden sich auch in Bezug auf ihre spirituellen Werte und in ihrer religiösen Freiheit diskriminiert. Die Intersektionalität, also die Kreuzung und wechselseitige Potenzierung dieser Diskriminierungserfahrungen erschwert ihre Bemühungen um Restitution enorm.²² Regelmäßig werden Diskurse verschoben und ihre Interessen im Vergleich zu denen der Museen als zweitrangig eingestuft. So beharren viele Museumsdirektionen kurzum auf einem generellen Verbot jedweden religiösen Einsatzes ihrer historischen Sammlungen von Heiligtümern, weil sie es als unmöglich ansehen, allen Glaubensrichtungen der von ihnen ausgestellten Kulturen mit deren vielschichtigen Protokollen und Ansprüchen je gerecht werden zu können.²³ Rassismusrückwürfe werden so ausgehebelt.

Auf einer Konferenz des Musée du Quay Branly zum Umgang mit sakralen Objekten im Jahr 2006 stellten einige Redner:innen die Defunktionalisierung religiöser Objekte noch als idealen Ansatz für die Museen dar, mit Heiligtümern aus kolonialen

21 ICOM (Hrsg.): Ethische Richtlinien für Museen von ICOM, Seoul, 2004. Überarbeitete 2. Auflage der deutschen Version 2006 <https://icom-deutschland.de/images/PDF/icom_ethische_richtlinien_d_2010.pdf>; abgerufen am 28.1.2021.

22 Crenshaw, Kimberlé: Demarginalizing the intersection of race and sex: A black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics, in: University of Chicago Legal Forum 1989 <<https://chicagounbound.uchicago.edu/uclf/vol1989/iss1/8/>>; abgerufen am 28.1.2021.

23 Latour, Bruno: Le dialogue des cultures: Actes des rencontres inaugurales du Musée du Quay Branly (21 juin 2006), Arles 2007, S. 157.

Kontexten umzugehen. Sie argumentierten, es ließen sich nur so demokratische Präsentationen realisieren, die nicht das eine Exponat über das andere stellen.²⁴ Dabei fordert der Internationale Museumsrat ICOM im Kontext solch kulturell sensibler Sammlungen zumindest eine respektvolle Wahrung der Vorstellungen und Glaubensgrundsätze spiritueller Interessengruppen. Gleichwohl bedeckt hält sich der Deutsche Museumsbund und belässt die Frage nach einem angemessenen Umgang mit Sammlungen aus kolonialen Kontexten im Ermessensspielraum der Museen selbst.²⁵ Sowohl auf nationaler als auch auf internationaler Ebene gibt es also keine juristischen Verbindlichkeiten, die den Umgang mit Heiligtümern lebender Kulturen aus kolonialen Kontexten in Deutschland regulieren.

Die Diskriminierung von BIPOC durch kulturhistorische Museen mit kolonialen Sammlungen erweist sich indes als ein strukturelles Problem. Frühere Mitarbeiter:innen dieser Institutionen haben in der Zeit des historischen Kolonialismus vermeintliche Belege für die Andersartigkeit fremder Kulturen überhaupt erst geschaffen, indem sie deren kulturelle Leistungen als primitive von den eigenen, angeblich hochkulturellen, räumlich trennten.²⁶ Bildwerke von *Weiß*en präsentierten *Weiß*e immer schon als identitätsstiftende Objekte einer europäischen Entwicklungsgeschichte in den Kunstmuseen, Bildwerke von BIPOC wurden hingegen in Völkerkundemuseen, also räumlich wie institutionell geschieden präsentiert, anonymisiert und dabei nicht selten primitivistisch beschrieben. Oft wurden ihre Bildwerke auch mit vor- und frühgeschichtlichen Objekten aus Europa gleichgesetzt. Die Haltung der Museumsgemeinschaft wirkte sich somit von vornherein segregierend und diskriminierend aus. Sie trennte willkürlich zwischen einem »wir« und »den anderen« gemäß binärer Denkmuster wie vernunftbegabt und zurückgeblieben, modern und alt oder auch gut und böse. Dieser Matrix folgend wurden komplexe Formen der Diskriminierung über die Zeit hinweg institutionalisiert, so z. B. in musealen Sparten und Sortimenten, in der Auswahl von Exponaten für Dauerausstellungen, in ihren Beschilderungen und den sie umgebenden Architekturen, in musealen Konventionen wie Berührverboten, in Ästhetik- und Bildbegriffen und vielem mehr. Selbst wenn heutige Museumsangeestellte das explizit rassistische Denken aus der Zeit der Völkerkundemuseen grundsätzlich ablehnen, bleibt die Diskriminierung von Schwarzen, PoCs oder indigenen Statusgruppen in den Strukturen der ethnologischen Museen fest eingeschrieben und wirksam.

Der Diskurs um eine Dekolonisation ethnologischer Museen zielt darauf ab, derlei Diskriminierungen abzubauen, etwa durch Thematisierung des Kolonialismus, durch Aufarbeitung und Sichtbarmachung kolonialer Provenienzen, durch Rekrutierung

24 Ebd.

25 ICOM (Hrsg.): Ethische Richtlinien für Museen von ICOM, Seoul, 2004. Überarbeitete 2. Auflage der deutschen Version 2006 <https://icom-deutschland.de/images/PDF/icom_ethische_richtlinien_d_2010.pdf>; abgerufen am 28.1.2021. Deutscher Museumsbund: Leitfaden. Umgang mit Sammlungsgut aus kolonialen Kontexten, 2. Fassung 2019 <www.museumsbund.de/wp-content/uploads/2019/08/dmb-leitfaden-kolonialismus-2019.pdf>; abgerufen am 17.7.2020.

26 Dieses Procedere beschreibt Barbara Kirshenblatt-Gimblett wie folgt: »... ethnographic objects are objects of ethnography. They are artifacts created by ethnographers when they define, segment, detach, and carry them away.« In: Kirshenblatt-Gimblett, Barbara: *Destination culture: Tourism, museums and heritage*, Los Angeles, London 1998, S. 2.

rung und Integration von Mitgliedern der im Museum repräsentierten sozialen und kulturellen Statusgruppen oder durch die Zusammenführung von ethnologischen Sammlungen und Kunstsammlungen. Gerade letzteres ist eine vielbeschworene Strategie, die seit einigen Jahren die ethnologischen Museen maßgeblich bestimmt. Zeitgenössische Künste werden dabei als prädestiniert angesehen, um Zeigemethoden zu inspirieren, mit denen vermeintliche Defizite der bisherigen Präsentation von Ethnographica ausgeglichen werden können und das Museum neu legitimiert werden kann. Dies geht jedoch von der Prämisse aus, dass das kulturhistorische Museum an sich einen systemischen Spielraum aufweist, der im Kontext von Kolonialsammlungen noch nicht ausgeschöpft ist und der, würde er beispielsweise durch zeitgenössische Kunst erschlossen, auch aus Sicht derjenigen eine angemessene Form des Umgangs mit ihren Kulturgütern böte, welche deren Gegenwart dort bislang kritisieren. Viele Maßnahmen der Dekolonisation ethnologischer Museen scheinen von der Vorstellung, wenn nicht Hoffnung, geprägt zu sein, dass sich die Probleme, die durch die Musealisierung kolonialer Beute entstanden sind, auch system-, also museumsintern lösen lassen. Das Verfahren der Musealisierung an sich wird dabei jedoch kaum in Frage gestellt. An dem Punkt setzt diese Studie an.

Wie verändert die Kulturtechnik Museum Heiligtümer lebender Kulturen aus kolonialen Erwerbszusammenhängen? Welche ästhetischen und ontologischen Transmutationsprozesse durchlaufen sie dabei? Und wo beginnt da die Diskriminierung? Um diesen Fragen nachzugehen, werden im Folgenden verschiedene Fälle von musealisierten Heiligtümern kolonisierter Gesellschaften untersucht. Die Auswahlkriterien für diese Beispiele waren

- (a) Materialität, Physis und Tangibilität;
- (b) traditionelle spirituelle Relevanz für eine lebende Glaubengemeinschaft;
- (c) koloniale Provenienz wie Raub, Diebstahl, Übervorteilung und eine direkt oder indirekt bekannte Forderung nach Restitution seitens ihrer Glaubengemeinschaften;
- (d) Heterogenität der Vergleichsobjekte untereinander zum Zweck der Herleitung eines Standards für die Museen sowie
- (e) das Vorhandensein der Vergleichsobjekte innerhalb ein und derselben Museumssammlung, um etwaige unbekannte Faktoren wie zum Beispiel unterschiedliche Sammlungsstrategien auszuschließen.

Gemäß den genannten Kriterien wurden aus der Sammlung der Stiftung Preußischer Kulturbesitz folgende Gruppen von Heiligtümern lebender Kulturen aus kolonialen Erwerbszusammenhängen als »Forschungsgegenstände« herangezogen:

Tjurringas der Arrernte, Benin'sche Bronzen und Sewás der Kogi.

Das Verfahren ihrer Musealisierung wurde definiert als eine Reihe von sich gegenseitig durchdringenden, jedoch für diese Untersuchung separierten Operationen, angefangen mit ihrer (1) Isolation und Deterritorialisierung, fortgesetzt in ihrer (2) Ästhetisierung und Disziplinarisierung und vorläufig abgeschlossen in ihrer (3) Historisierung.

Die vorliegende Untersuchung setzt an diese exemplarischen Problemfälle der Restitutionsdebatte das Instrumentarium der kritischen *Weiß-Seins-Forschung* an, um die Transmutationsprozesse des kulturhistorischen Museums im Zusammenhang mit Heiligtümern lebender Kulturen diskriminierungskritisch zu evaluieren. Sie beabsichtigt aber nicht, ein besseres Museum zu schaffen (das ist von sekundärer Bedeutung), sondern dessen ästhetische Eigenschaften zu benennen, durch die BIPOC hinsichtlich des Umgangs mit ihrem zumal religiösen Kulturerbe potenziell diskriminiert werden.



Abbildung 1: Das Fabergé-Museum in Baden-Baden, Foto: Gerd Eichmann, CC BY-SA 4.0, 2021