

2. Kulturell *sensible* Objekte?

2.1 Some objects say »Hello!«

Stellt man den Kurator:innen ethnologischer oder kulturhistorischer Museen die sprichwörtliche Gretchenfrage²⁷, erhält man sehr unterschiedliche Antworten: »Was denken Sie? Bergen religiöse Objekte in ihren Sammlungen tatsächlich spirituelle Kräfte?« Manchen ist diese Frage unangenehm, weil Glauben für sie als Wissenschaftler:innen eine Privatangelegenheit darstellt. So meinte der ehemalige Kurator der Ozeanienabteilung am Ethnologischen Museum Dahlem Markus Schindlbeck, die Kraft religiöser Objekte sei bloß das »Ergebnis von individuellen Bedeutungszuschreibungen. Alles spiele sich nur im Kopf ab, alles sei nur eine Frage der Perspektive.«²⁸ Anita Herle vom Museum of Archaeology and Anthropology in Cambridge hingegen beschreibt ihre mit religiösen Objektsammlungen gemachten Erfahrungen anders. Sie behauptet, »Some objects say ›Hello!‹«²⁹

Manche Dinge in den Depots des MAA hätten Sie im Laufe ihrer Karriere immer wieder auf eine außergewöhnliche, ja unerklärliche Weise angesprochen, eine Aussage, die Rückschlüsse auf Begebenheiten zulässt, die für Wissenschaftler:innen wie sie wohl unerklärlich sind. Können sich Objekte, die allein schon aus grammatikalischer Sicht ein dem Subjekt Unterworfenes sind, dessen Kontrolle entziehen? Können sie auf mysteriöse Weise gar ein Eigenleben besitzen? Ein konkreter Fall, in dem solch eine mysteriöse Lebendigkeit von Sammlungsobjekten den Museumskurator:innen Rätsel aufgab, ereignete sich in der Nacht vom 1. auf den 2. Juli 2011 im Baden-Badener Fabergé-Museum (**Abbildung 1**):

»Zwei Buddha-Figuren von C. Fabergé stürzten in der Vitrine vom Glasregal herab auf den Vitrinen Boden [sic]. Die Glasscheibe aus Securit-Glas platzte und brach in tausend Splitter aus unerklärbarem Grund. Wir schließen dabei jegliches Verbrechen bzw. Außenverschulden aus, die Außenwände und de [sic] Boden der Vitrine blieben zum Glück unbeschädigt. Der Kopf des grünen Buddhas aus Nephrit trennte sich vom Körper, die Museumsrestauratoren jedoch sicherten zu, dass die Objekte erfolgreich restauriert werden können. Der Buddha aus Bowenit (helle Jade), bekannt als Onassis Buddha, verlor beim Sturz seine Hände, die wurden ebenso problemlos instandgesetzt. Dieser Buddha wurde vom Fabergé Museum im Juni 2008 für mehr als 1,4 Mio. britische Pfund (über 1,65 Mio. Euro) beim Auktionshaus Christie's erworben. Der Onassis Buddha gehörte dem berühmten griechischen Reeder und Milliardär Aristoteles Onassis und befand sich auf seiner Jacht ›Christina‹.

- 27 »Nun sag, wie hast du's mit der Religion? Du bist ein herzlich guter Mann, allein ich glaub, du hältst nicht viel davon ...« Margarete zu Faust in Johann Wolfgang von Goethes Faust I., Vers 3415.
- 28 So erklärte es Markus Schindlbeck auf der Konferenz »discussing [open] secrets«, Humboldt Lab Dahlem am 21.11.2014, Ethnologisches Museum Dahlem, Staatliche Museen zu Berlin. Aus meinen persönlichen Aufzeichnungen.
- 29 Balzar, Christoph: Some objects say ›Hello!«, in: Religion (Magazin der Kulturstiftung des Bundes 24), Halle an der Saale 2015, S. 21f.



Abbildung 2: Foto aus dem Pressebericht des Fabergé Museums Baden-Baden zum Schaden an zwei ausgestellten Buddha-Figuren; Foto: Fabergé Museum Baden-Baden, 4.7.2011

Später schenkte er den Buddha seiner Frau Jacqueline Kennedy Onassis, Witwe des USA Präsidenten J. F. Kennedy. Wir untersuchen den Vorfall und seine Ursachen. Bisher ist es unklar, wie eine Glasscheibe aus dem Sicherheitsglas, die auf eine Belastung von 16 kg laut Herstellerangaben ausgelegt ist, plötzlich zusammenbrechen konnte. Das Gesamtgewicht der beiden Figuren übersteigt 3,0 kg nicht. Ohne sich des Aberglaubens beschuldigen zu lassen, werden wir die Buddha-Figuren trotzdem in zwei verschiedenen Vitrinen unterbringen.«³⁰

Dieser Pressebericht des Fabergé-Museums verdeutlicht, wie sehr für die Angestellten bei allem wissenschaftlichen Auftreten ihr eigener Aberglaube ein Thema war. Man kann nur mutmaßen, welche Geschichten sie insgeheim dem Zwischenfall andichteten (siehe **Abbildung 2**). Hätte man die beiden Objekte vielleicht nicht zusammenstellen dürfen? Ist ein Ego wie das des Milliardärs Onassis gar unvereinbar mit der Buddha-Natur? Hat der Onassis-Buddha vielleicht versucht, den anderen zu erwürgen, ihm dabei den Kopf abgerissen und sind ihm deswegen, ganz im Sinne des Karmas, selbst die Hände abgebrochen? Es sind Zuschreibungen. Und es könnten gleichwohl Beschreibungen von Wirklichkeiten sein, die sich lediglich dem Begriffsvermögen der Anthropologie entziehen. Der Pressebericht lässt viele Lesarten zu, unter anderen, wie gering manch Museumswissenschaftler:in die Möglichkeit einschätzt, dass Sammlungsobjekte wie diese beiden Buddha-Figuren auf ihre Weise lebendig sein können.

30 Aus dem Pressebericht: Fabergé Museum (Hrsg.): Zwischenfall mit Buddha-Figuren, Presseerklärung vom 4.7.2011, <<http://www.faberge-museum.de/show.php?news&nid=32>>; abgerufen am 02.03.2021.

Und er zeigt zugleich auf, dass bei den Mitarbeitern des Museums trotzdem ein unbehagliches Gefühl aufgekommen war. Im Kontext kulturhistorischer Museen und ihrer ethnologischen Sammlungen gibt es viele solcher Fälle, in denen die säkularen Weltanschauungen der Wissenschaft und spezifische religiöse Vorstellungen aufeinanderprallen. Die Schnittmenge der Sammlungsobjekte, um die es dabei geht, lässt sich auf unterschiedliche Weisen markieren und eingrenzen. Manche der diskursüblichen Allgemeinbegriffe sind dafür besser geeignet als andere und verfehlen dennoch ihr Ziel, wertfrei zu sein. Die vorliegende Arbeit wird solche Sammlungsobjekte als Heiligtümer lebender Kulturen bezeichnen und die Beweggründe dazu im Folgenden sukzessive entfalten. Die Einführung dieses Begriffs soll die diskursspezifische Sprache der Restitutionsdebatte präzisieren helfen, um spirituelle Entitäten, Gottheiten oder Ahnen verschiedener Kulturen nicht zu objektivieren.

Der wohl umfassendste Sammelbegriff für ethnologische Objekte, denen man eine mysteriöse Lebendigkeit zuschreibt, ist der der kulturell sensiblen Sammlungen. Objekte, die von den Gesellschaften, innerhalb derer sie entstanden sind, als religiös, kultisch, magisch oder heilig verstanden werden, bezeichnet der Internationale Museumsrat ICOM in seinen ethischen Richtlinien für Museen zusammenfassend als »Kulturell sensible Gegenstände und Materialien«³¹ oder kürzer: als kulturell »sensible Objekte«³². 2021 hat der Deutsche Museumsbund seinen Leitfaden zum Umgang mit Sammlungsgut aus kolonialen Kontexten in überarbeiteter Form herausgegeben und darin die Definition kulturell sensibler Objekte weiter präzisiert:

»Von kulturell sensiblem Sammlungsgut spricht [der Deutsche Museumsbund; der Autor] bei menschlichen Überresten [wie Gebeinen, Haar- und Blutproben; der Autor] und mit ihnen assoziierten Grabbeigaben, religiösem und zeremoniellem Sammlungsgut sowie Herrschaftszeichen. [...] Aber auch Alltagsgegenstände konnten/können zu kulturell sensiblem Sammlungsgut werden, wenn sie beispielsweise in religiöse oder zeremonielle Handlungen eingebunden wurden/werden. [...] Für einige Gesellschaften ist auch die Abbildung Verstorbener sensibel, was für den Zugang zu historischen Film- und Fotosammlungen relevant sein kann. Fotografien, Zeichnungen, Abformungen, anthropometrische Daten, Film- und Tonaufnahmen Angehöriger der Herkunftsgesellschaften können daher aus ethischen Gründen ebenfalls als kulturell sensibles Sammlungsgut verstanden werden.«³³

Vermischungen dieser Gruppen untereinander sind weniger die Ausnahme als die Norm, beispielsweise dann, wenn menschliche Überreste wie Knochen oder Haar in zeremonielle Gebrauchsgegenstände eingearbeitet sind, wie etwa bei Knochenflöten oder bei Schnüren, die aus menschlichem Haar gefertigt sind. Der Deutsche

31 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 02.03.2021.

32 Ebd., S. 19.

33 Deutscher Museumsbund e. V.: Leitfaden Umgang mit Sammlungsgut aus kolonialen Kontexten, 3. Fassung 2021. <www.museumsbund.de/wp-content/uploads/2021/02/leitfaden-zum-umgang-mit-sammlungsgut-aus-kolonialen-kontexten-web.pdf>; abgerufen am 9.3.2021.

Museumsbund problematisiert an dieser Stelle bereits, dass die Praxis, menschliche Überreste in musealen Sammlungen als ‚Objekte‘ zu bezeichnen, entmenslichend ist, bietet aber keinen alternativen Begriff an. Was den Umgang mit derlei kulturell sensiblen Sammlungen anbelangt, präzisiert der Internationale Museumsrat ICOM:

»2.5 Kulturell sensible Gegenstände und Materialien

Sammlungen, die menschliche Überreste oder Gegenstände von religiöser Bedeutung enthalten, sollen nur angenommen werden, wenn sie sicher untergebracht und respektvoll behandelt werden können. Dies muss in einer Art und Weise erfolgen, die vereinbar ist mit professionellen Standards und den Interessen und Glaubensgrundsätzen der Gemeinschaft, ethnischer oder religiöser Gruppen, denen die Objekte entstammen und soweit diese bekannt sind. [...]

4.3 Ausstellung sensibler Objekte

Die Ausstellung von menschlichen Überresten und Gegenständen von religiöser Bedeutung muss unter Einhaltung professioneller Standards erfolgen und, soweit bekannt, den Interessen und Glaubensgrundsätzen der gesellschaftlichen, ethnischen oder religiösen Gruppen, denen die Objekte entstammen, Rechnung tragen. Die Objekte sind mit Taktgefühl und Achtung vor den Gefühlen der Menschwürde, die alle Völker haben, zu präsentieren. [...]

4.4 Entfernung aus öffentlichen Ausstellungen

Wünschen betroffener Gruppen nach der Entfernung von menschlichen Überresten oder Gegenständen von religiöser Bedeutung aus der öffentlichen Ausstellung muss umgehend und mit Respekt und Sensibilität begegnet werden. Auf Anfragen bezüglich der Rückgabe solcher Gegenstände ist entsprechend zu reagieren. Museen sollen für die Beantwortung solcher Anfragen klare Richtlinien definieren.«³⁴

Kulturell sensiblen Objekten gegenüber sind aus Sicht ihrer kulturellen Gemeinschaften nur bestimmte Verhaltensweisen angemessen. Solches Verhalten ist zum einen überliefert, zum anderen intuitiv bekannt. Demut und Hingabe mögen wünschenswerte Gefühlsäußerungen im Umgang mit derartigen »Objekten« sein, während andere ihnen entgegengebrachte Emotionen wie Wut oder Gefühle wie Hunger Tabus darstellen können.³⁵ Die damit beschriebene Sensibilität solcher Sammlungsobjekte bedeutet also, dass dem Objekt besondere Verhaltensweisen entgegengebracht werden müssen, um nicht die Gefühle der Menschen zu verletzen, für die sie etwas Lebendiges sind. Seitens des ICOM wird von Museumspersonal deshalb erwartet, nichts zu unternehmen, was den Werten und Wünschen von Menschen widersprechen könnte, die aufgrund ihrer Enkulturation in einer solch affektiven Beziehung zu »kulturell sensiblen Gegenständen und Materialien« oder »sensiblen Objekten« stehen. Beide

34 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 02.03.2021.

35 So zum Beispiel das Tabu, in der Präsenz von Tikis neuseeländischer Maoris zu essen; Derlon, Brigitte und Marie Mauzé: »Sacred« or »sensitive« objects <http://www.necip.net/papers/OS_Derlon-Mauze.pdf>; abgerufen am 12.09.2014, S. 10.

Ausdrücke meinen also, dass Museumskurator:innen mit derartigen Sammlungen auf eine Weise umgehen sollen, die den Wünschen dieser Menschen gerecht wird. Anders ausgedrückt verweist diese Sensibilität also auf eine soziale Verpflichtung gegenüber Mitgliedern der Kulturen, für die kulturell sensible Objekte eine mysteriöse Lebendigkeit bergen. Diese Richtlinien verlangen also nicht, solchen »Dingen« auch selbst ein Eigenleben zuzusprechen und sie als empfindsam oder sensibel aufzufassen beziehungsweise der Meinung zu sein, dass sie, wie beispielsweise im Falle von Überresten Verstorbener, nach wie vor in Verbindung mit deren Geist oder Seelen stehen.

Kulturell sensible Gegenstände und Materialien sind aber nicht die einzigen Begriffe, mit denen eine Eingrenzung der Sinnmenge besagter Museumssammlungen versucht wird. Alternativ spricht man auch von religiösen Objekten, im englischsprachigen Diskurs von *sacred objects*, im deutschsprachigen Raum wiederum von sakralen Objekten, synonym dazu von heiligen Objekten oder auch von außereuropäischen Kunstobjekten. Die Begriffe der religiösen, sakralen oder heiligen Objekte beschreiben dabei ihre spezifischen Funktionen in der Gesellschaft. Sie gehörten vor ihrer Musealisierung in den sozialen Bereich der Religion, nicht jedoch in den Bereich des Alltäglichen. Sie haben oder hatten in ihrem ehemaligen Kontext eine weltordnende Funktion. Ähnlich verhält es sich mit animistischen Objekten, die beispielsweise im westafrikanischen Voudou als »beseelt«³⁶ aufgefasst werden, wobei innerhalb dieser Vorstellung grundsätzlich alles von Geist durchdrungen ist. Die gelegentliche Bezeichnung solcher Dinge als außereuropäische Kunstobjekte deutet schließlich darauf hin, dass das jeweilige Sammlungsobjekt mit einer ähnlichen Absicht erschaffen worden sein soll, wie solche Objekte, die im Kontext europäischer Kulturen als Kunstwerke produziert wurden und somit auf ähnliche Weise zweckfrei sind, weswegen sie Teil des westlichen Wertesystems sein können.

Trotz der enormen Diversität haben die bereits genannten Begriffe sensibler, religiöser, sakraler oder künstlerischer Objekte, Gegenstände oder Materialien grundsätzlich folgendes Problem gemein: Die Betonung, dass es sich jeweils um Objekte handelt. Das Wort Objekt ist in diesem Zusammenhang deshalb problematisch, weil es im geläufigen Sprachgebrauch westlicher Kulturen etwas im grammatikalischen Sinne einem Subjekt Unterworfenen ist, so wie auch Objekte der Begierde. Im Falle von göttlichen Mächten oder geistigen Wesen, die in kulturell sensiblen Objekten „anwesen“ und auch bei menschlichen Überresten mag eine sprachliche Bezugnahme mit dem Begriff des Objekts im Sinne einer Sache oder gar eines Neutrums aber respektlos und falsch anmuten. Dies kann nicht nur die Bedeutung dessen verfehlen, was es aus Sicht mancher Glaubensgemeinschaften zu erfassen gilt, sondern sogar Anstoß bei ihnen erregen. Ein solcher Anstoß erregender Zwischenfall ereignete sich im Vorfeld der Ausstellung »S'abadeb – The Gifts« im Oktober 2008 im Seattle Art Museum und verdeutlicht die Problematik versachlichender Sprache im Kontext kulturell sensibler Objekte. In dieser Ausstellung zeigten nordamerikanische Salish sowohl traditionelle als auch zeitgenössische Aspekte ihrer Kultur.

36 Vgl. lat.: anima, -ae: Seele, Atem, Geist, Leben, Gemüt, Hauch, Lebenskraft, Lufthauch, Seelen der Verstorbenen, Wind.

»The entrance of S'abadeb welcomed the visitor with a multi-channel audio-track, featuring different voices from the Salish community, representing multiple facets of community culture. In the north eastern gallery space, Salish artist Susan Parvel sang a healing song, as she opened the blanket she had made especially for the museum's collection.«³⁷

Die Salish-Künstlerin Susan Parvel hatte eigens für diese Ausstellung eine besondere Decke angefertigt, die erste dieser Art seit etwa 100 Jahren.³⁸ Gläubige Salish betrachten und behandeln solche Decken als lebendige Wesen. Für Parvel war diese Decke ein Geist weiblichen Geschlechts. Diese Besonderheit sollte für die ohnehin schon umfangreichen, historischen Museumssammlungen ihrer Kultur auf künstlerische Weise vermittelt werden. Im Vorfeld der Ausstellung beauftragten deswegen Khadija von Zinnenburg Carroll und Alex Schweder von LOOK Exhibition Design³⁹ ihren Co-Autor und Filmemacher John Grade, ein dokumentarisches Video über die Decke anzufertigen. Als Grade Parvel bat, die Decke umzudrehen, um diese von der Rückseite filmen zu können, kam es zu einem kulturellen Fauxpas. Da er die besondere Natur der Decke als weiblicher Geist nicht vollends verstanden hatte, sagte er: »Please, turn it around!«⁴⁰ Diese Art der Bezugnahme auf die Decke als ein Neutrum, als ein Objekt, war, so die Überzeugung traditionell gläubiger Salish, für den Geist der Decke weit mehr als nur beleidigend. Die Worte des nichts ahnenden Kameramannes hatten den Geist laut Parvel verletzt. Um ihn zu heilen, sang sie ihm ein rituelles Lied vor, welches John Grade trotz der angespannten Situation auf Video aufzeichnete.

Das kulturelle Missverständnis war nicht zuletzt linguistischer Natur. Parvel war sowohl mit der Sprache der Salish als auch mit der englischen vertraut, der Filmemacher John Grade nur mit der englischen. Den beiden Sprachfeldern liegen sehr unterschiedliche Auffassungen dessen zu Grunde, was lebendig sein kann und was nicht. Hätte der Filmemacher im Vorfeld der Begegnung jene für Parvel unverhandelbaren kulturellen Normen gekannt und hätte er unter Umständen gesagt »Please, turn her around!«, hätte sich die Szene möglicherweise anders abgespielt. Obgleich ihm und dem Team von LOOK die Möglichkeit eines solchen Fehltritts im Vorfeld nicht bewusst war, vermochten sie dennoch die Situation in eine für alle Beteiligten zufriedenstellende Richtung zu lenken. In Folge dieses Konflikts entschieden sie sich gemeinsam mit Parvel, genau dieses Missverständnis selbst zum Gegenstand der Ausstellung zu machen, da es die kulturellen Komplexitäten und Sensibilitäten (gegenüber) der Decke verdeutlichte. Das letztlich im Museum gezeigte Video, in dem Parvel unter Tränen dem Geist ein heilendes Lied vorsingt, zeichnete ein deutliches Bild ihrer Beziehung zu dieser Decke als die zu einem geliebten fühlenden Wesen.

Um sprachlichen Missverständnissen und potenziellen Kulturkonflikten vorzubeugen, sollte der Begriff des Objekts also möglichst vermieden werden. Es gilt, einen nicht in dieser Weise belasteten Ausdruck zu finden. Hier sei noch einmal die ein-

37 von Zinnenburg Carroll, Khadija: Object to project: Artists' interventions in museum collections, in: Christopher Marshall (Hrsg.): Sculpture and the Museum, London 2012, S. 216–239.

38 Siehe hierzu die Dokumentation auf der Ausstellungsseite des Seattle Art Museum: <<http://www1.seattleartmuseum.org/exhibit/interactives/sabadeb/flash/index.html>>; abgerufen am 14.8.2017.

39 Das Unternehmen »LOOK exhibition design« wurde mittlerweile aufgelöst.

40 Aus einem persönlichen Gespräch mit Dr. Khadija von Zinnenburg Carroll, 27.7.2015.

gangs genannte Gruppe von kulturell sensiblen Objekten aufgezählt: Ikonen von Gottheiten, Realpräsenzen höherer Mächte oder geistiger Wesen, zeremonielle, religiöse oder magische Gebrauchsgegenstände und nicht zuletzt menschliche Überreste als Sitz der Ahnen, aber auch Stimmaufzeichnungen sowie fotografische und filmische Dokumente.⁴¹ Was ist es also, was sich in diesen Phänomenen zeigt? Es ist das, was Menschen auf je spezifische Weise heilig ist.

2.2 Das Heilige

Wenn ein kulturell so aufgeladener Begriff wie der des Objekts bei der Beschreibung kulturell sensibler Sammlungen schon unzulänglich ist, warum sollte dann ein anderer, anscheinend ebenso polyvalenter Ausdruck wie der des »Heiligen« nicht auf ähnliche Weise problematisch sein, wenn nicht sogar noch mehr? Nicht nur in den Diskursen der Anthropologie und Ethnologie ist das Begriffsfeld »des Heiligen« stark belastet. Brigitte Derlon und Marie Mauzé betonen, dass »das Heilige« als Terminus im 19. und frühen 20. Jahrhundert zwar noch wissenschaftlich gebräuchlich war, also in einer Zeit, in der es ein vitales akademisches Interesse an den Ursprüngen der Religion gab. Im Zuge strukturalistischer Entwicklungen bildete sich jedoch der Konsens heraus, dass der Begriff »des Heiligen« ethnologisch betrachtet unhaltbar ist.⁴² Dem Heiligen könne keine transkulturelle Gültigkeit zugesprochen werden, weil von Kultur zu Kultur die Vorstellungen dessen stark variieren, was wann und wie heilig ist und im Gegensatz dazu möglicherweise sogar als profan gilt.⁴³

»Le sacré, bien qu'omniprésent dans la culture traditionnelle, ne peut contaminer toutes choses. Il se découpe toujours sur un fond de réalités non sacrées, dépourvues de puissance numineuse. Le sacré doit donc se comprendre autant parce qu'il est que parce qu'il n'est pas. Loin d'être une notion sui generis, le sacré ne peut se définir que relationnellement.«⁴⁴

Das Wort »heilig« lässt innerhalb einer dichotom geprägten Denktradition immer schon ein Nicht-Heiliges, Profanes mitschwingen. Der Begriff wurde zurecht aus dem ethnologischen Diskurs ausgeschlossen. Selbst dann, wenn eine Kultur nie eigene Konzepte zur Aufteilung der Welt in Heiliges und Profanes aus sich selbst heraus entwickelt hat, bestehen spätestens seit der Translokation ihrer Güter in säkular aus-

41 ICOM (Hrsg.): ICOM Code of Ethics for Museums, Seoul 2004, 2013 <www.eccsite.eu/sites/default/files/code_ethics2013_eng.pdf>; abgerufen am 02.03.2021.

42 Derlon, Brigitte und Marie Mauzé: »Sacred« or »sensitive« objects. <http://www.necep.net/papers/OS_Derlon-Mauze.pdf>; abgerufen am 12.09.2014, S. 2f.

43 Vgl. Gaskell, Ivan: Sacred to profane and back again, in: Andrew McClellan (Hrsg.): Art and its publics. Museum studies at the millennium, Oxford 2003, S. 149–161, S. 159.

44 Wunenburger, Jean-Jacques: Le Sacré, Paris 1981, S. 61. Übersetzung des Autors: »Das Heilige, das in traditioneller Kultur allgegenwärtig ist, kann nicht alle Dinge berühren. Es steht immer vor dem Hintergrund unheiliger Realitäten ohne numinöse Kraft. Das Heilige muss daher ebenso sehr als das verstanden werden, was es ist wie als das, was es nicht ist. Weit davon entfernt, eine sui generis Vorstellung zu sein, kann das Heilige nur in Form von Beziehungen definiert werden.«

gerichtete Museen Berührungspunkte mit dem binären Bedeutungs- und Begriffsfeld des Heiligen und des Profanen. Der Begriff des Heiligen erlebte deswegen im Verlauf der letzten Jahrzehnte innerhalb des Diskurses um ethnologische Museumssammlungen eine Renaissance. Derlon und Mauzé zeigen, dass dies vornehmlich den Anstrengungen der indigenen Gesellschaften Kanadas, der USA, Neuseelands und Australiens geschuldet sei, die das innerhalb der Anthropologie umstrittene Begriffsfeld »the sacred/le sacré/lo sagrado/...« aus politischen Gründen reetablierten.⁴⁵ Als Minoritäten in ihren eigenen Ländern befanden es viele indigene Gesellschaften in ihrem Kampf um Gleichberechtigung für nötig, das Begriffsfeld des Heiligen zur Artikulation ihrer Wertvorstellungen bei nationalen und internationalen Forderungen zu gebrauchen.

So spielen »sacred objects« der zentralaustralischen Arrernte nicht nur in der Restitutionsdebatte, sondern auch in deren Streit um Landrechte mit der australischen Regierung eine zentrale Rolle. Mit ihnen können Stammeszugehörigkeiten und traditionelle Verbundenheit zu Ländereien vor Gericht belegt und somit »native titles«⁴⁶, also Land- und Schürfrechte zum Beispiel nach Kohle, Gas oder Uran geltend gemacht werden.⁴⁷ Die Arrernte bezeichnen viele dieser sacred objects als Tjurringa⁴⁸. Tjurringa (alternativ auch Altjurringa, Churinga oder Churringa) wird meist mit »secret-sacred business«⁴⁹ übersetzt und beschreibt eine Angelegenheit, die nur eine bestimmte intersektional präzierte Gruppe der Gesellschaft etwas angeht wie etwa männliche Älteste der Goanna-Dreaming. Der Begriff Tjurringa umfasst zahlreiche Phänomene, die aus Sicht der Arrernte heilig sind und deren Besitz, Inanspruchnahme und Sichtbarkeit durch geschlechts- oder totemspezifische Initiation reguliert werden.

»Wenn bei den Aranda eine schwangere Frau zum ersten Mal ihr Kind in ihrem Bauch spürt, so ist in der Vorstellung ihrer Kultur in diesem Moment eine spirituelle Entität aus der Alcheringa in den Fötus eingegangen. Die Mutter erzählt dies dem Vater und der sucht den Ort der Empfängnis wiederum mit seinem Vater ab. Dieser Geist des Kindes, so weiß man, ist eng verbunden mit dieser Landschaft, womöglich ein Känguru-, Schlangen- oder Ameisengeist, der entschieden hat, an diesem Ort ein Mensch zu werden. Er hat dort während des Übergangs einen Churinga fallen lassen, den es zu finden gilt, ein besonderes Stück Stein oder Holz, in das mystische Symbole aus Kreisen und Linien geritzt werden. Die Männer bringen diesen Churinga zu den Ältesten in eine ge-

45 Derlon, Brigitte und Marie Mauzé: »Sacred« or »sensitive« objects.

<http://www.necip.net/papers/OS_Derlon-Mauze.pdf>; abgerufen am 12.09.2014, S. 2f.

46 »Native title is a form of land title that recognises the unique ties some Aboriginal groups have to land. Australian law recognises that native title exists where Aboriginal people have maintained a traditional connection to their land and waters, since sovereignty, and where acts of government have not removed it«, in: Government of Western Australia, Land, Approvals and Native Title Unit: What is native title? <www.dpc.wa.gov.au/lantu/WhatIsNativeTitle/Pages/FAQs.aspx>; abgerufen am 02.03.2021.

47 Philip Batty, Workshop »Discussing [Open] Secrets«, Ethnologisches Museum, Staatliche Museen zu Berlin, 21. November 2014.

48 Spencer, Baldwin und F. J. Gillen: The native tribes of Central Australia, London 1899, S. 129ff.

49 Vgl. National Museum of Australia, Canberra (Hrsg.): Aboriginal and Torres Strait Islander secret/sacred and private material policy, version 2.1, 19 April 2011 <http://www.nma.gov.au/_data/assets/pdf_file/0013/1444/POL-C-034_ATSI_secret-sacred_private_material-2.1_public.pdf>; abgerufen am 29.1.2021.

heime Höhle, das Allerheiligste ihres Volkes, den Ertnatulunga. Für alle Zeit wird man ihn dort behüten, zusammen mit seinen Brüdern und Schwestern, den Ahnen und denen, die erst noch kommen werden. Er ist dort in der Traumzeit. Der Ertnatulunga und alle Churinga sind normalerweise strengstens geschützt. Alles, was damit zu tun hat, ist secret-sacred und darf nicht gezeigt oder gesehen werden. Frauen, Kinder, nicht initiierte Männer und grundsätzlich alle Fremden müssen ihnen unter Androhung der Todesstrafe fernbleiben, vielleicht weil die Hüter dieses Ortes sich sonst nicht in der Lage sähen, die Schwelle zur Traumzeit offen zu halten. Die magische Technik der Verhüllung ist dabei von höchster Wichtigkeit. Den Ertnatulunga nicht sehen oder betreten zu dürfen schafft nicht nur Begehrlichkeiten, es macht ihn für diejenigen, die an ihn glauben, zu einem vollkommen anderen Ort, den man als ein Zentrum verstehen könnte, von dem Ordnung in das Chaos der Welt und das Leben jedes Einzelnen strahlt (Eliade). Nirgendwo sonst ist die Alcheringa, das ›Gesetz des Kosmos‹, näher.⁵⁰

Bei traditionell gläubigen Arrernte wird selbst mit dem Ableben eines Menschen und der Verwesung seines Körpers an dessen Tjurringa im Ertnatulunga festgehalten. Dadurch bleibt etwas Greifbares von ihm in der Welt. Diese Steine oder Hölzer sind dabei etwas anderes und mehr als bloße Symbole für die Angehörigen oder Ahnen, für gläubige Arrernte sind sie eben jene Angehörigen oder Ahnen, anwesend im Hier und Jetzt. Die Besonderheit des Ertnatulunga ist seine Nähe zur Traumzeit, der Altjerringa, und damit seine Offenheit hin zu einer mythisch-zyklischen Zeit, die dem westlichen Konzept von linearer Zeit gegenübersteht. Das Konzept der Altjerringa (Traumzeit) wird oft mit besonderen Orten in Verbindung gebracht. Wunenburger beobachtet, dass Räumlichkeit und Zeitlichkeit auch in Europas romanischen Sprachen auf besondere Weise korrelieren. Die französischen Worte »temple« (Tempel) und »temps« (Zeit) entstammen derselben sprachlichen Wurzel (templum, templi, templa: der Tempel; tempus, temporis, tempora: die Zeit). In heiligen Stätten, so lässt sich seine Beobachtung von Tempeln interpretieren, ist man auf ähnliche Weise wie im Ertnatulunga der mythisch-zyklischen Zeit näher als an sonstigen Orten.⁵¹ Sehr zum Leidwesen vieler Arrernte befinden sich Tjurringas, die aus Ertnatulungas geraubt wurden, in vielen internationalen ethnologischen Museen. In Australien und im dortigen Museumsdiskurs wird wohl aufgrund der unmittelbaren Nachbarschaft zu Gesellschaften wie den Arrernte besondere Rücksicht auf sprachliche Präzision gelegt, um ihren religiösen Vorstellungen bei der Definition dessen, was sie mit dem Begriff Tjurringa meinen, gerecht zu werden. Häufig wird dort bei der Beschreibung von Sammlungen der Arrernte-Kultur der Begriff der ancestral remains⁵² gebraucht. Er umfasst sowohl human remains als auch Objekte wie eben solche Tjurringas, die gar nicht aus menschlichem Gewebe gemacht sind. Der Begriff der ancestral remains zur Kategorisierung kulturell sensibler Sammlungen ist dabei nicht biologisch, sondern kulturell geprägt. Er greift bei der Beschreibung des gewesenen Menschen explizit kulturimmanente Vorstellungen davon

50 Balzar, Christoph: Some objects say ›Hello!‹, in: Religion (Magazin der Kulturstiftung des Bundes 24), Halle an der Saale 2015, S. 22.

51 Vgl. Wunenburger, Jean-Jacques: Le Sacré, Paris 1981, S. 41f.

52 National Museum of Australia: Aboriginal and Torres Strait Islander human remains policy, unter: <http://www.nma.gov.au/__data/assets/pdf_file/0008/1412/POL-C-011_Aboriginal_and_Torres_Strait_Islander_human_remains-2.2_public.pdf> (9.11.2015).

auf, was vom Menschen nach seinem Tod übrigbleibt. Und das mag im Fall der Kultur zentralaustralischer Arrernte auch ein Stück Stein oder Holz sein, das auf besondere Weise graviert wurde, also ein Gegenstand, den der Deutsche Museumsbund bei seiner Definition gewesener Menschen ausschließt. Mit dieser lediglich kurzen Erörterung jenes gewaltigen Konzepts dessen, was Tjurringas sind, erschließt sich ihre Heiligkeit aber nun genauer. So hat die Gesellschaft der Arrernte das englische Begriffsfeld »the sacred« selbstbestimmt für ihre kulturinterne und -externe Kommunikation gewählt, um auf die Bedeutung des Wortes Tjurringa zu verweisen. »Die Bedeutung eines Wortes«, so erläutert es Ludwig Wittgenstein, »ist sein Gebrauch in der Sprache. Und die Bedeutung eines Namens erklärt man manchmal dadurch, dass man auf seinen Träger zeigt.«⁵³ Traditionell gläubige Arrernte werden ohne zu zögern auf Tjurringas zeigen und sagen, dass es sich dabei um »sacred business« handelt. Als australische Bürger:innen gehören sie längst zum englischen Sprachraum, bringen ihre Besonderheiten mit in dieses kulturelle Feld ein und haben die Bedeutung des englischen Begriffs »the sacred« durch ihren individuellen Gebrauch maßgeblich geprägt. Deswegen kann und muss die Museumsgemeinschaft dem Gebrauch dieses Begriffs in Zusammenhang mit Tjurringas Gültigkeit zusprechen. Jede andere Schlussfolgerung wäre den Arrernte gegenüber rassistisch. Wenn also Interessengruppen aus unterschiedlichen postkolonialen Gebieten das Begriffsfeld »the sacred/lo sagrado/le sacré ...« für ihre Kommunikation wählen, würde man sie entmündigen und aus sprachlich gefassten Kulturräumen ausgrenzen, wenn man es ihnen seitens der Ethnologie verböte. So lässt sich schlussfolgern, dass die verschiedenen Sprachen ehemaliger Kolonialnationen hinsichtlich des Wortes heilig und seiner Übersetzungen aufgrund ihrer christlich geprägten Geschichte vergleichbar sind. Sie bergen eine Gemeinsamkeit hinsichtlich dessen, was gemeint ist, wenn man diese unterschiedlichen Übersetzungen des Wortes gebraucht. Es lässt sich aber auch ein weiterer Grund feststellen, warum der Gebrauch des Wortes heilig in dieser Debatte angemessen ist. Ethnologische Sammlungen wurden unter der Prämisse zusammengetragen, mit ihnen Erkenntnisse über das religiöse Weltbild fremder Kulturen gewinnen zu können.⁵⁴ Auf der Suche nach den Ursprüngen der Religion ging es den Ethnolog:innen dieser Zeit darum, das Spektrum dessen auszuloten, was das Heilige ausmacht. Den Begriff nun rückwirkend aus dem Diskurs zu tilgen, weil sich das ethnologische und religionswissenschaftliche Verständnis der Thematik seit der Einsammlung dieser »Objekte« geändert hat, käme einer unfairen Aushebelung der Legitimität jener Argumente gleich, die seitens besagter indigener Interessengruppen vorgebracht werden. Sie wollen eben genau das wieder aus den Museen auslösen, was einstigen Ethnolog:innen einstmals heilig erschien. Vertreter:innen vieler indigener Gesellschaften aus den postkolonialen Gebieten verwenden heute die Ausdrücke sacred/sagrado/sacré ... heilig de facto religionswissenschaftlich. Dabei gilt folgende Regel: »Das Urteil der Gläubigen, dass [...] etwas heilig ist, muss von der Wissenschaft als gültig anerkannt werden.«⁵⁵ Sämtliche Eigenschaften, die eine Glaubensgemeinschaft einem Phänomen zuspricht, das für sie heilig ist, sind für die Definition des Adjektivs heilig folglich gültig. Die Bedingung hierfür ist die gemeinsame Sprache und die ist in den meisten der hier untersuchten Fälle gegeben.

53 Wittgenstein, Ludwig: Philosophische Untersuchungen. 2. Auflage, Frankfurt am Main 1958, S. 21.

54 Kreide-Damani, Ingrid: KunstEthnologie. Zum Verständnis fremder Kunst, Köln 1992, S. 58.

55 Cancik, Hubert (Hrsg.): Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe, Stuttgart 1993, S. 87.

2.3 Heiligtümer

»Le sacré exige peut-être moins des savoirs, encore moins des sciences, que du silence, ou une ›docte ignorance‹.«⁵⁶ – Jean-Jacques Wunenburger

Die Gegebenheit des Heiligen wird aus religionswissenschaftlicher Sicht als Eigenschaft einer besonderen, alles umfassenden Wirklichkeit definiert.⁵⁷ Im Heiligen verborgen sich die »letzten, jüngsten, äußersten Ding(e)«,⁵⁸ Es wurzelt im griechischen »ὅλος, hólōs, ὅν, on« »das Teil eines Ganzen Seiende«. Manifestationen und Offenbarungen des Heiligen beschreibt Mircea Eliade mit dem Begriff der Hierophanie:

»Dieser Ausdruck ist deshalb brauchbar, weil er nichts anderes ausdrückt als das, was seine etymologische Zusammensetzung enthält, nämlich daß etwas Heiliges sich uns zeigt. [...] Von der elementarsten Hierophanie (etwa der Manifestation des Heiligen in irgendeinem Gegenstand, einem Stein oder einem Baum) bis zur höchsten Hierophanie (für einen Christen die Inkarnation Gottes in Jesus Christus) gibt es keinen Bruch. Es handelt sich immer um denselben geheimnisvollen Vorgang: das ›Ganz andere‹, eine Realität, die nicht von unserer Welt ist, manifestiert sich in Gegenständen, die integrierende Bestandteile unserer ›natürlichen‹, ›profanen‹ Welt sind.«⁵⁹

Eliade erläutert das Prinzip der Hierophanie am Beispiel der heiligen Stätte oder des heiligen Ortes:

»[...] die Erfahrung des Heiligen Raums macht die ›Weltgründung‹ möglich: Wo sich das Heilige im Raum manifestiert, enthüllt sich das Reale, gelangt die Welt zur Existenz. Doch der Einbruch des Heiligen projiziert nicht nur einen festen Punkt in die amorphe Unbestimmtheit des profanen Raums, ein ›Zentrum‹ in das ›Chaos‹, er bewirkt zugleich eine Durchbrechung der Ebenen, stellt die Verbindung zwischen den kosmischen Ebenen (zwischen Erde und Himmel) her und ermöglicht den ontologischen Übergang von einer Seinsweise zur anderen. Ein solcher Bruch in der Heterogenität des profanen Raums schafft das ›Zentrum‹, von dem aus man mit dem ›Transzendenten‹ kommunizieren kann, und gründet somit die Welt, denn erst das Zentrum ermöglicht die Orientierung.«⁶⁰

Zwar drückt der Begriff der Hierophanie aus, dass sich das Heilige als Phänomen zeigt, er sagt jedoch nicht aus, wie es sich zeigt. Das deutsche Wort Heiligtum ist da genauer. Sein Bedeutungsfeld lässt sich bis ins Alt- und Mittelhochdeutsche zurückverfolgen:

56 »Das Heilige fordert weniger Wissen, geschweige denn Wissenschaft ein als Schweigen oder gelehrt Unwissenheit.« Übersetzung durch den Autor, in: Wunenburger, Jean-Jacques: Das Heilige, Paris 1981, S. 123.

57 Ebd.

58 Ebd., S. 341.

59 Eliade, Mircea: Das Heilige und das Profane. Vom Wesen des Religiösen, Frankfurt am Main 1998, S. 14.

60 Ebd., S. 59.

- »Heiligthum, n., ahd. heilictuom, mhd. heilectuom, in mehrfachem sinne [...]
- 1) zustand der heiligkeit [...]
 - 2) gewöhnlicher bedeutet heiligthum einen heiligen ort oder ein heiliges ding [...]
 - a) in der bibelsprache gotteshaus, tempel [...]
 - b) eine heilige, gottgeweihte sache im allgemeinen [...]
 - c) [...] eine heilige handlung, ein heiliger zustand im allgemeinen«⁶¹

Heiligtümer sind etwas, das sich in einem Zustand der Heiligkeit befindet (vgl. 1). In ihnen sitzt oder zeigt sich das Heilige. Heiligtümer bringen kosmologische Ordnungen persönlicher, kollektiver oder physikalischer Natur in partikularen Phänomenen zum Ausdruck. Dazu zählen Orte, Bauten oder Gegenstände und Handlungen. Wenn man den Begriff des Heiligtums also eben nicht nur im Sinne der heiligen Stätte auffasst, spricht: als Manifestation des Heiligen in Tempeln oder Hainen, sondern allgemein als »etwas in einem Zustand der Heiligkeit«⁶², dann können Heiligtümer auch Phänomene tangibler oder intangibler Natur wie menschliche Überreste, Rituale oder gar Lieder sein. Sie alle erlauben Kommunikation mit dem Transzendenten.⁶³

Die Sinnmenge religiöser, sakraler, animistischer oder kulturell sensibler (Kunst-) Objekte⁶⁴ in ethnologischen Museumssammlungen kann weniger versachlichend und insofern weniger problematisch gefasst werden, indem man sich auf sie als Heiligtümer bezieht. Der Fokus wird damit von der Art und Weise abgerückt, wie sich das Heilige jeweils zeigt, nämlich als Objekt, und auf das sich zeigende Heilige selbst gelenkt. Dies hilft, kulturelle Missverständnisse und religiöse Gefühlsverletzungen zu vermeiden. Der Ausdruck des Heiligtums muss dabei gleichwohl als Brückenbegriff verstanden werden, da die präziseste Erfassung einer Hierophanie immer ihre kulturspezifische Bezeichnung ist. Sie muss es sein, die im Kontext ethnologischer Museen verwendet wird, um jede Form von Übersetzungsunschärfe auszuschließen. Der Begriff des Heiligtums dient jedoch dem Zweck, innerhalb von verallgemeinernden Debatten wie der um Restitution dasjenige respektvoll zu erfassen, was in der deutschen Sprache mit Begriffen wie kulturell sensible, religiöse oder sakrale Objekte sonst versachlicht wird.

61 Eintrag: Heiligthum, in: Deutsches Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm, Leipzig 1971 <www.woerterbuchnetz.de>; abgerufen am 29.1.2021.

62 Ebd.

63 Ebd.

64 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.