

Übung Recherche de provenance de collections suisses
acquises en contextes coloniaux
FS 2023
Dr. Claire Brizon

Provenienzforschung anhand von zwei Masken aus dem Kameruner «Grasland»

Tobias Bösch
Inwilerriedstrasse 69
6340 Baar
tobias.boesch@students.unibe.ch

Inhalt

1	Einleitung.....	2
2	Provenienzforschung	2
2.1	Was ist Provenienzforschung?	2
2.2	Objektbiographie	4
2.3	Provenienzforschung ethnologischer Sammlungen	6
3	Missionarisches Sammeln	10
4	Masken aus dem Kameruner «Grasland».....	14
5	Zwei Maskenaufsätze aus Kamerun in Fribourg.....	20
5.1	Um was für Masken handelt es sich?	20
5.2	Woher stammen die Masken?	24
5.3	Wann wurden die Masken gesammelt?	27
5.4	Von wem wurden die Masken gesammelt?	28
5.4.1	Hugo Huber	28
5.4.2	Das Museum Haus Völker und Kulturen	29
5.5	Wo befinden sich die Masken heute?	31
5.6	Wie hat sich die Wahrnehmung der Masken im Laufe der Zeit verändert?	31
6	Schlussfolgerungen.....	33
7	Bibliografie	34
8	Abbildungsverzeichnis.....	39
	Anhangsverzeichnis.....	39

1 Einleitung

Die grosse Mehrheit der Kunst- und Kulturgüter aus Kamerun befindet sich heute in Europa. Zu diesen zahlreichen Objekten zählen auch zwei Masken aus der «Grasland»-Region Kameruns, die in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts von Hugo Huber nach Fribourg gebracht wurden und sich heute in der Sammlung des Vereins Pro Ethnographica befinden. In dieser Arbeit wird untersucht, wie sich diese zwei Masken im Laufe der Zeit entwickelten, wer sie besass und wie sie gedeutet wurden. In einem ersten Schritt befasst sich die Arbeit mit der Provenienzforschung im Allgemeinen und geht auf die spezifischen Schwierigkeiten und Möglichkeiten bei der Untersuchung ethnologischer Objekte ein. Ein zweiter Teil untersucht den historischen Kontext und beleuchtet die Sammeltätigkeiten von Missionarinnen und Missionaren. Die zwei Objekte werden sowohl als Gegenstände mit kultureller Bedeutung wie auch als Dokumente der Zeitgeschichte verstanden. Seit dem 19. Jahrhundert waren Missionsgesellschaften in Kamerun tätig und prägten das Land kulturell, wirtschaftlich, sozial und politisch mit. Die Mission hatte nicht nur einen Einfluss auf die lokalen Sitten und Bräuche, sondern auch einen weitreichenden Effekt auf die materielle Kultur der Region. Die Sammlungstätigkeiten der Missionierenden wie auch der Kolonialbeamten, der Forschenden, der Reisenden und der Soldaten führte zu einem immensen Transfer von Kulturgütern, Kunstwerken und Artefakten aus Kamerun in Richtung Europa. Im dritten Teil der Arbeit wird genauer auf die religiösen, kulturellen und sozialen Bedeutungen und die Funktionen von Masken im «Grasland» Kameruns eingegangen. Der vierte und letzte Abschnitt richtet den Fokus auf die zwei Maskenaufsätze, die durch Hugo Huber in die Schweiz transportiert wurden. Das Ziel der Arbeit liegt darin, die Geschichte der Objekte zu erzählen. Im Mittelpunkt sollten nicht nur die Eigentumsverhältnisse liegen, sondern auch die Veränderungen des Kontextes und der kulturellen Bedeutung der Masken über ihre Herkunftsgeschichte hinweg. Ebenfalls sollten dabei Lücken, Ungenauigkeiten und Unklarheiten in der Provenienzhistorie anerkannt und untersucht werden.

2 Provenienzforschung

2.1 Was ist Provenienzforschung?

Die Provenienzforschung ist eine wissenschaftliche Teildisziplin der (Kunst-)Geschichte und widmet sich der Untersuchung und Dokumentation der Entstehungsgeschichten von Sammlungen. Mit dem Begriff Provenienz wird dabei die Herkunft eines Objekts aus spezifischen Eigentumsverhältnissen und Sammlungszusammenhängen gemeint. Ziel der Forschung ist zunächst die Kette der Vorbesitzerinnen und Vorbesitzern eines Kunst- oder Kulturguts lückenlos zu rekonstruieren.¹ Im Mittelpunkt der Recherche steht demnach nicht die Interpretation eines Kunst- oder Kulturobjekts an sich, sondern die Interpretation seiner

¹ Förster, Der Umgang mit Kolonialzeit, (Internetversion).

Erwerbsgeschichte. Woher kommt ein Sammlungsobjekt? Wem hat es gehört? Wie kam es in die Sammlung? Sammlungsverantwortliche in Museen, Bibliotheken, Universitäten und Archiven kommen heutzutage nicht mehr umhin, sich intensiv mit diesen Fragen zu beschäftigen.

Den Ausgangspunkt jeder Provenienzforschung bilden sowohl schriftliche wie auch materielle Quellen. In den meisten Fällen besteht eine schriftliche Dokumentation und die Inventarkarte beziehungsweise das Inventarbuch stellt den ersten Anhaltspunkt dar. Neben den schriftlichen Dokumenten und Unterlagen ist das Objekt selbst eine wichtige Informationsquelle. Provenienzforscherinnen und -forscher versuchen, aus materiellen Beständen Wissen über die Herkunft eines Objekts abzuleiten. Spuren wie Stempel, Etiketten oder eingravierte Inventarnummern können Auskunft geben über die Besitzergeschichte eines Objekts.² Provenienzforschung stellt eine zentrale Methode dar, um Werke zu authentifizieren und zu valorisieren. Damit ist diese Recherchearbeit nicht nur ein etablierter Teil der akademischen Forschung, sondern auch des Kunstmarktes.³

In den letzten Jahren wurde Provenienz zu einem entscheidenden Faktor für die öffentliche Akzeptanz der Legitimität von Beständen sowohl in öffentlichen als auch in privaten Sammlungen. Die Bedeutungszunahme der Provenienzforschung ist auf zwei weitreichende Entwicklungen zurückzuführen.⁴ Zum einen wuchs der Provenienzforschung in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts eine moralisch-ethische und politische Aufgabe zu. 1998 wurden die «Washington Principles on Nazi-Confiscated Art» verabschiedet.⁵ Damit wurde die Suche nach Kunstwerken aus jüdischem Besitz, die zwischen 1933 und 1945 enteignet, beschlagnahmt, geraubt, entzogen oder unter Druck abgegeben wurden intensiviert und systematisiert.⁶ Seither wurde der Begriff Provenienzforschung im deutschsprachigen Raum weitgehend mit der Suche und Restitution von «NS-verfolgungsbedingt entzogenem Kulturgut» in Verbindung gebracht. Andererseits fand in den letzten Jahren eine vertiefte Auseinandersetzung mit der kolonialen Vergangenheit der Schweiz und Europas statt. Mit den wissenschaftlichen und öffentlich geführten Debatten über das Erbe des Kolonialismus wurden auch die Entstehungsgeschichten ethnologischer Sammlungen kritisch hinterfragt. Vermehrt rückten unrechtmässige und ungerechte Aneignung von Kulturgütern aus ehemaligen Kolonien sowie die mögliche Restitution oder Rückgabe solcher Objekte ins Blickfeld der akademischen Forschung. Dies führte zu einer Ausweitung des Begriffs Provenienzforschung, der seither auch auf Sammlungen aus dem kolonialen Erwerbungskontext angewandt wird.⁷ Die Erforschung der Sammlungsgeschichte findet in ethnologischen Museen beziehungsweise ethnografischen Sammlungen seit jeher statt. Larissa Förster nennt aber zwei wichtige Leerstellen in der bisherigen sammlungshistorischen Forschung: «Selten ist die Gewaltförmigkeit von Erwerbssituationen [...] per se zum Untersuchungsgegenstand

² Augustin, Tracking Entangled Provenances, (Internetversion).

³ Förster, Der Umgang mit Kolonialzeit, (Internetversion).

⁴ Augustin, Tracking Entangled Provenances, (Internetversion).

⁵ Vgl.: Washington Conference Principles On Nazi-Confiscated Art (Internetversion), https://www.lootedart.com/web_images/pdf/WashingtonConferencePrinciples_Original_080630.pdf.

⁶ Förster, Der Umgang mit Kolonialzeit, (Internetversion).

⁷ Förster et al., A conference on postcolonial provenance research, (Internetversion).

gemacht worden, wobei Gewalt nicht nur physische Gewalt meint, sondern auch strukturelle Gewalt [...]. Zweitens sind meist nur einzelne Objekte oder Objektgruppen untersucht worden, insbesondere vor Ausstellungen, Leihverkehr oder der Durchführung von Restaurierungsmaßnahmen.»⁸ Bei Sammlungsgut aus kolonialen Kontexten erfordert die Provenienzforschung eine sensible und rücksichtsvolle Herangehensweise, welche die kulturelle Bedeutung der Objekte für die Herkunftsgesellschaft anerkennt.

2.2 Objektbiographie

Wie stehen Menschen und materielle Dinge in Beziehung zueinander? Hinter dieser Frage steckt ein viel diskutiertes Thema. Der «material turn» führte seit den 1980er Jahren zu einem starken Bedeutungszuwachs der materiellen Kultur für die Geistes- und Sozialwissenschaften. Seither sind Kunstobjekte und Artefakte nicht mehr nur von kunsthistorischem Interesse, sondern werden vermehrt auch von Historikerinnen und Historikern als alternative Quelle für das Verständnis der Wissensproduktion betrachtet.

Einen frühen und einflussreichen Ansatz, der die Art und Weise, wie physische Gegenstände die menschliche Erfahrungswelt formen, in den Mittelpunkt stellt, bildet der Band «The Social Life of Things» von Arjun Appadurais. Die Überlegung, dass statische Objekte das Potenzial aufweisen, das menschliche Dasein zu konstruieren und zu verändern, scheint vorerst abwegig, lässt sich aber anhand konkreter Beispiele verdeutlichen. Beispielsweise produzieren Menschen Kleider und Bauen Häuser. Gleichzeitig gestalten diese materiellen Dinge die menschliche Existenz mit: «Houses and clothing, like other objects, carry multiple utilitarian, ideational, and social uses. In these ways, they help shape human existence.»⁹ Somit besteht eine reflexive Beziehung zwischen Objekten und Menschen. Einerseits ist die Existenz von Menschen für die Schaffung von Objekten verantwortlich, andererseits erschaffen die Objekte die Besonderheiten der menschlichen Existenz: «Stuff is more than what we accumulate in our lives. Objects, artefacts, play a role in all that we do; hence the assertion, (...) that people and objects are entangled.»¹⁰

Arjun Appadurais macht zwei Grundannahmen: «Economic exchange creates value. Value is embodied in commodities that are exchanged.»¹¹ Unter Commodities versteht er Gegenstände mit wirtschaftlichem Wert, die für einen Tausch vorgesehen sind. Für Appadurais stehen «the things that are exchanged» und nicht «the forms or functions of exchange» im Zentrum der Untersuchungen.¹² Aus dieser Perspektive argumentiert er, dass die Verbindung von Wertigkeit und Ware politisch, also wandelbar ist und über soziale Beziehungen und Handlungen erfolgt. Dementsprechend ist die Bedeutung und der Wert einer Ware nicht inhärent, sondern durch soziale und kulturelle Faktoren bestimmt: «Politics (in the broad sense of relations, assumptions, and contests

⁸ Förster, Der Umgang mit Kolonialzeit, (Internetversion).

⁹ Fridberg, The Social Life of Things, (Internetversion).

¹⁰ Harding, Introduction, Biographies of Things, (Internetversion).

¹¹ Appadurai, Introduction, commodities and the politics of value, (Internetversion).

¹² Appadurai, Introduction, commodities and the politics of value, (Internetversion).

pertaining to power) is what links value und exchange in the social life of commodities.»¹³ Mit Wert ist hierbei nicht nur die Fähigkeit, ein Objekt auf einem Markt zu verkaufen, gemeint, sondern auch die emotionale, ästhetische, spirituelle oder wissenschaftliche Bedeutung eines Gegenstandes. Grundsätzlich unterstreicht das Konzept die Verflechtung zwischen Menschen und materieller Kultur und hebt hervor, dass Objekte keine passiven Einheiten sind, sondern als aktive Akteure die sozialen und materiellen Welten, in denen sie sich befinden, formen und mitgestalten. Objekte besitzen soziale und kulturelle Bedeutungen und sind in soziale Beziehungen, gesellschaftliche Prozesse und kulturelle Praktiken eingebettet. Ebenso wie Personen besitzen Dinge ein «soziales Leben» und verfügen als «social agents» über eine gewisse «agency».¹⁴

Um das soziale und kulturelle Leben eines einzelnen Objekts zu verstehen ist für die Ethologie insbesondere das Konzept der Objektbiographie von Bedeutung. Dieser Ansatz wurde von Igor Kopytoff im zweiten Kapitel von «The Social Life of Things» herausgearbeitet. Die Biographie eines Objektes bezieht sich auf die Vorstellung, dass ein Objekt, ähnlich wie ein Mensch, eine spezifische Lebensgeschichte hat. Das Konzept versucht, die verschiedenen Phasen und Transformationen eines Objekts durch Zeit und Raum zu erfassen. Im Mittelpunkt der Forschung stehen soziale Beziehungen und Handlungen, also die Produktion, Zirkulation und Rezeption von Objekten. Aus dieser Perspektive sind Objekte mehr als nur physische Gegenstände. Sie haben eine Lebensgeschichte und einen Werdegang. Objekte werden hergestellt, benutzt, bewundert, beschädigt, repariert, weggeworfen, entdeckt, untersucht, erforscht und konserviert. In diesem Reichtum an Umständen zeigt sich die Lebensgeschichte beziehungsweise die individuelle Biographie eines Objekts.¹⁵ Die wichtigsten Aspekte einer Objektbiographie bilden: Produktion, Funktion, Eigentumswechsel, Kontextveränderungen und Erhaltung. Kopytoff schlägt die folgenden Fragen vor, um die kulturelle Biographie eines Objekts zu beschreiben: «What, sociologically, are the biographical possibilities inherent in its 'status' and in the period and culture, and how are these possibilities realized? Where does the thing come from and who made it? What has been its career so far, and what do people consider to be an ideal career for such things? What are the recognized 'ages' or periods in the thing's 'life,' and what are the cultural markers for them? How does the thing's use change with its age, and what happens to it when it reaches the end of its usefulness?»¹⁶

Diese Fragen können auch umfassender gestellt werden, um die «social history» einer ganzen Objektgruppe zu erfassen. Einfach ausgedrückt verfolgt die Objektbiographie einen spezifischen Gegenstand durch Raum und Zeit hindurch. Die «social history of things» hingegen konzentriert sich auf längerfristige und umfangreiche Veränderungen und Dynamiken einer ganzen Klasse von Objekten: «The social history of things and their cultural biography are not entirely separate matters, for it is the social history of things, over large periods of time and at large social levels, that constrains the form,

¹³ Appadurai, Introduction, commodities and the politics of value, (Internetversion).

¹⁴ Gell, Art and Agency, S. 7.

¹⁵ Pye Elizabeth, Objects and wellbeing, (Internetversion).

¹⁶ Kopytoff, The Cultural Biography of Things, (Internetversion).

meaning, and structure of more short-term, specific, and intimate trajectories. It is also the case [...] that many small shifts in the cultural biography of things may, over time, lead to shifts in the social history of things.»¹⁷

Gegenstände entstehen, werden genutzt und verschwinden, wenn man für sie keine Verwendung mehr finden kann. Objekte haben sozusagen eine Geburt, ein Leben und einen Tod. In dieser prozessualen Sichtweise durchlebt ein Objekt verschiedene Phasen, wobei auch die «commodity phase» nur ein Teil der Objektbiographie darstellt: «[...] the same thing may be treated as a commodity at one time and not at another.»¹⁸ Der objektbiographische Ansatz stellt die Beziehung zwischen Menschen und Dingen ins Zentrum und fragt nach der Art und Weise, wie Objekte hergestellt, konsumiert und in Umlauf gebracht werden. Er beschäftigt sich mit der Rolle von Objekten bei der Gestaltung sozialer und kultureller Praktiken und untersucht den Nutzungs-, Wert- und Bedeutungswandel von Gegenständen in den Händen verschiedener Besitzerinnen und Besitzer im Laufe der Zeit. Objekte bewegen sich im Verlauf ihrer Lebensgeschichte durch verschiedene ökonomische, politische, religiöse und ästhetische Kontexte.¹⁹ Dabei verändern sich die Bedeutungen, Werte und Funktionen, die einem Objekt zugeschrieben werden. So kann aus einem Alltagsgegenstand ein Museumsobjekt werden. Dieser Ansatz bricht den Gegensatz zwischen Produktion und Konsum auf.²⁰ Obwohl ein Objekt durchaus zu einem bestimmten Zeitpunkt und an einem bestimmten Ort für einen spezifischen Zweck produziert wurde, wird es im Laufe seines «Lebens» repariert, verändert, neu erfunden und mit neuen Bedeutungen versehen: «(...) objects are not what they were made to be but what they have become.»²¹ Laut Kopytoff haben Menschen zwar grundsätzlich «similar biographical expectations of things», es gibt aber «events in the biography of objects that convey more subtle meanings.»²² Wie wird mit Kunstwerken in privaten Sammlungen oder unzugänglichen Depots von Museen umgegangen? Wie verhält man sich gegenüber von Kulturobjekten aus Afrika, die sich in Europa befinden? «The cultural responses to such biographical details reveal a tangled mass of aesthetic, historical, and even political judgments, and of convictions and values that shape our attitudes to objects labeled "art."»²³

2.3 Provenienzforschung ethnologischer Sammlungen

Die ethnologisch orientierte Provenienzforschung zu Objekten aus kolonialen Sammlungen geht über die Bewertung rechtlicher Eigentumsverhältnisse hinaus. Das zentrale Erkenntnisinteresse ist, Objekte und Sammlungen vertieft zu kontextualisieren und deren Einbindung in komplexe soziale und politische Prozesse

¹⁷ Appadurai, Introduction, commodities and the politics of value, (Internetversion).

¹⁸ Kopytoff, The Cultural Biography of Things, (Internetversion).

¹⁹ Förster, Der Umgang mit Kolonialzeit, (Internetversion).

²⁰ Etienne, Introduction, (Internetversion).

²¹ Thomas, Entangled Objects, S. 4.

²² Kopytoff, The Cultural Biography of Things, (Internetversion).

²³ Kopytoff, The Cultural Biography of Things, (Internetversion).

in der Vergangenheit und der Gegenwart wiederzugeben.²⁴ Indem sie die vielfältigen Interaktionen zwischen Menschen und bestimmten Objekten dokumentieren, sind Provenienzen Darstellungen komplexer sozialer und wirtschaftlicher Beziehungen und Zusammenhänge.²⁵ Wie Arjun Appadurai bemerkte: «It is only through the analysis of these trajectories that we can interpret the human transactions and calculations that enliven things. Thus, even though from a *theoretical* point of view human actors encode things with significance, from a *methodological* point of view it is the things-in-motion that illuminate their human and social context.»²⁶ Provenienzforschung könnte man auch als Recherche der «social lifes» gesammelter Objekte bezeichnen. Die Schwäche dieses Ansatzes besteht darin, dass nicht alle Objekte mit demselben Eifer gesammelt wurden. Die Provenienzforschung läuft daher Gefahr, die Kunst als privilegierte Untersuchungskategorie zu verfestigen.²⁷

Bei der Provenienzrecherche handelt es sich um eine interdisziplinäre Forschung. Einerseits wird versucht, die geografische Herkunft von Objekten aufzudecken, um sie mit den Gebieten und Bevölkerungsgruppen zu verbinden, die sie geschaffen und genutzt haben. Andererseits soll der Werdegang eines Objekts rekonstruiert werden, indem Erwerbsverhältnisse sowie Sammlungs- und Ausstellungskontexte ausgearbeitet werden.²⁸ In diesem Sinne geht es in der ethnologisch orientierten Provenienzforschung nicht nur um die möglichst lückenlose Auflistung aller Vorbesitzerinnen und -besitzer, sondern auch um die Rekonstruktion der früheren Nutzung und Bedeutung eines Objekts. Jedes Kulturgut ging einen einzigartigen Weg von der Herstellung bis in die museale Sammlung. Um diesen Weg nachvollziehen zu können, reicht einzig die Recherche der Eigentumskette nicht aus. Es müssen auch die sozialen, kulturellen und ethischen Dimensionen der spezifischen Zeiträume, geographischen Regionen und Akteurinnen und Akteure berücksichtigt werden. Provenienzforschung stützt sich gleichermassen auf Primärquellen als auch auf die Sekundärliteratur aus den Geschichtswissenschaften oder der Anthropologie.²⁹ Obwohl die Provenienzforschung nahe mit der öffentlichen Debatte um Restitution und Wiedergutmachung in Verbindung steht, gehen die Chancen, die sich aus dieser Forschung ergeben, weit über die Möglichkeit der Wiedergutmachung hinaus. Jenseits des materiellen Aspekts der Rückgabe von Kulturgütern geht es auch um das Schreiben der Kolonialgeschichte. Daher ist es wichtig, den Werdegang von Objekten in umfassendere soziale, politische und wirtschaftliche Prozesse zu integrieren und die Frage der Herkunft vertieft zu betrachten. Die ethnologischen Sammlungen in Europa stellen Erinnerungsstücke an die Kolonialzeit dar. Die Kunstwerke, Kulturgüter und Artefakte sind Dokumente der kolonialen Interaktion. Sie verkörpern die Vielfalt kolonialer Beziehungen, Geschichten und Sichtweisen.³⁰

Objektbiographische Ansätze eröffnen gleich mehrere Möglichkeiten für die Erforschung der Provenienzen ethnologischer Sammlungen. Werden Objekte als

²⁴ Grimme, Systemizing Provenance Research on Objects from Colonial Contexts, (Internetversion).

²⁵ Rother Lynn et al., Hidden Value, (Internetversion).

²⁶ Appadurai, Introduction, commodities and the politics of value, (Internetversion).

²⁷ Yonan, Toward a Fusion of Art History and Material Culture Studies, (Internetversion).

²⁸ Bertin / Le Cornec, What is provenance research?, (Internetversion).

²⁹ Bill, Decolonizing Provenance Research in Practice, (Internetversion).

³⁰ Awono, Der deutsche koloniale Raub in Afrika, (Internetversion).

Prozesse konstruiert, können museale Kategorien wie «Original», «Fälschung», «Doublette» oder «Kopie» hinterfragt werden: «Denn Ziel von ethnologischer Provenienzforschung ist nicht die Bewertung der Authentizität und Einzigartigkeit eines Objekts, sondern eine Untersuchung der Zuschreibungen und Konstruktionen von Bedeutung und Wert. Da Letztere historisch veränderlich sind, kann ein Objekt die genannten Kategorien auch nacheinander, quasi als Lebensphasen, durchlaufen.»³¹

Ein wichtiger Bestandteil der ethnologischen Herangehensweise ist die Betrachtung bestehender Machtkonstellationen bei den historischen Erwerbsmomenten und Handwechseln. Im Fokus stehen dabei insbesondere Handlungsspielräume, Widerstandsmöglichkeiten und Empowerment-Prozesse lokaler Akteure. Nicholas Thomas hat schon 1991 darauf hingewiesen, dass koloniale Sammlungsstücke als Zeugnisse wechselseitiger Aneignungsprozesse verstanden werden können und Kolonialgeschichte auch eine Geschichte der Verflechtung und des Austausches ist: «While the profound asymmetries of colonialism cannot be overlooked, any theory which recapitulates the pioneers' ideology of vacant or passive spaces for European conquest and achievement must falsely diminish the prior dynamics of local systems, their relative autonomy and their capacity for resistance.»³²

In Bezug auf Provenienzforschung in kolonialen Sammlungen drängen sich komplexe ethische Fragen auf: Wie soll mit ungerechten historischen Sammlungspraktiken umgegangen werden und wem soll kulturelles Erbe gehören? Die Provenienzforschung kann diese Fragen nicht unbedingt beantworten, die Erforschung und Vermittlung von Provenienzinformationen ermöglicht es den Museen aber, differenziertere Geschichten über ihre Rolle in kolonialen Systemen zu erzählen und nach Restitutionsmöglichkeiten zu suchen.³³

Zwei Grundannahmen sind für einen angemessenen Umgang mit ethnologischen Objekten von Bedeutung. Einerseits erkennt die Provenienzforschung «lokale Vorstellungen von der Subjekthaftigkeit von Dingen an, denen zufolge Objekte lebendig, beseelt oder Verkörperungen von Ahnen oder Göttern sind und daher als Handelnde verstanden werden können.»³⁴ Andererseits hinterfragt die ethnologische Provenienzforschung den europäischen Eigentumsbegriff und anerkennt das kollektive Eigentum als Alternative zum Privateigentum: «Bedeutsame ethnographische Artefakte sind oft nicht das Eigentum eines einzelnen Individuums und/oder seiner Familie/Clan. Vielmehr bündeln sich in dem Ding vielfältige Rechte, aus denen sich auch Ansprüche an Miteigentümerschaft ableiten lassen. Diese Rechte und Ansprüche umfassen, wenn wir beispielsweise an Schnitzwerke denken, Rechte an Mustern und Motiven, Rechte, ein solches Ding anzufertigen [...], sowie Rechte des Aufbewahrens [...], des Zeigens und des Sehens [...], des Berührens und das Recht der Weitergabe und des (Ver-)Erbens, der Veräußerung oder gar des Zerstörens. Diese vielfältigen Dimensionen von Rechten an demselben Ding spiegeln Netze von Beziehungen wieder, die mit einem kapitalistischen Eigentumsbegriff nicht zu fassen

³¹ Förster, Der Umgang mit Kolonialzeit, (Internetversion).

³² Thomas, Entangled Objects, S. 205-206.

³³ Bill, Decolonizing Provenance Research in Practice, (Internetversion).

³⁴ Förster, Der Umgang mit Kolonialzeit, (Internetversion).

sind.»³⁵ Die Provenienzforschung sucht dementsprechend nicht nur nach den einzelnen Vorbesitzerinnen und Vorbesitzern, sondern beleuchtet das Netz an Ansprüchen, welches sich um ein spezifisches Objekt herum gebildet hat.³⁶ Damit ergeben sich schwierige Fragen bezüglich der Restitution und Rückführung von Kulturgütern. An wen kann und soll zurückgegeben werden? An Nationalstaaten, Herkunftsgesellschaften, Clans, Familien, Einzelpersonen oder Museen?

Ambivalenzen, Grauzonen und Unsicherheiten gehören zu der Provenienzforschung dazu. Es ist dringend notwendig, dass Ungenaues und Ungewisses einen Weg in die Dokumentation von Resultaten findet. Begriffe wie «angeblich», «möglicherweise» oder «wahrscheinlich» dürfen beziehungsweise sollten in der Provenienzforschung vorkommen. In den meisten Fällen macht die Provenienzforschung aus ihren Recherchen nüchterne Listen von Personen, die rechtmässig ein Objekt besessen haben. Dabei wird oftmals mehr ausgelassen, als aufgenommen: «So many epic tales compressed into such dry lists.»³⁷ Zwischen den Angaben in Provenienzlisten verbergen sich vielfach gewaltige Sprünge über Zeit und Raum hinweg. Ein Objekt aus Afrika erscheint plötzlich in einem Museum in Europa. Grundsätzlich erfassen diese Auflistungen nur die «commodity phase» eines Objektes und nicht die ganze Lebensgeschichte oder Biographie des Gegenstands. Anne Higonnet spricht von «provenance in the image of the art market. Provenance as we have known it is only about transfers of ownership that allow buying and selling in art markets.»³⁸ Listenartig aufgeführte Provenienzg Geschichten implizieren, dass Objekte einfach so von einem Besitzer zum nächsten wechseln. Diese Darstellungen machen die genauen Umstände der Eigentumswechsel unsichtbar und verhüllen die vielschichtigen Nutzungs-, Wert- und Bedeutungswandel eines Objekts seit seiner Herstellung. Die Provenienzforschung als reine Nacherzählung der Erwerbsgeschichte zu verstehen, greift zu kurz.

Die klassische Provenienzforschung in Form von Listen erweckt den Anschein, neutral zu sein. Die Dokumentation von Sammlungsstücken hat eine eigene Geschichte, die nicht immer durch Neutralität gekennzeichnet ist. Provenienzforschung bedeutet auch eine kritische Hinterfragung des vergangenen Umgangs mit einem Sammlungsobjekt in Bezug auf die Archivierung, Inventarisierung, Erschliessung, Beschreibung und Präsentation. Auch in der Überlieferung von Provenienzen spiegeln sich Ungleichheiten und Machtkonstellationen wider. Als wichtig erachtete Provenienzen wurden aufgezeichnet, während andere sofort verloren gingen.³⁹ Es ist wichtig, dass die alltäglichen Dokumentationspraktiken kritisch untersucht werden und Quellen und Archivalien «gegen den Strich» gelesen werden. Mögliche Einseitigkeiten und Verzerrungen aufgrund der Zeit, des Ortes, der Akteure und der Umstände einer Quelle müssen berücksichtigt werden. Die Struktur und das Format von Inventarbüchern und Datenbanken bestimmt, welche Informationen bewahrt werden und welche in Vergessenheit geraten. Inventarbücher enthalten häufig systematische

³⁵ Hauser-Schäublin, Ethnologische Provenienzforschung, (Internetversion).

³⁶ Förster, Der Umgang mit Kolonialzeit, (Internetversion).

³⁷ Higonnet, Afterword, The Social Life of Provenance, (Internetversion).

³⁸ Higonnet, Afterword, The Social Life of Provenance, (Internetversion).

³⁹ Augustin, Tracking Entangled Provenances, (Internetversion).

Angaben über Sammlerinnen und Sammler, Daten, Orte und kulturelle Zuschreibungen. Nur selten werden aber jene Personen genannt, die ein Objekt hergestellt, genutzt und in Umlauf gebracht haben. Da die Inventarisierung kein neutraler Prozess darstellt, müssen Provenienzforscherinnen und -forscher nicht nur untersuchen, was in den Sammlungsdokumenten vorkommt, sondern auch, was ausgelassen, selektioniert, gelöscht und übersehen wurde.⁴⁰ Einen Gegenstand zu besitzen bedeutet auch, die Macht über seine Dokumentation und Rezeption zu haben: «Any form of possession includes the power to classify, to rank, to demote, to display or not; the power to tell a story or not, to tell one kind of story rather than another - the power, in short, to create meaning and also to suppress meaning.»⁴¹ Die archivalischen Quellen sind insbesondere in Bezug auf lokale Stimmen unvollständig. Wenn immer möglich, sollten Provenienzforschende mit den Menschen aus den Herkunftsregionen zusammenarbeiten, damit unterschiedliche Perspektiven auf die Geschichte einbezogen werden.⁴² Nur so kann ein Paradigmenwechsel geschehen, der zu alternativen Erzählungen und einer gemeinsamen Produktion von Wissen führt. Die Voraussetzung für die Zirkulation von Wissen über ethnologische Objekte ist die physische und digitale Zugänglichkeit zu den Sammlungen und ihrer Dokumentation. Für den Aufbau von transnationalen Beziehungen zwischen den Sammlungsinstitutionen und den Herkunftsgesellschaften ist eine Online-Veröffentlichung von grosser Bedeutung.

3 Missionarisches Sammeln

Die Provenienzforschung ist eng mit der Geschichte des Sammelns verbunden und damit auch mit dem unvergleichlichen Ausmass an Sammlungstätigkeiten während der Kolonialzeit. Die grosse Mehrheit des afrikanischen Kulturguts befindet sich in europäischen Sammlungen.

Abenteurer, Soldaten, Forschende, Kaufleute, Reisende, Kolonialbeamte und Missionierende reisten in weitentfernte Länder und trugen zum Transfer aussereuropäischer Objekte nach Europa bei.⁴³ Das Interesse an Kunstwerken, archäologischen Funden und ethnographischen Objekten aus den Kolonien war riesig. Der Kolonialismus war zutiefst materiell. Neben der Ausbeutung von Ressourcen, war auch die Aneignung der materiellen Kultur ein konstitutiver Bestandteil des kolonialen Unternehmens und der kolonialen Herrschaft.⁴⁴ Das Sammeln von Kulturgütern, die Produktion von kolonialem Wissen und die koloniale Expansion waren eng miteinander verbunden.

Missionarinnen und Missionare nahmen in den kolonialen Transfer-, Verflechtungs- und Austauschprozessen eine wichtige Rolle ein. Die Verbreitung des christlichen Glaubens und die Ausdehnung der Kolonialreiche hingen zeitlich und geografisch eng

⁴⁰ Bill, Decolonizing Provenance Research in Practice, (Internetversion).

⁴¹ Higonnet, Afterword, The Social Life of Provenance, (Internetversion).

⁴² Bill, Decolonizing Provenance Research in Practice, (Internetversion).

⁴³ Augustin, Tracking Entangled Provenances, (Internetversion).

⁴⁴ Von Oswald, Working Through Colonial Collections, (Internetversion).

zusammen. Durch die kulturelle und territoriale Expansion schufen Missionare historische Räume, innerhalb welcher soziale Interaktionen, kultureller Austausch und der Transfer von Objekten, Waren, Wissensbeständen, Werten und Ideen stattfinden konnte. Missionarinnen und Missionare waren Akteure in weltumspannenden Netzwerken und Pioniere der globalen Vernetzung.⁴⁵ Sie hatten Verbindungen zu den Einheimischen des Missionsgebietes, Kolonialbeamten, Händlern, Naturforschenden, Ethnologinnen und Ethnologen wie auch den Missionsgesellschaften in Europa.⁴⁶

Ritualobjekte, Kleidung, Nahrungsmittel, Handbücher, Karten, Medikamente, Stoffe, Bibelübersetzungen, Artefakte, Fotografien und vieles mehr wurde über die missionarischen Netzwerke hin- und hergeschickt. Diese Waren verweisen auf die kolonialen Verstrickungen der Missionsgeschichte und die enge Verstrickung von christlicher Mission und dem globalen Warentransfer in der Kolonialzeit: The desire for commodities drove colonial expansion, which in turn created new markets for goods, facilitated missionary activities, fuelled technological invention, stimulated scientific research, displaced populations and transformed local economies in dramatic and often violent ways. Yet, commodities not only served as a means of economic exploitation, colonial expansion and European hegemony, but also led to the formation of a commodity culture [...].⁴⁷

Die strukturellen Bedingungen des missionarischen Sammelns bildeten die politischen Machtverhältnisse in der jeweiligen Kolonie. Die Missionierenden befanden sich in komplexen Machtverhältnissen zwischen den Missionsleitungen, den kolonialen Regierungen und der lokalen Bevölkerung. Sie profitierten von den kolonialen Machtstrukturen, distanzierten sich aber auch immer wieder von den Kolonialverwaltungen.⁴⁸ Die Missionarinnen und Missionare waren insbesondere an religiösen und rituellen Gegenständen interessiert. Mit dem Entzug dieser als «Götzen» oder «Fetische» bezeichneten Objekte würden sie auch ihre spirituelle Wirkkraft verlieren.⁴⁹ In Objektbeschreibungen und Klassifikationen wie «Fetische», «Götzen», «Heiden», «Aberglaube», «Zauberei», «Unzivilisiertheit» oder «Barbarisches» zeichneten sich wertende Deutungsmuster ab und widerspiegelten sich «sendungsideologische Rechtfertigungsdoktrinen, die auf der Überzeugung der Kolonialherren von ihrer eigenen kulturellen Höherwertigkeit beruhen».⁵⁰

Bei der Untersuchung der Erwerbskontexte von Gegenständen aus Missionssammlungen zeigt sich eine fast grenzenlose Bandbreite, die von vollkommen gewaltfrei bis absolut gewalttätig reicht.⁵¹ Das Spektrum reicht von Raub über Tausch, Ankauf und Übergabe bis zum Geschenk. In vielen Fällen sind die genauen Erwerbsumstände und Provenienzen ungeklärt. Die Erwerbsmomente kultureller Gegenstände wurden von den Missionarinnen und Missionaren im Laufe der Zeit unterschiedlich interpretiert. Die Handwechsel wurden als Erbeutung von Trophäen,

⁴⁵ Egger / Gugglberger, Editorial, Missionsräume, (Internetversion).

⁴⁶ Habermas / Przyrembel, Einleitung, S. 17.

⁴⁷ Ratschiller, Material Matters, (Internetversion).

⁴⁸ Bozsa, Geschenk, gekauft, erbeutet, (Internetversion).

⁴⁹ Bozsa, Geschenk, gekauft, erbeutet, (Internetversion).

⁵⁰ Osterhammel / Jansen, Kolonialismus, S. 20.

⁵¹ Förster, Der Umgang mit Kolonialzeit, (Internetversion).

als dankbare Schenkung bis hin zur Rettung der Objekte beschrieben.⁵² Mit der «Rettung» von Kulturgütern meinten die Missionierenden hierbei die Inbesitznahme von Gegenständen und den Transfer nach Europa und nicht etwa den Schutz von Objekten in ihrem ursprünglichen Kontext.⁵³ Eine kritische Hinterfragung der Quellen und der Motive der Akteure ist unumgänglich. Die Konvertierung zum Christentum und die Schenkung von Objekten konnte der lokalen Bevölkerung den Zugang zu europäischer Bildung und Medizin ermöglichen und für gewisse Personen auch eine erhöhte soziale Mobilität bedeuten.⁵⁴ Der Missionssekretär der Pallottiner, Pater Markus Hau räumt in einem Interview ein: «Ich habe noch mit einem Pater gesprochen, der sagte: Ich weiß nicht, ob die Rosenkranz beten wollten, aber die wussten, wenn die Pallottiner kommen, dann gibt es eine Krankenstation, dann gibt es eine Schule, dann gibt es Entwicklung. Das war dann eine win-win-Situation.»⁵⁵ Aus dieser Situation ergab sich für die Missionierenden ein wirkungsmächtiges Machtpotenzial. Sich den Missionarinnen und Missionaren gegenüber zu verweigern, konnte für die lokale Bevölkerung negative soziale und wirtschaftliche Konsequenzen bedeuten. Die zirkulierenden Objekte «repräsentierten die bestehenden Machtstrukturen und konstituierten sie gleichzeitig: Prestigegegenstände und rituelle Objekte repräsentierten [...] religiöse und mitunter auch politische Autorität. Mit der Aneignung der Objekte durch Missionare und deren Ausstellung in Europa wurden von der Mission neue religiöse Ordnungen in den Kolonien begründet und eine europäisch-christliche Überlegenheit postuliert. Kamerunische Herrscher konnten hingegen ihre politische und militärische Stellung mithilfe von geschenkten Prestigeobjekten an Missionar_innen oder Kolonialbeamte sichern.»⁵⁶

Durch den Transfer nach Europa wurden die Objekte aus ihren ursprünglichen Kontexten herausgelöst. Die von den Missionarinnen und Missionaren gesammelten «Kuriositäten» wurden in europäischen Sammlungen und Ausstellungen so arrangiert, dass sie dem Geschmack des westlichen Publikums entsprachen, anstatt den ursprünglichen Kontext der Objekte zu offenbaren.

Die Objekte wurden Teil der Missionspropaganda. Indem die Texte, Fotografien und Gegenstände aus den Kolonien für europäische Betrachterinnen und Betrachter bearbeitet, kommentiert und gerahmt wurden, wurde die interaktive, oft ambivalente Natur der missionarischen Begegnung verdeckt.⁵⁷ Die Ritual- und Kulturobjekte dienten nun in Missionsmuseen oder einer Missionsausstellungen der Anwerbung neuer Spenden und der Verbreitung des Missionsgedankens: «In dieser Funktion berichteten sie von der vermeintlichen Transformation weg vom „heidnischen Aberglauben“ hin zur „christlicher Zivilisation.»⁵⁸ Den Objekten, die in den Missionsräumen zirkulierten, wurden im Verlauf ihrer Geschichte verschiedene symbolische Bedeutungen zugeschrieben. Die Gegenstände ermöglichten es den Menschen, ihre sozialen, kulturellen und religiösen Identitäten zu gestalten und

⁵² Bozsa, Geschenk, gekauft, erbeutet, (Internetversion).

⁵³ Fossi, Museen, Missionen und koloniale Kulturgutverlagerung, (Internetversion).

⁵⁴ Bozsa, Geschenk, gekauft, erbeutet, (Internetversion).

⁵⁵ Hollenbach, Dekolonisierung, (Internetversion).

⁵⁶ Bozsa, Geschenk, gekauft, erbeutet, (Internetversion).

⁵⁷ Ratschiller, Material Matters, (Internetversion).

⁵⁸ Hölzl, Wenn die Trommeln schweigen, (Internetversion).

auszudrücken. Diese Objekte bilden die materiellen Belege dafür, wie Missionsgesellschaften und Missionierende koloniales Wissen, den globalen Handel und die akademische Wissenschaft geprägt haben. In den Missionswaren verdeutlichen sich die interaktive Natur missionarischer Begegnungen und Prozesse des Transfers, der Verflechtung und des Austauschs.⁵⁹

Missionen griffen nicht nur in das religiöse, wirtschaftliche, politische und soziale Leben der Menschen in den Missionsgebieten ein, sondern beeinflussten auch die Fremd- und Selbstwahrnehmungen der Europäerinnen und Europäer. In zahlreichen Zeitschriften, Broschüren, musealen Ausstellungen, Lichtbild- oder Filmvorführungen, Spendenbazaren und Vorträgen berichteten die Missionsgesellschaften von Erfahrungen in den Kolonien und der Notwendigkeit der Missionsarbeit. Die breitangelegte Missionspropaganda öffnete den Menschen in Europa ein Fenster zur Welt.⁶⁰ Missionarisches Wissen brachte vielleicht zum ersten Mal in der Geschichte ein detailliertes Bild von Afrika zu den Menschen in Europa.⁶¹ Die Mission war ein bedeutender Teil des kolonialen Wissenstransfers insbesondere die Alteritäts- und Identitätskonstruktionen der europäischen Bevölkerung. Der Kulturkontakt mit aussereuropäischen Gesellschaften diente als Projektionsfläche sowohl für Interesse, Faszination und Sehnsüchte als auch für Überlegenheitsgefühle, Ressentiments, und Abneigung.⁶² Über verschiedene Kanäle prägten die Missionsgesellschaften die Vorstellungen vom «Fremden» und vom «Eigenen».

Missionarinnen und Missionare waren Agentinnen und Agenten der Akkumulation, Verbreitung und Popularisierung von Wissen. Mit ihren Sammlungen, Aufzeichnungen, Beobachtungen und Übersetzungen trugen sie massgeblich zur Genese zahlreicher Wissenschaftsdisziplinen bei. Missionarinnen und Missionare lebten meist über längere Zeitspannen mit einheimischen Bevölkerungen zusammen. Sie hatten einen engen Kontakt mit den jeweiligen Gesellschaften und setzten sich intensiv mit ihren Kulturen auseinander. Oft waren es Missionierende, welche afrikanische Sprachen zum ersten Mal übersetzten und transkribierten. Die Herausarbeitung neuer Schriftsprachen führte zu einer grundlegenden Erweiterung der Linguistik.⁶³ Auch die Biologie und Botanik verdanken den sammelnden Missionarinnen und Missionaren viel. Tiere, Insekten und Pflanzen wurden nach Europa versendet, klassifiziert, geordnet und in botanischen Gärten, Treibhäusern und Zoos präsentiert.⁶⁴ Besonders entscheidend waren die Missionarinnen und Missionare für die Herausbildung und Entwicklung der Ethnologie: „Missionaries constituted a major part of the first generation of anthropologists working in the field [...]»⁶⁵ Sie lebten meist über längere Zeitspannen mit einheimischen Bevölkerungen zusammen, hatten einen engen Kontakt mit den jeweiligen Gesellschaften und setzten sich intensiv mit ihren Kulturen auseinander. Sie fingen an, Beobachtungen aufzuschreiben, akribisch zu dokumentieren sowie Alltagsgegenstände und Kulturobjekte zu sammeln.

⁵⁹ Ratschiller, *Material Matters*, (Internetversion).

⁶⁰ Bleuer / Miller, *Verkörpern, verfestigen, verflechten*, (Internetversion).

⁶¹ Ratschiller / Weichlein, *Der schwarze Körper als Missionsgebiet*, S. 16.

⁶² Bleuer / Miller, *Verkörpern, verfestigen, verflechten*, (Internetversion).

⁶³ Harries, *Butterflies and Barbarians*, S. 166.

⁶⁴ Harries, *Butterflies and Barbarians*, S. 113.

⁶⁵ Harries, *Preface. Missionaries and the Body in African History*, S. 7.

An den Europäischen Hochschulen etablierten sich die Missionswissenschaften und das Wissen über die Missionsgebiete wurde professionalisiert. Nach dem Zweiten Weltkrieg entfernten sich die einst missionswissenschaftlichen Disziplinen immer mehr von der Theologie. Aus der Fakultät für Missionsethnologie der Universität Freiburg wurde beispielsweise das Fach Sozialanthropologie.⁶⁶ Die ethnologische Forschung in Europa stütze sich auf den Wissensberichten und den Sammlungsobjekten der Missionarinnen und Missionare: «Die Ethnologie wäre eine Wissenschaft ohne Objekte gewesen, hätte es nicht den Transfer von Waren, Menschen und Ideen gegeben, die die europäische koloniale Expansion möglich machte. Die Missionare halfen, die durch die Verdichtung und Ausweitung kultureller Kontakte sich vervielfachenden Informationen über Lebensweisen, Gesellschaften, politische Systeme und nicht zuletzt über verschiedenste Formen religiöser Sinnstiftung zu sammeln, zu klassifizieren und zu ordnen.»⁶⁷

4 Masken aus dem Kameruner «Grasland»

Als Kameruner «Grasland» wird seit der Kolonialzeit ein zwischen 1000 und 3000 Meter über Meer gelegenes Savannenhochland bezeichnet, das sich von den Regenwäldern im Süden und Westen des Landes bis an die Nigerianische Grenze zieht.⁶⁸ Die koloniale Einteilung Kameruns in «Grasland», «Waldland», «Küstenregion» und «Sahel-Gebiet» konnte sich bis heute in der kunsthistorischen, ethnologischen und afrikanistischen Fachliteratur halten.⁶⁹ Nach dem Ersten Weltkrieg wurde der nördliche Teil des «Graslandes» der englischen Kolonie Nigeria angeschlossen, während der südliche und östliche Teil Frankreich zugeschlagen wurden.⁷⁰ Deswegen dienen heute sowohl Pidgin-Englisch, Englisch als auch Französisch als Verkehrssprachen. Die «Grasland»-Region ist stark bevölkert und zeichnet sich durch eine grosse kulturelle Vielfalt aus. Die grössten Volksgruppen bilden die Tikar, die Bamiléké und die Bamum. Diese Ethnien stellen allerdings keine politische, soziale, kulturelle oder sprachliche Einheit dar, sondern sind Sammelbegriffe für zahlreiche kleinere Häuptlingstümer und Königreiche.⁷¹ Trotz der Unterschiede, weisen die verschiedenen Bevölkerungsgruppen in wesentlichen Bereichen viele Gemeinsamkeiten auf. Glaubensvorstellungen, religiöse Praktiken, Kleidungsstücke, Siedlungsstrukturen und Gerätschaften sind in den meisten Fällen sehr ähnlich. In erster Linie werden die unterschiedlichen Kulturen aber durch das monarchische Herrschaftssystem verbunden. Hans-Joachim Koloss und Lorenz Homberger bezeichnen das «Grasland» Kameruns als «das Land der monarchischen Systeme.»⁷² Die Hofkultur hat den Aufschwung der bildenden Künste nicht unwesentlich angeregt. Die Aufträge der Herrscher führten zu einer lebendigen

⁶⁶ Weichlein, Mission und Konflikt, S. 242-243.

⁶⁷ Ratschiller, «Die Zauberei spielt in Kamerun eine böse Rolle!», S. 261-262.

⁶⁸ Koloss / Homberger, Das Kameruner Grasland, S. 13.

⁶⁹ Um auf diese Gegebenheit hinzuweisen, wird der Begriff «Grasland» in Anführungszeichen gesetzt.

⁷⁰ Koloss / Homberger, Das Kameruner Grasland, S. 16.

⁷¹ Fenzl, Tafeln und Objektbeschreibungen, S. 140.

⁷² Koloss / Homberger, Das Kameruner Grasland, S. 13.

Kunstszene. Bis heute sind die grossen Königspaläste und die prächtigen Feierlichkeiten, insbesondere im Zusammenhang mit den Totengedenkfeiern der Könige, die bedeutendsten kulturellen Ereignisse: «Die so genannte Hofkunst bezeichnet allerdings nur den Gipfel der offiziellen Kunstausbübung. Ausserhalb der Paläste trifft man fast überall auf Gegenstände des täglichen Gebrauchs [...], die weniger durch ihre Verzierungen als durch ihre schlichte formale Gestaltung bestechen.⁷³ Das «Grasland» Kameruns war und ist eines der herausragendsten Zentren afrikanischer Kunst.



Abbildung 1: Karte des Kameruner «Graslandes», Koloss / Homberger, *Das Kameruner Grasland*, S. 10.



Abbildung 2: Karte des Kameruner «Graslandes», Koloss / Homberger, *Das Kameruner Grasland*, S. 11.

Der König oder «Fon» stellt in den Kulturen des Kameruner «Graslands» die bedeutendste Persönlichkeit dar. Er ist aber keinesfalls allmächtig, sondern von einer Geheimgesellschaft abhängig, die sich aus den Oberhäuptern und Repräsentanten der Grossfamilien und Clans zusammensetzt. Für diese Bünde gibt es zahlreiche lokale Bezeichnungen. Im westlichen und zentralen «Grasland» werden sie vielfach als «kwifon» bezeichnet, während sie in den östlicheren Gebieten als «ngwerong» bekannt sind.⁷⁴ In Missionsquellen wurden die Gemeinschaften häufig unter dem Begriff «losango» zusammengefasst. Die exklusiven Bünde stellten die oberste politisch-religiöse Instanz dar und regelten das gesellschaftliche Leben und die soziale Ordnung.⁷⁵ Sie trafen die wichtigsten politischen und rechtlichen Entscheidungen und

⁷³ Koloss / Homberger, *Das Kameruner Grasland*, S. 13.

⁷⁴ Koloss, *Hofkunst und Masken*, S. 71.

⁷⁵ Bozsa, *Geschenkt, gekauft, erbeutet*, (Internetversion).

bildeten den Mittelpunkt der religiösen Zeremonien und Praktiken.⁷⁶ Bis heute sind die Geheimbünde zusammen mit dem Königtum die stärkste politisch-soziale und religiöse Macht im «Grasland» Kameruns geblieben.⁷⁷

Der «Fon» stellt das mächtigste Mitglied der Geheimgesellschaften dar, aber auch er ist der unbegrenzten Macht der geheimen Gemeinschaften verpflichtet. Gemeinsam mit den geheimen Gemeinschaften hat der König die Aufgabe, das Wohl des gesamten Volkes zu vertreten. Alles, was im Umkreis der Geheimbünde geschieht, unterliegt strengster Geheimhaltung. Aussenstehende, insbesondere Frauen, dürfen sich auf keinen Fall unbefugt in die Nähe der geheimnisvollen Gesellschaften begeben.⁷⁸ Als zentrale Akteure in den religiösen und kulturellen Praktiken stiessen die Geheimbünde bei den Europäerinnen und Europäern auf grosses Interesse. Bei den Missionierenden galten die «losango» lange als Sinnbild des Heidentums. Durch ihre politische, kulturelle und religiöse Macht war sowohl die Mission als auch die Kolonialverwaltung daran interessiert, den Einfluss der Bünde einzuschränken. 1899 wurden die Geheimgesellschaften von der deutschen Kolonialregierung verboten. So wurden die Sammeltätigkeiten der Missionarinnen und Missionare in Kamerun durch den kolonialen Rechtsrahmen begünstigt.⁷⁹ Der Missionar Johannes verurteilte die Bünde noch 1957: «Die Bünde sind ein Hort alles Heidentums, besonders des Machtglaubens, des Totemismus und damit auch des Hexenglaubens».⁸⁰ Ein grosser Teil der Objekte aus Kamerun, die sich heute in Europa befinden, gehen auf die Geheimbünde zurück.⁸¹

Auch die Gegenstände der Geheimbünde waren exklusiv und nur die Mitglieder verfügten über die Fähigkeit, mit ihnen umzugehen. Die rituellen Objekte und sakralen Artefakte erforderten spezifisches Wissen, welches nur durch die Initiation erlangt werden konnte. Die Verwendung und teilweise auch Betrachtung der Objekte war den Nicht-Initiierten strengstens verboten.⁸² Zu den bedeutungsvollsten physischen Gegenständen gehören in den Kulturen des «Graslandes» die Masken. Im gesamten «Grasland»-Gebiet nahmen Masken bei Initiationen, Ahnenverehrungen, Totengedenkfeiern und weiteren Zeremonien eine zentrale Rolle ein. Die Masken trugen wesentlich dazu bei, die alles überragende Macht und Stärke der Geheimgesellschaften zu demonstrieren.⁸³ Die Masken sind das wichtigste Mittel der Geheimbünde, um ihre Autorität zu wahren und ihre Ziele und Aufgaben durchzusetzen.⁸⁴

Der Ahnenkult bestimmte das religiöse Leben der Bevölkerungsgruppen im «Grasland» Kameruns und beeinflusste in vieler Hinsicht den Alltag und die kulturellen Praktiken. Die Ahnenverehrung basiert auf der Überzeugung, dass die Geister der

⁷⁶ Koloss, Hofkunst und Masken, S. 71.

⁷⁷ Koloss / Homberger, Das Kameruner Grasland, S. 13.

⁷⁸ Koloss, Hofkunst und Masken, S. 72.

⁷⁹ Bozsa, Geschenk, gekauft, erbeutet, (Internetversion).

⁸⁰ Ittmann, Der kultische Geheimbund djengü an der Kameruner Küste, S. 136.

⁸¹ Bozsa, Geschenk, gekauft, erbeutet, (Internetversion).

⁸² Bozsa, Geschenk, gekauft, erbeutet, (Internetversion); Fossi, Museen, Missionen und koloniale Kulturgutverlagerung, (Internetversion).

⁸³ Koloss, Hofkunst und Masken, S. 75.

⁸⁴ Koloss, Hofkunst und Masken, S. 88.

verstorbenen Vorfahren auf das Schicksal der Lebenden den grössten Einfluss haben. Jeder Mann und jede Frau ist von den Ahnen abhängig. Sie bringen Unheil und Unglück genauso wie sie Beistand und Hilfe gewähren.⁸⁵ Im traditionellen Kontext wurden die Ahnen durch die Masken verkörpert und sichtbar gemacht. Die Masken übernahmen bestimmte soziale Funktionen. Sie leiteten kulturelle Traditionen, traten als Richter auf, fielen wichtige Entscheidungen und dienten zur Unterhaltung.⁸⁶ Ein Teil dieser Funktionen blieb bis heute erhalten. Masken sind im Kameruner «Grasland» immer noch von erheblicher Bedeutung und treten auch heutzutage bei allen grossen kulturellen Anlässen auf.⁸⁷

Es wäre einseitig, die Masken nur als Kunstwerke zu betrachten. Sie zeichnen sich nicht nur durch ihren ästhetischen Wert aus, sondern stellen kulturelle Gebrauchsgegenstände mit einer sozialen Relevanz dar.⁸⁸ Die Masken sind «ins Leben gesetzte Wesen, die für die Bewältigung vieler Lebensprobleme unentbehrlich sind.»⁸⁹

Im gesamten «Grasland» gehören drei Masken zu den unabdingbaren Elementen der Geheimbünde. Die «Mabuh»-Maske repräsentiert die Gemeinschaft bei öffentlichen Ereignissen wie Totengedenkfesten oder Beisetzungen von Initiierten und tritt verhältnismässig häufig auf. Es handelt sich dabei um eine Maske, die aus einem geschnitzten Kopfaufsatz und einem mit Federn besetzten Maskengewand besteht. Der Kopfaufsatz hat die Form eines menschlichen Kopfes. «Nkock» stellt die gefürchtete Terrormaske dar. Sie ist wild und schrecklich und kann nur in Begleitung mehrerer Medizinmännern auftreten. Diese Maske tritt nur bei Totengedenkfeiern auf und soll unübertreffliche Macht demonstrieren. Das Erscheinungsbild der Maske ist von Gemeinschaft zu Gemeinschaft sehr unterschiedlich. Schlussendlich ist auch «Nokangse» im ganzen «Grasland» bekannt. Hierbei wird das Gesicht des Maskenträgers nicht verdeckt, sondern nur mit kalkhaltiger Erde bestrichen.⁹⁰ Zu diesen drei Masken, die grundsätzlich zum Maskenbestand gehören, kommen in den verschiedenen Königreichen weitere Einzelmasken und Maskengruppen hinzu. Die Masken der Geheimgesellschaften dienen in erster Linie der sozialen Kontrolle, der Machtdemonstration und der Abwehr feindlicher Geister. Sie gelten als «gefährliche jujus» und sind gefürchtet. Es handelt sich hierbei um keine Tanzmasken und nur selten um kunstvoll geschnitzte Maskenaufsätze. Neben den Masken der Geheimbünde gibt es im gesamten «Grasland» Maskengesellschaften, die den Grossfamilien gehören: «Das Kameruner Grasland ist ein Maskenland par excellence.»⁹¹

Interessanterweise sind die gefährlichen Einzelmasken der Geheimgesellschaften für die verschiedenen Kulturen des «Graslandes» viel bedeutsamer als die oftmals kunstvoll geschnitzten Holzmaskenaufsätze der Maskengesellschaften, für die das «Grasland» international bekannt ist. Lange wurden die Einzelmasken aus

⁸⁵ Fenzl, Tafeln und Objektbeschreibungen, S. 148.

⁸⁶ Duchâteau, Die Darstellung des Kopfes in der afrikanischen Kunst, S. 16.

⁸⁷ Fenzl, Tafeln und Objektbeschreibungen, S. 148.

⁸⁸ Koloss / Homberger, Das Kameruner Grasland, S. 13.

⁸⁹ Koloss, Hofkunst und Masken, S. 104.

⁹⁰ Koloss, Hofkunst und Masken, S. 75.

⁹¹ Koloss, Hofkunst und Masken, S. 91.

europäischer Sicht nicht zur Kenntnis genommen.⁹² Zu den populärsten Masken des «Graslandes» zählen in Europa die Holzmasken der Grossfamilien. Insbesondere im westlichen Teil der Region kamen diese Masken häufig vor. Man kann davon ausgehen, dass jede angesehene Grossfamilie eine Maskengesellschaft besass, die für den Schutz und die Kontrolle der Familie unerlässlich ist. Am wichtigsten waren die familieneigenen Masken aber in den Totenzeremonien, «denn ohne ihre Auftritte können die verstorbenen Mitglieder nicht «richtig» verabschiedet werden.»⁹³ Die fröhlichen Feierlichkeiten, die Monate bis Jahre nach Ableben eines Mannes stattfinden können, sind im ganzen «Grasland» durch Maskentänze geprägt. Diesen Auftritten und Tänzen der Masken kommt keine religiöse Bedeutung zu. Sie sollen an die Toten erinnern und der Unterhaltung und dem Vergnügen dienen. Die Holzmasken stellen Menschen- oder Tierköpfe dar, sind aber keine Darstellungen von menschlichen- oder tierischen transzendenten Mächten.⁹⁴ Der Kopf spielt in zahlreichen Gebieten West- und Zentralafrikas eine bedeutende Rolle und wird «als der wichtigste Teil des Menschen gesehen. Er ist der Fokus seiner Bestimmung und der göttlichen Kräfte.»⁹⁵ Was unter einer Maske zu verstehen ist, geht aber über das hölzerne Objekt hinaus. Das geschnitzte Holzstück, welches wie eine Mütze oder ein Helm auf dem Kopf getragen wird, stellt den Maskenaufsatz dar. Der Begriff Maske meint den Maskenaufsatz, das Maskengewand, die weiteren Ausrüstungsteile und den Maskenträger selbst. Das Maskengewand bilden hemdartige Gewänder, die nur die Arme und Beine des Maskenträgers frei lassen. Das Gesicht des Trägers wird mit einem netzartigen Stoff verdeckt. Zu den Zubehörteilen der tanzenden Masken der Grossfamilien gehören Fussrasseln, die aus Früchten gemacht und um die Knöchel geschlungen werden.⁹⁶

Die Herstellung der Maskenaufsätze wird von gelernten Schnitzern vollzogen und ist ein anspruchsvolles Handwerk. Die Techniken werden von einem Meister erlernt. Die Maskenaufsätze werden aus einem Stück herausgearbeitet und mit traditionellen Werkzeugen geschnitzt. Mit einer Brennungstechnik werden die Aufsätze dunkel gefärbt.⁹⁷ Beim Schnitzen gibt es grundsätzlich keine religiösen oder kultischen Handlungen, die vollzogen werden. Wichtig ist aber, dass auch die Produktion der Maskenaufsätze im Geheimen geschieht. Schnitzereien findet man nicht in der ganzen Region. Es haben sich im Laufe der Zeit Schnitzzentren gebildet, die eine lange Tradition aufweisen und die künstlerische Entwicklung beeinflussten. Wegen Handelsbeziehung, diplomatischen Geschenken und kulturellen Verbindungen zwischen den Königreichen hat sich im Grasland eine bemerkenswerte künstlerische Einheitlichkeit ergeben.⁹⁸ Bis heute stellen die Schnitzer die hölzernen Maskenaufsätze im traditionellen Rahmen her, produzieren aber zugleich seit Jahrzehnten auch für den Kunstmarkt und den Tourismus. Durch ihr faszinierendes Erscheinungsbild und ihrer sozialen und religiösen Bedeutungen gehörten Masken zu

⁹² Koloss, Hofkunst und Masken, S. 94.

⁹³ Koloss, Hofkunst und Masken, S. 103.

⁹⁴ Koloss, Hofkunst und Masken, S. 104.

⁹⁵ Duchâteau, Die Darstellung des Kopfes in der afrikanischen Kunst, S. 16.

⁹⁶ Koloss, Hofkunst und Masken, S. 88.

⁹⁷ Koloss, Hofkunst und Masken, S. 104.

⁹⁸ Koloss, Hofkunst und Masken, S. 108.

den begehrtesten Objekten der Europäerinnen und Europäer. Sie lösten in den ethnologischen Museen Europas grosses Interesse aus und erweckten aufgrund der von ihnen verkörperten Macht den Aneignungswunsch der Missionsgesellschaften und Kolonialregierungen.⁹⁹ Im Kameruner «Grasland» entwickelte sich wie in anderen Regionen Afrikas auch seit der Kolonialisierung ein gut organisierter Handel mit Kunst- und Kulturobjekten.¹⁰⁰ Durch den Kulturkontakt zwischen den Bevölkerungsgruppen des «Graslandes» und verschiedenen europäischen Akteuren, wurden Kulturgüter und rituelle Objekte plötzlich zur ökonomisch gehandelten Ware. Bereits Arjun Appadura hat auf diesen Zusammenhang hingewiesen: «Dealings with strangers might provide contexts for the commoditization of things that are otherwise protected from commoditization.»¹⁰¹ Die lokale Bevölkerung nutzte Begehrlichkeiten der europäischen Sammlerinnen und Sammler für die eigenen Interessen. Infolge der grossen Beliebtheit der ethnografischen Gegenstände bei den Sammelnden, wurden viele Ritualobjekte und kulturelle Gegenstände verkauft. Zahlreiche Gegenstände wurden speziell für den Verkauf und den Export nach Europa hergestellt. Diese «Souvenirkunst» ging auf den Geschmack und die Vorlieben der Europäerinnen und Europäer ein.¹⁰² Unzählige traditionelle Objekte wie Masken, Stühle, Pfosten, Tabakpfeifen, Schmuck und Kleidungsstücke kamen auf diese Weise von Kamerun nach Europa. Es war auch üblich, ältere Maskenaufsätze, die nicht mehr für zeremonielle Zwecke gebraucht wurden, für einen hohen Preis zu handeln. Vielfach wurden von den verkauften Masken Replikas hergestellt, die nach ein paar Jahren wiederum genug patiniert waren, um sie als «alt» zu verkaufen.¹⁰³ In den Veräusserungen von Kunstwerken und Kulturgütern, insbesondere der eigens für Europäerinnen und Europäer geschaffenen Gegenstände, zeichnen sich die Handlungsspielräume der kolonisierten Gemeinschaften ab.¹⁰⁴ Für die einheimische Bevölkerung bedeutete der Handel mit kulturellen oder rituellen Artefakten kein Ausverkauf ihrer Kultur. Die Gegenstände konnten jederzeit reproduziert werden, weshalb sich die künstlerischen und zeremoniellen Traditionen bis heute halten konnten und Massengesellschaften noch immer auftreten. Dennoch, viele bedeutende Werke, die nun zur Weltkunst zählen und einen immensen Wertzuwachs erfuhren, befinden sich nicht mehr in Kamerun.¹⁰⁵

⁹⁹ Fossi, Museen, Missionen und koloniale Kulturgutverlagerung, (Internetversion).

¹⁰⁰ Koloss / Homberger, Das Kameruner Grasland, S. 15.

¹⁰¹ Appadurai, Introduction, commodities and the politics of value, (Internetversion).

¹⁰² Bozsa, Geschenkt, gekauft, erbeutet, (Internetversion).

¹⁰³ Koloss, Hofkunst und Masken, S. 108.

¹⁰⁴ Bozsa, Geschenkt, gekauft, erbeutet, (Internetversion).

¹⁰⁵ Koloss / Homberger, Das Kameruner Grasland, S. 15-16.

5 Zwei Maskenaufsätze aus Kamerun in Fribourg

5.1 Um was für Masken handelt es sich?

Bei den beiden Masken, mit denen sich diese Arbeit befasst, handelt es sich um zwei grosse, wuchtige Holzmasken aus Kamerun. Im Grunde genommen handelt es sich bei den Gegenständen um Maskenaufsätze und keine «ganzen» Masken. Der «Maskenkopf» bildet ohne den Maskenträger und das Kostüm nur ein Teilobjekt eines grösseren Ganzen. Wie die meisten Maskenaufsätze aus dem «Grasland» sind die Masken aus einem Stück hergestellt und wurden nicht aus mehreren Teilen zusammengestellt. Die dunkelbraune bis schwarze Färbung ist ein typisches Merkmal für die Maskenaufsätze aus der Region. Die Farbe wird durch einen Brennprozess erzeugt. Bei beiden Maskenaufsätzen handelt es sich um sogenannte «Helmmasken». Beide Masken stellen einen gesamten Kopf dar und nicht nur ein Gesicht. Die Masken werden nicht über dem Gesicht getragen, sondern werden wie eine Mütze auf den Kopf des Trägers gesetzt. Beim zeremoniellen Gebrauch wird das Gesicht nicht durch die Maske, sondern ein netzartiges Stück Stoff verdeckt.



Abbildung 3: "Vorderseite" der Janus-Maske, Eigene Aufnahme.

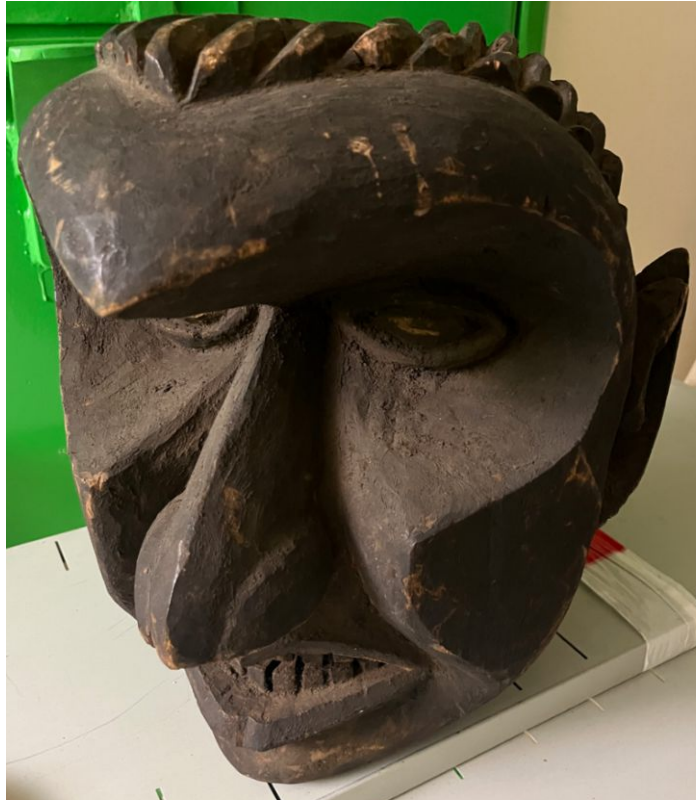


Abbildung 4: "Hinterseite" der Janus-Maske, Eigene Aufnahme.

Die Maske in den Abbildungen 3 und 4 stellt ein Kopf mit zwei Gesichtern dar. In den folgenden Arbeit wird dieser Maskenaufsatz Janus-Maske genannt. Die Maske weist keine starken Schäden auf. An den Ecken hat sie Gebrauchsspuren und hellere Stellen. Der Holzplastik ist teilweise derbe und ungeschliffen. Die dargestellten menschlichen Köpfe sind stilisiert und werden durch die dynamischen Formen lebendig. Der Maskenaufsatz ist etwa 35 Zentimeter hoch und breit. Die beiden Gesichter werden nur durch die gemeinsame Frisur miteinander verbunden. Der gerippte Haarschmuck am Hinterkopf bildet die Verbindung zwischen den Gesichtern. Beide Seiten weisen markante Stellen auf. Die Stirn formt einen nach vorne gerichteten Spitz und die Wangenknochen stehen hervor. Daraus ergeben sich tiefe Augenhöhlen. Die schweren, gebogenen Nasen ähneln sich in beiden Seiten. Die Ohren stoßen aneinander und trennen die Gesichter auf der Seite des Hinterkopfes voneinander. Die zwei Seiten der Maske unterscheiden sich in den Mund- und Augenpartien. Die Hinterseite zeigt ein Gesicht mit geöffnetem Mund und mandelförmigen Augen. Der Mund ist durch die eckigen Zähne gekennzeichnet. Die Augen auf der Vorderseite sind hohl und der Mund geschlossen. Grundsätzlich ist dieses Gesicht runder und weniger «gefährlich». Das hintere Gesicht weist auch im Mundwinkel, der Nasenpartie und der Stirnform kantigere Charakteristiken auf. Janus-Darstellungen sind in der Maskenkunst des Kameruner «Graslandes» ein relativ häufig wiederkehrendes Motiv: «Sie stehen für Kontinuität, Unvergänglichkeit, universale Kenntnisse und Vielseitigkeit seines Eigentümers.»¹⁰⁶ Die genaue Bedeutung des Januskopfes konnte allerdings nicht eindeutig festgestellt werden.

¹⁰⁶ Homberger, Katalog, Bamileke, S. 183.



Abbildung 5: Vorderseite der Maske mit sitzender Figur, Eigene Aufnahme.



Abbildung 6: Rückseite der Maske mit sitzender Figur, Eigene Aufnahme.

Die zweite Maske stellt einen Kopf dar, auf dessen Frisur eine ganze Person sitzt. Dieser Maskenaufsatz wird nachfolgend als Maske mit sitzender Figur bezeichnet. Die Maske hat nur leichte Gebrauchsspuren und weist grundsätzlich keine Schäden auf. Der untere Kopf hat eine leichte Abreibung beziehungsweise hellere Stelle auf der linken Wange. Ansonsten ist die dunkelbräunliche Farbe sehr gleichmässig und weist keine Anzeichen auf äussere Einwirkungen auf. Die gesamte Maske ist etwa 70 Zentimeter hoch und knapp 30 Zentimeter breit.

Die Maske bildet einen gesamten Kopf mit mandelförmigen Augen, halbrunden Ohren, einer flachen Frisur, einer kräftigen Nase und einem geöffneten Mund mit kantigen Zähnen. Auf diesem Kopf, beziehungsweise auf den Haaren, befindet sich eine sitzende Person. Die Figur macht einen geraden Rücken. Die Beine sind angewinkelt und nach vorne gerichtet. Zwischen den Beinen ist das männliche Glied dargestellt. Die Hände sind gefaltet, sodass die Finger ineinander fallen. Das Gesicht der Figur und dasjenige des unteren Kopfes weisen Gemeinsamkeiten und Unterschiede auf. Die Augen sind ähnlich gehalten. Das Figürchen weist aber eine etwas rundere

Kopfform, mit geschlossenem Mund und kleinerer Nase auf. Die Nase und der Mund der sitzenden Figur sind leicht schwarz angefärbt. Das Sujet der sitzenden Person auf einem Kopf kommt im «Grasland» wiederholt vor.¹⁰⁷ Die männliche Figur erinnert wahrscheinlich an einen lokalen Herrscher.

Es ist praktisch unmöglich, den ursprünglichen Gebrauch der Masken anhand ihrer materiellen Merkmale zu rekonstruieren. Nur selten kann über konkrete Spuren darauf geschlossen werden ob und wie ein Objekt vor dem Sammeln benutzt wurde. Beide Masken stellen Motive dar, die an Beerdigungszeremonien und Totengedenkfeiern vertreten waren. In welchen kulturellen Umständen und rituellen Kontexten die Maskenaufsätze aber genau gebraucht wurden, ist kaum nachzuvollziehen. Die spezifischen sozialen Aufgaben der Masken bleiben ungeklärt. Die Masken wurden wahrscheinlich traditionell hergestellt. Das heisst aber noch nicht, dass sie nicht für den Kunstmarkt und zum kommerziellen Zweck produziert wurden. Anhand der Objekte zu entscheiden, ob sich die Masken in kulturellen Ritualen befunden haben, oder nicht, bleibt eine schwierige Aufgabe. Für eine weitere Erforschung der kulturellen und religiösen Bedeutung der Gegenstände, ist die Zusammenarbeit mit den Herkunftsgesellschaften von grosser Bedeutung. Auch wenn die genauen Funktionen der zwei Masken im Nachhinein nicht mehr zweifelslos wiedergegeben werden können, liegt die Vermutung nahe, dass sie in religiösen oder kulturellen Praktiken eine Bedeutung hatten. Sie werden deshalb als sensible Objekte bezeichnet und wahrgenommen.



Abbildung 7: Unterseite der Janus-Maske mit alter Inventarnummer, Eigene Aufnahme.

¹⁰⁷ Vgl.: Homberger, Katalog, Nordwest-Provinz, S. 235; Fenzl, Tafeln und Objektbeschreibungen, S. 147.



Abbildung 8: Rückseite der Maske mit sitzender Figur mit alter Inventarnummer, Eigene Aufnahme.

Durch den Prozess des Sammelns haben sich die materiellen Beschaffenheiten der Masken verändert. Das wichtigste äusserliche Merkmal, das auf die Sammlungsgeschichte der Objekte hinweist, ist die Kennzeichnung mit einer Inventarnummer. Wie die Abbildungen 3 und 4 zeigen, ist den beiden Masken direkt anzusehen, dass sie sich in systematischen dokumentierten Sammlungen befinden und aufbewahrt werden. Die Maske mit sitzender Figur ist mit der Nummer 620 versehen, während auf der Janus-Maske die Inventarnummer 579 eingezeichnet ist. Die Beschriftungen gleichen sich und weisen dieselbe Farbe auf. Die Vermutung liegt nahe, dass die beiden Objekte als Teile derselben Sammlung inventarisiert wurden. In den Beschriftungen verdeutlichen sich die Kontextveränderungen der Masken. Die Maskenaufsätze wurden nicht als Teil einer europäischen Sammlung hergestellt, sondern übernahmen diese Rolle erst im Laufe ihres Lebens.

5.2 Woher stammen die Masken?

Es ist schwierig, einzig anhand der materiellen Gegenstände Aussagen über die Herkunft der Masken treffen zu können. Von den Materialien, der Produktionstechniken, dem Stil und den Motiven her, passen die beiden Maskenaufsätze zu der Kunst des Kameruner «Graslandes». Eine genauere Zuteilung der Objekte zu einer spezifischen Gruppe oder Region ist aber nur anhand der Masken selbst nicht möglich. Die Kulturgüter des «Graslandes» haben durch Schenkungen, Handelsbeziehungen, Reisen und kulturellem Austausch eine bemerkenswerte Homogenität erlangt. Lokale Stile und Eigenheiten sind nur schwer herauszukristallisieren. Die künstlerische Einheitlichkeit im «Grasland» schliesst eine genauere Herkunftsbestimmung ohne weitere Hinweise in den meisten Fällen aus. Lange galt die europäische Vorstellung, dass man jeder Gruppe die eigene Kunst zuteilen kann und Ethnien und Kunststile immer übereinstimmen würden.¹⁰⁸ Die beiden Masken aus dem «Grasland» zeigen, dass diese starren Vorstellungen von geschlossenen Grenzen und unwandelbaren Gegebenheiten in afrikanischen Gemeinschaften nicht der Realität entsprechen.

¹⁰⁸ Koloss / Homberger, Das Kameruner Grasland, S. 17.

Lfd. Nr. ~~579~~ 3102	Herkunft: <u>Region</u> <u>Bamenda</u> , Kamerun	Sachkatalog (Stichwort)			
Erwerb: <u>Kauf</u> – Geschenk	von P. Huber	Datum 16.4.1980	Sammler Haus Völker	Nr. des Sammlers	Akten (Stichwort)
Bibliographie	WASSING R. S., Art de l'Afrique Noire, Fribourg, Office du Livre, p. 151.		Photo – Zeichnung (nicht) vorhanden	Bemerkungen über Ausleih etc.	
Beschreibung: <u>Aufsatz-Maske</u> Doppelgesicht, markant, über eiförmiger Höhlung. Fläche, jeweils rückwärts gerippte Frisuren. Vorspringende Stirnen, zwei Bögen mit Spitze in der Mitte. Kantige Backen. Tiefliegende Augen. Scharfe, gebogene Nasen. Aneinanderstossende Ohren. Unterschiede: Die eine Seite mit offenem, doppelt gezähntem Mund und mandelförmigen Augäpfeln; die andere Seite mit geschlossenem Mund und hohlen Augen. aus Holz. Höhe: 36 cm Breite: 35 cm		Angaben des Sammlers: Zum Totentanz von Häuptlingen verwendet.		Skizze des Objektes: /	

Abbildung 9: Vorderseite der Inventarkarte der Janus-Maske, Eigene Aufnahme.



Abbildung 10: Rückseite der Inventarkarte der Janus-Maske, Eigene Aufnahme.

Lfd. Nr. ~~620~~ 3107	Herkunft: <u>Region</u> <u>Bamenda</u> , Kamerun	Sachkatalog (Stichwort)			
Erwerb: <u>Kauf</u> – Geschenk	von P. Huber	Datum	Sammler Haus Völker	Nr. des Sammlers	Akten (Stichwort)
Bibliographie	Art d'Afrique, art d'Océanie et d'Amérique, Bern, Kornfeld, 1979. Fig. Nr. 187.		Photo – Zeichnung (nicht) vorhanden	Bemerkungen über Ausleih etc.	
Beschreibung: <u>Aufsatzmaske</u> 69 cm hoch; 27 cm breit. Gesicht mit darauf sitzender menschlicher Figur, die hochgebogene Beine, ein grosses Glied u. freie, vorne gefaltete Arme hat. Gesicht wie die Maske selbst. Spitzovale, flache Augen. Gebogene flache Nase. Kleiner Mund, offen u. mit zwei Zahnreihen. Winklige Ohren. Rötlich gefärbt.		Angaben des Sammlers: Masque acheté à Bamenda le 15.1.1969 par Haus Völker. Masque beaume appelé "Bafum", signifiant emblème clanique. Kaum od. nicht gebraucht.		Skizze des Objektes: 	

Abbildung 11: Inventarkarte der Maske mit sitzender Figur, Eigene Aufnahme.

Die Objekte selber sind nicht die einzigen Informationsquellen, um die Herkunft der Masken zu bestimmen. Als wichtigste schriftliche Quelle gilt die Inventarkarte. Bei beiden Maskenaufsätzen wird bei Herkunft «Bamenda, Kamerun» angegeben. Handschriftlich ist zudem der Vermerk «Region» verzeichnet. Es ergeben sich an dieser Stelle einige offene Fragen. Bamenda ist die Hauptstadt der Nordwestregion Kameruns. Die Stadt ist ein wichtiger Handelsort und das bedeutendste Wirtschaftszentrum der Umgebung. Mit dem Herkunftsvermerk könnte diese Stadt gemeint sein. «Bamenda-Grassfields» ist aber auch die englische Bezeichnung für die «Grasland»-Region Kameruns. Es ist nicht ganz klar, was mit Bamenda als Herkunftsort gemeint wird. Der Vermerk «Region» deutet daraufhin, dass nicht die Stadt gemeint ist, sondern eine Region. Dies könnte aber wie im Englischen das gesamte «Grasland» bedeuten, oder auch nur die Region um die Stadt Bamenda. Teilweise wird in der englischen Sprache auch von den «Bamenda People» gesprochen.¹⁰⁹ Grundsätzlich ist nicht klar, was genau mit der Herkunft des inventarisierten Objekts gemeint ist. Handelt es sich dabei um den Ort, wo die Maske erworben wurde, wo sie entstand oder wo sie genutzt wurde? Diese Orte müssen nicht übereinstimmen. Bei der Maske mit sitzender Figur wird bei den Angaben des Sammlers erwähnt, dass die Maske in Bamenda gekauft wurde. In diesem Fall bleibt offen, wo die Maske hergestellt und gebraucht wurde. Die kulturelle Herkunft der Masken ist bei beiden Maskenaufsätzen ungeklärt. Üblicherweise sind die Informationen zur Herkunftsverortung räumlich-geografisch oder bevölkerungsspezifisch. Hierbei gibt es aber immer wieder Ungenauigkeiten, Missverständnisse, offene Fragen und Fehler. Die Unsicherheiten um den Begriff Bamenda sind charakteristisch für die Vermischung der zwei Kategorien. Bei den Angaben des Sammlers wird bei der Maske mit sitzender Figur auch die Bezeichnung «Bafum» erwähnt. Es steht, dass die Maske «Bafum» genannt wird. Dem Begriff «Bafum» werden verschiedene Bedeutungen zugesprochen. Anhand der Inventarkarte ist nicht schlüssig, auf was sich der Begriff genau bezieht. Teilweise stellt der Begriff eine Bezeichnung für ein geografisches Gebiet dar. «Bafum» wird insbesondere von nördlichen Händlern verwendet, um die Region um «Bum» herum zu bezeichnen.¹¹⁰ «Bum» liegt nördlich von «Kom». «Bum» stellt auch eine «Graslandsprache» dar und ist Teil der bantoiden Sprachen. Es könnte sein, dass die Bezeichnung «Bafum» auf diesen Zusammenhang hinweist und die Maske mit sitzender Figur aus der Region «Bum» stammen könnte. Mit «Bafum» oder «Bafum-Bum» wird aber auch eine spezifische Ethnie gemeint, welche der Mmen-Sprachgruppe angehöre.¹¹¹ Geografisch wird diese Bevölkerungsgruppe meist nördlich von «Kom» verortet. Genaue Schlüsse können aus der Bezeichnung «Bafum» nicht gezogen werden. Der Begriff verweist aber auf einen Raum zwischen dem Nyos-See, Fundong und Wum nördlich von «Kom». In Kamerun weisen die Bezeichnungen

¹⁰⁹ Vgl.:

<https://www.metmuseum.org/art/collection/search/503464?sortBy=Relevance&ft=Bamenda+People&offset=0&rpp=40&pos=1>

¹¹⁰ Fowler, Glossary, (Internetversion).

¹¹¹ Vgl.: https://smb.museum-digital.de/objects?persinst_id=44186;
<https://recherche.smb.museum/detail/212137>

für Orte, Sprachen und Bevölkerungsgruppen oftmals ein sehr ähnliches oder ein identisches Schriftbild auf. Es ist vielfach aus den Inventarkarten nicht mehr herauszuarbeiten, was mit einer spezifischen Bezeichnung gemeint ist: «Übereinstimmungen in der Schreibweise entstammen dabei der kolonialstaatlichen Völkerklassifikation, in der mangels Kenntnis der lokalen Gegebenheiten Bevölkerungsgruppen immer in Zusammenhang mit einem Siedlungsterritorium gedacht und benannt wurden.»¹¹² Die Objekttypologien entstehen «letztlich aus einer eurozentristischen Perspektive heraus, die dazu führt, dass zahlreiche Objekte missverstanden und falsch zugeordnet werden.»¹¹³ Im Falle der zwei Masken werden die Ungenauigkeiten bezüglich der geografischen Verordnung von der bevölkerungsspezifischen Zuteilung noch übertroffen. Eine korrekte Zuordnung der Objekte zu einer spezifischen Ethnie oder Kultur fehlt gänzlich. Die ethnologische Klassifikation der Gegenstände ist nicht gegeben. Ohne die geografische und bevölkerungsspezifische Zuordnung der Objekte ist auch die Ausarbeitung der Funktion der Gegenstände in den kamerunischen Kulturen nicht möglich. Damit ist der wissenschaftliche Nutzen der Objekte für die Ethnologie klein. Da die Herkunft der Masken nicht bekannt ist, werden sie wahrscheinlich in der Unsichtbarkeit des Depots verbleiben und nicht ethnologisch untersucht.

5.3 Wann wurden die Masken gesammelt?

Auf den Inventarkarten werden beide Masken als Käufe gekennzeichnet. Es ist schwierig zu beurteilen, wie stark man sich auf diese Informationen verlassen kann. In der Erstellung und Bearbeitung der Dokumente können schnell Fehler passieren. Es liegen keine weiteren Dokumente vor, die den Kauf der Masken belegen. Bei der Janus-Maske wird das Datum 16. April 1980 angegeben. Es liess sich nicht abschliessend klären, ob mit diesem Datum der Eingang des Objekts in die Sammlung, die Inventarisierung des Objekts oder der Zeitpunkt des Besitzübergangs gemeint ist. Ohne weitere Informationen zum Zeitpunkt des Ankaufs der Maske, werden diese Fragen nur schwer zu beantworten sein. Bei der Maske mit sitzender Figur ist das Datum etwas genauer beschrieben. Auf dieser Inventarkarte ist ersichtlich, dass die Maske am 15. Januar 1969 gekauft wurde. Mit diesem Datum wird somit eindeutig der Moment des Besitzübergangs beschrieben. Der 1. Januar 1960 stellt in Kamerun den offiziellen Unabhängigkeitstag dar und markiert das Ende der französischen Kolonialherrschaft. Das britische Mandatsgebiet, zu dem auch das «Grasland» gehörte, erlangte die Unabhängigkeit am 1. Oktober 1961. Beide Masken wurden nach der Unabhängigkeit Kameruns erworben und zeigen auf, dass die Extraktion von Kulturgütern aus Kamerun mit dem Ende der administrativen Kolonialherrschaft keineswegs vorbei war. Obwohl die Mehrheit der Kameruner Kulturgüter, die sich heute in europäischen Sammlungen befinden, aus der Kolonialzeit stammen, setzte sich der Transfer von Kunstwerken und Artefakten nach der Unabhängigkeit des

¹¹² Sprute, Chaos im Museum, (Internetversion).

¹¹³ Sprute, Chaos im Museum, (Internetversion).

Landes fort.¹¹⁴ Das Erbe des Kolonialismus wiegt auch in Kamerun schwer. Strukturelle Bedingungen, systematische Probleme und wirtschaftliche Abhängigkeiten, auch von den Missionierenden, waren mit der Unabhängigkeit nicht zu Ende.

5.4 Von wem wurden die Masken gesammelt?

Auf den Inventarkarten zu den beiden Masken aus Kamerun befinden sich zwei Namen. Zum einen wird Pater Hugo Huber als Person angegeben, die das Objekt in die Sammlung brachte, zum anderen wird das «Haus Völker» als «Sammler» verzeichnet. Es werden also nur europäische Akteure in der Dokumentation erwähnt. Die Geschichte und Herkunft der Objekte wird nur bis zum ersten Kontakt mit einer europäischen Person oder Institution registriert. Jegliche Verweise auf kamerunische Personen, die an der Translokation der Masken beteiligt waren, fehlen. Die Menschen, welche die Maskenaufsätze in Auftrag stellten, schnitzten, trugen, besaßen oder auf andere Weise mit ihnen in Verbindung standen, verschwinden im Inventarisierungsprozess. Die Inventarkarten machen die ursprünglichen Besitzerinnen und Besitzer unsichtbar und erwecken den Anschein, dass die Masken vor der Besitzübernahme durch europäische Hände gar niemandem gehörten.

5.4.1 Hugo Huber

Hugo Huber wurde 1919 in Häggenschwil in Kanton St. Gallen geboren. Nach der Matura in Einsiedeln trat er in die «Societas Verbi Divini» (SVD) ein. 1945 schloss er sein Theologiestudium an der Universität Fribourg ab und wurde in seiner Heimatgemeinde in St. Gallen zum Priester geweiht. Anschliessend wandte er sich dem Studium der Ethnologie in Fribourg und Zürich zu. 1949 doktorierte Huber mit der Dissertation «Tod und Fortleben im Glauben westafrikanischer Völker». Zwischen 1951 und 1957 lebte er in Ghana und untersuchte neben seinen missionarischen Tätigkeiten als Ethnologe die Kultur der Krobo. Während seiner mehrjährigen Aufenthalte erlernte er auch die Sprachen der einheimischen Bevölkerung. In den 1960er Jahren folgten Feldstudien in Tansania und Benin.¹¹⁵ Sein Hauptinteresse war stets das religiöse, kulturelle und soziale Leben afrikanischer Gesellschaften besser zu verstehen. Insbesondere interessierten ihn Riten, Feste, Zeremonien, Beerdigungen und Hochzeiten. Neben seinen Reisen nach Afrika lebte und arbeitete er am Anthropos Institut Froideville der Steyler Missionare in Posieux im Kanton Fribourg. Durch ihn wurde das SVD-Haus zu einem akademischen Treffpunkt für Studierende und Professorinnen und Professoren. Huber war Mitbegründer und erster Präsident der 1974 gegründeten Schweizerischen Afrika-Gesellschaft. Zwischen 1977 und 1981 präsidierte er auch die Schweizerische Ethnologische Gesellschaft. Von 1960 bis 1989 hatte Hugo Huber den Lehrstuhl für Ethnologie an der Universität Fribourg inne.¹¹⁶ Als geistlicher Ethnologe hatte er die schwierige Aufgabe, seine

¹¹⁴ Sprute, Chaos im Museum, (Internetversion).

¹¹⁵ Von Graffenried, Dem Meister und Freund, S. 13.

¹¹⁶ Von Graffenried, Dem Meister und Freund, S. 14.

wissenschaftliche und religiöse Berufung zu verbinden. Er war der letzte Missionar, der den Lehrstuhl besetzte. Bis 1989 wurde der Lehrstuhl für Ethnologie an der Universität Fribourg immer von Missionaren der Gesellschaft des Göttlichen Wortes geführt.¹¹⁷ 2014 verstarb Hugo Huber in Menzingen im Kanton Zug.

5.4.2 Das Museum Haus Völker und Kulturen

Das Museum Haus Völker und Kultur war ein Missionsmuseum der Steyler Missionare in St. Augustin in Deutschland.¹¹⁸ Anfang der 1960er Jahre waren verschiedene ethnografische Objekte ohne systematische Ordnung im Missionshaus der SVD in St. Augustin untergebracht. Die Objekte stammten aus den Missionsgebieten und wurden durch Missionierende nach Europa gebracht. Die Sammlung des Museum Haus Völker und Kulturen geht auf die in Neuguinea tätigen Missionare Francis Joseph Heinemanns und August Knorr zurück. Sie brachten Kulturgüter aus Neuguinea nach Deutschland und setzten sich für den Aufbau eines Museums ein.¹¹⁹ Die Idee wurde von Wilhelm Saake, dem damaligen Direktor des Anthropos Instituts, aufgenommen. Im Jahr 1964 unterstützte die Volkswagen-Stiftung das Unternehmen mit 100 000 DM.¹²⁰ Wilhelm Saake reiste anschliessend nach Neuguinea, um geeignete Objekte für eine Missionsausstellung zu kaufen. Zwischen 1966 und 1970 wurde der Pfarrer Leonhard Meurer beauftragt, nach Afrika zu reisen, um Kunst- und Kulturgüter aus Westafrika und dem Kongo zu sammeln und nach St. Augustin zu überführen. Meurer war ein renommierter Sammler und hatte selbst eine eigene grosse Sammlung mit afrikanischen Objekten aufgebaut.¹²¹ Es wurden Objekte aus den Regionen gesucht, in denen die Steyler Missionare wirkten. Im Zentrum standen Gegenstände und Kunstwerke aus dem religiösen und kulturellen Alltag.¹²² Der Grossteil der Sammlungsstücke im Museum Haus Völker und Kulturen wurden käuflich erworben und stammen nicht aus der Kolonialzeit.¹²³ So wuchsen im Verlauf der 1960er Jahre in den Kellern des Missionshauses zwei umfangreiche Sammlungen an. 1965 wurde der Museumsbau genehmigt.¹²⁴ Am 16.11.1973 wurde das Museum Haus Völker und Kulturen schliesslich eröffnet.¹²⁵ 2005 wurde das Museum für den täglichen Publikumsverkehr geschlossen und war ab diesem Zeitpunkt nur noch in eingeschränktem Masse einmal wöchentlich für die Öffentlichkeit zugänglich.¹²⁶ 2013

¹¹⁷ Ruegg, Editor's Introduction, S. 10.

¹¹⁸ Europäische Missionssammlungen wurden bislang noch zu wenig genau erforscht. Nicht nur die Provenienzen der Sammlungen wurden oftmals noch nicht untersucht, auch auf die Fragen danach, welche Objekte gesammelt wurden, und wie sie gezeigt wurden, wurden noch zu wenig in den Fokus der Forschung gelegt.

¹¹⁹ Skrabania, Haus Völker und Kulturen, S. 41.

¹²⁰ Skrabania, Haus Völker und Kulturen, S. 42.

¹²¹ Auf die entsetzlichen Misshandlungen von Meurer wird in diesem Text nicht eingegangen. Dennoch ist darauf hinzuweisen, dass Sammlerinnen und Sammler zu einem Teil der Objektgeschichte werden und die Provenienzforschung immer auch ein Licht auf ihre Lebensgeschichten wirft.

¹²² Skrabania, Museum Haus Völker und Kulturen, (Internetversion).

¹²³ Skrabania, Museum Haus Völker und Kulturen, (Internetversion).

¹²⁴ Skrabania, Haus Völker und Kulturen, S. 43

¹²⁵ Skrabania, Haus Völker und Kulturen, S. 45.

¹²⁶ Skrabania, Haus Völker und Kulturen, S. 49.

übernahm Jerzy Skrabania die Leitung.¹²⁷ Vor vier Jahren wurde das Museum aus finanziellen Gründen definitiv geschlossen.

Im Museum Haus Völker und Kulturen befindet sich auch eine grosse Sammlung von Masken der Babanki, einer Bevölkerungsgruppe aus dem Kameruner «Grasland». Die Kollektion wurde am 17.1.1969 von Leonhard Meurer gekauft.¹²⁸ Auf der Inventarkarte der Maske mit sitzender Figur heisst es: «Masque acheté à Bamenda le 15.1.1969 par Haus Völker.» Zeitlich liegen der Fund der Babanki-Masken von Meurer und der Kauf der Maske mit sitzender Figur von Huber also sehr nahe beieinander. Demnach haben sich Meurer und Huber zur gleichen Zeit im Kameruner «Grasland» aufgehalten. Die Vermutung liegt nahe, dass Huber die Maske von Meurer ankauft. Die beiden Herren kannten sich mit grosser Wahrscheinlichkeit. Als Sammler afrikanischer Objekte bewegten sie sich sowohl in Europa als auch in Afrika in denselben Netzwerken. Das Museum Haus Völker und Kulturen gab es 1969 noch nicht. Leonhard Meurer wurde aber bereits damit beauftragt, in Afrika Kulturgüter zu sammeln, um eine Museumssammlung aufzubauen. Es liegt nahe, dass mit dem Vermerk «Haus Völker» auf der Inventarkarte der Beauftragte Sammler für das Museum Haus Völker und Kulturen gemeint ist. Es kann also die These aufgestellt werden, dass Hugo Huber die Maske mit sitzender Figur am 15.1.1969 von Leonhard Meurer in der Stadt Bamenda gekauft hat. Zu welchem Preis und unter welchen Bedingungen dieser Ankauf stattfand, bleibt ungeklärt. Ebenso ist unklar, wie Meurer in den Besitz der Maske kam und woher genau der Maskenaufsatz stammt. Die meisten Objekte im Museum Haus Völker und Kulturen wurden angekauft. Für den spezifischen Fall der Maske mit sitzender Figur liegen aber keine Dokumente vor, die belegen, wie Meurer an das Objekt kam. Die Provenienzgeschichte der Maske bleibt brüchig und unvollständig. Für die Janus-Maske lassen sich keine konkreten Annahmen zum Erwerb der Maske aufstellen. Auch auf dieser Inventarkarte wird das «Haus Völker» als Sammler angegeben. Die genaueren Umstände, wie das Objekt in den Besitz von Huber geriet, bleiben aber ungewiss. Es kann nur vermutet werden, dass das Museum Haus Völker und Kulturen ein Vorbesitzer der Maske war und Huber am 16.4.1980 die Maske entweder kaufte oder in die Sammlung einbrachte. Obwohl die Masken zusammenzuhängen scheinen, liegen mehr als 10 Jahre zwischen den angegebenen Daten auf den Inventarkarten. Beide Masken wurden mit einer ähnlichen, gelben Inventarnummer beschriftet und bekamen später eine zweite Laufnummer. Auf den Inventarkarten sind die Objekte deshalb mit zwei Nummern versehen. Vermutlich wurden die beiden Masken als Teile einer älteren Sammlung bereits inventarisiert. Ob es sich bei dieser ersten Inventarisierung um die Sammlung des Museum Haus Völker und Kulturen handelte, konnte leider nicht abschliessend geklärt werden.¹²⁹

¹²⁷ Mit Professor Skrabania konnte ich im Verlauf dieser Arbeit Kontakt aufnehmen, Korrespondenz mit Jerzy Skrabania, Anhang A.

¹²⁸ Korrespondenz mit Jerzy Skrabania, Anhang A.

¹²⁹ Professor Skrabania konnte mir auf diese Frage leider keine Antwort geben, Korrespondenz mit Jerzy Skrabania, Anhang A.

5.5 Wo befinden sich die Masken heute?

1942 gründete der Steyler Missionar und Ethnologie-Professor Wilhelm Schmidt an der Universität Fribourg eine ethnografische Sammlung. Die Kollektion bestand aus Objekten aus aller Welt, welche hauptsächlich im 20. Jahrhundert von Missionaren, die an der Universität Ethnologie lehrten, nach Fribourg gebracht wurden. So kamen auch die zwei Masken aus dem Kameruner «Grasland» durch einen Missionar und Professor für Ethnologie in die Sammlung der Universität Fribourg.

1962 zog die Zweigstelle der SVD von Fribourg nach St. Augustin. Seither wurde nur wenig getan, um die in Fribourg verbliebenen Sammlungen zu erhalten, zu untersuchen und aufzuwerten. Sie wurden in Pappkartons in einem Keller der Universität gelagert, waren nur teilweise inventarisiert beziehungsweise dokumentiert und wurden nur gelegentlich von Fachleuten besucht. Auch die Studierenden haben sich beteiligt, vor allem beim Abstauben der Kisten. Das Hauptaugenmerk des Lehrstuhls für Sozialanthropologie lag im 21. Jahrhundert eher auf dem Süden und Osten Europas. Die zahlreichen ethnografischen Sammlungen und verstreuten ethnografischen Objekte in den Kellern des Instituts bestanden aber hauptsächlich aus Gegenständen aus Amerika, Afrika und Asien.¹³⁰ 2013 wurde der Verein Pro Ethnographica gegründet, um sich der Erhaltung der Sammlung zu widmen. Der Verein hat es sich zur Aufgabe gemacht, die rund 2500 Objekte, die sich heute in der Sammlung befinden, vor dem Vergessen zu bewahren und sie für die Wissenschaft und die breitere Öffentlichkeit zugänglich zu machen.¹³¹ Das Ziel des Vereins ist es, die Objekte zu sichern, konservieren, inventarisieren, digitalisieren und wieder sichtbar und zugänglich zu machen. Pro Ethnographica soll unpolitisch, überkonfessionell und nicht gewinnorientiert sein und beabsichtigt weder den Aufbau eines Museums noch die Ausstellung der Objekte für die breite Öffentlichkeit.¹³² Nach Verhandlungen mit der Universität Fribourg gelangten die Sammlungen in den Besitz von Pro Ethnographica. 2015 wurden die Objekte in das Château de Bulle überführt.¹³³

Die Maske mit sitzender Figur und die Janus-Maske gingen demzufolge vom Besitz Hugo Hubers über in den Besitz der Universität Fribourg und wurden anschliessend zum Eigentum des Vereins Pro Ethnographica. In ihrer letzten Reise wanderten sie vor wenigen Jahren aus den Kellern des Anthropologie Instituts der Universität Fribourg in das neue Depot im Château de Bulle.

5.6 Wie hat sich die Wahrnehmung der Masken im Laufe der Zeit verändert?

Die ursprüngliche kulturelle Bedeutung und die soziale Funktion der Masken ist nur schwer zu rekonstruieren, da die geografische und bevölkerungsspezifische Verortung der Masken offene Fragen aufwirft. Auf der Inventarkarte der Janus-Maske steht, dass die Maske «zum Totentanz von Häuptlingen verwendet» wurde. Bei der Maske mit sitzender Figur heisst es hingegen, dass die Maske «kaum od. nicht gebraucht» wurde.

¹³⁰ Ruegg, Editor's Introduction, S. 10.

¹³¹ Ruegg, Editor's Introduction, S. 7.

¹³² Ruegg, Editor's Introduction, S. 10.

¹³³ Ruegg, Editor's Introduction, S. 11.

Die Angaben des Sammlers sind in dieser Hinsicht zu knapp, um ein definitives Urteil darüber zu sprechen, ob die Masken für einen zeremoniellen Zweck produziert und gebraucht wurden, oder nicht. Für die Objektbiographie der Masken ist dieser Umstand aber bedeutend. Hugo Huber hatte im Dokumentationsprozess die Deutungshoheit, weshalb seine Aussagen über die Masken kritisch zu hinterfragen sind. Darüber hinaus geschehen bei der Katalogisierung der Objekte immer wieder Missgeschicke und Fehler.¹³⁴ Mit den vorhandenen Informationen ist es nicht möglich, ein Urteil über die kulturellen Bedeutungen der Masken in ihrer Herkunftsregion zu fällen. Es ist davon auszugehen, dass es sich bei der Janus-Maske eher um ein rituelles Objekt handelt, da die Maske gewisse Gebrauchsspuren aufweist und Huber sie als zeremoniellen Gegenstand identifizierte. Wie auf der Inventarkarte beschrieben wurde die Maske mit sitzender Figur wahrscheinlich nur selten oder gar nicht genutzt. Wenn eine Maske bei Zeremonien oder Ritualen nicht oder nur selten genutzt wurde, bedeutet das aber noch nicht zwingend, dass sie für den Kunsthandel produziert wurde. Es bleibt unklar, für welchen spezifischen Gebrauch die zwei Masken hergestellt wurden und wie oft sie eine kulturelle, soziale Funktion einnahmen.

Die Wahrnehmung der beiden Masken aus Kamerun hat sich im Laufe der Zeit massiv verändert. Wird davon ausgegangen, dass es sich bei den Masken um zeremonielle Objekte handelt, so wären die Masken nie dazu bestimmt gewesen, ausserhalb dieses Kontextes gesehen zu werden. Nur bei Zeremonien durften auch Uneingeweihte die Masken sehen, ansonsten wurden die sie im Verborgenen gehalten. Nicht jede Person verfügte über das Recht, eine Maske zu besitzen, sie zu sehen oder sie zu benutzen. Aus ihrem kultischen Kontext wurden die Masken aber zwangsweise von Nicht-Initiierten gezogen und in ein neues Umfeld mit neuen Deutungen gesetzt. Masken wurden im Kameruner «Grasland» immer nur im Rahmen von Ritualen, Festen und Zeremonien verwendet. Die Masken wären niemals in Pappkartons und Kisten neben tausenden anderen Kulturgütern aus aller Welt gelagert worden. Masken sind «niemals als passive Artefakte für Vitruinen oder Depotregale konzipiert worden [...]». Die meisten von ihnen entstanden als von Menschenhand geschaffene Begleiter des sozialen und individuellen Lebens in Kamerun.»¹³⁵ Nach dem Kauf durch Hugo Huber und dem Transfer nach Europa erlebten die Masken eine radikale Veränderung ihres Kontextes und ihrer kulturellen Bedeutung. Sie wurden nun in einer grossen Sammlung ethnologischer Objekte aufbewahrt und dienten zur Veranschaulichung einer «anderen» Kultur und zur wissenschaftlichen Erforschung. Um die Masken herum ergaben sich neue Sinngelungen und Narrative. Einst waren die Masken zeremonielle Gegenstände mit einer sozialen, kulturellen und religiösen Bedeutung. In ihrem neuen Kontext wurden sie zu ethnologischen beziehungsweise wissenschaftlichen Objekten. Die Masken wurden zu unbeweglichen Sammlungsobjekten und ihre Biographien wurden gewissermassen unterbrochen und künstlich verlangsamt. Sie waren nun nicht mehr in ihrem ursprünglichen sozialen

¹³⁴ Beispielsweise stimmen die Bibliographie-Angaben auf den Inventarkarten nicht mit den Objekten überein. Die Literaturangabe bei der Maske mit sitzender Figur beschreibt eine Büffelmaske. Der Vermerk bei der Janus-Maske geht auf eine Maske ein, die stark derjenigen der Maske mit sitzender Figur gleicht. Hier muss es zu einer Verwechslung gekommen sein.

¹³⁵ Savoy / Gouaffo, Das Projekt, (Internetversion).

Kontext eingebettet und hatten keine aktive Funktion mehr. Die Masken wurden sozusagen «deaktiviert» und konnten die Aufgaben, für die sie erschaffen wurden, nicht mehr erfüllen. Daneben wurden sie vermehrt auch als Kunstwerke verstanden und stellten Exemplare einer bemerkenswerten Kunstform des Kameruner «Graslandes» dar, die unbedingt aufbewahrt werden müssen. Jerzy Skrabania beschreibt die Objekte im Museum Haus Völker und Kulturen beispielsweise als «ein Weltkulturerbe», das unbedingt bewahrt werden muss. Die Aufgabe eines Missionsmuseums sieht er darin, zu zeigen, «dass das Christentum die einheimische Kultur nicht zerstört, sondern erforscht hat.»¹³⁶ Es ist eurozentrisch anzunehmen, dass die Masken immer für eine Aufbewahrung und Konservierung hergestellt wurden oder dass in europäischen Institutionen darüber entschieden werden kann, was als bedeutendes Kunstobjekt gilt und was als gewöhnlicher Alltagsgegenstand. In Europa angekommen wurden die Masken inventarisiert, kategorisiert und in einem Depot in den Kellerräumen der Universität Fribourg aufbewahrt bis sie beinahe in Vergessenheit gerieten. Durch den Verein Pro Ethnographica wurden die Masken zusammen mit den anderen Objekten der Sammlung wiederentdeckt und neu bearbeitet. Seit kurzem werden sie auch als Dokumente der Kolonialgeschichte und der globalen Verflechtung verstanden.

6 Schlussfolgerungen

Die Untersuchung der beiden Masken aus dem Kameruner «Grasland» gewährt Einblicke in die Erforschung der Provenienzen ethnologischer Objekte. Die Arbeit konnte sowohl Schwierigkeiten als auch Chancen der Provenienzforschung aufzeigen. Heute bestehen insbesondere im deutschsprachigen Raum Europas riesige Sammlungsbestände von Kultgütern aus Kamerun. Obwohl die Objekte in grosser Zahl präsent sind, werden sie von der breiten Öffentlichkeit kaum wahrgenommen. Die Provenienzforschung ist mitverantwortlich, diese Zeugnisse der Kamerunischen Kultur und Geschichte aus der Unsichtbarkeit zu holen, zu untersuchen und zu kontextualisieren. In dieser Arbeit wurde versucht, die zwei Maskenaufsätze in einen breiteren historischen und kulturellen Kontext und Hintergrund zu setzen. Die Masken wurden einerseits als Ausdruck der Kultur, Tradition, Geschichte, Kunst und Religion einer bestimmten Region Kameruns und andererseits als Dokumente der Kolonialzeit, der Verflechtungsgeschichte und des missionarischen Sammelns verstanden. Die Arbeit stellt einen Versuch dar, mit der Provenienzrecherche über die Rekonstruktion der Provenienzkette hinauszugehen. Der objektbiographische Ansatz ermöglichte eine vertiefte Untersuchung der materiellen Gegenstände. Hinter den Eigentumswechseln verbergen sich umfassende Veränderungen sowohl für die Wahrnehmung des Objekts wie auch für den Kontext, in dem sich ein bestimmter Gegenstand befindet. Die Masken wurden von zeremoniellen Artefakten zu ethnologischen Objekten und schliesslich zu wertvollen Kunstobjekten. Im Verlauf ihrer Lebensgeschichte wechselte weitaus mehr, als nur ihr Besitzer.

¹³⁶ Skrabania, Museum Haus Völker und Kulturen, (Internetversion).

7 Bibliografie

Appadurai Arjun, Introduction, commodities and the politics of value, in: Appadurai Arjun (Hg.), The Social Life of Things, Commodities in cultural perspective (Internetversion),

https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/1248449/mod_resource/content/1/Appadurai.1986.Cap1e2The%20social%20life%20of%20things..pdf, 31.07.2023.

Augustin Anna-Carolin, Tracking Entangled Provenances, Knowledge Production in Relation to Objects, in: History of Knowledge, Research, Resources and Perspectives (Internetversion), <https://historyofknowledge.net/2019/10/23/knowledge-production-in-relation-to-objects/#ffn3>, 31.07.2023.

Awono Ndzodo, Der deutsche koloniale Raub in Afrika, die Kamerun-Sammlung im Übersee-Museum Bremen im Fokus der Provenienzforschung (Internetversion), <https://ediss.sub.uni-hamburg.de/bitstream/ediss/10287/1/Dissertation.pdf>, 31.07.2023.

Bertin Marion / Le Cornec Soizic, What is provenance research? (Internetversion), <https://casoar.org/en/2022/12/01/les-recherches-de-provenances-kesako/>, 31.07.2023.

Bill Meghan, Decolonizing Provenance Research in Practice, Some Guidelines (Internetversion), <https://boasblogs.org/de/dcnr/decolonizing-provenance-research-in-practice-some-guidelines/>, 31.07.2023.

Bleuer Simone / Miller Barbara, Verkörpern, verfestigen, verflechten, Resonanz missionarischer Kulturkontakte in der katholischen Schweiz der 1950er- und 1960er-Jahre, in: Traverse 26/1 (2019) (Internetversion), <https://www.e-periodica.ch/cntmng?pid=tra-001%3A2019%3A26%3A%3A237>, 31.07.2023.

Bozsa Isabella, Geschenkt, gekauft, erbeutet, Missionarisches Sammeln in Kamerun und Indien (Internetversion), https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&ved=2ahUKEwib66HformAAxXwhv0HHYjDUoQFnoECBoQAQ&url=https%3A%2F%2Fwww.mkb.ch%2Fdam%2Fjcr%3Ac3929f25-d609-4576-9852-18398d68b360%2FGeschenkt%2C%2520gekauft%2C%2520erbeutet_Forschungsbericht%2520Isabella%2520Bozsa.pdf&usq=AOvVaw3eZMqnJVLxSTOxbkTI3p0&opi=89978449, 31.07.2023.

Duchâteau Armand, Die Darstellung des Kopfes in der afrikanischen Kunst, in: Fenzl Kristian (Hg.), Afrika, Kopfskulpturen, S. 16-19.

Egger Christine / Gugglberger Martina, Editorial, Missionsräume, in: Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaft (Internetversion), <https://www.hsozkult.de/journal/id/z6ann-106736>, 31.07.2023.

Etienne Noémie, Introduction, in: Brizon Claire, et al. (Hg.), Exotic Switzerland?, Looking Outward in the Age of Enlightenment (Internetversion), https://www.academia.edu/44371888/Exotic_Introduction, 31.07.2023.

Fenzl Kristian, Tafeln und Objektbeschreibungen, in: Fenzl Kristian (Hg.), Afrika, Kopfskulpturen, S. 20-187.

Fossi Richard Tsogang, Museen, Missionen und koloniale Kulturgutverlagerung, in: Assilkinga Mikaél, et al. (Hg.), Atlas der Abwesenheit, Kameruns Kulturerbe in Deutschland (Internetversion), <https://books.ub.uni-heidelberg.de/arthistoricum/reader/download/1219/1219-16-103984-1-10-20230530.pdf>, 31.07.2023.

Förster Larissa, Der Umgang mit Kolonialzeit, Provenienz und Rückgabe, in: Edenheiser Iris / Förster Larissa (Hg.), Museumsethnologie, Eine Einführung, Theorien, Debatten, Praktiken (Internetversion), <https://www.carmah.berlin/wp-content/uploads/2019/10/Beitrag-Foerster-mit-Titelei-Inhaltsverzeichnis.pdf>, 31.07.2023.

Förster Larissa et al., A conference on postcolonial provenance research, Introduction to the conference anthology (Internetversion), <https://www.materialculture.nl/sites/default/files/2018-09/A%20conference%20on%20postcolonial%20provenance%20research.pdf>, 31.07.2023.

Fowler Ian, Glossary (Internetversion), https://era.anthropology.ac.uk/Era/Resources/Era/Kingdom_Bum/glossary.html#top, 31.07.2023.

Fridberg Diana, The Social Life of Things (Internetversion), https://www.academia.edu/19364792/The_Social_Life_of_Things, 31.07.2023.

Gell Alfred, Art and Agency, An Anthropological Theory, Oxford 1998.

Grimme Gesa, Systemizing Provenance Research on Objects from Colonial Contexts, in: Museum & Society 64/2 (2020) (Internetversion), <https://epub.ub.uni-muenchen.de/76206/1/3237-9142-1-PB.pdf>, 31.07.2023.

Habermas Rebekka / Przyrembel Alexandra, Einleitung, in: Habermas Rebekka / Przyrembel Alexandra (Hg.), Von Käfern, Märkten und Menschen. Kolonialismus und Wissen in der Moderne, Göttingen 2013, S. 9-26.

Harding Anthony, Introduction, Biographies of Things, in: Alberly Henry et al. (Hg.), Continuities and Change of Meaning (Internetversion), <https://journals.ub.uni-heidelberg.de/index.php/dwj/article/view/30158/23804>, 31.07.2023.

Harries Patrick, Butterflies and Barbarians, Swiss Missionaries and Systems of Knowledge in South-East Africa, Oxford 2007.

Harries Patrick, Preface, Missionaries and the Body in African History, in: Ratschiller Linda / Weichlein Siegfried (Hg.), Der schwarze Körper als Missionsgebiet, Medizin, Ethnologie, Theologie in Afrika und Europa 1880-1960, Köln 2016, S. 7-14.

Hauser-Schäublin Brigitta, Ethnologische Provenienzforschung, warum heute?, in: Förster Larissa et al. (Hg.), Provenienzforschung zu ethnografischen Sammlungen der Kolonialzeit, Positionen in der aktuellen Debatte (Internetversion), <https://edoc.hu-berlin.de/bitstream/handle/18452/19784/30-Hauser.pdf?sequence=1>, 31.07.2023.

Higonnet Anne, Afterword, The Social Life of Provenance, in: Feigenbaum Gail / Reist Inge (Hg.), Provenance, An alternate History of Art (Internetversion), https://www.academia.edu/11655731/The_Social_Life_of_Provenance, 31.07.2023.

Hollenbach Michael, Dekolonisierung, Mission im Museum (Internetversion), <https://www.deutschlandfunk.de/dekolonisierung-mission-im-museum-100.html>, 31.07.2023.

Hölzl Richard, Wenn die Trommeln schweigen, Koloniale (Nicht-)Repräsentationen im Missionsmuseum, in: Jahrbuch für christliche Sozialwissenschaften, Postkoloniale Theorien und Sozialethik 61 (2020) (Internetversion), <https://www.uni-muenster.de/Ejournals/index.php/jcsw/article/view/2901/3098>, 31.07.2023.

Homberger Lorenz, Katalog, Bamileke, in: Homberger Lorenz (Hg.), Kamerun, Kunst der Könige, Zürich 2008, S. 158-217.

Homberger Lorenz, Katalog, Nordwest-Provinz, in: Homberger Lorenz (Hg.), Kamerun, Kunst der Könige, Zürich 2008, S. 218-252.

Ittmann Johannes, Der kultische Geheimbund djengü an der Kameruner Küste, in: Anthropos 52 (1957), S. 135-176.

Koloss Hans-Joachim, Hofkunst und Masken in den Königstümern der Nordwest-Provinz von Kamerun, in: Homberger Lorenz (Hg.), Kamerun, Kunst der Könige, Zürich 2008, S. 68-113.

Koloss Hans-Joachim / Homberger Lorenz, Das Kameruner Grasland und die Geschichte seiner wissenschaftlichen Erforschung, in: Homberger Lorenz (Hg.), Kamerun, Kunst der Könige, Zürich 2008, S. 8-21.

Kopytoff Igor, The Cultural Biography of Things, Commodization as a process, in: Appadurai Arjun (Hg.), The Social Life of Things, Commodities in cultural perspective (Internetversion), https://web-facstaff.sas.upenn.edu/~cavitch/pdf-library/Kopytoff_CulturalBiography.pdf, 31.07.2023.

Osterhammel Jürgen / Jansen Jan C., Kolonialismus, Geschichte, Formen, Folgen, München 2009.

Pye Elizabeth, Objects and wellbeing, a personal view, in: Peters Renata F., et al. (Hg.), Heritage Conservation and Social Engagement (Internetversion), https://www.jstor.org/stable/pdf/j.ctv13xps1g.17.pdf?refregid=excelsior%3A44dd7edd84fd1f8b2cc097047d498aef&ab_segments=&origin=&initiator=&acceptTC=1, 31.07.2023.

Ratschiller Linda, «Die Zauberei spielt in Kamerun eine böse Rolle!», Die ethnografischen Ausstellungen der Basler Mission (1908-1912), in: Habermas Rebekka / Hölzl Richard (Hg.), Mission global, Eine Verflechtungsgeschichte seit dem 19. Jahrhundert, Köln / Weimar / Wien 2014, S. 241-264.

Ratschiller Linda, Material Matters, The Basel Mission in West Africa and Commodity Culture around 1900, in: Ratschiller Linda / Wetjen Karolin (Hg.), Verflochtene Mission, Perspektiven auf eine neue Missionsgeschichte (Internetversion), https://www.researchgate.net/publication/326514184_Material_Matters_The_Basel_Mission_in_West_Africa_and_Commodity_Culture_around_1900, 31.07.2023.

Ratschiller Linda / Weichlein Siegfried, Der schwarze Körper als Missionsgebiet 1880-1960, Begriffe, Konzepte, Fragestellungen, in: Ratschiller Linda / Weichlein Siegfried (Hg.), Der schwarze Körper als Missionsgebiet, Medizin, Ethnologie, Theologie in Afrika und Europa 1880-1960, Köln 2016, S. 15-40.

Rother Lynn et al., Hidden Value, Provenance as a Source for Economic and Social History, in: Jahrbuch für Wirtschaftsgeschichte 64/1 (2023) (Internetversion), <https://www.degruyter.com/document/doi/10.1515/jbwg-2023-0005/pdf>, 31.07.2023.

Ruegg François, Editor's Introduction, The Gachet Collection in Fribourg, A Precious Link in a Long Chain, in: Kasprzycki Sylvia S., Five Years in Amerikca, The Menominee Collection of Antoine Marie Gachet, Fribourg / Altenstadt 2018, S. 9-12.

Savoy Bénédicte / Gouaffo Albert, Das Projekt, in: Assilkinga Mikaél, et al. (Hg.), Atlas der Abwesenheit, Kameruns Kulturerbe in Deutschland (Internetversion),

<https://books.ub.uni-heidelberg.de/arthistoricum/reader/download/1219/1219-16-103984-1-10-20230530.pdf>, 31.07.2023.

Skrabania Jerzy, Haus Völker und Kulturen, Seine Entstehungs- und Wirkungsgeschichte, in: LVR / LWL (Hg.), Missionsgeschichtliche Sammlungen heute, Beiträge einer Tagung, Siegburg 2017, S. 41-52.

Skrabania Jerzy, Museum Haus Völker und Kulturen, Unvergessliche Zeugnisse besonderer Kulturen, in: Politik & Kultur 19/9 (2019) (Internetversion), <https://www.kulturrat.de/wp-content/uploads/2019/08/puk09-19.pdf>, 31.07.2023.

Sprute Sebastian-Manès, Chaos im Museum, Bestandsaufnahme und Wissensordnung, in: Assilkinga Mikaél, et al. (Hg.), Atlas der Abwesenheit, Kameruns Kulturerbe in Deutschland (Internetversion), <https://books.ub.uni-heidelberg.de/arthistoricum/reader/download/1219/1219-16-103984-1-10-20230530.pdf>, 31.07.2023.

Thomas Nicholas, Entangled Objects, Exchange, Material Culture, and Colonialism in the Pacific, Cambridge, MA / London 1991.

Von Oswald Margareta, Working Through Colonial Collections, An Ethnography of the Ethnological Museum in Berlin (Internetversion), <https://shs.hal.science/halshs-03955923/document>, 31.07.2023.

Von Graffenried Charlotte, Dem Meister und Freund, in: Sosoe Lukas K. (Hg.), Identität, Evolution oder Differenz?, Festgabe für Professor Hugo Huber, Fribourg 1989, S. 13-20.

Weichlein Siegfried, Mission und Konflikt, Weiterführende Fragestellungen, in: Ratschiller Linda / Wetjen Karolin (Hg.), Verflochtene Mission, Perspektiven auf eine neue Missionsgeschichte, Köln / Weimar / Wien 2018, S. 239-246.

Yonan Michael, Toward a Fusion of Art History and Material Culture Studies, in: West 86th, A Journal of Decorative Arts, Design History, and Material Culture 18/2 (2011) (Internetversion), https://www.jstor.org/stable/pdf/10.1086/662520.pdf?refreqid=excelsior%3Ae5677ead98b2b3049ae5681bb003fff1&ab_segments=&origin=&initiator=&acceptTC=1, 31.07.2023.

8 Abbildungsverzeichnis

Abbildung 1: Karte des Kameruner «Graslandes», Koloss / Homberger, Das Kameruner Grasland, S. 10.	15
Abbildung 2: Karte des Kameruner «Graslandes», Koloss / Homberger, Das Kameruner Grasland, S. 11.	15
Abbildung 3: "Vorderseite" der Janus-Maske, Eigene Aufnahme.	20
Abbildung 4: "Hinterseite" der Janus-Maske, Eigene Aufnahme.	21
Abbildung 5: Vorderseite der Maske mit sitzender Figur, Eigene Aufnahme.	22
Abbildung 6: Rückseite der Maske mit sitzender Figur, Eigene Aufnahme.	22
Abbildung 7: Unterseite der Janus-Maske mit alter Inventarnummer, Eigene Aufnahme.	23
Abbildung 8: Rückseite der Maske mit sitzender Figur mit alter Inventarnummer, Eigene Aufnahme.	24
Abbildung 9: Vorderseite der Inventarkarte der Janus-Maske, Eigene Aufnahme.	25
Abbildung 10: Rückseite der Inventarkarte der Janus-Maske, Eigene Aufnahme.	25
Abbildung 11: Inventarkarte der Maske mit sitzender Figur, Eigene Aufnahme.	25

Anhangsverzeichnis

A Korrespondenz mit Jerzy Skrabania	40
---	----

A Korrespondenz mit Jerzy Skrabania

Von: Tobias Bösch

An: Jerzy Skrabania

Gesendet: Donnerstag, 15. Juni 2023 um 16:12

Betreff: Seminararbeit Provenienzforschung

Sehr geehrter Herr Professor Skrabania

Mein Name ist Tobias Bösch. Ich studiere Geschichte und Provenienzforschung an der Universität Bern in der Schweiz. In diesem Semester haben wir uns in einem Seminar mit der Sammlung des Vereins Pro Ethnographica in Fribourg auseinandergesetzt. Pro Ethnographica kümmert sich um eine ethnologische Sammlung, die von Missionaren im 19. und 20. Jahrhundert in die Schweiz gebracht wurde.

Ziel des Seminars ist, dass sich jeder Studierende mit zwei Objekten der Sammlung genauer befasst. Ich habe mir zwei Masken aus Kamerun ausgesucht, die von Hugo Huber gesammelt wurden.

Als wichtigste Quelle stehen mir die Inventarkarten zur Verfügung. Darauf wird "P. Huber" und das "Haus Völker" erwähnt. (siehe Anhang) Auffallend ist auch, dass die beiden Objekte mit zwei Nummern versehen sind.

Durch eine erste Recherche und Google-Suche stiess ich auf das Museum Haus Völker und Kulturen und schliesslich auf ihren Namen. Ich dachte mir, dass ich Sie einfach mal anschreibe. Ich hoffe, das ist in Ordnung.

Haben Sie vielleicht weitere Informationen zu den Masken? Könnte es sein, dass die Objekte von Huber für das Museum gesammelt wurden? Oder wurden sie von Huber aus der Museumssammlung gekauft? Gibt es weitere Objekte, die von Huber für das Museum gesammelt wurden?

Ich bin noch am Anfang meiner Recherchen. Ich konnte noch nicht herausfinden, wann sich Huber in Kamerun aufhielt und wie dies mit dem "Haus Völker" zusammenhing. Ich bin darum um jede Hilfe froh.

Ich freue mich, von Ihnen zu hören. Bei Rückfragen stehe ich gerne zur Verfügung.

Vielen Dank im Voraus und freundliche Grüsse aus der Schweiz,
Tobias Bösch

Von: Jerzy Skrabania

An: Tobias Bösch

Gesendet: Donnerstag, 15. Juni 2023 um 22:55

Betreff: AW: Seminararbeit Provenienzforschung

Sehr geehrter Herr Bösch,

lieber Tobias - Gruß aus St. Augustin !

Was ich sagen kann, ist es folgendes:

Im Museum HVK St. Augustin haben wir eine Sammlung von Masken aus Kamerun - Babanki. Aber nicht von P. Hugo. Ihn habe ich nur einmal gesehen in September 1983, als ich da war.

Wir in St. Augustin, in HVK haben Masken - ich schicke Dir ein paar Bilder. Es ist eben ein Problem - das Museum ist seit 4 Jahren geschlossen und ich arbeite nicht mehr dort. Niemand kann dort gehen - es ist dumm aber so ist es hier.

B A B A M K I - Masken (aus Kamerun-Grasland)

Erläuterungen von Pfr. Leonhard Meurer:

Ein einzigartiger Fund, wohl der größte meines Lebens. Die Hauptmasken sind von erster Qualität. Anscheinend die gesamte Maskenausstattung eines Ortes der BABANKI (die mehrere Dörfer bewohnen)

Ich besuchte Babanki-Tungo (=Felsen). Die etwa 80 Masken lagen auf einem Haufen im Hinterrum des Händlers, der sie nach DUALA transportieren wollte, um sie Lot-weise zu verkaufen. Ein märchenhaft günstiger Preis!! Angeblich seien die Masken aus der Zeit der Deutschen ?? (Kamerun war ehemals deutsche Kolonie). Altes Holz, alte Brüche, stark nach Hüttenrauch riechend.

Viele paarweise verkauft; offenbar zum Häuptlingskult gehörig und mit Wissen des FON (FON = Großhäuptling) verkauft.

Bemerkung zum Erwerb der Kollektion:

Am 17.1.1969 besuchte ich mit einem holländischen Missionar, Pater Alfons ter Beeke, die Chefferie von BABANKI-TUNGO, dem Hauortort und traf den Häuptling, der weitere Stücke verkaufen wollte (unverschämte Preise!!). Er etwa 40 Jahre alt mit vielen Frauen.

Ein Häuptling (ob dieser?) hat vor 5 Jahren eine untreue Frau lebendig begraben. Das Gericht verurteilte ihn dafür zu einer Strafe von D.M 15.000,-, wodurch er arm wurde.

Es ist sicher, dass dieser ganze Maskensatz mit Wissen eines Chefs verkauft wurde (zu seinem Profit!). Für die Neuanfertigung der nötigen Masken arbeiteten die Schnitzer für ihn fast umsonst.

Dargestellt sind verstorbene Häuptlinge, die wie "Götter" verehrt werden und Glück verheißen. Die Masken werden auf dem Scheitel "als Überbau" getragen und überragen somit die anderen an Größe und dominieren so über die dämonische Welt am Rande.

FON = der Großhäuptling;

So stand in unseren Karteien

Es folgt noch eine zweite Mail

P. Georg

Von: Jerzy Skrabania

An: Tobias Bösch

Gesendet: Donnerstag, 15. Juni 2023 um 22:58

Betreff: AW: Seminararbeit Provenienzforschung

Gruß

oben die große Maske - etwas ähnlich zu deinem zweiten Bild

970 Super-große Häuptlingsmaske (Nr. 970)

(oberhalb des Durchganges von Raum IV zur Abt. Christliches Afrika).

Bemerkungen von Pfr. Leonhard Meurer:

M a s k e = KOPF im Überformat.

Im Aufbau ein breitbeinig sitzender Mann (Glied erigiert), der die beiden Köpfe einer Schlange fasst, die als Kranz um den Kopf gezogen ist. Darunter ein Band mit vierfüßigen froschartigen Tieren.

Angeblich stammt die Maske aus der Stadt FUMRAN selbst, vom Sohn eines Zauberers abgegeben. Sie stellt den verstorbenen Häuptling dar und wird vom Zauberer getragen. Es ist ein sehr mächtiges und seltenes Stück. ALT !!

Hie doppelköpfige Schlange ist das Wappen des Sultans von FUMBAN.

Objekt Nr. 970; aus Kamerun, Stamm der Bamun.

Von: Tobias Bösch

An: Jerzy Skrabania

Gesendet: Freitag, 16. Juni 2023 um 14:25

Betreff: AW: Seminararbeit Provenienzforschung

Sehr geehrter Herr Skrabania

Herzlichen Dank für die rasche Rückmeldung.

Zeitlich passen die Fälle auf jeden Fall zusammen. Auf der Inventarkarte der einen Maske steht: «Masque acheté à Bamenda le 15.1.1969 par Haus Völker». Könnte es sein, dass Huber die Maske von Meurer gekauft hat? Sicher ist, dass Meurer sich in dieser Zeit in Kamerun aufhielt. Hat Meurer für das HVK gesammelt?

Beide Masken wurden mit zwei Nummern versehen. Könnte die tiefere Laufnummer (579 und 620) vom HVK stammen? Die Masken scheinen schon einmal als Teil einer Sammlung inventarisiert worden zu sein. Passen diese Nummern vielleicht zu den Laufnummern der Masken im HVK? Anbei sende ich Ihnen noch zwei Fotos. Darauf ist zu sehen, wie die Nummern in den Masken eingezeichnet wurden. Möglicherweise ist diese Kennzeichnung auch bei Masken im HVK zu sehen?

Ich danke Ihnen vielmals für Ihre Hilfe.

Liebe Grüße,
Tobias Bösch

Von: Tobias Bösch

An: Jerzy Skrabania

Gesendet: Freitag, 29. Juni 2023 um 16:04

Betreff: AW: Seminararbeit Provenienzforschung

Sehr geehrter Herr Skrabania

Gern wollte ich nachfragen, ob Sie zu der untenstehenden Mail schon etwas herausfinden konnten. Wie beschrieben, wurden die Masken mit zwei Nummern versehen. Ich habe Ihnen die Fotos der Masken nochmals angefügt. Gibt es vielleicht eine Möglichkeit, herauszufinden, ob die Nummern (579 und 620) zu den Laufnummern des Museums HVK passen? Vielleicht kommen Ihnen die Kennzeichnungen bekannt vor?

Vielen Dank im Voraus und ein schönes Wochenende.

Beste Grüße,
Tobias Bösch