Paola Ivanov

Pompei in Afrika

– oder die Rezentrierung der Welt

Im Oktober 1894 eroberten die deutschen Kolonialtruppen Kalenga, die Festung und Residenz des Hehe-Herrschers Mkwawa, der sich im heutigen festländischen Tansania fast ein Jahrzehnt lang erfolgreich der deutschen Eroberung widersetzt hatte. Die Kolonialtruppen setzten die Stadt in Brand. Nach Friedrich von Schele, Gouverneur des damaligen Deutsch-Ostafrikas, starben bei der Eroberung von Kalenga mindestens 250 Menschen, vermutlich wesentlich mehr.

Erbeutet wurden u. a. 2000 Rinder, 5000 Schafe und Ziegen sowie Elfenbein in Wert von 80.000 bis 100.000 Reichsmark (dessen Verkauf in der Folge die Exporteinkünfte der deutschen Kolonie merklich ansteigen ließ).[1] Adolf Bastian, der Gründer und Direktor des damaligen Königlichen Museum für Völkerkunde in Berlin und heutigen Ethnologischen Museums, beschwerte sich aber 1895 in einem Schreiben an die Generalverwaltung der Königlichen Museen in Berlin darüber, dass beim Brandschatzen keine Objekte für das Museum erbeutet worden seien:

> „[Es kann] aber außerdem an Beutestücken nicht gefehlt haben, da [die] viele tausende von Bewohnern […] zählende Stadt Kuirenga [Kalenga] bei der Besitznahme in eiliger Flucht verlassen worden war, also ein (die Mühen vorheriger Ausgrabungen sparendes) Pompeji gleichsam offenstand, um mehr als ein Museum methodisch auszustatten, […].“[2]

Die ganze Brutalität – mit Andrew Zimmerman (2001) der „Antihumanismus“ – der „Verweigerung der Gleichzeitigkeit“ (Fabian 1983) der „Forschenden“ mit den „Erforschten“, die den damaligen ethnologischen Diskurs prägte, offenbart sich in diesem Vergleich der von den Deutschen zerstörten Siedlung Kalanga mit Pompei: Die Objekte wurden als „Überbleibsel“ vergangener Epochen wissenschaftlich

wertgeschätzt, während die historisch zeitgenössisch lebenden Menschen und Besitzerinnen bzw. Besitzer der Objekte unter dem indifferenten Blick des Forschenden im Krieg umkamen oder gewaltsam zur Flucht gezwungen wurden – als ob die Angehörigen der zu „Naturvölkern“ degradierten Gesellschaften, als eigentlich der Vergangenheit zugehörig gedacht, gar nicht existierten.

Es mag heute müßig erscheinen, an dieses als eines von vielen Zeugnissen der Rücksichtslosigkeit der damaligen Mitarbeiter ethnologischer Museen gegenüber den „Eroberten“ zu erinnern: Zeugnisse, die sowohl die Hybris der Kolonisatoren einschließlich der Wissenschaftler aller damaligen Fachrichtungen als auch die Verflechtung der Geschichte ethnografischer Sammlungen mit jener des Kolonialismus belegen. Schließlich veröffentlichte Johannes Fabian sein Buch „Time and the Other“ schon 1983, und Andrew Zimmermans Feststellung des „Antihumanismus“ der deutschen (Museums-)Ethnologie während des Kaiserreichs liegt über anderthalb Jahrzehnte zurück. Die meisten Ethnolog*innen und Historiker*innen heute, die die Aneignungskontexte ethnografischer Sammlungen erforschen, können ähnliche oder noch grausamere Äußerungen der damaligen Wissenschaftler anführen. Es bleibt aber nach wie vor eine vordringliche Aufgabe der heutigen ethnologischen Museen, die kolonialen Klassifikationen und Hierarchien, die der Ordnung der historischen Sammlungen zugrunde liegen, offenzulegen und den Besucher*innen zu vermitteln.[3]

Aber auch auf einer allgemeineren Ebene ist es nicht müßig, sich gerade heute kritisch mit den Positionen der (Museums-)Ethnologie in der deutschen Kolonialzeit zu beschäftigen. Und zwar nicht nur, weil es aktuell auch im Wissenschaftsbereich weiterhin eine Faszination für die „wissenschaftliche Neugier“ des 19. Jahrhunderts oder die damalige *salvage anthropology* gibt[4], die gerade das Stereotyp von nichteuropäischen „Völkern“ außerhalb von Geschichte und Kultur in den Sammlungen materialisierte – und damit auch die kolonialen Hierarchien. Vielmehr

ist gerade der von Adolf Bastian vertretene Universalismus – die Idee, von einem Zentrum aus die Welt zu erklären –, der gerade in der heutigen politischen Situation erneut an Bedeutung zu gewinnen scheint: in einer Situation also, in der nunmehr wieder von einem verabsolutierten „Fremden“ die Rede ist, das als unveränderlich, homogen und bar jeder Verflechtung mit dem ebenfalls essentialisierten „Eigenen“ konzeptualisiert wird und wieder Ressentiments wenn nicht Rassismen hervorruft.

Während seit den 1980er Jahren die erste Phase der gegenwärtigen Globalisierung das Überschreiten von Grenzen und die Dezentrierung von Macht, ja sogar die Auflösung der euroamerikanischen Hegemonie denkbar erscheinen ließ, so hat sich spätestens seit dem „Flüchtlingsjahr“ 2015 der Ruf nach dem „Wir“ im öffentlichen Diskurs verstärkt. Eine breitere Akzeptanz für die Bestrebungen, Europa und ihre Denktradition tatsächlich zu provinzialisieren (Chakrabarty 2000), gehört möglicherweise schon der Vergangenheit an. Europäische Paradigmen beherrschen den öffentlichen und politischen Diskurs; in den Museen als Schnittstelle zwischen Politik, Öffentlichkeit und Wissenschaft gewinnen universalistische Positionen wieder an Gewicht.

Die Mehrheit der Ethnolog*innen hat zum Glück aber nicht nur Bastians Rücksichtslosigkeit gegenüber den Menschen, mit denen sich ihre Disziplin beschäftigt, längst kritisch reflektiert, sondern auch die Idee hinter sich gelassen, das „Eigene“ als Maßstab zu nehmen und zum Universalen zu erklären. Spätestens seit dem Aufkommen der Akteur-Netzwerk-Theorie und anderer konstruktivistischer Ansätze wird die Konstruiertheit jeder – d. h. auch „unserer“ – Realität hervorgehoben[5] und der *ontological turn* stellt die modern-westliche Ontologie selbst in Frage, so dass etwa der Glaube der „Anderen“ nicht erklärungsbedürftiger erscheint als „unser“ Glaube. Schließlich ist etwa die christliche Idee der Fleischwerdung Gottes in Jesus Christus nicht (un)glaubwürdiger als – entsprechend Evans-Pritchards (1978 [1937]) berühmtem Beispiel – die

Vorstellung der zentralafrikanischen Azande, dass ein Kornspeicher aufgrund von Hexerei just in dem Moment zusammenbricht, in dem man sich darunter im Schatten ausruht. Wenn der heutige Universalismus „Verstehen“, „Toleranz“ oder „Kosmopolitismus“ europäischer Prägung,[6] ja in den ethnologischen Museen auch die Zusammenarbeit mit sogenannten *communities* propagiert, weiterhin aber das „Wir“ – „unsere“ Ontologie, Naturwissenschaft, (Kunst-)Geschichte, Religion, Wirtschaft, Politik etc. – naturalisiert, dann ist Bastians Indifferenz gegenüber dem Schicksal von Menschen, die außerhalb der Kultur und damit des Humanismus gestellt wurden, durchaus eine bestehende Gefahr. Denn „unsere Kultur“ wird durch den universalistischen Geltungsanspruch immer noch als „die Kultur“ überhaupt affirmiert.

Es ist mittlerweile ein Gemeinplatz, dass Wissensordnungen und Machtverhältnisse miteinander in Zusammenhang stehen. Dem naiven Enthusiasmus über die Globalisierung, der sich der neoliberalen Logik unterwarf, folgt in Öffentlichkeit und Politik vielfach nicht die Kritik des Neoliberalismus bei Wahrung der Erkenntnisse über eine relationale und dezentrale Welt, sondern eher das Streben nach Selbstvergewisserung und Wahrung der (inzwischen realitätsfernen) Präsumtion der eigenen Dominanz und Zentralität. Dabei eröffnet gerade die Einsicht in eine immer nur konstruierte, deshalb auch veränderbare Welt die Möglichkeit, diese Welt zu gestalten.

Bastians Universalismus beschränkte sich darauf, im Denken der als „Naturvölker“ herabgesetzten Gesellschaften die vermeintlich einfacher konfigurierten Grundbausteine menschlichen Denkens finden zu wollen. Diese Gesellschaften waren für ihn aus der menschlichen Geschichte und Kultur jedoch ausgeschlossen. Nehmen wir „unsere“ (modern-westlichen) Paradigmen, anstatt sie in bewährter ethnologischer Manier zu dekonstruieren, wieder als Maßstab für die Erklärung der Welt, dann werden wir ebenfalls keine Humanisten sein – und im Gegensatz zu den

Akteuren des Kolonialismus untergehen, denn die heutige multipolare und dezentrierte Welt lässt sich dadurch gewiss nicht verstehen.

Paola Ivanov *ist Kuratorin der Sammlungen Ost-/Nordost-/Zentral- und Südafrika am Ethnologischen Museum, Staatliche Museen zu Berlin und Privatdozentin am Institut für Sozial- und Kulturanthropologie der Freien Universität Berlin. Sie hat ihre Promotion an der Ludwigs-Maximilians-Universität München und 2013 ihre Habilitation an der Universität Bayreuth abgeschlossen. Der Fokus ihrer Forschungen, Publikationen und Ausstellungen liegt auf Kunst, Ästhetik, visueller/materieller Kultur in Afrika einschließlich ihrer Rezeption in Europa sowie auf afrikanischer Geschichte und globaler Interkonnektivität. Sie hat sich speziell in ihren jüngeren Arbeiten mit der Verbindung zwischen Translokalität und Ästhetik in den muslimischen Gesellschaften der Küste Ostafrikas („Swahili“) beschäftigt, außerdem mit der Erforschung der Provenienz ethnologischer Sammlungen und den Möglichkeiten transnationaler Kooperationen mit den sogenannten Herkunftsgesellschaften.*

———————————————

[1] Pizzo 2007: 165-175.

[2] SMB-PK, EM, 776, 1895/0099, Bl. 133-134.

[3] Diesbezüglich siehe auch ein Interview mit Katharina Schramm in der taz: https://www.taz.de/Archiv-Suche/!5452183&s=humboldt+forum&SuchRahmen=Print/.

[4] Dazu *Jonas Bens* in seinem Blogbeitrag vom 7.11.2017; diese positive Bewertung der ethnologischen Wissenschaft des 19. Jahrhunderts findet sich z. B. auch in einem jüngst erschienenen Artikel in der Berliner Morgenpost (https://www.morgenpost.de/berlin/article212585437/Wie-belastet-ist-das-Humb

oldt-Forum.html).

[5] Hierzu ausführlich in Bezug auf die ethnologische Theorie Richard Rottenburg (2006).

[6] Im Gegensatz zur postkolonialen Auffassung nicht-westlicher „Kosmopolitismen“, wie etwa in Breckenridge et al. (2000) diskutiert.

Literatur:

Breckenridge, Carol Appadurai; Pollock, Sheldon; Bhabha, Homi K. (Hg.) (2000a): *Cosmopolitanism*. Durham: Duke University Press.

Chakrabarty, Dipesh (2000): *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton: Princeton University Press.

Evans-Pritchard, Edward E. (1978 [1937]): *Hexerei, Orakel und Magie bei den Zande*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Fabian, Johannes (1983): *Time and the Other. How Anthropology Makes its Object*. New York: Columbia University Press.

Pizzo, David (2007): “To Devour the Land of Mkwawa“. Colonial Violence and the German-Hehe War in East Africa c. 1884-1914. PhD Dissertation University of North Carolina at Chapel Hill.

Rottenburg, Richard (2006): Von der Bewahrung des Rätsels im Fremden. In: Dirk Tänzler, Hubert Knoblauch und Hans-Georg Soeffner (Hg.): *Neue Perspektiven der Wissenssoziologie*. Konstanz: UVK-Verl., S. 119–136.

Zimmermann, Andrew (2001): *Anthropology and Antihumanism in Imperial Germany*. Chicago [u.a.]: University of Chicago Press.