

# SENSIBLE OBJEKTE?

## Gespräche am Sepik über Objekte in der Göttinger Ethnologischen Sammlung

Trotz ihrer scheinbar unveränderten Materialität bestehen ethnografische Artefakte in Sammlungen und Museen nicht, wie Brigitta Hauser-Schäublin (2011: 22) treffend schreibt, unverändert durch die Zeit, sondern unterliegen einem ständigen Wandlungsprozess: Jede Zeit bringt neue Fragen hervor, die an ethnografische Artefakte gestellt werden und die die Perspektive jener beeinflusst, die sie betrachten oder über sie forschen (ibid.). Entsprechend verändern sich auch die Objekte der Göttinger Ethnologischen Sammlung durch die veränderten Perspektiven, aus denen wir sie anschauen.

Fragen, die man hier in Göttingen, deutschlandweit und auch auf internationaler Ebene gegenwärtig an Ethnografika in Sammlungen und Museen heranträgt, sind mit dem Bewusstsein für ungleiche Machtbeziehungen verbunden, die die Kontexte rahmten, in denen die Dinge gesammelt wurden. Es sind Fragen der Provenienzforschung (Woher stammen die Objekte? Unter welchen Umständen wurden sie gesammelt? Was sind das für Artefakte und welche Bedeutung haben und/oder hatten sie?), des ethischen Umgangs mit Artefakten aus menschlichen Überresten (Wie geht man mit menschlichen Überresten in Sammlungen, Museen und Ausstellungen um?) sowie nach Repatriierung und Restitution (Sollte man ethnografische Objekte zurückgeben – und wenn ja an wen?). Ungleiche Machtbeziehungen und daraus resultierende strukturelle Ungleichheiten saturieren auch die gegenwärtige Auseinandersetzung mit ethnografischen Objekten und Debatten zu einem richtigen Umgang mit ihnen und beeinflussen, wer in der Lage ist sich mit ihnen zu befassen und sich in Diskussionen über sie einzubringen. Welche Stimmen werden gehört und welche nicht?

»[I]m Zuge aktueller Debatten über die Rechtmäßigkeit musealer Erwerbspraktiken« werden ganze Objektbestände sensibilisiert (Vogel 2018: 33). In diesem Kontext werden auch Objekte als sensibel bewertet, die es in ihren Herkunftsgesellschaften nicht sind. Der Umgang mit ethnografischen Artefakten in ethnologischen Sammlungen und Museen ist daher auch immer mit der Frage verbunden, wessen

Ethik man in der Bewertung eines Objektes als sensibel Vorrang gibt (s. auch Falck/Farys/Kraus 2023). Wie der Kulturwissenschaftler Christian Vogel betont, »möchte eine kulturhistorische Fragestellung die Sensibilität eines Objekts nicht voraussetzen – oder eine solche dem Objekt im Vorfeld absprechen. Die Sensibilität eines Objektes steht vielmehr am Ende einer Analyse, die danach fragt, für wen, wann, unter welchen Bedingungen und durch welche Praktiken ein Objekt sensibel wird« (Vogel 2018: 32, kursiv im Original).

Was denken Menschen aus den Herkunftsregionen der Artefakte über die Fragen, die wir uns gegenwärtig in Göttingen und anderswo stellen? Aus welcher Perspektive blicken sie heute auf die Artefakte, die einst Teil ihrer Lebenswelt waren?

Als ich mich 2018 auf einen Feldforschungsaufenthalt vorbereitete,<sup>1</sup> fragte mich der Kustos der Göttinger Ethnologischen Sammlung, Michael Kraus, ob ich bereit wäre, bei meinen Nyaura-Gesprächspartnerinnen und -partnern nachzufragen, was sie zu Sepik-Objekten in der Göttinger Sammlung sagen: Welche Bedeutung und Relevanz haben die Artefakte heute im Leben von Menschen in der Sepik-Region? Was wissen sie über diese Dinge? Was sagen sie zu den menschlichen Überresten vom Sepik, die sich in der Sammlung befinden? Wie ist ihre Meinung dazu, dass diese Artefakte in Göttingen aufbewahrt und ausgestellt werden? Würden sie die Artefakte an den Sepik oder nach Papua-Neuguinea zurückhaben wollen? Und so nahm ich Fotografien von 25 Artefakten mit an den Sepik und fragte bei Menschen aus den Nyaura-Dörfern Timbunmeli, Arinjon und Kandingei nach. Die Ergebnisse meiner Gespräche stelle ich hier in Ausschnitten vor.

## KONTEXT

Bevor ich zu den Ergebnissen meiner Rückfragen komme, möchte ich den für die Gespräche relevanten historischen und kulturellen Kontext des Sepik-Gebiets skizzieren: Seit 1884/1885 war der nord-östliche Teil des heutigen Papua-Neuguinea, in dem sich die Sepik-Region befindet, unter dem Namen Kaiser-Wilhelms-Land deutsche Kolonie. Seit dem Ersten Weltkrieg und bis in die 1970er Jahre wurde dieser Teil zusammen mit Britisch-Neuguinea, das den süd-östlichen Teil des heutigen Papua-Neuguinea ausmachte, durch Australien verwaltet. 1975 wurde der unabhängige Staat Papua-Neuguinea gegründet, der weiterhin Teil des britischen Commonwealth ist. Die Objekte, von denen ich Fotos mit an den Sepik nahm, wurden laut Archivdaten zwischen 1909 und 1913 gesammelt oder gingen zwischen 1930 und 1952 in die Göttinger Ethnologische Sammlung ein.<sup>2</sup> Dies bedeutet, dass alle der 25 Artefakte in einem kolonialen Kontext erworben wurden und damit aus einer Perspektive heraus, die von vielen Sammlungen und Museen eingenommen wird, als sensibel gelten (Deutscher Museumsbund 2021: 19f.).

Gesammelt wurden die 25 Artefakte von verschiedenen Personen. Bereits kurze Zeit nachdem die Sepik-Mündung im

1  
Meine Forschungen bei den Nyaura (West-latmul) am Sepik begann ich im Jahr 2012. Als latmul werden Dorfgemeinschaften am mittleren Sepik bezeichnet, die starke kulturelle und linguistische Ähnlichkeiten aufweisen. latmul ist allerdings keine Eigenbezeichnung, sondern ein Ethnonym, das der Ethnologe Gregory Bateson Anfang des 20. Jahrhunderts einführte, um Dorfgemeinschaften zusammenfassen zu können, die in ihrer Sprache und Kultur verwandt erschienen (Bateson 1932). Heute unterscheidet man in der Wissenschaft zwischen West-, Zentral- und Ost-latmul. Obgleich viele Menschen am Sepik wissen, dass latmul ein Begriff ist, mit dem auf sie verwiesen wird, verwenden sie diesen nicht. Die West-latmul nennen sich Nyaura, die Zentral-latmul Palimbei und die Ost-latmul Tambunum. Auch wenn sie kein Endonym haben, dass auf sie als kulturelle Einheit verweist, so erkennen die Nyaura, Palimbei und Tambunum an, dass sie kulturell und linguistisch miteinander verwandt sind. Alle latmul-Gruppen führen ihren Ursprung auf einen mythischen Ort – Mävimbit – in den Sepik Ebenen zurück.

2  
Eine Ausnahme bildet ein Schädel (Oz 4167), der 2002 als Geschenk von Irmela Bütefisch in den Besitz der Göttinger Ethnologischen Sammlung überging, sich aber bereits seit 1988 als Leihgabe in der Sammlung befand. Als Sammler ist der Kapitän August Racher

vermerkt, der vor dem Ersten Weltkrieg bei der Norddeutschen Lloyd gearbeitet haben soll (Wartenberg 2018).

Jahre 1885 für die Deutschen entdeckt wurde, waren die unterschiedlichsten Akteure auf diesem Fluss unterwegs. Neben Kolonialbeamten bewegten sich auch Anwerber, die Plantagenarbeiter (zwangs-)rekrutierten, Privatleute, Händler, Wissenschaftler und

Missionare am Sepik (s. auch S. Müller in diesem Band). Früh wurden zahlreiche Ethnografika von diesen unterschiedlichen Personengruppen gesammelt, wodurch die Sepik-Region schnell für ihre vielfältigen Artefakte in Museumskreisen bekannt und begehrt war. Dabei standen unterschiedliche wissenschaftliche Institutionen und Nationen miteinander in Konkurrenz, möglichst umfangreiche Sammlungen anzulegen (s. z. B. Roesicke 1914: 508; Schindlbeck 2015: 11–19). Bis zum Ausbruch des Ersten Weltkriegs reisten mehr als 20 europäische Expeditionen den Sepik hinauf (Bragge/Claas/Roscoe 2006: 102). Aufzeichnungen, die Lawrence Bragge, Ulrike Claas und Paul Roscoe (2006: 103) auswerteten, zeigen, dass allein zwischen 1909 und 1914 wenigstens 9.560 Objekte den Sepik verlassen haben. Die Zahl der nicht dokumentierten Objekte ist zweifelsfrei um viele tausend höher.

3  
Oz 1774 (Schädel aus Kararau), Oz 1775 (Schädel aus Timbunke), Oz 2536 (Penisbedeckung), Oz 2539 (Ring), Oz 2543 (Schale), Oz 2543 (Schale), Oz 2544 (Mörser), Oz 2545 (Betelkalkbehälter).

4  
Der Fluss wurde 1885 von Otto Finsch zu Ehren der Ehefrau des Deutschen Kaisers »Kaiserin-Augusta-Fluß« genannt.

5  
Oz 2536 (Penisbedeckung), Oz 2539 (Ring), Oz 2542 (Schale), Oz 2543 (Schale), Oz 2544 (Mörser), Oz 2545 (Betelkalkbehälter). Gekauft wurden die Artefakte von Grote, der »die Stücke von Prof. Bürgers beim Umzug geschenkt« erhielt (Ordner »Sammlungseingänge 1943 bis 1957«, Akte »1.4.1955–31.3.1956«, (2), Ethnologische Sammlung der Georg-August-Universität Göttingen (ESG)).

6  
Bei Oz 1774 und Oz 1775 handelt es sich um Abgaben sogenannter Doppelstücke oder »Dubletten« aus Berlin

(Schindlbeck 2001: 96) mit der Berliner Signatur KAF nls und VI 39 150. Ordner »Sammlungseingänge 1937 bis 1939«, Akte »Museum Berlin 1939«, (Südsee) (ESG).

7  
Oz 2530 (Schädel), Oz 879 (Schädel aus Kararau), Oz 880 (Schädel aus Timbunke), Oz 1000 (Maske/Schmuckreif), Oz 1029 (Halskette), Oz 1030 (Halskette), Oz 1480 (Holzschnitzerei), Oz 1482 (Holzschnitzerei), Oz 1483 (Maske), Oz 1657 (Armring), Oz 1658 (Arm-schmuck), Oz 1659 (Brustschmuck), Oz 1662 (Haarkörbchen).

8  
Oz 2130 (Schädel), Oz 2131 (Schädel).

9  
Laut einem Beitrag im Göttinger Tageblatt vom 25.07.1952 wurde Köhler 1877 in Danzig geboren und war zunächst als Marinepfarrer tätig, bevor er u. a. an der Deutschen Kolonialschule in Wittenhausen lehrte (Ordner »Sammlungseingänge 1943 bis 1957«, Akte »1.4.1955–31.3.1956«, (29), ESG).

Von acht<sup>3</sup> der 25 Objekte, von denen ich Fotos mit an den Sepik nahm, ist in der Göttinger Ethnologischen Sammlung bekannt, dass sie während der Kaiserin-Augusta-Fluss-Expedition gesammelt wurden,<sup>4</sup> die 1912 bis 1913 stattfand. Als Sammler ist bei sechs<sup>5</sup> von ihnen der Expeditionsarzt und Zoologe Josef Bürgers vermerkt.<sup>6</sup> Für 13<sup>7</sup> der 25 Sepik-Objekte ist der Kunsthändler und Sammler Arthur Speyer als Sammler angegeben. Zwei weitere Objekte<sup>8</sup> wurden von Heinrich Hild gesammelt, der Anfang des 20. Jahrhunderts als Schiffsoffizier bei der Norddeutschen Lloyd gearbeitet hat und zwischen 1904 und 1905 auf dem Regierungsdampfer Seestern in Ozeanien tätig war (Wartenberg 2018). Eine Speerschleuder (Oz 2578) wurde von Winfried Köhler zwischen 1909 und 1912 gesammelt.<sup>9</sup> Für einen Schädel (Oz 4167) ist der Kapitän August Racher als Sammler notiert, der vor dem Ersten Weltkrieg bei der Norddeutschen Lloyd gearbeitet haben soll (Wartenberg 2018).

Lediglich für vier der Objekte ist der Herkunftsort bekannt – es handelt sich dabei um Schädel, die aus den latmul-Dörfern Kararau und Timbunke stammen. Somit waren mit meinen Nachfragen am Sepik auch Hoffnungen verbunden, mehr Informationen über mögliche Herkunftsorte der Artefakte zu erhalten.

Die Sepik-Region wird als ein großer Kulturraum verstanden, in dem verschiedene Gesellschaften ihr kulturelles Repertoire seit jeher gegenseitig beeinflussen. Daher weist das materielle und immaterielle Kulturgut verschiedener Sepik-

Gesellschaften Ähnlichkeiten auf (s. z. B. Mead 1978; Gewertz 1983; Harrison 1990; auch Newton 1971 für den oberen Sepik). Über rituelle und ökonomische Tauschbeziehungen, die Menschen aus unterschiedlichen Siedlungen miteinander verbanden, wurde neben Nahrung auch materielle und immaterielle Kultur getauscht, darunter Moskitonetze, Steinwerkzeuge, Töpfereiprodukte, Muscheln und Federn, aber auch esoterisches Wissen, Tänze und Rituale (s. Claas 2007: 72; Gewertz 1983; Harrison 1990; Mead 2001 [1935]; Dobrin/Bashkow 2006). Der Sepikraum war auch gekennzeichnet von Kopffagd und endemischen Kriegszügen, die die Vertreibung und Auslöschung von ganzen Dörfern durch militärisch überlegene Sepik-Gesellschaften nach sich zogen. In der dynamischen und gewaltbehafteten Vergangenheit der Region erlangten einzelne Gesellschaften zu ihrem politischen und wirtschaftlichen Vorteil die Kontrolle über bestimmte Gebiete. Meine Gesprächspartner erinnern, dass es gängige Praxis war, Frauen und Kinder von besiegten Feinden zu verschleppen – einige wurden als Arbeits- und Reproduktionskräfte in die eigene Dorfgemeinschaft integriert, andere wurden getötet.

In den interkulturellen Beziehungen des mittleren Sepik waren latmul-Gesellschaften dominant. Sie waren militärisch überlegen und auch ihr rituelles und esoterisches Kulturgut wurde als besonders machtvoll wahrgenommen (Harrison 1990). Auch innerhalb der Tausch- und Handelsnetzwerke am Sepik kam latmul-Gesellschaften eine zentrale Rolle zu. Sie konnten sich aufgrund ihrer vorteilhaft gelegenen Siedlungen entlang des mittleren Sepik, aber auch aufgrund ihrer militärischen Dominanz als Mittelsmänner zwischen den am Chambri-See und den in den Sepik-Hügeln und im Sepik-Hinterland lebenden Gesellschaften etablieren (Gewertz 1983).<sup>10</sup>

Am Ende des 19. Jahrhunderts führte das starke euro-amerikanische Interesse an der materiellen Kultur der Sepik-Region zu einem regen Tauschinteresse bei den Sepik-Bewohnern. Um an von ihnen begehrte Handelswaren – allen voran Eisen – zu gelangen, boten sie aktiv Artefakte zum Tausch an und fertigten schon bald auch Artefakte speziell für den Markt (s. z. B. Roesicke Aufzeichnungen in Schindlbeck 2015; Kocher-Schmidt 2018). Dass man obgleich eines kolonialen Kontexts, der Tauschhandlungen rahmte, nicht automatisch von einem unrechten, durch Zwang entstandenen Erwerb ausgehen kann, zeigen Tagebucheinträge von Adolf Roesicke, der als Ethnograf an der Kaiserin-Augusta-Fluss-Expedition 1912/1913 teilnahm. Am 27. Juli 1912 notierte Roesicke in seinem Tagebuch: »Gerne hätte ich noch einige geflochtene Armringe erworben, die mit geschliffenen Muscheln besetzt sind, die wollten sie aber nicht hergeben« (zit. in Schindlbeck 2015: 153f.). Am 1. April 1912 schreibt Roesicke: »Etwas, was man nur mit großer Schwierigkeit, meist gar nicht, bekommt, ist der Schmuck (Schnüre, Muschel und *Coix lacrima*-Ketten), den sie um den Hals tragen« (zit. in Schindlbeck 2015: 99). Dass die Sepik-Bewohner selbstbewusste Tauschpartner waren, die ein eigenes Interesse an den Tauschbeziehungen hatten, Tauschhandlungen von sich aus initiierten und gezielt und mit Nachdruck nach bestimmten europäischen Tauschwaren verlangten, ist ebenfalls in Zeitzeugenberichten, wie jenen von Roesicke, belegt. Dieser schreibt am 1. März 1912 von einer Tauschhandlung bei dem latmul-Dorf Kambringi (heute Tambunum, Ost-latmul):

<sup>10</sup>  
Tausch- und Handelsbeziehungen waren nicht nur auf lokale und regionale Handelsnetzwerke beschränkt. Asiatische Händler involvierten seit dem 19. Jahrhundert auch Menschen aus dem größeren Sepik-Gebiet in globale Handelsnetzwerke, um die steigende Nachfrage nach Paradiesvogelfedern für Modeaccessoires in Europa und Nord-Amerika zu bedienen (Swadling 1996).

»Der ›Komet‹ wurde von langen Kanus umschwärmt [...]. Im Boot hatten sie allerlei Ethnographica und auch Früchte. An Land mussten wir über schwimmende Baumstämme balancieren, wobei kaum einer gut davonkam, die meisten fielen bis zu den Hüften ins Wasser. Die Leute waren hier größer und sehr viel sicherer, ja zudringlich zuweilen; jeder brachte zum Tauschen herbei. Für die mit Ton bekleideten Schädel verlangten sie ein Hobeisen und gingen von dieser Forderung in keinem Falle ab. Einer stahl mir aus meinem Sack einen Angelhaken; als ich den Diebstahl aber nachwies, fand es nicht die Billigung der Umstehenden, die ihm bedeuteten, er solle den Haken zurückgeben; ich nahm ihm dann dafür einen Dolch aus Kasuarknochen ab. [...] Uns umstanden wohl 50 Männer, alle lebhaft sprechend, sie berührten einen mit den Gegenständen, die sie verkaufen wollten, steckten sie einem zu und hatten ein sehr lebhaftes Gebaren« (zit. in Schindlbeck 2015: 91).

Auch der Kommandant der s.m.s. Condor, Conrad Mommsen, der 1912 die Expedition aufsuchte, schreibt über einen Besuch in Timbunke (Ost-latmul):

»Ich glaube sie hatten den Eindruck gewonnen, jeder Weiße müsse ein Sammler sein, denn als wir mit dem Boot landeten, standen sie schon mit allen möglichen Erzeugnissen bereit, um dafür von uns Gegenstände einzutauschen. Vielfach war von dem Ethnologen für ein für seine Sammlung wertvolles Stück ein Hobeisen oder gar ein Beil zum Tausch gegeben worden. Dies hatte bewirkt, ihnen die Überlegenheit des Eisens ihren bisherigen Steinwerkzeugen gegenüber klarzumachen. Infolgedessen war Eisen das am meisten geschätzte Tauschobjekt. Im Versammlungshaus kamen die Leute zusammen, brachten Tanzmasken, Waffen, aus Kasuarknochen hergestellte Dolche, Tongefäße, ihre Steinbeile pp., und jeder wußte, sobald Eisen gezeigt wurde, mit besonderer Aufdringlichkeit sein Stück als das beste darzustellen« (Mommsen 1913: 7).

Die unterschiedlichen Kontexte der zahlreichen Erwerbungen auf ein Machtgefälle zwischen Sepik-Gesellschaften und Europäern zu reduzieren, würde die komplexen Realitäten, Interessen und Beziehungen, die die Region prägten, stark vereinfachen. Dennoch muss betont werden, dass die Überlegenheit der militärischen und materiellen Ausrüstung der europäisch-stämmigen (und später japanischen) Neuankömmlinge einen tiefgreifenden Eindruck bei den Menschen am Sepik hinterlassen hat. So erinnern meine Gesprächspartner nicht nur Geschichten über die Begehrtheit westlicher Waren bei ihren Vorfahren, sondern auch eine gewaltsame Auseinandersetzung zu der es bei einem Angriff der Nyaura auf ein deutsches Expeditionsschiff kam. Hierbei handelte es sich vermutlich um den Angriff auf das Expeditionsschiff der Hamburger Südsee-Expedition 1909/10, das am 2. Juni 1909 zwischen den Nyaura-Siedlungen Korogo und Yentschemangua ankerte. Wie Bragge, Claas und Roscoe (2006: 108) zusammenfassen, war das Expeditionsschiff am Tag zuvor von Kanus mit Dorfbewohnern umlagert worden, die handeln wollten. Als die Nacht kam, versuchte die Besatzung die Menschenmenge aufzulösen, was erst nach dem Ertönen der Sirene gelang. Am nächsten Morgen seien ca. 130 Kanus



auf das Expeditionsschiff zugekommen und einigen Menschen gelang es durch die Schiffsfenster Dinge zu entnehmen. Nachdem Speere auf das Schiff gefeuert worden waren, schoss die Besatzung mit Schusswaffen auf die Kanus und setzte dem Angriff ein schnelles Ende. Auch meine Gesprächspartner sagten, der Angriff sei aus den Reihen ihrer Vorfahren gekommen. Auf die Frage, warum es zu dieser Auseinandersetzung kam, erhielt ich von ihnen die Antwort, dass ihre Vorfahren in einer Zeit endemischer Kriegszüge gelebt hätten und man nicht so einfach unbehelligt den Sepik hinauffahren konnte. Die Nyaura seien die stärksten Krieger in der Region gewesen, seien aber von der militärischen Stärke der Deutschen übertrumpft worden.

Seit 1913 war auch die katholische Kirche eine ständige Präsenz am Fluss und baute in den folgenden Jahren ihren Einfluss immer stärker aus. In Missionsschulen wurden einheimische Katechisten ausgebildet, deren Rolle bei der Missionierung der Sepik-Region von meinen Gesprächspartnerinnen und -partnern als entscheidend für den Missionserfolg bewertet wird (Falck 2023).

Mit der Übernahme der Verwaltungshoheit durch Australien wurde die Sepik-Region immer stärker administrativ durchdrungen und Verwaltungszentren am Fluss aufgebaut, von denen aus australische Beamte das Gebiet patrouillierten, um die Bevölkerung zu erfassen und australisches Recht durchzusetzen. Die Kopffagd wurde unter Einsetzung der Todesstrafe beendet.

Während des Zweiten Weltkriegs kämpften Australier und Japaner auch am Sepik und involvierten das Leben der Lokalbevölkerung in einen militärischen Konflikt, der seinen Ursprung in Europa hatte. Unter den Nyaura erinnert man sich, dass japanische Camps in ihrer Region erzwungene Nahrungslieferungen, Exekutionen und Bombardierungen nach sich zogen. Sie erinnern aber auch, dass es einige Sepik-Bewohner verstanden, die Kriegssituation für eigene Interessen zu nutzen. Dass die Menschen des Sepik in imperialistischen Begegnungen als aktive, pragmatische Agenten verstanden werden sollten, die Verbindungen mit Deutschen, Japanern und Australiern als Ressource nutzten, um eigene wirtschaftliche und politische Interessen im regionalen Gefüge zu verfolgen, zeigen auch die Studien von Claas (2007: 51f.), Bragge, Claas und Roscoe (2006) sowie Gewertz (1983).

## **KULTURELLER WANDEL UND WANDELNDE SENSIBILITÄTEN**

Der Einfluss des Kulturkontaktes war enorm und stieß weitreichende Wandlungsprozesse an. Insbesondere die materielle und militärische Überlegenheit von Deutschen, Australiern und Japanern hinterließ bei Iatmul-Gesellschaften einen tiefgreifenden Eindruck, der zu einer Neubewertung der eigenen Kultur führte (Falck 2018). Starker religiöser und gesellschaftlicher Wandel entwertete im Laufe des 20. Jahrhunderts lokale materielle Kulturgüter und ersetzte sie durch neue.

Neben dem Streben danach, begehrte Handelswaren, wie Eisen, zu erhalten und einer voranschreitenden Entwertung der eigenen materiellen Kultur, kann auch ein anderes Verständnis von Authentizität und Materialität als ein Grund dafür herangezogen werden, warum Sepik-Gesellschaften im Laufe des 20. Jahrhunderts große Teile ihrer traditionellen materiellen Kultur veräußerten. Wie Bowden (1999: 335) für die Kwoma am mittleren Sepik beschreibt, wird die Authentizität eines Artefakts anhand von zwei Kriterien festgestellt, nämlich danach, ob ein Objekt stilistisch korrekt hergestellt wurde und ob das herstellende Individuum oder die herstellende Gruppe das Recht hatte, es anzufertigen. Demnach konnte eine ›Kopie‹ genauso

authentisch sein wie das ›Original‹, solange sie stilistisch korrekt und von den richtigen Personen produziert wurde. Da es nicht ungewöhnlich war, ›alte‹ Artefakte durch neu angefertigte zu ersetzen und das den Gegenstand bewohnende Geistwesen durch ein Ritual in seine neue materielle Hülle zu transferieren (s. Bragge, o. J. a: 246, c: 391ff.; Poser [2015] in Hellmich 2018: 100f., Hauser-Schäublin 2017), konnten ›Originale‹ veräußert werden. Ich möchte dies am Beispiel zweier wichtiger Ahnenfiguren der Nyaura illustrieren: Tangweiyabinjua (kurz: Tangwei) und Mangisaun. Die Figur von Tangwei wurde 1973 von den Nyaura aus Kandingei an einen Kunsthändler verkauft und befindet sich heute als Teil der Jolika-Sammlung im de Young Museum in San Francisco, USA. Bevor die Darstellung Tangweis verkauft wurde, fertigten die Nyaura eine exakte Kopie an und überführten das Geistwesen in diese neue materielle Form. Eine Repräsentation von Tangweis Bruder, Mangisaun, der sich in Nyaurangei (Takegei) befand, wurde ebenfalls Anfang der 1970er Jahre nach Anfertigung einer Kopie verkauft. Das Objekt befindet sich heute im Nationalmuseum Papua-Neuguineas in Port Moresby (s. Bragge o. J. a: 242, b: 394ff.; Hellmich 2018; persönliche Kommunikation mit Nyaura). Im Rahmen meiner Gespräche am Sepik erzählten mir meine Gesprächspartner feixend, dass sie mit Tangwei sogar zweimal ein gutes Geschäft gemacht hatten, denn ihre ›Kopie‹ verkauften sie später auch. Meine Frage danach, ob sie eine weitere Kopie von Tangwei angefertigt hätten, verneinten sie. Zu dieser Zeit hatte sich die Ritualwelt, für die Tangwei so wichtig gewesen war, bereits stark verändert und die Nyaura waren zum Christentum konvertiert.

Heute stellen Sepik-Gesellschaften Artefakte, wie Masken und andere Holzschnitzereien, Töpfereiprodukte, Schmuck, Netztaschen und Körbe, für den Verkauf an Touristen und Händler her und verstehen dies als eine willkommene Einkommensquelle (s. auch Silverman 2004, 2013).

Die Ethnologische Sammlung in Göttingen verwahrt auch Artefakte vom Sepik, die Materialien beinhalten, die – zum Zeitpunkt ihrer Produktion – von lebenden oder toten Menschen stammen. In den Gesellschaften des Sepik war die Verwendung und Verarbeitung menschlicher Materialien in der Vergangenheit üblich. Zum Beispiel wurden Masken oftmals mit menschlichem Haar dekoriert (s. Hauser-Schäublin in diesem Band); Schmuck konnte Knochen und Zähne beinhalten, menschliche Schädel waren Teil verschiedener Figuren und für rituelle Zwecke wurden (und werden noch immer) menschliche Knochen verwendet und auch konsumiert.<sup>11</sup>

<sup>11</sup> Knochenpulver wird als Teil von Kokosnuss-Sagosuppe verspeist, die während Initiationsritualen oder Totenritualen von Männern zu sich genommen wird, um die Kraft des durch den Knochen repräsentierten Ahnen aufzunehmen.

Moralische Bewertungen, ethische Sensibilitäten und gesetzliche Verbote, die durch die christliche Mission und Kolonialverwaltungen eingeführt wurden, haben die Beziehung von Sepik-Gesellschaften zu ihrer eigenen materiellen Kultur und damit verbundenen Praktiken im Laufe des letzten Jahrhunderts stark verändert. Eine Objektart, für die die Sepik-Region in ethnogra-

fischen Sammlungen und Museen, aber auch in Kunsthäusern und Privatsammlungen berühmt ist, sind übermodellerte Menschenschädel.

Übermodellerte Menschenschädel waren Bestandteil unterschiedlicher Rituale und konnten Teil verschiedener Figuren sein, wie zum Beispiel einer Totenfigur, die für Trauerrituale verwendet wurde (Roesicke 1914: 515; Wassmann 1982: 118). Einige Ahnenschädel wurden in Familienhäusern aufbewahrt, weil man sich von den Verstorbenen Hilfe und Schutz versprach. Schädel waren aber auch Teil des

Männerhauses, einem Ort von politischer und religiöser Bedeutung, wo nicht nur Kopfgadrtrophäen gesammelt und ausgestellt wurden, sondern auch übermodellerte Schädel Teil der Ritualwelt waren. Laut Schindlbeck wurden nicht alle Schädel übermodellert: »Es waren vermutlich besondere Vorfahren oder auch besondere Feinde, denen man diese Ehre erwies« (Schindlbeck 2013: 371f.). »Schädel«, so Schindlbeck weiter, »standen zwar im Mittelpunkt zahlreicher Rituale, sie wurden jedoch nicht eigentlich »verehrt«. Sie waren wichtig als Trophäen, als Zeichen der Vorfahren, deren Geister man herbeirufen konnte wie die von anderen Gegenständen, zum Beispiel den langen Bambusflöten« (ibid.: 371).

Meine Gesprächspartnerinnen und -partner erinnern neben der Schutzfunktion von menschlichen Überresten insbesondere, dass übermodellerte Schädel Teil von elaborierten Totenritualen waren, die unter den Nyaura *minjango*<sup>12</sup> und *kitagamat* heißen (s. Wassmann 1982) und die das Leben von wichtigen Männern (und manchmal wichtigen Frauen) ehrten. Hierfür wurden die Schädel der Verstorbenen in einer Art und Weise übermodellert, die versuchte die Gesichtszüge der toten Person einzufangen. Farbe, menschliches Haar, Muscheln und Bänder verzierten den Schädel zusätzlich. Die dekorierten Schädel wurden während Totenfeiern verwendet, die darauf zielten, den Geist der verstorbenen Person in das Totenreich zu führen (Wassmann 1982). Allerdings scheinen übermodellerte Schädel nicht immer bewusste Porträtnachbildungen gewesen zu sein (Schindlbeck 2013: 372). Entscheidend dürfte es gewesen sein, dass dem Totengeist eine Hülle in Form eines Totenschädels für den Zeitraum des Rituals zur Verfügung gestellt werden konnte. Schädel mit langen Nasen, die am Sepik als Schönheitsideal gelten, wurden wiederverwendet und Schädel konnten auch getauscht werden (s. Bateson und Schindlbeck in Lovelace 2018: 124).

<sup>12</sup>  
Begriffe aus der Sprache der Nyaura werden kursiv und unterstrichen dargestellt, Wörter, die aus dem neo-melanesischen Pidgin-Englisch – Tok Pisin – stammen, kursiv.

Tote Körper wurden am Sepik entweder in der Nähe oder unter dem Familienhaus begraben oder auf Holzgestellen der Verwesung überlassen. In einigen Gesellschaften war es zudem üblich den Leichnam im Familienhaus verwesen zu lassen oder ihn durch Räucherung zu konservieren. Auch bei latmul-Gesellschaften war die Sekundärbestattung verbreitet: »[N]ach einiger Zeit wurde das Grab, das meist auf Klanland unter dem Haus, später in der australischen Kolonialzeit auf Friedhöfen angelegt war, von Frauen geöffnet. Mit Klammern nahmen die Frauen die Knochen heraus, säuberten sie und bestrichen sie mit roter Farbe. Manchmal wurde dann der Schädel herausgenommen« (Schindlbeck 2013: 372).

Meine Nyaura-Gesprächspartnerinnen und -partner erklärten mir, dass es in früherer Zeit eine ehrenhafte Aufgabe der Ehefrau des Mutterbruders der toten Person war, den Kopf des Neffen nach der Verwesungszeit vom toten Körper abzutrennen und zu reinigen. Heute erschauern junge Frauen bei dem Gedanken, dass ihnen die Aufgabe zukommen könnte, den Schädel einer verstorbenen Person von verwesendem Fleisch, Knorpel und anderen Geweberesten reinigen zu müssen. Eine meiner Gesprächspartnerinnen sagte, sie würde sich schier weigern, wenn dies jemand von ihr verlangen würde. Ein anwesender älterer Mann schalt sie hierfür und verwies auf die besondere Ehre und Pflicht, die einer *barre* mit dieser Aufgabe traditionell zukam.<sup>13</sup>

<sup>13</sup>  
Dem Mutterbruder (*wau*) und seiner Ehefrau (*barre*) kommen noch heute eine

Die australische Kolonialverwaltung und die christliche Mission haben in lokale Bestattungsformen und Totenfeiern



besondere Rolle bei Totenritualen zu, die die bedeutende Beziehung zwischen dem Mutterbruder (*wau*) und dem Sohn bzw. der Tochter seiner Schwester (*laua*) zu Lebenszeiten widerspiegeln.

eingegriffen und sie nachhaltig verändert. Sekundärbestattungen finden nicht mehr statt. Tote werden auf klan- oder familieneigenen Friedhöfen bestattet.

Aber nicht nur die Schädel von toten Verwandten und Ahnen waren ein wichtiger Teil der materiellen Kultur des Sepik-Gebiets.

Auch Kopffjagdschädel wurden aufbewahrt und ausgestellt. Der mittlere Sepik war von endemischer Kopffjagd geprägt, die die Bewegungsfreiheit stark einschränkte und die Nahrungsbeschaffung im Busch und auf dem Wasser potentiell gefährlich machte. Die Kopffjagd war ein zentraler Bestandteil der Ritualwelt und des männlichen Selbstverständnisses in der Sepik-Region. Um als vollwertiger Mann initiiert werden zu können und heiraten zu dürfen, musste ein junger Mann einen Kopf erbeuten (s. auch Harrison 1993, Schindleck 2013: 371).

Als Zeichen seines Kopffjägerstatus durfte ein Mann sich eine Hälfte des Gesichts schwarz bemalen, einen Lendenschurz aus Flughund-Haut und einen Kopfschmuck aus Kasuar-Federn tragen. Ein solcher Kopfschmuck, von den Nyaura als *kirretuvu* bezeichnet, ist in der Göttinger Ethnologischen Sammlung enthalten [Abb. 1].

Schädel, die während Kopffjagdkampagnen erbeutet wurden, wurden wohl nicht oder wenig elaboriert dekoriert und in dem Männerhausbereich eines Dorfes ausgestellt, um den Triumph und die Macht der erfolgreichen Klan-Assoziationen eines Männerhauses und Dorfes darzustellen.

Während die Kopffjagd größtenteils in den 1930er Jahren durch die australische Kolonialverwaltung beendet wurde, gingen die Totenrituale, für die übermodellerte Ahnenschädel zentral waren, in den 1970er Jahren zu Ende. Zeitgleich veräußerten Sepik-Gesellschaften seit Anbeginn des Kulturkontakts eine große Anzahl an Menschenschädeln an Sammler und Händler.

Um die große Nachfrage nach menschlichen Schädeln decken zu können, entwickelten sich am Sepik neue ökonomische Strategien: Obgleich ehemals nicht alle Schädel übermodelliert wurden, gingen die Iatmul nun dazu über, vermehrt Schädel mit Ton zu verkleiden. Darunter waren auch Kopffjagdschädel, die man selbst erbeutet hatte, oder Schädel, die man von anderen Sepik-Gesellschaften erworben hatte. Denn als die Kopffjagd durch die Kolonialverwaltung verboten worden war, erwarb man über Handelsnetzwerke Schädel für den Verkauf. Nachdem der Export menschlicher Überreste verboten worden war, wurden nach 1975 auch Schildkrötenpanzer übermodelliert und verkauft (s. Kocher-Schmid 2018).

Während des letzten Jahrhunderts hat sich das Leben der Menschen im Sepik-Gebiet stark verändert. Große Teile der materiellen Kultur, die sich in ethnologischen Sammlungen in Übersee oder im Nationalmuseum in der Landeshauptstadt Port Moresby befindet, gehören am Sepik der Vergangenheit an. Gehörte die Kopffjagd, sowie die Herstellung von übermodellierten Ahnenschädeln, Schmuck und anderen Gegenständen, die menschliches Material enthielten, einst zum Lebensalltag der Menschen vom Sepik, so ist dies lange nicht mehr der Fall.

## GESPRÄCHE ZU DEN SEPIK-OBJEKTEN IN DER GÖTTINGER ETHNOLOGISCHEN SAMMLUNG

Was also sagten meine Gesprächspartnerinnen und -partner zu den Artefakten, von denen ich 2018 Fotos mit an den Sepik genommen hatte? Zunächst bleibt festzuhalten, dass die Reaktionen ganz unterschiedlich ausfielen und von völligem Desinteresse,



1 Schmuck aus Kasuar-Federn (ESG, Oz 1000).





2, 3 Männer aus Timbunmeli betrachten 2018 Fotos von Sepik-Objekten, die sich in der Göttinger Ethnologischen Sammlung befinden. Foto: Christiane Falck.

über Neugier zu Belustigung und ernsthaftem Interesse reichten. Insbesondere die jüngere Generation zeigte wenig bis kein Interesse an den Artefakten. Ein junger Mann fasste sein Desinteresse mit den Worten »das hat keinen Nutzen, keinen Wert in meinem Leben« (*nogat use, nogat value long laif bilong mi*) zusammen.

Bei vielen Objekten, von denen ich Fotos mit an den Sepik genommen hatte, stieß die Frage, um was für ein Objekt es sich handeln könnte, bei meinen Gesprächspartnerinnen und -partnern zunächst auf Ratlosigkeit. Es begannen Rekonstruktionsversuche, bei denen man auf das zurückgriff, was man aus Erzählungen der Eltern und Großeltern erinnerte oder was man anhand von Mustern, verwendeten Farben und anderen stilistischen Elementen ableiten konnte. Festzuhalten ist, dass bei einigen Artefakten nur Vermutungen geäußert wurden, die sich stark unterscheiden konnten. Auch Fragen dazu, aus welcher Sepik-Gesellschaft das jeweilige Objekt stammen könnte, wurden nicht immer mit Sicherheit beantwortet [Abb. 2, 3].<sup>14</sup>

Neben dem bereits beschriebenen *kirretuvu* [s. Abb. 1] war ein weiteres Objekt, das man gleich erkannte, eine Speerschleuder (Oz 2578) – *wovienu* in der Sprache der Nyaura. Wurde eine Speerschleuder früher auch auf Kriegskanus eingesetzt, um Feinde aus weiter Entfernung treffen zu können, verwendet man sie heute noch zum Jagen von Wildschweinen und Kasuaren [Abb. 4].

Auch bekannt waren mit Ton übermodellerte Schädel, von denen ich sechs Fotos dabei hatte.<sup>15</sup> Bei zwei nicht-modellierten, aber mit Fasern verzierten Schädeln aus Kararau (Oz 1774) und Timbunke (Oz 1775), von denen ich Fotos zeigte, vermutete man aufgrund fehlender Tonverkleidung zunächst, dass sie nicht aus einer latmul-Gesellschaft stammen würden. Dann war man sich unsicher, ob es sich bei ihnen um Ahnen- oder Kopffagdschädel handle [Abb. 5].

Die meisten meiner Gesprächspartnerinnen und -partner hatten selbst noch nie einen übermodellierten Schädel gesehen, kannten aber über den Prozess der Herstellung Details. Eine Person aus Kandingei erklärte, dass er als junger Mann einmal versucht hatte, einen Schädel für den Verkauf mit Ton zu dekorieren, dabei aber nicht erfolgreich war.

14

Das Artefakt Oz 1662 wurde der Biwat-Region zugeordnet, Oz 1483 der Murik-Region.

15

Oz 880, Oz 879, Oz 2130, Oz 2131, Oz 2530, Oz 4167.



4 Speerschleuder aus dem Mittel-Sepik-Gebiet (ESG, Oz 2578).





5 John Sambang aus Arinjon betrachtet das Foto eines übermodellierten Menschenschädels (Oz 2130), 2018. Foto: Christiane Falck.



Die Tatsache, dass menschliche Schädel vom Sepik Teil von Sammlungen und Museen sind, wurde als unproblematisch bewertet. An einer Repatriierung waren meine Gesprächspartnerinnen und -partner nicht interessiert. Auf die Frage, wie man zu einer möglichen Ausstellung der übermodellierten Menschenschädel vom Sepik in Museen stünde, antworteten alle, dass nichts dagegen spreche (*nogat tok* = »es gibt nichts dagegen zu sagen«, *nogat tambu* = »das ist nicht verboten«). In diesem Zusammenhang wurde von den elaborierten Totenritualen (*minjango*, *kitagamat*) berichtet, die die Präsentation von übermodellierten Schädeln beinhalteten. Auch auf die früher einmal wichtige und ehrenhafte Praxis der Kopff Jagd und die Präsentation erbeuteter Schädel wurde verwiesen.

Bei meinen Gesprächspartnerinnen und -partnern stießen insbesondere die Fotos von mit menschlichen Überresten versehenen Artefakten auf Verwunderung. Tatsächlich spekulierte man, ob es sich nicht statt um menschliche Kiefer und Zähne um Überreste von Schweinen oder Hunden handeln könnte. Man erinnerte, dass menschliche Überreste im Männerhaus und in Familienhäusern aufbewahrt werden konnten. Dass sie aber auch als Brustschmuck (Oz 1659) oder Armringe (Oz 1657) getragen wurden, war nicht mehr bekannt.

Sofort erkannt wurde hingegen das Artefakt Oz 2545. Dabei handelt es sich um einen aus Bambus gefertigten, verzierten Kalkbehälter, in dem für das Betelnusskauen verwendeter Kalk aufbewahrt wurde [Abb. 6].

Aus Bambus hergestellte und verzierte Kalkbehälter nannten meine Gesprächspartnerinnen und -partner als ein Beispiel für jene Objekte, die für lokale Tauschbeziehungen bis etwa zur Mitte des 20. Jahrhunderts am mittleren Sepik wichtig waren. Verzierte Betelkalkbehälter aus Bambus wurden nach ihren Angaben von den benachbarten Chambri am Chambri-See hergestellt und im Tausch von den latmul erworben.

Zu dem Kalkbehälter eines Mannes gehörte auch ein verzierter Kalkspatel, der für das gezeigte Objekt nicht vorhanden ist. Meine Gesprächspartner berichteten, dass ein erfolgreicher Kopff Jäger für jeden erbeuteten Kopf einen Anhänger an seinem Spatel anbringen durfte.

Heute werden Kalkbehälter aus Bambus (oder Kürbis) nicht mehr verwendet – Plastikbehälter, wie zum Beispiel von Erdnussbutterdosen oder Haarprodukten haben sie ersetzt [Abb. 7].

Als ich einige meiner Gesprächspartnerinnen und -partner fragte, was ihrer Meinung nach mit all den Dingen geschehen sollte, die häufig wenig dokumentiert in den Depots von Sammlungen und Museen liegen, antworteten sie, dass man dies auch nicht wisse. Warum hatte man die Dinge überhaupt mitgenommen, ohne ihre Geschichte (*stori*) zu dokumentieren? Die Dinge hätten keinen Wert mehr, weil ihre Geschichte verloren sei. Am Sepik würde sich niemand mehr an sie erinnern. Ein Mann mittleren Alters fragte mich: »Was wollt ihr mit all den Dingen? Wie sollen wir euch helfen, etwas über diese Dinge zu erfahren? Unsere Eltern haben uns nichts über diese Dinge erzählt. Das einzige was mir dazu einfällt: Macht ein großes Feuer, verbrennt die Sachen und hört auf darüber nachzudenken.«

Auf die Frage, ob man die Dinge zurück an den Sepik oder nach Papua-Neuguinea haben wolle, waren die Antworten zurückhaltend: »Was sollen wir damit?«, »Unser Leben hat sich verändert, wir können diese Dinge nicht mehr



gebrauchen«, »Unsere Kinder interessieren sich nicht mehr für diese Sachen«, »Hier würden sie nur kaputt gehen«. Auch wurde darauf verwiesen, dass die Vorfahren der Menschen am Sepik die Dinge verkauft hätten und man ein Geschäft mit den Artefakten gemacht hatte. In diesem Zusammenhang wurde mir auch die oben wiedergegebene Geschichte von Tangweiyabinjua erzählt.

Die Möglichkeit, die Artefakte in einem Museum in Papua-Neuguinea aufzubewahren und auszustellen, wurde ebenfalls zurückhaltend bewertet. Ein regionales Museum gebe es im Sepik-Gebiet nicht und das Nationalmuseum, welches sich in der Hauptstadt Port Moresby befindet, und wo einige wichtige materielle Artefakte der Nyaura aufbewahrt und ausgestellt werden (z. B. Mangisaun, s. o.), sei zu weit entfernt als dass man es besuchen würde.

Ein Gesprächspartner äußerte die Idee ein Lokalmuseum zu bauen, das Touristen anziehen sollte und somit eine Einkommensquelle für seinen Besitzer darstellen könnte. Eine Gesprächsgruppe schlug vor, Bilder und Beschreibungen von den Artefakten an den Sepik zu bringen, damit die zukünftigen Generationen etwas über ihre Kultur lernen könnten. Man bedankte sich höflich bei mir dafür, dass ich sie über meine Rückfragen zu den Artefakten an ihre kulturelle Vergangenheit erinnert habe und fügte an, dass man versuchen sollte, nicht alles zu vergessen.

## **SENSIBLE OBJEKTE – FÜR WEN UND WARUM?**

Welche Relevanz haben die Fragen, die wir in Göttingen an ethnografische Artefakte stellen für die Menschen am Sepik? Meine Gespräche mit Menschen aus den Nyaura-Dörfern Timbunmeli, Arinjon und Kandingei haben ergeben, dass sie die Aufbewahrung und Präsentation von Artefakten aus der Sepik-Region in Sammlungen und Museen als unproblematisch bewerten und wenig bis gar nicht an einer Rückführung interessiert sind. Dies gilt auch für jene bedeutenden Nyaura-Artefakte, von denen meine Gesprächspartner mir während meiner



7 Behälter mit Kalk, wie sie heutzutage Verwendung finden (Timbunmeli, Papua-Neuguinea), 2018.  
Foto: Christiane Falck.

Rückfragen berichteten (z. B. Tangwei und Mangisaun). Auf die Frage, warum man auch dieses wichtige Nyaura-Kulturgut nicht zurückhaben wolle, war die Antwort, dass sich das Leben der Nyaura verändert habe und man diese Dinge nicht mehr brauche. Ein Gesprächspartner aus Timbunmeli sagte, dass das esoterische Wissen, das benutzt wurde um über die Artefakte mit Geistwesen zu kommunizieren, verloren gegangen sei. Es wäre nicht gut, wenn die materiellen Hüllen von Geistwesen zurück an den Sepik kämen. Falls die Geistwesen durch die Rückkehr ihrer materiellen Hüllen aktiviert würden, würde man nicht mehr wissen, wie man sicher mit ihnen interagieren könne. Ein weiterer Gesprächspartner aus Kandingei, der einer evangelikalen Richtung des Christentums angehört, berichtete mir in diesem Zusammenhang, wie er in den 1980er Jahren an der Zerstörung des Männerhauses seines Klans beteiligt war. Die mit dem Männerhaus verbundenen Praktiken und die damit in Verbindung stehende materielle Kultur seien Zeugnis einer satanischen Vergangenheit. Auch auf nationaler Ebene sind

evangelikale Christen, die die eigene kulturelle Vergangenheit dämonisieren, einflussreich. Ein berühmtes Beispiel des Einflusses fundamentalistischer Christen in Papua-Neuguinea ist die Entfernung von Schnitzereien vom Nationalparlament 2013 in Port Moresby, angeordnet vom Parlamentssprecher Theodore Zurenuoc. Dieser bezeichnete die Holzschnitzereien als Symbole von Ahnengöttern, Geistern der Idolatrie, Immoralität und Hexerei (s. Eves et al. 2014). Aus dieser Perspektive heraus können Artefakte sensibel sein, weil sie Menschen mit einer Vergangenheit konfrontieren, die sie hinter sich gelassen haben oder lassen wollen.

Die Suche nach einem richtigen Umgang mit Artefakten in ethnologischen Sammlungen und Museen ist auch immer mit der Frage verbunden, wessen Perspektive und Ethik man in der Bewertung eines Artefakts als sensibel Vorrang gibt. Kulturelle und historische Einschätzungen, ebenso wie persönliche Einstellungen und institutionelle Positionen können sich ändern. Es ist wichtig kulturelle Diversität auch in Debatten um sensible Objekte ernst zu nehmen und Dialoge zu suchen. Dabei sollten Aushandlungsprozesse und Lösungswege auch immer versuchen offen für Positionsveränderungen zu sein (s. auch Falck/Farys/Kraus 2023).



- Bateson, Gregory  
1932. Social Structure of the Iatmul People of the Sepik River. In: *Oceania* 2 (3): 245–291.
- Bowden, Ross  
1999. What is wrong with an Art Forgery?: An Anthropological Perspective. In: *The Journal of Aesthetics and Art Criticism* 57 (3): 333–343.
- Bragge, Laurie  
o. J. a. Sepik I – Part 1. Pre-history – From the Beginning of Time to 1885 or First Contact (<https://pngaa.org/wp-content/uploads/2023/03/Sepik-I-Pre-History-From-the-beginning-of-time-to-1885-Part-1.pdf>).
- o. J. b. Sepik II. The Winds of Change 1885–1941 (<https://pngaa.org/wp-content/uploads/2023/04/Sepik-2-The-Winds-of-Change-1885-to-1941.pdf>).
- o. J. c. Sepik IV – Part 2. Coming to Grips with the Future (<https://pngaa.org/wp-content/uploads/2023/04/Sepik-4-Coming-to-Grips-with-the-Future-1946-to-1975-Part-2.pdf>).
- Bragge, Lawrence, Ulrike Claas und Paul Roscoe  
2006. On the Edge of Empire: Military Brokers in the Sepik »tribal zone«. In: *American Ethnologist* 33 (1): 100–113.
- Claas, Ulrike  
2007. *Das Land entlang des Sepik. Vergangenheitsdarstellungen und Migrationsgeschichte im Gebiet des Mittleren Sepik, Papua New Guinea*. Göttinger Studien zur Ethnologie Bd. 17. Berlin: LIT Verlag.
- Deutscher Museumsbund (Hg.)  
2021. *Leitfaden. Umgang mit Sammlungsgut aus kolonialen Kontexten*. Berlin: Deutscher Museumsbund ([www.museumsbund.de/wp-content/uploads/2021/03/mb-leitfaden-web-210228-02.pdf](http://www.museumsbund.de/wp-content/uploads/2021/03/mb-leitfaden-web-210228-02.pdf)).
- Eves, Richard, Nicole Haley, John Cox, Ronald J. May, Phillip Gibbs, Francesca Merlan und Alan Rumsey (Hg.)  
2014. »Purging Parliament: A New Christian Politics in Papua New Guinea.« *SSGM Discussion Paper* 2014/1. Canberra: ANU.
- Falck, Christiane  
2018. The (Re-)Appropriation of Spirit Beings – Spirits of the Dead and Spirits of God in a Sepik Community. In: *Oceania* 88 (1): 107–126.
2023. Mobility and movement(s) in the Christian landscape of the Sepik region, Papua New Guinea. *Paper presented at the annual meeting of the Association for Social Anthropology in Oceania*, 1–4 February, Kona, Hawaii, USA.
- Falck, Christiane, Katharina Farys und Michael Kraus  
2023. Sensible Objekte: Menschliche Überreste in Ethnologischen Sammlungen und Museen. Digitale Lehr-einheit 5. In: *Museumsethnologische Praxis – Erforschen, Vermitteln und Ausstellen*. Göttingen: Georg-August-Universität ([https://openilias.uni-goettingen.de/openilias/goto.php?target=crs\\_2500&client\\_id=openilias](https://openilias.uni-goettingen.de/openilias/goto.php?target=crs_2500&client_id=openilias)).
- Gewertz, Deborah  
1983. *Sepik River Societies. A Historical Ethnography of the Chambri and Their Neighbors*. New Haven: Yale University Press.
- Harrison, Simon  
1990. *Stealing People's Names: History and Politics in a Sepik River Cosmology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Harrison, Simon  
1993. *The Mask of War. Violence, Ritual and the Self in Melanesia*. Manchester: University Press.
- Hauser-Schäublin, Brigitta  
2011. Changing Contexts, Shifting Meanings: The Cook/Forster Collection, for Example. In: Hermann, Elfriede (Hg.). *Changing Contexts, Shifting Meanings: Transformations of Cultural Traditions in Oceania*. Honolulu: University of Hawaii Press, 20–37.
2017. The Dancers who became transformed into wood: the mai masks of the Iatmul, Papua New Guinea. In: *Oceania* 87 (3): 235–259.
- Hellmich, Christina  
2018. Carving the Story: Recovering histories of Sepik Art in the Jolika Collection. In: *Journal de la Société des Océanistes* 146: 97–105.
- Kocher-Schmid, Christin  
2018. Insights gained through a systematic catalogue of Objects: BICO, the Basel Iatmul Catalogue of Objects. In: *Journal de la Société des Océanistes* 146: 107–116.
- Lovelace, Antonia  
2018. Bringing Gregory Bateson's Sepik collection into the Digital Age. Progress and Reflections. In: *Journal de la Société des Océanistes* 146: 117–128.
- Mead, Margaret  
1978. Sepik as a Culture Area: Comment. In: *Anthropological Quarterly* 51 (1): 69–75.
- Mommmsen, Conrad  
1913. *Militärpolitischer Bericht Eurer Majestät Schiff »Condor« über die Fahrt des Kommandanten von S.M.S. Condor über die Fahrt auf dem Kaiserin-Augusta-Fluß*, 3.–18. Dezember 1912, BArch RM 2/1758 ([www.bundesarchiv.de/DE/Content/Virtuelle-Ausstellungen/Die-Kaiserliche-Marine-Und-Die-Kaiserin-Augusta-Fluss-Expedition-1912-13/die-kaiserliche-marine-und-die-kaiserin-augusta-fluss-expedition-1912-13.html](http://www.bundesarchiv.de/DE/Content/Virtuelle-Ausstellungen/Die-Kaiserliche-Marine-Und-Die-Kaiserin-Augusta-Fluss-Expedition-1912-13/die-kaiserliche-marine-und-die-kaiserin-augusta-fluss-expedition-1912-13.html)).
- Newton, Douglas  
1971. *Crocodile and Cassowary. Religious Art of the Upper Sepik River, New Guinea*. New York: The Museum of Primitive Art.
- Roesicke, Adolf  
1914. Mitteilungen über die ethnographischen Ergebnisse der Kaiserin Augusta-Fluß-Expedition. In: *Zeitschrift für Ethnologie* 46 (2/3): 507–522.
- Schindlbeck, Markus  
2001. Kolonialwaren und Trophäen. Die Abgabe von Dubletten und das Berliner Museum für Völkerkunde im Kontext des Kolonialrevisionismus. In: *Paideuma*: 83–101.
- Schindlbeck, Markus  
2013. Human Remains zwischen Politik und Ahnenverehrung. In: Stoecker, Holger, Thomas Schnalke und Andreas Winkelmann (Hg.). *Sammeln, Erforschen, Zurückgeben? Menschliche Gebeine aus der Kolonialzeit in akademischen und musealen Sammlungen*. Berlin: Ch. Links Verlag, 370–391.
- Schindlbeck, Markus  
2015. *Unterwegs in der Südsee. Adolf Roesicke und seine Fahrten auf dem Sepik in Neuguinea*. Berlin: Nicolai.
- Silverman, Eric Kline  
2004. Cannibalizing, Commodifying, or Creating Culture? Power and Art in Sepik River Tourism. In: Lockwood, Victoria S. (Hg.). *Globalization and Culture Change in the Pacific Islands*. Upper Saddle River: Prentice Hall, 339–357.
- Silverman, Eric Kline  
2013. After Cannibal Tours: Cargoism and Marginality in a Post-touristic Sepik River Society. In: *The Contemporary Pacific* 25 (2): 221–257.
- Wartenberg, Josefine  
2018. Melanesische Schädel in Göttingen. Fragen zur Herkunft, Bedeutung und möglichem Umgang. Göttingen (unveröffentlichte Hausarbeit im Seminar »Schätze sichten – Erschließungsarbeiten in der Ethnologischen Sammlung« im Sommersemester 2018 am Institut für Ethnologie der Georg-August-Universität Göttingen).
2019. Das Konvolut Leonhard Schultze Jena. Eine kolonialzeitliche Spurensuche in der Ethnologischen Sammlung Göttingen. In: *GISCA Occasional Paper Series*, No. 22. Göttingen: Institute for Social and Cultural Anthropology. DOI:10.3249/2363-894X-gisca-22.
- Wassmann, Jürg  
1982. *Der Gesang an den Fliegenden Hund. Untersuchungen zu den totemistischen Gesängen und geheimen Namen des Dorfes Kandingei am Mittelsepik (Papua New Guinea) anhand der kirugu-Knotenschnüre*. Basel: Ethnologisches Seminar der Universität und Museum für Völkerkunde.