

Interpretation von Zeugnissen materialer Kultur

Ku, ein hawaiianischer Gott in Göttingen

Peter J. Bräunlein

1. Sammelleidenschaft, Museum, Moderne - Zur Genese einer Methoden-Tradition

Wahrnehmung und Wertschätzung von Dingen erleben in den Modernisierungsschüben des 19. Jahrhunderts dramatische Veränderungen. Die materielle Seite menschlicher Existenz gewinnt neue Dimensionen. Nicht nur Industriekapitalismus und Konsumkultur, auch die Naturwissenschaften, die Entdeckung von National-Geschichte ebenso wie die Erfindung des Museums spielen hier eine wichtige Rolle.

Natur-Dinge werden wissenschaftliche Erkenntnis-Objekte. Das Experiment, Augenzeugenschaft und die dokumentierende Abbildung sind methodische Eckpfeiler. Ein neuer Wahrheits- und Wirklichkeitsbegriff etabliert sich in dem für uns so geläufigen Zusammenhang von Objekt und Objektivität. Gegenüberstellungen von ‚objektiv‘ und ‚subjektiv‘, Tatsachenwissenschaften und interpretierende (Geistes-)Wissenschaften sind die Folgen (Daston und Galison 2007; Daniel 2001, 381ff.).

Die Entdeckung von Geschichte als Identitäts-Resource ist Reaktion auf Beschleunigung und Sinnkrise. Das historische Relikt wird dabei als sinnstiftender Geschichtsspeicher wertgeschätzt. Die einsetzende Sammlungsbewegung begehrt gegen Verlusterfahrungen auf und befördert systematisch das Archivieren, Deponieren, Edieren. Die Entstehung von Museen ist eine Konsequenz und ihre Funktion für die Genese von Methodentraditionen im Umgang mit materieller Kultur besonders wichtig. Volks- und Völkerkunde werden als akademische Disziplinen in Museen, Archivräumen und Depots geboren und damit die systematische Erforschung von Ergologie und Technologie in der Menschheitsgeschichte (Bräunlein 2004a, 11f.; 2008).

Artefakte zeigen anschaulich, räumlich wie zeitlich, den Unterschied zwischen dem Eigenen und dem Fremden und dienen der Illustration von Gegensätzen wie zivilisiert–primitiv, modern–vor-modern, aufgeklärt–abergläubisch. In der Völkerkunde entwickelt sich eine Kulturkreislehre mit dem Anspruch, die

Geschichte scheinbar geschichtsloser Kulturen entlang des dinglichen Kulturbesitzes zu rekonstruieren (Petermann 2004, 583-593). Die sich entwickelnde Volkskunde trägt in ‚poetischen Urkunden‘ das Mythologische und Symbolische zusammen und gleichzeitig bäuerliches Arbeitsgerät, Tracht, Schmuck. Nationalsozialistische Volkstumsideologie schließlich weist Kulturzeugnissen zwanghaft die Pflicht zu, germanisch-deutsche Kontinuität und Gemeinschaft oder die Minderwertigkeit des Nicht-Germanischen zu belegen (Korff 1997, 17).

Weiterentwicklung der Forschungsperspektiven

Auf eine Phase der Fundamentalkritik an diesen Positionen, welche die Ethnologie und Volkskunde leisten, folgt zunächst eine historisch-quellenkritische Hinwendung zur Sachkultur, die von der Volkskunde vorangetrieben wird. Alles Symbolische ist verpönt, das ‚Ding‘ wird positivistisch als historischer Beleg gewürdigt. Eine breite kulturwissenschaftliche Entdeckung des Materiellen, gepaart mit einer ‚Sehnsucht nach Evidenz‘ (Harrasser 2009) findet in den 1980er Jahren statt. Zu verzeichnen ist ein ‚material turn‘, erkennbar an einer intensiven philosophischen, geschichts-, sozial- und kulturwissenschaftlichen Befragung der Dingwelten. Vom ‚Eigensinn‘ und der ‚Macht der Dinge‘ ist nunmehr die Rede und von ihr ausgehend wird gar eine Kulturtheorie der Moderne entworfen (z. B. Böhme 2006). Sachkulturforschung entwickelt sich schrittweise über die Akzentuierung von *Geschichte*, *Bedeutung* und *Handlung der Dinge*. Dies sei im Folgenden skizzenhaft dargelegt.

Objekt-Geschichte

Wichtige Impulse für die historische Sachkulturforschung lieferten ab Ende der 1950er Jahre die Volkskundler Hans Moser und Karl Sigismund Kramer mit der ‚Münchener Schule‘ und Günter Wiegmann mit seinen Arbeiten am Münsteraner Institut für Volkskunde.

Unter modernisierungstheoretischen Annahmen wurden Einzelobjekte oder ganze Hausinventare zu Quellen einer sozial- und kulturwissenschaftlichen Agrargeschichtsschreibung. Drei Forschungsziele sind erkennbar: Die materielle Entwicklung der Arbeits- und Lebensweise der Landwirtschaft, die regionale Ausbreitung neuer Arbeitstechniken und –gerätschaften, die soziale Differenzierung der ländlichen Bevölkerung und ihre Folgen in Wohn- und Familienformen. Universitäre und museale Forschung wurden verbunden, ebenso quantitative und qualitative Methoden (Kaschuba 2003, 226). Eine allgemeine Trendwende der

Geschichtswissenschaft, die sich ab den 1960er Jahren von der Kategorie ‚Gesellschaft‘ hin zu ‚Kultur‘ vollzieht, findet Niederschlag in der Entdeckung von Alltags- und Massenkultur, in der Entwicklung von Mikro-Geschichte und einer boomenden Kulturgeschichtsschreibung. Die materiellen Hinterlassenschaften der Alltagskultur werden zu einer eigenen Quellenkategorie, die bis dahin noch keinen systematischen Ort in der Geschichtswissenschaft hatte. Das methodische Verständnis ist dementsprechend entwicklungsbedürftig. Wolfgang Ruppert (1997) entwirft ein Programm zur Erforschung von Objekt-Geschichte unter den Bedingungen der Moderne. Er betont drei Zielvorgaben: Die Produktion der Dinge, den Umgang mit Dingen und den Ort der Dinge in der Geschichte der Zivilisation.

Die ‚Sprache der Dinge‘

Die Erschließung von Sachkultur als neue Quellensorte der Geschichtswissenschaft fällt in eine Zeit, in der die Semiotik bemüht ist, sich als Leitwissenschaft zu profilieren. Ausgangspunkt ist das linguistische Kommunikationsmodell in der Konstellation *Sender-Botschaft-Empfänger*. Das Artefakt wird zum Bedeutungsträger und seine Hermeneutik zum zentralen Anliegen. Das, was in der alltäglichen sprachlichen Kommunikation problemlos scheint, die Entschlüsselung von Bedeutung, wird zu einer komplexen Herausforderung, wenn es um die Analyse der Kommunikation mit und über Dinge geht. Bedeutungen sind in starkem Maße kontextabhängig und sie sind höchst selten eindeutig. Das prinzipielle Problem der Vieldeutigkeit von Zeichen wurde in der Semiotik durchaus frühzeitig erkannt. Objektzeichen sind ‚unscharfe‘ Zeichen und erfordern interpretative Flexibilität sowohl im naiven wie im wissenschaftlichen Umgang. Dinge beinhalten überdies immer einen Mehrwert, der sich sprachlich nie gänzlich auflösen lässt (Hahn 2005, 122; Bräunlein 2004c, 210f.; 2009, 772-774).

Vorstellungen, wonach Dinge aus sich heraus etwas ‚bezeugen‘ könnten, dass sich die ‚Wahrheit des Objekts‘ von selbst erschließe oder dass ‚Objekte sprechen‘ würden, sind vielfach kritisiert (Hahn 2005, 138f.). Die Textanalogie, die der Semiotik eingeschrieben ist, stößt bei der kulturwissenschaftlichen Ding-Hermeneutik also an deutliche Grenzen und zu fragen ist, ob es sie überhaupt gibt, die ‚Sprache der Dinge‘?

Dinge in Aktion

Das überzogene Versprechen der Semiotik, universelle Gesetzmäßigkeiten aller Zeichensysteme zu finden, rief Skepsis hervor, mitunter offene Ablehnung. Empirische Forschungen in Ethnologie und Soziologie zeigen, dass der Gebrauch der Dinge und der (individuelle, kollektive, kulturelle, religiöse, gender- und schichtspezifische) Handlungskontext über die Objektbedeutung bestimmen. Dahinter steht die kulturwissenschaftliche Konjunktur des Handlungsparadigmas, die mit dem Namen Max Weber verbunden ist. Handeln ist demzufolge mit subjektivem Sinn, mit kalkulierten Zwecken und Werten verbunden. Die Handlungsperspektive bietet der Sachkulturforschung eine äußerst wichtige Dimension (Spittler 1993). Dinge sind nicht länger statische Einzelobjekte, sondern erhalten Sinn und Bedeutung in Prozessen der Herstellung, des alltäglichen oder außeralltäglichen Gebrauchs, des Austausches, der Präsentation, des Lagerns usw. Dinge sind beziehungsfähig und haben ein soziales Leben (Appadurai 1986; Miller 1998). An migrierenden Objekten sind innovative Umdeutungs- sowie kreative Aneignungsprozesse zu beobachten (Spittler 2002).

Eine Zuspitzung findet das Handlungsparadigma in Bruno Latour's *Actor-Network-Theory* (ANT), die zeigt, dass die Welt der Dinge und die Welt des Sozialen und Kulturellen nicht zu trennen sind. Wer schießt, die Waffe oder der Mensch?, fragt Latour und antwortet selbst: das Mensch-Waffen-Netzwerk (Krauss 2006, 435).

Das Handlungsparadigma in der Sachkulturforschung fordert die Anwendung des breiten Spektrums qualitativer Methoden der Sozial- und Kulturforschung. Interviewtechniken, kombiniert mit teilnehmender Beobachtung finden hier ihren Einsatz. Reisebeschreibungen, Sammler- und Forscherbiographien, Inventarlisten, Museumsarchive werden damit zu Quellen der Forschung. Gefordert ist dabei methodische Vielfalt zwischen Textanalyse, Archivforschung, Interviews, Erhebung und Auswertung von ‚oral histories‘. Vor allem legt sich die Forschungspraxis einer ‚multi-sited ethnography‘ nahe, wie sie George Marcus entworfen hat (Marcus 1995). Der Forscher folgt den Menschen, Dingen, Diskursen (z. B. über Metaphern, Zeichen, Symbolen), Narrativen (Plot, Allegorie, Lebensgeschichte) und Konflikten.

2. „Materializing Religion“ – Ansätze religionswissenschaftlicher Sachkulturforschung

Wenn im Folgenden umrissen werden soll, inwieweit Theorieansätze und Methoden der Sachkulturforschung in der Religionswissenschaft aufgenommen und

weiterentwickelt wurden, stößt man augenblicklich auf die grundsätzliche Problematik eines Faches, das sich erst in neuerer Zeit als kulturwissenschaftliches entdeckt. Eine eigenständige Tradition in Theorie und Methode der Sachkultur-forschung hat die Religionswissenschaft nicht entwickelt. Diese Problematik lässt sich für unser Thema nach drei Seiten ausfalten.

Fachgeschichtlich: Die Religionswissenschaft ist anders als Volkskunde, Völkerkunde, Archäologie oder Kunstgeschichte nicht im Museum geboren, sondern in Bibliotheken. Ein hintergründig christlich-protestantisches Verständnis von Religion (als Gottes Wort in Heiliger Schrift) setzt sich durch. Als Quellen religiöser Überlieferung gelten ausschließlich Texte. Demzufolge profiliert sich die Religionswissenschaft in der Formierungsphase als reine Sprach- und Textwissenschaft und richtet sich auch methodisch entsprechend aus. Materielle Religion wird in Kunst und Kultur(geschichte) verwandelt. Dies geschieht, weitgehend unbeachtet von der akademischen Religionswissenschaft, in Völkerkunde-Museen und Museen für islamische, indische, chinesische, ägyptische, altorientalische Kunst.

Theoriegeschichtlich: Die Religionsphänomenologie prägt für eine lange Zeitspanne des 20. Jhs. Selbstverständnis und Profil der Religionswissenschaft. Die religionsphänomenologische Fixierung auf ‚das Heilige‘ und mystisches Erleben (des ‚ganz Anderen‘, Numinosen, Irrationalen), die zugrunde gelegte Trennung von heilig und profan, Religion und Kultur, eine verunklarende Methodik (der Einfühlung religiös Begabter) sowie die eigenwillige Abschottung gegenüber jedwedem sozial- und kulturwissenschaftlichen Theorieangebot – all dies führt zu einer systematischen Entmaterialisierung des Gegenstandsbereichs. ‚Schreibtischsoziologen‘ (Gladigow) sind an Mythen und Symbolen interessiert, nicht aber an Zeugnissen materialer Kultur (Bräunlein 2004a).

Religionsgeschichtlich: In christlicher Apologetik und Konfessionspolemik, für die Absetzung einer *vera religio* gegenüber *religiones falsae*, schließlich auch für die Unterscheidung Religion-Magie spielen Dinge eine wichtige Rolle. Die Manipulation von Artefakten gilt vor diesem Denkhintergrund als Erweis für die falsche Religion, für Magie oder Hexerei (Bräunlein 2008, 164). Zugespitzt wird dies im Konstrukt des ‚Fetischismus‘, einem vermeintlichen Kult um tote Dinge (Kohl 2003). Charles de Brosses schreibt diesen 1760 den Afrikanern und anderen ‚Naturvölkern‘ zu und erklärt den Fetischismus zur frühesten Religionsform der Menschheit. Zwar verliert diese klassifikatorische Kategorie alsbald ihren Wert für evolutionistische Spekulationen, sie verschwindet jedoch nicht, sondern erlebt, im Gegenteil, einen regelrechten Boom. Karl Marx (Warenfetischismus) und Sigmund Freud (Sexualfetisch) popularisieren das Konzept auf ihre Weise. In der Religionsforschung verlängert sich der Begriff hin zum Totemismus (Durkheim), zur Magie (Frazer) und primitiver Mentalität (Lévy-Bruhl).

Der damit in die Welt gesetzte Fetisch-Diskurs ist durchweg skandalisierend. Idolatrie, die rituelle Verehrung von Stöcken, Steinen oder Muscheln, die Vorstellung, dass Dinge machtgeladen, oder Menschen von Dingen ‚besessen‘ sind, verweisen auf Irrationalismus, auf die untersten Stufen der menschlichen Entwicklungsleiter. Als Ende des 19. Jhs. von ‚Weltreligionen‘ die Rede ist und der Vergleich der Weltreligionen Zugänge zum Wesen ‚der‘ Religion erschließen soll, bleibt Fetischismus als hintergründiges Problem bestehen. Die augenfällige Absurdität, wonach materiellen Objekten eine supra-materielle Qualität, Spiritualität nämlich, zugeschrieben wird, muss aus der systematischen Bestimmung von echter Religion ausgeschlossen werden. Die Skepsis der Religionswissenschaftler gegenüber dem Materiellen wächst. Als wissenschaftlich durchsetzungsfähig und zur Universalisierbarkeit geeignet erweist sich hingegen das Religionsverständnis des protestantischen Bürgertums mit seiner Kritik an einer materialistischen Moderne. Authentizität von Religion misst sich an ihrer Distanz zur materiellen Welt und ihrer Kapazität, Materielles zu transzendieren. „The modern fear of matter“ (Pels 2008) verursacht „troubles with materiality“ (Masuzawa 2008), welche frühzeitig die akademische Religionswissenschaft prägen. Beeinflusst wird damit nicht nur die religionswissenschaftliche Perspektive auf ihren Gegenstand, sondern auch ihr theoretisches und methodisches Verhältnis zur Dingwelt.

Die hier dargelegte Problematik ist in ihren Folgewirkungen nicht zu unterschätzen. Die hartnäckige Weigerung der Religionswissenschaft, Sachkultur in den Betrachtungshorizont einzuschließen, ist erklärungsbedürftig und nicht mit Ignoranz einer kleineren Fachdisziplin zu erklären. Sie beruht auf grundsätzlichen Vorentscheidungen über den Gegenstand ‚Religion‘. Bis heute sind die beschriebenen Weichenstellungen für die Breite des Faches und seine Selbstwahrnehmung wirksam.

‚Weihnachten‘, um ein Beispiel zu nennen, dürfte in herkömmlicher religionswissenschaftlicher Betrachtung als bedeutsames Ereignis des christlichen Festkalenders gelten, dessen Kern der Glaube an die Inkarnation von Gottes Sohn darstellt. Beschreibt man hingegen Weihnachten als ein Fest, dessen Zentrum ein Familientreffen mit implizitem Zwang zu rituellem Gabentausch bildet, und das als das wichtigste ‚consumer event‘ des Erdballs gelten muss, ist eine Sichtweise angelegt, die vermutlich nicht als religionswissenschaftlich gilt, oder nur dann, wenn sie als Illustration der (normativ theologischen) Gegenüberstellung ‚authentische Religion‘ vs. ‚Verweltlichung‘/ ‚Sinentleerung‘ dient. Das ist m.E. bedenkenswert.

Religionswissenschaftliche Sachkulturforschung – in progress

Der zögerlich voranschreitenden religionswissenschaftlichen Entdeckung der Dinge vorgeschaltet ist kein ‚material turn‘, sondern der ‚iconic turn‘ (Bachmann-Medick 2007, 329-381). Mit dem Publikationsprojekt *Visible Religion* (Groningen 1982ff.) gerät Bildhaftes, aber auch die Welt der Artefakte, programmatisch in den Blick der Religionswissenschaft. Hans G. Kippenberg hatte dieses *Jahrbuch für religiöse Ikonografie* an der Universität Groningen zu Beginn der 1980er Jahre etabliert. Auch wenn das Jahrbuch 1990 sein Erscheinen bereits einstellte, setzte es doch Akzente. Die Sichtbarkeit von Religion, und damit bestimmte Formen visueller Kommunikation, rücken in den Theorie- und Methoden-Horizont der Religionswissenschaft. Methodisch orientierten sich die meisten Beiträge des Groninger Jahrbuchs an der Semiotik und den Vorgaben der kunsthistorisch eingeübten Ikonographie und Ikonologie. Geebnet wird damit der Weg hin zu einem religionswissenschaftlichen ‚iconic turn‘, ehe davon die Rede war (vgl. hierzu Bräunlein 2004c; Uehlinger 2006).

Mittlerweile wird um Inhalte und Methoden einer neuen Bildwissenschaft gerungen (Schulz 2005). Damit verbundene Debatten zeitigen zunehmend auch Wirkung in der Religionswissenschaft, die sich in jüngster Zeit intensiv mit Bild, Bildhaftigkeit und visueller Wahrnehmung befasst. Angeregt von den *visual culture studies* (Bräunlein 2004c, 197-200) beschreibt und theoretisiert der Kunsthistoriker David Morgan in seinem Buch ‚The Sacred Gaze‘ Blickaktivität, Betrachterintentionalität und Bildwerk im religiösen Feld (Morgan 2005). Über den ‚iconic turn‘ wird das bislang schlummernde Programm einer Religionsästhetik (Mohr und Cancik 1988) aktiviert und *aisthesis*, sinnlich-körperliche Wahrnehmung von Religion Gegendandsbereich empirischer und theoretischer Forschung (Literatur bei Bräunlein 2009, 774-776).

Vor diesem Hintergrund geraten nun auch die visuelle Repräsentationen von Religion/en in Ausstellungsräumen in das Blickfeld. Die Religionswissenschaft reflektiert damit erstmals in ihrer Fachgeschichte und mit theoretischem Anspruch dreidimensionale Religion/en im musealen Gehäuse.¹ In einer Reihe von einschlägigen Arbeiten (siehe neuerdings Wilke & Guggenmos 2008; Claußen 2009) stehen weitgehend Fragen der visuellen Kommunikation im Mittelpunkt, ebenso wie religionsästhetische Perspektiven auf Medium-Botschaft-

¹ Zwar hatte Rudolf Otto 1927 eine religionskundliche Sammlung an der Universität Marburg ins Leben gerufen, ohne jedoch selbst ein theoretisches oder methodisches Interesse an der Materialität von Religion zu zeigen. Otto war vielmehr an einer ‚Methodik des religiösen Gefühls‘ interessiert. Einschlägiges Objektmaterial sollte ihrer Illustration dienen (Bräunlein 2006, 2005). Die Marburger Sammlung spielte für die theoretische und methodische Entwicklung des Faches in der Zeit nach dem Krieg keine Rolle.

Rezeption. Objekte werden als Zeichenträger verstanden und das Encoding und Decoding der Botschaft ‚Religion‘ problematisiert. Aufgegriffen wird zudem die in der Ethnologie vor einiger Zeit heftig geführte Repräsentationsdebatte und erkannt, dass Ausstellen, Repräsentieren, Erinnern stets politische Dimensionen beinhalten (Karp und Lavine 1991). Grundsätzlich problematisch bleiben allerdings die mitunter feststellbare Vermengung der Kategorien Kunst und Religion sowie der notorische Begriff des ‚Heiligen‘ als Erbe der Religionsphänomenologie (Bräunlein 2004a, 2008).

Einen durchaus anderen Zugang verfolgt die Religionshistorikerin Colleen McDannell, die zu Beginn der 1990er Jahre gezielt Anregungen der *material culture studies* aufgreift (McDannell 1991). In ihrem Buch *Material Christianity* (1995) entwirft McDannell eine Topographie des christlichen Amerika entlang von Sachkultur. Mode, Schmuck, Inneneinrichtungen, Druckgrafik, Wallfahrts-Souvenirs, Reliquien und Devotionalien, Lourdes-Wunderwasser und ex-voto Briefe, die protestantische Familien-Bibel, Friedhofslandschaften, evangelikaler Einzelhandel, Weiblichkeit und katholischer Kitsch, Mormonen-Priestergewänder und Sexualität – Colleen McDannell lenkt den Blick auf Dingwelten und eröffnet damit Einblicke in die Lebenswirklichkeiten amerikanischer Christen unterschiedlicher Konfessionen.

Die Originalität liegt dabei in der Erschließung bislang nicht genutzter Quellensorten: Landkarten, Versandhauskataloge, Kleinanzeigen, Werbeprospekte. Methodisch arbeitet McDannell weitgehend mit Werkzeugen der Geschichts- und Kunstwissenschaft im Dreischritt Beschreibung, Analyse, Interpretation.

Was Colleen McDannell umfassend am Beispiel der diversen amerikanischen Christentümer demonstriert, zeigt Brigitte Luchesi für Facetten des gelebten Hinduismus, etwa an der Verwendung von religiöser Druckgrafik oder an Tempelarchitekturen in Indien und der Hindu-Diaspora (Luchesi 2001, 2003, 2004, 2011). Methodisch wichtig ist dabei, dass materialisierte Religion und die mit ihr verbundenen Praktiken Ausgangspunkt des forschenden Interesses sind und nicht als Illustration für ein anderes Ziel fungieren, nämlich unsichtbare Lehrinhalte und mystische Erfahrung darzustellen.

Die genannten Beispiele sind bislang Ausnahmen. Erstaunlich ist der Umstand, dass McDannell's *Material Christianity*, international betrachtet, keineswegs Modellfunktion einnimmt. Vergeblich sucht man bislang *Material Hinduism*, *Material Judaism* oder etwa *Material Daoism*.

Vor diesem Hintergrund muss auf zwei religionswissenschaftliche Publikationsprojekte hingewiesen werden, die programmatisch und systematisch Bild- und Sachkultur thematisieren. Es handelt sich um ein deutsches Lexikonwerk und eine internationale Fachzeitschrift.

Das *Metzler Lexikon Religion*, das als Initiative Tübinger Religionswissenschaftler von 1999-2002 in vier Bänden erscheint, ist dezidiert religionsästhetisch ausgerichtet (Auffarth 1999-2002). „Religion ist sinnlich“, „Religion wird medial vermittelt“, „Religion ist sichtbar“, „Religion hat ihren Ort, Orte haben Religion“ – das sind einige der zentralen Leitgedanken. Damit finden in den Lexika-Beiträgen systematisch die körperliche, räumliche und materielle Seite von Religion Eingang.

Das internationale Zeitschriftenprojekt, *Material Religion: the Journal of Objects, Art and Belief*² das seit 2005 (bei Berg, London) erscheint, hat sich, ausgehend von den *visual culture studies* der religionsästhetischen Perspektive geöffnet.² In der ersten Ausgabe wird das Religionsverständnis erläutert: „Religion is not considered a merely abstract engagement in doctrine and dogma, nor a rote recitation of creeds and mantras. (...) Religion is what people do with material things and places, and how these structure and color experience and one's sense of oneself and others“ (Editorial Statement, *Material Religion*, 1.2005, 5). Das in den Zeitschriftenbeiträgen erkennbare Methodenspektrum ist breit und reicht von historischen, speziell kunsthistorischen Methoden zu jenen der empirischen Sozialforschung.

3. Ku, ein hawaiianischer Gott in Göttingen - Gegenstand und Fragestellung

Wie aus dem bisher Gesagten deutlich wird, lassen sich weder ein abgrenzbarer Gegenstandsbereich identifizieren noch eine einheitliche Theorie und Methode zu ‚materieller Kultur‘. Eine ‚unvoreingenommene Wahrnehmung‘ von Objekten ist nicht möglich, und irreführend ist es, religiöse Gegenstände in Kunst (oder Kitsch) zu verwandeln. Wie soll angesichts dieser Unübersichtlichkeit mit materieller Kultur religionswissenschaftlich produktiv verfahren werden? An einem Forschungsobjekt sollen im Folgenden Möglichkeiten und Wege aufgezeigt werden.

Gewählt wurde der hawaiianische Kriegsgott Ku, der sich in der Völkerkunde-Sammlung der Universität Göttingen befindet. Das Objekt, ein Federbildnis aus dem 18. Jahrhundert, gehört dort zu den prominentesten Stücken und müsste allein schon durch seine Kennzeichnung als ‚Gott‘ von religionswissenschaftlichem Interesse sein. Bei meiner ersten Begegnung mit dem Kriegsgott überlegte ich, wer mir wohl am kompetentesten Auskunft über dieses Objekt

² Die Herausgeber sind S. Brent Plate (Hamilton College, USA), Birgit Meyer (Vrije Universiteit Amsterdam), David Morgan (Duke University, USA), Crispin Paine (University College London).

erteilen könnte: Experten für polynesische Kunst, Ozeanien-Ethnologen, Kolonialhistoriker, Restauratoren oder vielleicht hawaiianische Priester? Religionswissenschaftler schloss ich dabei unwillkürlich aus. Das daraufhin einsetzende Nachdenken über das ‚Warum‘ mündete in die hier zu Papier gebrachten Gedanken über Selbstverständnis und Methoden der Religionswissenschaft.

Die Fragestellung an das Objekt ist im Wortsinne *Gegenstand bezogen* entfaltet. Daraus entwickeln sich Methoden ihrer Bearbeitung. Wenn in diesem Beitrag immer wieder auf Theorien hingewiesen wird, so liegt das in der ‚Natur der Sache‘. Kaum ein anderer kulturwissenschaftlicher Bereich ist in den vergangenen Jahren ähnlich intensiver theoretischer Befragung ausgesetzt wie ‚materielle Kultur‘. Jede theoretische Perspektive befördert wiederum spezifische methodische Strategien; ‚die‘ Methode gibt es nicht.

Perspektivische Vielfalt ist selbst Programm. Genau diese Leitlinie unterstreichen Hans G. Kippenberg und Kocku von Stuckrad in ihrer Einführung in die Religionswissenschaft mit einer Maxime von Friedrich Nietzsche: „Es gibt nur ein perspektivisches Sehen, nur ein perspektivisches «Erkennen»; und je mehr Affekte wir über eine Sache zu Wort kommen lassen, je mehr Augen wir uns für dieselbe Sache einzusetzen wissen, um so vollständiger wird unser «Begriff» dieser Sache, unsere «Objektivität» sein“ (Nietzsche 1999, 365; aus Kippenberg und von Stuckrad 2003, 15). Diese Maxime übertragen Kippenberg und von Stuckrad auf das methodische Vorgehen in Bezug auf Religionsforschung allgemein.

Wir erproben diesen Vorschlag am Objekt: Wie kommt ein hawaiianischer Gott nach Göttingen? Was lehrt uns die Beschäftigung mit Ku über Materialität, Sammelleidenschaft, Kolonialismus und Religionsgeschichte? Wie lässt sich der ursprüngliche kulturelle Kontext und der rituelle Gebrauch dieses Objekts rekonstruieren? Was erfahren wir über Bild und Ritual, über Krieg und Religion? Welchen Einfluss auf Wissen und Wahrnehmung dieses Objekts (als Kultur, Kunst, Religion) hat das Gehäuse Museum? Über welche Form von ‚agency‘ verfügt Ku, einst und jetzt? Welchen Zwecken diene das Objekt Priestern, Politikern und Wissenschaftlern, auf Hawaii und in Göttingen? Was lernen wir von Ku über den Gegenstand der Religionswissenschaft?

Für die Beantwortung dieser Fragen ist eine bestimmte sowohl synchrone wie diachrone Perspektive auf Kultur hilfreich. Kombiniert wird die Untersuchung von Artefakten, kulturellen Mechanismen und symbolischen Praktiken. Um die genannte Maxime perspektivischer und methodischer Vielfalt umzusetzen, bietet sich der Vorschlag der Volkskundlerin Gudrun M. König an. Als heuristisches Prinzip unterscheidet sie fünf Zugangsweisen zur materiellen Kultur: „die des Sammlers, des ‚Historikers‘, des ‚Ethnographen‘, des Illustrators und des Theoretikers“ (König 2003, 116).

Ku als Sammelobjekt



Abbildung 1: Federbildnis, *Kuka'ilimoku*, Hawaii, vor 1779, Völkerkundliche Sammlung der Universität Göttingen (mit freundlicher Genehmigung der Sammlung)

Höhe: 46,5 cm; Breite (maximal): 16 cm; Halsdurchmesser: 7,5 cm; Inv. Oz 254.
Weidengeflecht, rote, gelbe, schwarze Federn, Perlmutter, Hundezähne.

Der Körper ist aus einem Weidengeflecht geformt. Daran sind vorwiegend rote Federn befestigt. Der Scheitelkamm, der sich bis in den Nacken zieht, besteht aus gelben Federn. Ebenfalls gelbe Federn befinden sich auf Höhe der Ohren. Die Augenbrauen bilden schwarze Federn. Der auffallend weit geöffnete Mund ist mit Hundezähnen bestückt. Die großen Augenflächen werden durch Perlmutter gebildet, die Pupillen aus schwarzem Holz.

Sieben vergleichbare Federbildnisse (*ki'i hulu manu*) oder sogenannte Federgötter (*'aumakua hulu manu*) haben sich erhalten. Das Göttinger Stück repräsentiert den Kriegsgott *Kuka'ilimoku – Ku, der Landräuber* (Köhler 1998, 326f.; Kaepler 1998b, 243; 1978, 53ff.). Dieser gehört in die Kategorie der *akua* – der hawaiianischen Haupt- oder Staatsgötter. Häuptlinge identifizierten sich mit Ku, da er dem Mythos zufolge als roter Vogel den Siedlern den Weg von Tahiti nach Hawaii zeigte.³ Die Darstellungen des Kriegsgottes unterscheiden sich von anderen Göttern durch den ausgeprägten Haarkamm und einen verzerrt geöffneten Mund, den Adrienne L. Kaepler den ‚Mund der Verachtung‘ nennt, der Respektlosigkeit, aber auch Schrecken oder Rücksichtslosigkeit suggeriert. Auf Kriegszügen trugen hawaiianische Häuptlinge Helme mit halbmondförmigen Kämmen; ein weiteres Indiz für die Identifizierung des Federbildnisses als Kriegsgott (Kaepler 2006, 18; 1998b, 242-44; 1994, 64; 1982).

Kuka'ilimoku verdankt seine Anwesenheit in Göttingen einem der berühmtesten Expeditionsunternehmungen der Neuzeit, den Südsee-Fahrten des James Cook (1728-1779). Diese Expeditionen, ausgesandt und finanziert durch die britische Royal Society, befördern die Entwicklung von Naturkunde, Geographie, Anthropologie und Völkerkunde. Johann Reinhold Forster (1729 bis 1798) und sein Sohn Georg (1754 bis 1794) sind Teilnehmer von Cooks zweiter Reise (1772–1775). Auf seiner dritten Reise (1776-1780) erreicht Cook erstmals Hawaii und trifft am 26. Januar 1779 in der Kealakekua -Bucht auf den *ali'i nui* (königsgleichen Oberhäuptling) *Kalani'opu'u* und eine Reihe von Priestern. Sie überreichen Cook Geschenke, darunter (sehr wahrscheinlich) auch das Federbildnis von Ku (Kaepler 2006, 16; 1998b, 244).

Die Objekte der Cook-Expeditionen kommen nach Ankunft in England entweder in königlichen Besitz, in die Privatsammlungen von Gelehrten oder auf den Kunstmarkt. Weltweit sind rund 2000 ethnographische Objekte der Cook-Reisen bekannt. Ein Viertel davon befindet sich in der Göttinger Sammlung. Das 1773 von Johann Friedrich Blumenbach (1752-1840) gegründete *Academische Museum* der Göttinger Universität erwirbt frühzeitig Objekte der Südseeexpeditionen. Dies ist nur möglich aufgrund bester Beziehungen zu König Georg III (1738-1820). Der Londoner Naturalien- und Kunsthändler George Humphrey

³ Freundliche Mitteilung von Gundolf Krüger, Sammlungskustos, in e-mail Nachricht von 24.08.09.

stellt ein Konvolut zusammen, das auch den Kriegsgott enthält und als königliche Schenkung 1782 Göttingen erreicht (Urban 1998).⁴ 1799 wird der Nachlass Georg Forsters aufgekauft. Die von Cook und den Forsters nach Europa gebrachten ‚natürlichen und künstlichen Kuriositäten‘ gehören seither zu den wertvollsten Zeugnissen der Südsee-Kultur überhaupt (Kaeppler 2006, 1998a, 1978).

Innerhalb der deutschen, ja europäischen Geschichte des Museums nimmt die Göttinger Sammlung eine wichtige Funktion ein und Objekte wie der hawaiianische Kriegsgott Ku sind dafür wichtige Belegstücke (Kaeppler 1998a, 2006; Krüger 2006). Das Sammeln von Dingen fremder Natur und Kultur ist eine im Westen hochbewertete, da wissensmehrende Aktivität. Dabei wird nicht selten übersehen, dass Objekte in unterschiedlich motivierten Tauschvorgängen ‚erworben‘ wurden: Handel und zeremonielle Transaktion, Angebot und Nachfrage, Überlebensnotwendigkeit und wissenschaftliche Neugier (Hauser-Schäublin 1998, 2006).

Die Aktivität des Sammelns ist nicht auf das aufgeklärte Europa beschränkt. Kurz nach der ersten Kontaktaufnahme stellten nachkommende Besucher des Hawaii-Archipels mit Erstaunen fest, dass sich fast alle Einwohner mit Seemannskisten ausgestattet hatten, in denen alles Europäische mit peinlicher Sorgfalt gehortet wurde (Newell 2007). Der Besitz seltener Exotika ist verbunden mit Prestige und führt augenblicklich zu einer explodierenden Nachfrage. Mit den Sammel-, Tausch- und Handelsaktivitäten gehen mitunter Verschiebungen des lokalen Machtgleichgewichts einher. Eingeführt werden nicht nur Navigationsinstrumente, Seemannsjacken oder Messer, sondern auch Diebstahl und epidemische Krankheiten (Newell 2007). Die gegenseitige Faszinationsgeschichte, die sich über den Tausch von Objekten ablesen lässt, spielt für die alsbald einsetzende Missionsgeschichte eine nicht unerhebliche Rolle. Missionare werden nicht nur als Ideen-Bringer, sondern vor allem auch als Importeure faszinierender Artefakte gesehen.

Die Göttinger Sammlung ist in jüngster Vergangenheit weit gereist. Eine Ausstellung 2006 brachten Ku und zahlreiche weitere Objekte aus Göttingen zurück in ihre Heimat Hawaii.⁵ Im Zuge der Weltreise von Ku kursierten Gerüchte, wonach es sich bei diesem Objekt um eine Fälschung handeln müsse. Vergleichsstücke anderer Museen sind bei weitem nicht so prächtig wie das

⁴ Humphrey schickt zwei Sendungen nach Göttingen. Das Federbildnis sendet er im Sommer 1782. Unbekannt ist, woher genau (Auktion, Sammler) er das Stück erwirbt (so Kaeppler 1998b, 239). Wertvoll ist die kundige und detaillierte Objekt-Beschreibung, die Humphrey mit liefert. Krüger 2006, 43; Urban 1998, 62.

⁵ In Zusammenarbeit mit dem *National Museum of Australia* ist es möglich geworden, die Göttinger Cook-Forster-Sammlung einer globalen Öffentlichkeit virtuell und visuell „zugänglich“ zu machen. Vgl. www.nma.gov.au/cook/index.php [besucht am 21.08.09].

Göttinger Exemplar, und der auffallend gute Erhaltungszustand der Federn über einen Zeitraum von mehr als 200 Jahren nährten solche Vermutungen. Der Verdacht, dass der Kriegsgott womöglich in den 1920er Jahren mit gefärbten Hühnerfedern gefälscht worden sei, veranlasste die Leiterin der Völkerkunde-Sammlung, Prof. Hauser-Schäublin, in die Offensive zu gehen. Die Figur wurde fachmännisch untersucht und die Ergebnisse öffentlich präsentiert. Restaurator, Kustos und ein Ornithologe stellten übereinstimmend die Echtheit fest. Die stärksten Argumente sind dabei materialkundliche. Die verwendeten gelben Vogelfedern stammen vom Balzgefieder einer hawaiianischen Vogelart, die seit langem ausgestorben ist. Die Knotentechnik der Federbefestigung ist außerordentlich kompliziert und im Detail bislang gar nicht durchschaut. Bekannt ist schließlich, dass man auf der dritten Südseereise Cooks, die an Bord genommenen Objekte und Präparate mit Arsen behandelte, um Insektenbefall zu vermeiden. Diesem Umstand verdankt Ku sein flauschiges Federkleid, das ohne Gift längst Opfer von Parasiten geworden wäre.⁶

Ku – bedeutsame Geschichte im Objekt

Die historische Perspektive umschließt teilweise die Sammlungsperspektive, geht aber darüber hinaus. Es geht um Rekonstruktionen: Religionsgeschichte und Sozialstruktur Althawais etwa, aber auch um Begegnungsgeschichte und Kolonialgeschichte. Adrienne Kaeppler hat über die Analyse von Mythen gezeigt, wie sich in den Göttern *Ku* und *Lono* das Komplementäre von Krieg und Frieden materialisiert. Für die soziale Ordnung, die Genealogie von Herrscherclans und einer spezialisierten Priesterschaft sind beide Götter jeweils Dreh- und Angelpunkt (Kaeppler 1994, 63-65).

Der Gott Ku, eine Gabe hawaiianischer Priester an einen britischen Kapitän, wird zum Belegstück der Geschichte des Kulturkontaktes. Diese ist dramatisch

⁶ Die öffentliche Präsentation der Untersuchungen fand am 28.7.09 in Anwesenheit des Universitäts-Präsidenten statt. Es war der Tag, an dem Ku auf eine zweijährige Museums-Tournee durch Europa entlassen werden sollte. Die Frage, ob Ku eine Fälschung sei oder nicht, war allein schon vor diesem Hintergrund von Bedeutung. Ausführlich berichtete daher die Lokalzeitung Göttinger Tageblatt, am 29. Juli, unter der Überschrift: *Zweifel ausgeräumt: Kriegsgott Ku ist echt* (S.18). Auch der Generalanzeiger in Bonn vermeldete Entsprechendes. Vgl. die Onlineausgabe des Generalanzeigers: www.general-anzeiger-bonn.de/index.php?k=loka&itemid=10003&detailid=627788 [besucht am 21.08.09].

Vom 28.8.09-28.2.10 waren Ku und die Cook-Forster-Sammlung in Bonn zu sehen (Ausstellungshalle der BRD). Geplant waren weiterhin die Stationen Bern, Wien und London. Aus Kostengründen jedoch reisten die Göttinger Objekte nach der Bonner Präsentation wieder zurück nach Niedersachsen.

und führt zum gewaltsamen Tod von James Cook am 14.2.1779 auf Hawaii. Die Rekonstruktion den Todesumstände stimulierte eine Debatte, die bis heute nicht abgeschlossen ist (Kaufmann 1995; Kumoll 2007).

Die Debatte setzt ein mit Marshall Sahlins' ‚Historical Metaphors and Mythical Realities‘ (1981). Den Mythen zufolge sind es Götter, die stets aufs Neue Land besetzen und anschließend Häuptlinge als ihre Stellvertreter einsetzen. Das Zusammenspiel von Usurpation und göttlich-menschlicher Eroberung wiederholt sich zyklisch und bildet die Grundlage der Herrschaftslegitimation. Der zyklische Wechsel, wie im Mythos dargestellt, findet seine rituelle Entsprechung in einem jährlich stattfindenden Makahiki-Fest. Vergegenwärtigt wird der Wechsel der Herrschaft von *Lono* (Frieden, Wohlstand, Fruchtbarkeit) und *Ku* (Krieg, Zerstörung, Eroberung) in einem Scheingefecht. hawaiianische Geschichte ist demnach die Wiederholung dieses Mythos (Kaufmann 1995, 67). Als Cook in Erscheinung tritt, erhält er sofort einen Platz in der mythischen Ordnung der Hawaiianer zugewiesen und wird mit *Lono* identifiziert. Seine Ankunft fällt genau in den rituellen Kalender des Makahiki-Festes und sein Verhalten fügt sich nahtlos in die Wahrnehmungslogik der Hawaiianer ein: Der Kontakt vornehmlich zu Priestern und Häuptlingen, das Bemühen um Lebensmittel, Verteilen von Eisengegenständen, Niederknien am Schrein *Ku*'s, das Bestatten eines verstorbenen Seemanns in *Ku*'s Tempel, das als Menschenopfer interpretiert wird, das wiederum die Herrschaft *Ku*'s einleitet u. v. a. m.

Als Cook auf Aufforderung die Insel verlässt, aber wegen eines gebrochenen Mastes wieder zurückkehren muss, wird dies als Versuch einer Usurpation verstanden, verstärkt durch die brutale Reaktion Cooks auf Diebstähle. Um ein gestohlenen Beiboot zurück zu erhalten, entführt Cook einen Häuptling, ein anderer wird von einem seiner Offiziere erschossen. Darauf greifen hawaiianische Krieger an; Cook wird rücklings erstochen. Sahlins interpretiert das Geschehen als Ritualmord: Cook wird als Gott und Eroberer *Lono* im Rahmen einer Makahiki-Feier getötet. Sein Schicksal war ‚die historische Ausführung einer mythischen Theorie, strukturierte die Kultur die Geschichte‘ (Kaufmann 1995, 68). Cooks Bezwingen, Häuptling Kalaniopuu, erweist dessen Gebeinen eine rituelle Behandlung, die sonst nur getötete Häuptlinge erfahren und verleibt sich somit dessen Göttlichkeit ein. Damit ist er gezwungen, Lebensstil und Loyalitätsverpflichtungen des Getöteten zu übernehmen. Die Britannisierung der Oberschicht, politisch motivierter Luxuskonsum und Abgrenzung gegenüber dem einfachen Volk sind die Folge (Kaufmann 1995, 69).

Sahlins Arbeit wurde zunächst als bahnbrechend gelobt, zeigt sie doch, dass die Polynesier eine eigene Geschichte haben. Doch alsbald meldeten sich Kritiker zu Wort. Gananath Obeyesekere (1992) liest die Quellen neu und behauptet, nicht die Hawaiianer hätten Cook vergöttlicht, sondern Sahlins hätte einen My-

thos erfunden. Er reduziere die Hawaiianer zu Marionetten an den Fäden ihrer Kultur. Cook wäre allenfalls als Bote *Lonos*, aber nicht als dessen Verkörperung gedacht worden. Sahlins Lesart einer ‚anderen Geschichte‘ sei in den Quellen nicht zu belegen. Nicht mythisches Denken, sondern ‚praktische Vernunft‘ zeichnet die Polynesier ebenso wie die Briten aus. Cook scheiterte letztlich an innerhawaiianischen Machtkämpfen, behauptet Obeyesekere. Der Häuptling Kalani’opu’u habe Cook um Hilfe gegen einen befeindeten Gegner gebeten. Cook, so vermutet Obeyesekere, schlug jedoch seine Hilfe aus. Die unfreiwillige Rückkehr Cooks konfrontierte die Hawaiianer nicht mit einem machtgierigen Gott, sondern mit Nahrungsknappheit, ausgelöst durch immer neue Forderungen der fremden Seeleute. Zudem sieht Obeyesekere in Cook eine aufbrausende, ja brutale Person, die an der Gewalteskalation selbst Anteil hat.⁷

Im Anblick des Kriegsgottes Ku erkennen wir nicht nur Mythologie und Kosmologie Althawaiis, eine hierarchische Adelsgesellschaft, Menschenopfer und Krieg, sondern auch ein historisches Narrativ, das um das Rätsel kreist, warum James Cook sterben musste. Objekte spielen dabei eine entscheidende Rolle (Hauser-Schäublin 2006, 33-35; 1998, 29). An diesem Beispiel öffnet sich schließlich auch ein Fenster auf das Verhältnis von Kolonialismus und Objekt. Materielle Kultur, Museum und europäischer Imperialismus sind überlappende Felder historischer Forschung (Barringer und Flynn 1998; Henare 2009).

Das soziale Leben Kus – Ethnographische Perspektiven

Ethnographische Perspektiven auf Objekte wie Ku haben zwei Dimensionen. Es interessieren hier zunächst der kulturelle Kontext, der rituelle Gebrauch und die Symbolträchtigkeit dieser Figur. Welche Funktion nahm sie während der Makahiki-Feierlichkeiten ein, welche bei realen Kriegshandlungen? Wurde die Figur in eine Ganzkörpermaske integriert oder als ‚Standarte‘ präsentiert? Was besagt der Gesichtsausdruck im Hinblick auf kulturspezifische Emotionalität? Welchen Stellenwert hatte Ku im Pantheon hawaiianischer Götter, welchen im Alltag Althawaiis? Wie lassen sich Mythen rekonstruieren? Sind ‚Götterbilder‘ Illustrationen von Mythen? Schließlich auch: In welchem Verhältnis stehen Religion und Krieg, Menschenopfer und Götterverehrung?

Es handelt sich um Rekonstruktionen einer schriftlosen und nicht mehr existenten Kultur und Religion. Methodisch geht es dabei um eine Erschließung der vorhandenen schriftlichen und nicht-schriftlichen Quellen, informiert von ethnologischer Theorie, der Kenntnis ethnographischer Parallelen und der Anwendung

⁷ Die Sahlins-Obeyesekere-Kontroverse wird von Karsten Kumoll (2007) ausführlich referiert.

quellenkritischer Reflexion. Der Streit Sahlins vs. Obeyesekere ist dafür ein lehrreiches Beispiel. Ethnologie und Geschichtsforschung begegnen sich hier unter dem Vorzeichen einer historischen Anthropologie.

Die zweite Dimension des ethnographischen Zugangs besteht in der Verknüpfung von gegenwartsbezogener empirischer Forschung und materieller Kultur. Ku wird uns zeigen, dass ein zweihundert Jahre altes Museumsobjekt nicht automatisch zum Vitrinen-Tod verurteilt ist, sondern, ganz im Gegenteil, bis heute ein reges soziales Leben zu entfalten vermag.

Wie erwähnt, reiste die Cook-Forster-Sammlung mit Ku als ihr prominentester Repräsentant zurück in die polynesische Heimat. Die zeitweilige Rückführung und Präsentation dieser Objekte haben eine politische, vor allem identitätsstiftende Bedeutung. Für die Mehrheitsbevölkerung von Ländern wie Neuseeland oder Australien ist James Cook eine Art Kulturheros. Er erschließt diese Länder dem britischen Empire und der westlichen Zivilisation. Gleichzeitig repräsentieren die ausgestellten Objekte wissenschaftliche Neugierde und Respekt vor fremden Kulturen, also aufgeklärte, staatstragende Tugenden. Und schließlich verkörpern sie geschichtliche Tiefe – eine wertvolle Resource für vergleichsweise ‚junge‘ Nationen.

Andererseits haben sich in vielen Ländern des Pazifik seit den 1970er Jahren indigene Intellektuelle zu Wort gemeldet und fordern ein ‚Zurück-zu-den-Wurzeln‘ (Linnekin 1997). Bewegungen wie *Faasamoa*, *Fakatonga*, *Maoritanga* oder *Hawaiian awareness* geht es nicht nur um das Recht, die eigene Kultur leben zu können, sondern vor allem um kulturelle Deutungsoberhoheit. Durch die rapide Kolonisierung und Missionierung sind eigene Kultur und Religion nur in Bruchstücken oder Außenwahrnehmung durch die Kolonisatoren verfügbar. Künstler, Schriftsteller und einheimische Gelehrte sind um Rekonstruktionen bemüht und artikulieren „own visions of Oceania and earth“ (Gizycki 1995).⁸

Während also die einen im Betrachten der Cook-Forster-Sammlung von Stolz über europäische Ursprünge und zivilisatorische Mission erfüllt sind, signalisiert sie für andere kulturelle Verlüsterfahrung und Zerstörung ebenso wie die Aufforderung zur Identitätssuche. Die Wahrnehmung von Ku in Hawaii, das dürfte demnach klar sein, differiert je nach Herkunft des Betrachters. Für Angehörige der indigenen Minderheit Hawaiis, die 6,6% der Bevölkerung ausmachen, bedeutet der Kriegsgott etwas anderes als für die Mehrheit von Japanern, Filipi-

⁸ Maßgeblich befördert wurde die Hawaiian Renaissance durch John Dominis Holt's *On Being Hawaiian* (1964). Eine spezifisch polynesishe Sicht auf Natur und Selbst liefert z. B. auch Leonard Kelemoana Barrow, Ph.D.: *Polynesians Views on the Self, Cosmos and Ocean: Clues and Fair Warnings from a Past Time*. Verfügbar als web-Dokument: www.groundswellsociety.org/events/SASIC/pdf/SASIC%204%20%20Polynesians%20View%20of-%20the%20Cosmos%20and%20Ocean.pdf [besucht am 23.08.09]

nos und weißen Amerikanern. Insbesondere für Nachkommen hawaiianischer Herrscher- und Priesterclans, die genealogisch direkt mit Ku verbunden sind, dürfte das Wiedersehen in einem Ausstellungsraum eine Begegnung der besonderen Art darstellen.⁹ Die Bedeutung der alten Götter, etwa in Gestalt eines Ku, für hawaiianische Kultur- und Identitätspolitik ist ein eigenes Forschungsfeld.

Als im Januar 2006 die Stücke der Göttinger Sammlung zu ihrer Reise in die Südsee transportfertig gemacht wurden, fand ein ungewöhnliches Abschiedsritual statt. La'akea Sukanuma, Präsident der Royal Hawaiian Academy of Traditional Arts, führte eine hawaiianische Segnung durch. La'akea Sukanuma, Nachfahre von Ku-Priestern, die sich mit Kuka'ilimoku verwandtschaftlich verbunden fühlen, ließ keinen Zweifel daran, dass er in Göttingen dem echten Ku gegenübergetreten war.¹⁰

Auch die Verabschiedung Kus für die Europa-Tour im Juli 2009 erfolgte zeremoniell. Tänzerinnen der ‚Mana e Hula Dance Show‘ präsentierten im Göttinger Institut für Ethnologie mehrere Tänze zu Ehren des Kriegsgottes, und dies vor durchaus prominentem Publikum. Der Universitätspräsident stellte in seiner Ansprache einen Museumsneu- bzw. Umbau für das Jahr 2011 in Aussicht. Der Niedersächsische Wissenschaftsminister betonte, dass mit der Sammlung „der beste Botschafter für die Wissenschaft, für Göttingen und Niedersachsen (...) wieder auf Reisen (geht).“¹¹ Heinrich Prinz von Hannover sprach über die Verbindungen der Göttinger Universitätssammlung zum britischen Königshaus, war doch der britische König George III. dieser Universität besonders wohlgesonnen.

Ku ist, wie sich zeigt, auch in der späten Moderne ein Politikum geblieben. Der Glanz, der von Hawaii auf Göttingen fällt, ließ auch das Herz des damaligen Niedersächsischen Ministerpräsidenten Wulff höher schlagen. Anlässlich seines Besuches der Völkerkundesammlung während des Vorwahlkampfes im Juni 2009 äußerte er sich begeistert: „Absolut großartig“.¹²

Nicht nur für Wahlkampfstrategen ist Ku und die Cook-Forster-Sammlung ein wichtiger Bezugspunkt, auch für die Universitäts- und Landespolitik. Gerungen wird um ein neues Museum, vielleicht sogar ein Landesmuseum für Völker-

⁹ Dies geht z. B. aus Mitteilungen eines hawaiianischen Ahnenforschers hervor, der im Bishop-Museum Honolulu eine Ku-Figur beschreibt und sie in Beziehung seinem Vorfahren Kaiwikuamo'o-kekuakalani(k), einem „g-g-grandfather“ väterlicherseits setzt. Vgl. genforum.genealogy.com/hi/messages/2739.html [besucht am 23.08.09].

¹⁰ www.uni-protokolle.de/nachrichten/id/111666 [besucht am 23.08.09]

¹¹ Hierzu der Beitrag im Göttinger Tageblatt mit Videoaufnahme der Tanzzeremonie: www.goettinger-tageblatt.de/Nachrichten/Wissen/Regionale-Wissenschaft/Zweifel-ausgeraumt-Kriegsgott-Ku-ist-echt [besucht am 23.08.09]

¹² Hierzu der Beitrag im Göttinger Tageblatt: beta.goettinger-tageblatt.de/Nachrichten/Goettingen/Uebersicht/Wulff-besucht-Ethnologie-Absolut-grossartig [besucht am 23.08.09]

kunde. Die würdige Präsentation des weltberühmten Ku ist dabei ein wiederkehrendes Argument.

Die geschilderten Zusammenhänge zeigen, wie ein museales Objekt in den öffentlichen Raum hineinstrahlt und sozio-politische und (im Falle der hawaiianischen Revitalisierungsbewegung) religiöse Wirkungen entfaltet. Solcherart „social life of things“ (Appadurai 1986) ist methodisch über Diskurs- und Medienanalyse, vor allem über „multi-sited ethnography“ zu erforschen.

Ku – theoretisch betrachtet

Kultur- und religionstheoretische Annahmen steuern Erkenntnisinteresse, Interpretation und Methode. Im Umgang mit materialer Kultur müssen sich Forscherin und Forscher über eigene theoretische Vorannahmen im Klaren sein. Geschichte, Religion und Kultur sind in dieser Hinsicht ebenso wenig unschuldige Begriffe wie Polytheismus oder Monotheismus.

In der Debatte zwischen Sahlins und Obeyesekere geht es z. B. um solche grundsätzlich theoretischen Annahmen. Welches Konzept von Geschichte hatten die Polynesier vor Cook oder setzt Geschichte im Pazifik erst mit Cook ein? Handelt es sich um Strukturgeschichte ohne Wandel, ohne aktive Subjekte in historischen Prozessen? Haben Hawaiianer pragmatisch oder rituell gehandelt, oder ist diese Unterscheidung eine westliche? (Kumoll 2007, 304). Die Interpretation der Quellen hängt ganz davon ab, welche Vorannahmen hier getroffen werden.

Bezogen auf Religionsgeschichte ist dementsprechend nicht nur zu fragen, wie man Religionsgeschichte rekonstruiert, das ist das methodische Problem. Vielmehr ist vorab zu klären, was Religionsgeschichte von Profangeschichte trennt oder nicht trennt, wie sie mit politischer Herrschaft verbunden ist, ob und welche Wandelfaktoren eine Rolle spielen, welches Verhältnis zwischen Religion und praktischer Vernunft (Max Weber) in Polynesien existiert, ob polynesische Religion ohne materielle Götter-Figuren existenzfähig (gewesen) wäre, ob Ku dem westlichen Verständnis von einem ‚Gott‘ entspricht, usw.?

Aussagen, dass ein museales Objekt namens Ku den hawaiianischen Kriegsgott repräsentiert, oder dass heutige Hawaiianer mit Ku verwandtschaftlich verbunden sind, erweisen sich als theoretisch folgenreich. Kulturrelativismus und die Repräsentationsproblematik sind sofort im Spiel, ebenso die Schwierigkeiten fremdkulturelle Konzepte (z. B. Verwandtschaft, Selbst) angemessen zu übersetzen. Um welche Art von Zeremonie handelt es sich, wenn in einem deutschen Museum für ein Objekt Tänze aufgeführt werden und Politiker in dessen Angesicht Reden halten? Wird ein Gott geehrt, oder handelt es sich um

ein Spiel, ein tun-als-ob, das ein anderes Spiel – um Prestige, Einfluss und Finanzmittel – kaschiert? Oder haben wir es mit einer eigenständigen Ritualkategorie zu tun, die bislang noch gar nicht als solche erkannt wurde: Das Museumsritual?

Ku steht für ...

Wenn die heuristische Perspektive der ‚Illustration‘ für die Sachkulturforschung stark gemacht wird, dann auf zwei Ebenen. Zum einen muss darauf hingewiesen werden, dass im wissenschaftlichen Diskurs kein Objekt nackt und ‚für sich‘ steht, sondern stets an Forschungsinteressen und Darstellungsstrategien angepasst wird. Der Forschungsgegenstand steht für etwas anderes, für eine Theorie, eine politische Aussage, für Kritik. Objekte im Museum illustrieren fremde Kulturen (Afrikas oder Asiens) oder sie illustrieren ‚den‘ Buddhismus oder ‚das‘ Judentum. Dinge haben, ganz allgemein, die Eigenschaft, Reichtum und Armut, Geschmack und Geschmacklosigkeit, soziale Zugehörigkeit und hierarchische Ordnungen u. dgl. m. zu illustrieren.

Zum anderen findet sich der Aspekt ‚Illustration‘ bei unserem Beispiel auf allen genannten Analyseebenen. Ku illustriert das tragische Ende des James Cook, ein mythisches Weltbild im alten Hawaii oder auch ‚Krieg‘ in einer ansonsten paradiesischen Südsee (Krüger 2003). Ku als Bestandteil der Cook-Forster-Sammlung illustriert wissenschaftliche Neugier und Entdeckergeist. Die weiten Reisen Kus illustrieren Ambitionen einer deutschen Universität, als ‚global player‘ wahrgenommen zu werden. Das Werben mit und um Ku illustriert Wahlkampfeifer und Konkurrenzwettkampf im Hinblick auf die nächste universitäre Exzellenzinitiative. Der in Honolulu ausgestellte Ku illustriert das Ringen um hawaiianische Identität, usw. Die Beispiele ließen sich problemlos vervielfachen. Die Funktion des Objektes im Sinne von Illustration scheint unvermeidlich und betrifft wissenschaftliche wie außerwissenschaftliche Diskurse.

Dieses Zusammenspiel gilt es zunächst wahrzunehmen und für die eigene Forschung zu reflektieren. Ob es primäres Ziel sein muss, eine Theorie oder eine Hypothese zu illustrieren, ist eine durchaus offene Frage. Je nachdem, ob man Menschen und ihr Handeln mit Dingen zum Ausgangspunkt nimmt, oder ob man bei Dingen in ihrer Materialität, statisch oder mobil, selten oder alltäglich, beginnt (hierzu Tilley 2006), oder ob man mit einer Theorie (z. B. Polytheismus oder Fetischismus) einsetzt, werden sich die Forschungs- und Darstellungsstrategien verändern. Vertreter der neuen ‚material culture studies‘ positionieren sich hier eindeutig und stellen die Reduktion von Dingen zur Illustration von Konzepten radikal in Frage.

„Rather than accepting that meanings are fundamentally separate from their material manifestations (signifier v. signified, word v. referent, etc.) the aim is to explore the consequences of an apparently counter-intuitive possibility: that *things might be treated as sui generis meanings*. [...] The starting-point [...] is to treat meaning and thing as identity [...]“, so entwerfen Amiria Henare, Martin Holbraad und Sari Wastell ihr Programm ‚thinking through things‘ und versprechen dabei nicht weniger als einen neuen Weg, die Trennung von empirischer Forschung und Analyse zu überwinden. Enthalten ist hier ‚the germ of a new methodology‘ (Henare, Holbraad und Wastell 2007, 2, 3).

Setzt man die Analyse von Objekten, also materialisierte Religion an den Anfang und nimmt das Programm ‚thinking through things‘ ernst, wird ein deutlich anderer Weg der Religionsforschung und der Systematisierung der Ergebnisse beschritten als bislang üblich. Die Maxime Multiperspektivität verlangt von der Religionswissenschaft zwangsläufig die Öffnung zu anderen Wissenschaften und ihren Methoden. Der Dialog mit Kultur- und Sozialwissenschaften muss selbstverständlich werden, zumal die Religionswissenschaft selbst über kein Methodenmonopol verfügt. Grundsätzlich gilt, dass es „nicht methodologische Erwägungen als solche [sind], die Wissenschaft vorantreiben, sondern das Erkennen und Lösen sachlicher Probleme“ (Kippenberg und von Stuckrad 2003, 20). Über das Befragen von Gegenständen und die Identifizierung von Problemen zeigt die Religionswissenschaft ihre Originalität. Von Vorteil ist dabei eine universitäre Verankerung der Religionswissenschaft in interdisziplinären Studiengängen. Vorentscheidungen über das Selbstverständnis des Faches sind unvermeidlich, ebenso wie die Ablösung von der Theologie.

4. Potentiale für die Religionswissenschaft

Beginnt man sich religionswissenschaftlich motiviert mit Zeugnissen materialer Kultur zu befassen, liegt die ‚Tücke des Objekts‘ unter anderem darin, dass der vorgeblich schlichte Ding-Charakter, Materialität und Funktionalität, alles andere als selbsterklärend ist. Bei unserer Beschäftigung mit einem Artefakt aus Weidengeflecht, Federn, Perlmutter und Hundezähnen drängt sich abschließend die Frage auf, ob das Ganze überhaupt noch als Gegenstand betrachtet werden kann. Ist Ku ein Zeugnis materialer Kultur? Ohne Frage ist er materiell präsent, geht aber nicht in Materialität auf. Das Besondere an solchen Dingen ist, wie Hartmut Böhme schreibt, „dass sie Materie sind, die etwas ‚anderes‘ eingekörpert hat: Bedeutungen, Symbole, Kräfte, Energien, Macht, Geister, Götter“ (Böhme 2006, 35). Wir sind dem hypnotischen Sog eines Denkwanges verpflichtet, der rabiät zwischen einem bedeutungslosen Substrat und freischweben-

den Ideen und Konzepten scheidet, die formend auf das Material einwirkten (Küchler 2009). Die dahinter liegende abendländische Unterscheidung von Geist und Materie prägt unsere Vorannahmen, verlängert sich in den religionshistorisch so folgenreichen Streit über die (Un-)Möglichkeit Gott darzustellen, und sie findet sich schließlich in der Debatte um den Fetisch-Begriff.

Nicht nur Religionswissenschaftler, auch Soziologen, Ethnologen oder Volkskundler sind in aller Regel bestrebt die Vielfalt materieller Phänomene in ideelle Einförmigkeit zu verwandeln. Dinge sind demzufolge vergängliche Medien von unvergänglichen Ideen. Nicht Vielfalt und Materialität des Einzelstücks interessieren, sondern die formgebende *Idee*: Das Kreuz steht für Christentum, eine afrikanische Maske illustriert Ahnenkult, Michelangelos David ist Ausdruck klassischer Schönheit.

Die grundlegenden Ding- und Tauschtheorien, die mit Marcel Mauss' Werk über *Die Gabe (Essai sur le don, 1924)* einsetzen, überführen die Vielfalt von Dingen in gesellschaftliche, kulturelle und geschichtliche Systeme. Beziehungsgeflechte von Personen, Dingen und Ideen werden dabei modellhaft entworfen (Küchler 2009, 234). Neuere Dingtheorien, die im Übrigen weitgehend an Beispielen pazifischer Kulturen entwickelt werden, zielen darauf ab, die Unterscheidung zwischen Vorstellung und Gegenstand zu unterlaufen. Die Vernetzung von Dingen und Menschen ist nicht die einer symbolischen Repräsentation, sondern ein konstitutives Verhältnis. „Die Idee von Beziehung und ihre oft sehr spezifisch örtliche Logik ist daher nicht den Dingen vorgegeben, sondern wird den Dingen abgesehen“ (Küchler 2009, 238). Methodisch folgt daraus die Rückkehr zu den Dingen in ihrer Vielfalt und die Untersuchung ihrer Beziehungsfähigkeit.

Am Beispiel Ku wurde vorgeschlagen, Dinge mit ‚fremdem Blick‘ zu betrachten, sie zu historisieren, und ihre Analyse über empirische Untersuchungen von Ding-Praktiken und vielstimmigen Deutungen zu ‚erden‘.

Eingangs wurden drei theoretische Zugänge der kulturwissenschaftlichen Sachkulturforschung skizziert: Das Ding als Geschichtsspeicher, als Bedeutungsträger, und als ‚agens‘, das Menschen bewegt und nicht nur von Menschen bewegt wird. Der analytische Zugriff auf materielle Kultur lässt sich in fünf heuristische Perspektiven entfalten: Sammelaspekt, Geschichte, Ethnographie, Theorie, Illustration. Genannte Theoriemuster sind als Angebot zu verstehen, aus dem man sich wie aus einem Werkzeugkasten bedienen darf und entsprechendes gilt für die Methodik. Materialkundliche, kunsthistorische, historische, vergleichende, ethnologische, diskursanalytische, sozial- und kommunikationswissenschaftliche Methoden sind je nach Erkenntnisinteresse zu nutzen.

Am Themenbereich ‚material culture‘ zeigen sich in ganz besonderer Weise kulturwissenschaftliche Herausforderungen an eine Wissenschaft, die über lange Phasen ihrer Fachgeschichte auf dem Unsichtbaren und Ungreifbaren ihres Ge-

genstands beharrte. Somit gilt es vorab und grundsätzlich zu klären, ob und mit welchem Selbstverständnis und Erkenntnisinteresse die Religionswissenschaft bereit ist, sich materieller Kultur zuzuwenden.

5. Kommentierte Auswahlbibliographie

- In dem von Christopher Tilley (2006) herausgegebenen *Handbook of Material Culture* findet man u. a. Artikel zu „Theoretical Perspectives“, „Agency, Biography and Objects“, „Scent, Sound and Synaesthesia“, „Cultural memory“, „Performance“ und „Museums and Museums Displays“.
- *The Oxford handbook of material culture studies*, hg. Dan Hicks und Mary C. Beaudry (2010), bietet u. a. Beiträge zu Themenfeldern wie „Magical things: on fetishes, commodities, and Computers“, „Materiality and embodiment“, „thinking through material“, „Material culture and the dance of agency“.
- Für das Themenfeld von „*Dinge in Aktion*“ kann die Untersuchung des Ethnologen Sidney Mintz (1995) zur Bedeutung des Zuckers für die Moderne als klassisch gelten.
- Wegweisend sind die Forschungen von Nicholas Thomas über das koloniale Zusammentreffen zwischen Europäern und Bewohnern des Pazifik. Tausch, materielle Kultur und Kolonialismus lassen sich an „entangled objects“ ablesen (Thomas 1991).
- Karl-Heinz Kohl bietet eine materialreiche und gut lesbare Kulturgeschichte sakraler Objekte und des Sammelns im christlichen Abendland (2003).
- Hartmut Böhme (2006) denkt, ausgehend vom Begriff Fetischismus, über Vernunft und Magie, Massenkultur und Konsum, Sexualität und Politik nach und entwirft eine „andere Theorie der Moderne“.
- Die Monographie von Webb Keane (2007) über die holländische Calvinisten-Mission in Indonesien führt Ansätze der Ethnologie, Kultursemiotik und *material studies* zusammen. Moralität, Moderne, Geld und Christentum sind hier Themen dichter Beschreibung und theoretischer Ambition.
- Die Mittelalterhistorikerin Caroline Walker Bynum hat in ihrer neuesten Studie *Christian Materiality* (2011) Wundererscheinungen und Wallfahrten zwischen 1150 und 1550 untersucht. Im Mittelpunkt stehen hier Statuen, Reliquien, Erde, Steine, Holz, Oblaten und die wechselnden Diskurse von Gelehrten wie Laien über Gott, Geist und Materie. Das Leben von Bildern ebenso wie der ikonoklastische Hass auf sie werden daraus ersichtlich.
- In der Ausgabe 4 (2, 2008) der Zeitschrift *Material Religion* findet eine eigene Debatte über Ziele und Möglichkeiten eines „materializing religion“

statt. Zu Wort melden sich auf Anfrage von Birgit Meyer, David Morgan (Kunstgeschichte), Webb Keane (Ethnologie), David Chidester (Religionswissenschaft).

- Für das Themenfeld Religion und Museum sind die von Jens Kugele und Katharina Wilkens (2011) herausgegebenen Beiträge zum religionsästhetischen Schlüsselbegriff *Musealität* weiterführend. Bei diesem Schlüsselbegriff geht es um kulturelle Konstellationen und Praktiken des Verortens, Präsentierens und Kontextualisierens von Objekten in musealen Räumen.
- David Morgan hat jüngst einen Band zu *Religion and Material Culture* ediert. Neben diversen Fallbeispielen sind Beiträge zur Theoriebildung enthalten. Zusammengeführt werden die Dimensionen Körper, Wahrnehmung, Materialität, Raum und religiöses Handeln (Morgan 2010).

6. Literatur

- Appadurai, Arjun, Hg. 1986. *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Auffarth, Christoph et al., Hg. 1999-2002. *Metzler Lexikon Religion. Gegenwart – Alltag – Medien*. 4 Bde.. Stuttgart: Metzler.
- Bachmann-Medick, Doris. 2007. *Cultural Turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften*. Reinbek: Rowohlt.
- Barringer, Tim und Tom Flynn, Hg. 1998. *Colonialism and the Object. Empire, Material Culture and the Museum*. London: Routledge.
- Böhme, Hartmut, 2006. *Fetischismus und Kultur. Eine andere Theorie der Moderne*. Reinbek: Rowohlt.
- Bräunlein, Peter J., Hg. 2004. *Religion & Museum. Zur visuellen Repräsentation von Religion/en im öffentlichen Raum*. Bielefeld: transcript.
- Bräunlein, Peter J. 2004a. „Zurück zu den Sachen!“ - Religionswissenschaft vor dem Objekt: Zur Einleitung. In *Religion & Museum. Zur visuellen Repräsentation von Religion/en im öffentlichen Raum*, hg. von Peter J. Bräunlein, 1-54. Bielefeld: transcript.
- Bräunlein, Peter J. 2004b. Shiva und der Teufel. Museale Vermittlung von Religion als religionswissenschaftliche Herausforderung. In *Religion & Museum. Zur visuellen Repräsentation von Religion/en im öffentlichen Raum*, 55-76. hg. von Peter J. Bräunlein. Bielefeld: transcript.
- Bräunlein, Peter J. 2004c. Bildakte. Religionswissenschaft im Dialog mit einer neuen Bildwissenschaft. In *Religion im kulturellen Diskurs. Festschrift für Hans G. Kippenberg zu seinem 65. Geburtstag*, hg. Brigitte Luchesi und Kocku von Stuckrad, 195-233. Berlin: de Gruyter.
- Bräunlein, Peter J. 2005. The Marburg Museum of Religions. *Material Religion* 1: 177-180.

- Bräunlein, Peter J. 2006. Religion in „kultlichen und rituellen Ausdrucksmitteln“. Die Religionskundliche Sammlung der Philipps-Universität Marburg. *Berliner Theologische Zeitschrift* 23(2): 263-270.
- Bräunlein, Peter J. 2008. Ausstellungen und Museen. In *Praktische Religionswissenschaft. Ein Handbuch für Studium und Beruf*, hg. Michael Klöcker und Udo Tworuschka, 162-176. Köln: Böhlau.
- Bräunlein, Peter J. 2009. Ikonische Repräsentation von Religion. In *Europäische Religionsgeschichte. Ein mehrfacher Pluralismus. Bd.2*, hg. von Hans G. Kippenberg, Jörg Rüpke und Kocku von Stuckrad, 771-810. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Bynum, Caroline. 2011. *Christian Materiality. An Essay on Religion in Late Medieval Europe*. New York: Zone Books.
- Claußen, Susanne. 2009. *Anschauungssache Religion. Zur musealen Repräsentation religiöser Artefakte*. Bielefeld: transcript.
- Daniel, Ute. 2001. *Kompendium Kulturgeschichte. Theorien, Praxis, Schlüsselwörter*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Daston, Lorraine und Peter Galison. 2007. *Objektivität*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Gizycki, Renate von. 1995. „...Our own Visions of Oceania and Earth“ – Zeitgenössische Schriftsteller im Südpazifik (Polynesien) und Probleme kultureller Identität. In *Ethnologie und Literatur*, hg. Thomas Hauschild, 95-114. Bremen: kea-edition.
- Hahn, Hans Peter. 2005. *Materielle Kultur. Eine Einführung*. Berlin: Reimer.
- Harrasser, Karin, Helmut Lethen und Elisabeth Timm, Hg. 2009. *Sehnsucht nach Evidenz*. Bielefeld: transcript.
- Hauser-Schäublin, Brigitta. 1998. Getauschter Wert – Die verschlungenen Pfade der Objekte. In *James Cook: Gifts and Treasures from the South Seas = Gaben und Schätze aus der Südsee; The Cook/Forster Collection Göttingen*, hg. Brigitta Hauser-Schäublin und Gundolf Krüger, 11-29. München: Prestel.
- Hauser-Schäublin, Brigitta. 2006. Witnesses of Encounters and Interactions. In *Life in the Pacific of the 1700s. The Cook/Forster Collection of the Georg August University of Göttingen. Vol.2*, hg. Stephen Little and Peter Ruthenberg, 21-35. Honolulu: Honolulu Academy of Arts.
- Henare, Amiria. 2009. *Museums, Anthropology and Imperial Exchange*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Henare, Amiria, Martin Holbraad und Sari Wastell. 2007. Introduction. In *Thinking Through Things*, hg. Amiria Henare, Martin Holbraad und Sari Wastell, 1-31. London: Routledge.
- Hicks, Dan and Mary C. Beaudry, Hg. 2010. *The Oxford Handbook of Material Culture Studies*. Oxford: Oxford University Press.
- Kaeppeler, Adrienne L. 1978. „Artificial Curiosities“ being an exposition of native manufactures collected on the three Pacific voyages of Captain James Cook, R.N. Honolulu: Bishop museum Press.
- Kaeppeler, Adrienne L. 1982. Genealogy and Disrespect. A Study of Symbolism in Hawaiian Images. *Res* 3: 82-107.

- Kaeppler, Adrienne L., 1994. Polynesien und Mikronesien. In *Ozeanien. Kunst und Kultur*, hg. Adrienne L. Kaeppler, Christian Kaufmann und Douglas Newton, 19-152. Freiburg: Herder.
- Kaeppler, Adrienne L. 1998a. Die Göttinger Sammlung im internationalen Kontext. In *James Cook: Gifts and Treasures from the South Seas = Gaben und Schätze aus der Südsee; The Cook/Forster collection Göttingen*, hg. Brigitta Hauser-Schäublin und Gundolf Krüger, 86-94. München: Prestel.
- Kaeppler, Adrienne L. 1998b. Hawai'i - Die Begegnung als Ritus. In *James Cook: gifts and treasures from the South Seas = Gaben und Schätze aus der Südsee; the Cook/Forster collection Göttingen*, hg. Brigitta Hauser-Schäublin und Gundolf Krüger, 234-248. München: Prestel.
- Kaeppler, Adrienne L. 2006. The Göttingen Collection: A Cook-Voyage Treasure. In *Life in the Pacific of the 1700s. The Cook/Forster Collection of the Georg August University of Göttingen. Vol.2*, hg. Stephen Little and Peter Ruthenberg, 49-53. Honolulu: Honolulu Academy of Arts.
- Karp, Ivan und Lavine, Stephen D. (Hg.). 1991. *Exhibiting Cultures. The Poetics and Politics of Museum Display*. Washington: Smithsonian Inst. Press.
- Kaschuba, Wolfgang. 2003. *Einführung in die Europäische Ethnologie*. München: C.H. Beck.
- Kaufmann, Doris. 1995. Die „Wilden“ in Geschichtsschreibung und Anthropologie der „Zivilisierten“. Historische und aktuelle Kontroverse um Cooks Südseereisen und seinen Tod auf Hawaii 1779. *Historische Zeitschrift* 260(1): 49-73.
- Keane, Webb. 2007. *Christian Moderns: Freedom and Fetish in the Mission Encounter*. Berkeley: University of California Press.
- Kippenberg, Hans G. und Kocku von Stuckrad. 2003. *Einführung in die Religionswissenschaft*. München: C.H. Beck.
- Köhler, Inken. 1998. Hawai'i. In *James Cook: Gifts and Treasures from the South Seas = Gaben und Schätze aus der Südsee; The Cook/Forster collection*, hg. Brigitta Hauser-Schäublin und Gundolf Krüger, 326-333. Göttingen/München: Prestel.
- König, Gudrun M. 2003. Auf dem Rücken der Dinge. Materielle Kultur und Kulturwissenschaft. In *Unterwelten der Kultur. Themen und Theorien der volkswissenschaftlichen Kulturwissenschaft*, hg. Kaspar Maase und Bernd Jürgen Warneken, 95-118. Köln: Böhlau.
- Kohl, Karl-Heinz. 2003. *Die Macht der Dinge. Geschichte und Theorie sakraler Objekte*. München: C.H. Beck.
- Korff, Gottfried. 1997. Antisymbolik und Symbolanalytik in der Volkskunde. In *Symbole. Zur Bedeutung der Zeichen in der Kultur*, hg. Rolf-Wilhelm Brednich und Heinz Schmitt, 11-33. Münster: Waxmann.
- Krauss, Werner. 2006. Bruno Latour: Making Things Public. In *Kultur. Theorien der Gegenwart*, hg. Stephan Moebius und Dirk Quadflieg, 430-444. Wiesbaden: VS Verlag.
- Krüger, Gundolf. 2006. "Rarities from the New Discovered Islands of the South Seas" and the Way to Göttingen. In *Life in the Pacific of the 1700s. The Cook/Forster Collection of the Georg August University of Göttingen. Vol.2.*, hg. Stephen Little and Peter Ruthenberg, 36-48. Honolulu: Honolulu Academy of Arts.

- Krüger, Gundolf. 2003. „Wozu die Leute eine solche Menge Waffen haben? Ist bey ihrem gutherzigen und verträglichen Charakter nicht leicht abzusehen“: Reflexionen über Krieg und Gewalt in der Südsee (1772-1775). In *Georg-Forster-Studien*, 8: 1-18.
- Küchler, Susanne. 2009. Was Dinge tun: Eine anthropologische Kritik medialer Dingtheorie. In *„Die Tücke des Objekts“. Vom Umgang mit Dingen*, hg. Katharina Ferus und Dietmar Rübel, 230-249. Berlin: Reimer.
- Kugele Jens und Katharina Wilkens (Hg.). 2011. *Relocating Religion(s) – Museality as a Critical Term for the Aesthetics of Religion*. *Journal of Religion in Europe*, 4(1).
- Kumoll, Karsten. 2007. Kultur, Geschichte und die Indigenisierung der Moderne: eine Analyse des Gesamtwerks von Marshall Sahlins. Bielefeld: transcript.
- Linnekin, Jocelyn, 1997. The Ideological World Remade. In *The Cambridge History of the Pacific Islanders*, hg. Donald Denoon, 397-438. Cambridge: Cambridge University Press.
- Luchesi, Brigitte, 2001. „Auch gut zum Beten“. Zur Verwendung populärer Farbdrucke hinduistischer Gottheiten. In *Geist, Bild und Narr. Zu einer Ethnologie kultureller Konversionen. Festschrift für Fritz Kramer*, hg. Heike Behrend, 242-251. Frankfurt: Philo.
- Luchesi, Brigitte. 2003. Hinduistische Sakralarchitektur und Tempelgestaltung in Hamm-Uentrop. In *Tempel und Tamilen in zweiter Heimat: Hindus aus Sri Lanka im deutschsprachigen und skandinavischen Raum*, hg. Martin Baumann, Brigitte Luchesi und Annette Wilke, 223-274. Würzburg: Ergon.
- Luchesi, Brigitte. 2004. Jetzt auch Siva in Vaishishti. Zur Entstehung und Legitimierung eines neuen Tempels in Kullu, Nordindien. In *Religion im kulturellen Diskurs. Festschrift für Hans G. Kippenberg zu seinem 65. Geburtstag*, hg. Brigitte Luchesi und Kocku von Stuckrad, 455-478. Berlin: de Gruyter.
- Luchesi, Brigitte. 2011. Looking Different: Images of Hindu Deities in Temple and Museum Spaces. *Journal of Religion in Europe*, 4(1): 184-203.
- Marcus, George F. 1995. Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography. *Annual Review of Anthropology* 24: 95-117.
- Mazusawa, Tomoko. 2008. Troubles with Materiality. The Ghost of Fetishism in the Nineteenth Century. In *Religion – Beyond a Concept*, hg. Hent de Vries, 647-667. New York : Fordham University Press.
- McDannell, Colleen. 1991. Interpreting Things: Material Culture Studies and American Religion. *Religion* 21: 371-387.
- McDannell, Colleen, 1995. *Material Christianity. Religion and Popular Culture in America*. New Haven: Yale University Press.
- Miller, Daniel (ed.). 1998. *Material Cultures: Why some things matter*. London: UCL Press.
- Mintz, Sidney W. 1985. *Sweetness and Power: The Place of Sugar in Modern History*. New York: Viking.
- Mohr, Hubert und Hubert Cancik. 1988. Religionsästhetik. In *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe. Bd. 1*, hg. Hubert Cancik, Burkhard Gladigow und Karl Heinz Kohl, 121-156. Stuttgart: Kohlhammer.
- Morgan, David. 2005. *The Sacred Gaze. Religious Visual Culture in Theory and Practice*. Berkeley: University of California Press.

- Morgan, David (Hg.). 2010. *Religion and Material Culture. The Matter of Belief*. London: Routledge.
- Newell, Jennifer. 2007. Collecting from the Collectors: Pacific Islanders and the Spoils of Europe. www.nma.gov.au/cook/background.php?background=Collectors [letzter Zugriff 28.08.09].
- Nietzsche, Friedrich. 1999. Zur Genealogie der Moral. Eine Streitschrift. In *Sämtliche Werke*. Bd. 5, hg. Giorgio Colli und Mazzino Montinari, 245-412. Berlin: dtv.
- Obeyesekere, Gananath. 1992. *The Apotheosis of Captain Cook: European Mythmaking in the Pacific*. Princeton: Princeton University Press.
- Pels, Peter. 2008. The Modern Fear of Matter: Reflections on the Protestantism of Victorian Science. *Material Religion* 4(3): 264-283.
- Petermann, Werner. 2004. *Die Geschichte der Ethnologie*. Wuppertal: Peter Hammer.
- Ruppert, Wolfgang. 1997. Plädoyer für den Begriff der industriellen Massenkultur. www.kulturgeschichte.udk-berlin.de/forsch_plaed.php [besucht am 2.5.2011].
- Sahlins, Marshall. 1981. *Historical Metaphors and Mythical Realities*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Sahlins, Marshall, 1985. *Islands of History*. Chicago: University of Chicago.
- Schulz, Martin. 2005. *Ordnungen der Bilder. Eine Einführung in die Bildwissenschaft*. München: Fink.
- Spittler, Gerd. 1993. Materielle Kultur – Plädoyer für eine Handlungsperspektive. *Zeitschrift für Ethnologie* 118: 178-181.
- Spittler, Gerd. 2002. Globale Waren – lokale Aneignungen. In *Ethnologie und Globalisierung. Perspektiven kultureller Verflechtungen*, hg. Brigitta Hauser-Schäublin und Ulrich Braukämper, 15-30. Berlin: Reimer.
- Thomas, Nicholas. 1991. *Entangled Objects. Exchange, Material Culture and Colonialism in the Pacific*. Cambridge: Harvard University Press.
- Tilley, Christopher. 2006. Introduction. In *Handbook of Material Culture*, hg. Christopher Tilley, 1-6. London: Sage.
- Uehlinger, Christoph. 2006. Visible Religion und die Sichtbarkeit von Religion(en). Voraussetzungen, Anknüpfungsprobleme, Wiederaufnahme eines religionswissenschaftlichen Forschungsprogrammes. *Berliner Theologische Zeitschrift* 23,2: 165–184.
- Urban, Manfred, 1998. Die Erwerbungs-geschichte der Göttinger Sammlung. In *James Cook: Gifts and Treasures from the South Seas = Gaben und Schätze aus der Südsee; the Cook/Forster Collection Göttingen*, hg. Brigitta Hauser-Schäublin und Gundolf Krüger, 56-85. München: Prestel.
- Wilke, Annette und Esther-Maria Guggenmos (Hg.). 2008. *Im Netz des Indra. Das Museum of World Religions, sein buddhistisches Dialogkonzept und die neue Disziplin Religionsästhetik*. Münster: Lit.