

Kapitel 14

Gespräche über das Abwesende

Eine Annäherung

YRINE MATCHINDA

- › Eine Person, deren Gedächtnis gelöscht wurde, wird den Weg nach Hause nicht mehr finden.¹

Von Januar 2020 bis August 2022 bin ich als Doktorandin der Germanistik im Rahmen unseres Forschungsprojekts durch Kamerun gereist, um in verschiedenen Regionen mit unterschiedlichen Menschen Gespräche über Kulturgüter zu führen, die sich heute in öffentlichen Museen in Deutschland befinden. Ich selbst bin in **Mbouda** geboren und in **Bafoussam** (beide Städte in West-Kamerun) aufgewachsen. Seit 2015 besuche ich die Universität Dschang in Kameruns Region »Ouest«. Mit einem Aufnahmegerät, fotokopierten Museumslisten und Fotografien beispielhafter Sammlungstücke ausgestattet,² fing ich Stimmen über das Abwesende von Menschen ein, die meistens doppelt so alt waren wie ich; sie hatten keine ausgeprägte oder gar keine Museumserfahrung, wie man sie in Europa sammeln kann. Einige von ihnen waren bereits in den USA, in Europa oder in anderen Ländern des afrikanischen Kontinents gewesen. Die meisten nicht. Die folgenden Seiten bieten ein kurzes Aperçu ihrer Stimmen über das nicht mehr in Kamerun befindliche Kulturerbe.

Wird Kulturgut bewegt, bewegt sich auch sein Lebenshorizont, neue Bedeutungen kommen hinzu. Wenn wir heute in **Berlin, Paris, London** oder New York Dinge ansehen, die während der Kolonialzeit vom afrikanischen Kontinent fortgeschafft wurden, so fragen wir uns mit Léopold Sédar Senghor, was diese und all diejenigen uns zu sagen haben, die man »Fetische genannt hat, als die Götter von ihnen fortgingen«.³ In den europäischen oder amerikanischen Museen, wo sie heute aufbewahrt werden (wenn sie überhaupt ausgestellt sind und nicht in Depots schlummern), werden sie selbstverständlich als Zeugnisse bestimmter Kulturen betrachtet und in Verbindung mit den Menschen gebracht, die sie einst geschaffen haben.⁴ Wie sieht es aber aus der Perspektive derer, die – auf dem afrikanischen Kontinent oder in unserem Fall in Kamerun – so weit von ihnen entfernt leben? Welche Rolle spielt das kollektive Gedächtnis für den Prozess einer möglichen Wiedereingliederung bzw. Rehabilitierung des afrikanischen Kulturerbes in Kamerun? Was sind die erinnerungs- und geschichtspolitischen Herausforderungen, die sich aus der Abwesenheit der Gegenstände für das kulturelle Leben der Menschen ergeben, die dort leben, wo sie einst entnommen wurden? Was kann

Anzahl der abwesenden Objekte in Kamerun, eingezeichnet auf dem Übersichtsblatt der kolonialzeitlichen Referenzkarte von Max Moisel (1915)

Die Größe der Kreise ist proportional zur Anzahl der Objekte, wie sie in Museumsdokumentationen in Deutschland zugeordnet sind (Stand 2021). In den meisten Fällen stammen diese Bezeichnungen aus der Kolonialzeit und wurden seitdem nur selten überprüft. Ihre Analyse hat vielfach zu begründeten Zweifeln an ihrer Zuverlässigkeit geführt → [Kapitel Sprute, 265ff.](#) Beispielsweise ist die besonders häufige Herkunftsangabe »Bali« darauf zurückzuführen, dass dort eine Vielzahl von Objekten aus den umliegenden Regionen für den Transport nach Deutschland verpackt wurden und diese Ortsangabe fälschlich als Ursprungsort inventarisiert wurde. Die Platzierung der Kreise auf dieser Karte muss deshalb als eine Annäherung und Einladung zu weiteren Forschungen verstanden werden.

1. Kum'a Ndumbe III (2011).
2. Meist war ich dabei in Begleitung von erfahreneren Universitätskollegen, Richard Fossi und Mikael Assilkinga, ebenfalls Mitglieder des Forschungsprojekts.
3. Zitiert nach Bachir Diagne 2007, 7.
4. Perrois 1994, 4.

eine umgekehrte Provenienzforschung über die Beziehungen zwischen Kulturerbe und die sogenannten Herkunftsgemeinschaften an den Tag bringen? Was nützt es überhaupt, über die Abwesenheit von Dingen zu sprechen, die zwar seit vielen Jahrzehnten das Land verlassen haben, aber nicht selten vor Ort ersetzt oder so radikal vergessen wurden, dass ihr weitentferntes Dasein – z.B. in den deutschen Museen – keine fühlbare Realität für die Nachfahren der einst Betroffenen hat? Die Beantwortung dieser Fragen erfordert eine Untersuchung der von Enteignungen betroffenen Gruppen und der Beziehung, die heute zwischen ihnen und den nicht mehr vorhandenen Artefakten bestehen mag. In diesem Kapitel sollen erstmalig Ausmaß und Folge der Leere, der Abwesenheit von Kulturgütern in Kamerun umrissen werden.

Abb.1: Die Autorin Yrine Matchinda im Gespräch mit Nzambi Jean Baptiste, Würdenträger und Ritualist in Mabi, über die Reliquiarfigur (Byeri, Inv.-Nr 96-245) aus dem Museum Fünf Kontinente, München.



Die von mir zwischen Januar 2020 und August 2022 geführten Interviews mit Mitgliedern von Gemeinschaften, deren Vorfahren, Häuser, Paläste oder Dörfer während der deutschen Kolonialherrschaft heimgesucht wurden und die wichtige materielle Güter verloren haben, zeigen, dass viele sich noch an Gegenstände aus der (Vor-)Kolonialzeit erinnern, auch wenn deren Jahrzehnte lange Abwesenheit bei einigen eine Leere schafft, die die Zeitgenossenschaft nicht ausfüllen kann (**Abb.1**). Vor Ort in den Ortschaften Nguila, Yaoundé, Atok, Lolodorf, Kribi und Bamougoum traf ich auf Spezialisten für den Schutz und die Weitergabe des kulturellen Gedächtnisses. Ich habe mich bemüht, in allen vier »sphères culturelles« – Fang Beti, Sawa, Grasland und Sudan-Sahel – sowie in sechs der zehn Verwaltungsregionen Kameruns Gespräche zu führen. Ich konnte mich in mehr als 20 Gemeinschaften mit Personen über kulturelle, historische, identitätsstiftende und erinnerungsbezogene Fragen in Zusammenhang mit dem in deutschen Museen aufbewahrten materiel-

len Erbe Kameruns austauschen. Meine Gesprächspartner zählten zu den Maka-, Béti-, Vute, Ngumba-, Mabea-, Bakweri-, Bakoko-, Duala- und Bamiléké-Gesellschaften. Als Ausgangspunkt der Gespräche diente die Feststellung, dass die Gegenstände seit mehr als einem Jahrhundert in ihrem Ursprungsraum Kamerun nicht mehr vorhanden sind, und dass die Wiederherstellung einer Erinnerung an sie keine Selbstverständlichkeit ist.

Abwesenheit und Erinnerungsverlust als Folgen des Kolonialismus

Die eigentliche Bedeutung des Begriffs »Abwesenheit« oder »das Abwesende« (engl. »absence«, frz. »absence«) bezieht sich darauf, dass sich jemand oder etwas nicht an dem Ort befindet, an dem man ihn oder sie erwartet. Man könnte noch hinzufügen, dass jemand oder etwas nicht existiert oder fehlt.⁵ Mikkel Bille, Frida Hastrup und Tim Flohr Sørensen bezeichnen die Abwesenheit als ein normales Phänomen im sozialen Leben von Individuen, das die Bedeutung der Anwesenheit offenbart. Ihnen zufolge ist die Abwesenheit nicht ausschließlich ein Aspekt der materiellen Kultur.⁶ Sie kann auch eine immaterielle Abwesenheit sein, wie z.B. die Abwesenheit von Gewissheit, Anerkennung, Wissen usw. Sie nimmt im Leben eines Menschen durch die Spuren, die das vermisste Subjekt hinterlässt, Gestalt an. In unserem Kontext bezieht sich das Wort »Spuren« nicht nur auf Gegenstände in Museen, sondern auch auf die Nachwirkungen ihrer Abwesenheit im gemeinschaftlichen und kulturellen Leben in Kamerun.

Auf der Ebene der Herkunftsgemeinschaften hinterlässt die Abwesenheit alter Kulturgüter vor allem das Gefühl, dass eine enge Beziehung zwischen den Vorfahren/Vergangenheit und dem kulturellen Leben der heutigen Generationen besteht. Bei einigen bleiben die alten Kulturgüter Erinnerungsstücke, die eine Zeit markieren, die sie nicht miterlebt haben und bei denen eine generationsübergreifende Verbindung unterbrochen wurde. So reagierte der Ngumba-Bürger Rogatien Nzouango, der im Dorf **Bikala**⁷ als König fungiert ist und dem ich das Foto der Reliquienfigur »Byeri«⁸ aus dem Museum Fünf Kontinente in **München** gezeigt habe, mit den Worten: »Ich erinnere mich, dass mein Großvater diese Art von Objekten oft an seinem Bett hatte, aber ich kann Ihnen nicht mehr genau sagen, was er damit gemacht hat. Ich weiß nur, dass er uns immer sagte, wir sollten sie niemals berühren, und nach seinem Tod habe ich nichts mehr davon gehört.«⁹ Nzouangos eindrückliche Worte bekräftigen, dass die zerbrochene Bindung eine Folge der Nichtübertragung zwischen den Generationen ist, die man auch mit dem Fehlen von Gegenständen in Verbindung bringen kann. Denn auch Kulturgüter, die heute in Kamerun nicht mehr existieren, sind ein Bindeglied zwischen der Bevölkerung und der Vergangenheit. Der Historiker Alexandre Kum'a Ndumbe III erklärte in einem Interview im Jahr 2016:

5. www.larousse.fr/dictionnaires/francais/absence/258#locution.
6. Bille/Hastrup/Sørensen (Hg.) 2010, 9.
7. Bikala ist ein kleines Ngumba-Dorf in Kamerun und liegt in der Region Süd und dem Departement Ozean an der Straße, die Lolodorf mit Kribi verbindet. Es ist Teil der Gemeinde Lolodorf.
8. München, Museum Fünf Kontinente, Inventar-Nr. 96-245, Reliquiar Figur Byeri, Fang (Ngumba).
9. Gespräch mit Rogatien Nzouango, Bikala-Lolodorf, 11.5.2020.

- › Die mündliche Überlieferung ist in der afrikanischen Tradition sehr wichtig. Ein Mensch, der nicht sprechen kann, ist kein Mensch. Das bedeutet, dass man zum Sprechen erzogen wurde. Denn das Wort hat in dieser Kultur Macht. Das Wort hat Macht. Mit dem Wort kann man Leben erwecken¹⁰.

Die mündliche Überlieferung ist im Prozess der intergenerationellen Weitergabe und der Sicherung des Gedächtnisses unverzichtbar. Man könnte Aleida Assmann zustimmen, die schreibt:

- › Das kommunikative Gedächtnis entsteht in einem Milieu räumlicher Nähe, regelmäßiger Interaktion und gemeinsamer Lebensformen, Erfahrungen. Ein solches Milieu ist das Generationengedächtnis von ca. vierzig Jahren, nach dem sich das Erinnerungsprofil einer Gesellschaft merklich verschiebt. Durch einen Generationenwechsel löst sich das frühere noch nicht gänzlich auf, aber es verliert zunehmend an Verbindlichkeit und Repräsentativität.¹¹

Um die Geschichte und das Gedächtnis über mehrere Generationen hinweg zu schützen, wird die Weitergabe zu einem Muss in einer Gesellschaft, die von kulturellen Veränderungen und Vermischungen beeinflusst wird.

Die Verdrängung kultureller Praktiken durch die christliche Missionierung

»Objekte der Vorfahren«,¹² vor allem die rituellen Gegenstände in den kolonialen Sammlungen, werden von manchen tatsächlich als Fetische betrachtet und sind in den Augen derjenigen, die nun Christen sind, der Spiegel einer Vergangenheit, die von Magie und Hexerei bestimmt wird, wie König Schoun Kouang während der Gespräche 2020 in seinem Haus in der Stadt Bigbally-Lolodorf zu verstehen gibt: »Ich kann nicht einmal wissen, worum es geht, denn als wir geboren wurden, haben uns unsere Eltern und Großeltern keine okkulten Praktiken gezeigt.«¹³ Entsprechend lautet die Antwort auf die Frage, ob sie diese Art von Gegenständen in der Gemeinschaft noch verwenden: »Wie kann ich dir das klar und deutlich erklären? Ich habe dir gesagt, dass ich jetzt Christ bin, ich kann es nicht mehr klar erklären. Unsere Eltern haben sie für Fetische und traditionelle Dienste im Dorf benutzt. Heute bin ich Christ und habe all diese Dinge schon lange vergessen.«¹⁴

Kouangs Verständnis stimmt mit den Beschreibungen ethnografischer Museen überein, die bei der Katalogisierung Begriffe wie »Fetisch«, »Idol«, »Gott«, »Götze«, »Figur«, »Zauberei«, »Hexerei«, »Zauber«, »Zauberfigur«, »Ritualobjekt«¹⁵ usw. verwenden, die alle auf »Fetischismus« verweisen.¹⁶ Die Abwesenheit, die sich im Leben der Gemeinden bemerkbar macht, ist nicht nur eine Folge der Translokation während der Kolonialzeit, sondern wird auch von christlichen und muslimischen Religionen begleitet, die sich nun auf die kulturellen Gewohnheiten der Gemeinden auswirken, sogar auf ihre Art und Weise, Kultgegenstände, traditionelle Religionen und lokale Traditionen zu betrachten und zu benennen.

10. Kum'a Ndumbe III im Interview mit dem Wissenschaftsportal L.I.S.A (2016).

11. Assmann 1999, 43.

12. Gemeinsame Aussagen von Informanten in Kamerun in Interviews zur Charakterisierung von Museumsobjekten in Europa als antiken Gegenständen.

13. Gespräche mit Schoun Kouang J.P., Dorfvorsteher von Bigbally-Lolodorf, 9.5.2020.

14. Ebd.

15. Vgl. Staatliche Ethnographische Sammlungen Sachsen (SES) – Grassi Museum für Völkerkunde Leipzig. Der Begriff »Ritualobjekt« wird in diesem Museum für die Beschreibung von 235 Objekten aus dem kolonialen Kontext in Kamerun verwendet.

16. Vgl. Inventarliste des Ethnologischen Museums Berlin.

Einer meiner Gesprächspartner im Osten Kameruns bei den Maka in der Ortschaft Atok bringt die Konvergenz zwischen der Kolonialisierung und den evangelikalen Missionen gleichfalls deutlich zum Ausdruck. Er glaubt, dass diese beiden Faktoren für die Leere verantwortlich sind, die heute in ihren Ortschaften zu beobachten ist. So führt Aman Jean, Würdenträger und Prinz der Chefferie (Königreich) der Gruppe Atok-Bebend aus:

- › Dass wir heute eine verlorene community (*peuple*) sind, liegt an den Kolonialherren! Als wir geboren wurden, wurde uns beigebracht, in die Kirche zu gehen. Meine Eltern schickten mich zum Aufwachsen zu Pater André von der katholischen Mission [...]. Meine Großmutter erzählte mir, dass man zur Zeit der Kolonialherren ihre Ehemänner tötete und zu ihnen kam, um ihnen zu schmeicheln und sie zu zwingen, all ihre »Fetische« auszuliefern und ihre Kinder wegzugeben, damit sie zu den Priestern ziehen konnten. Sie wurden ordentlich verprügelt, wenn sie sich weigerten, und manchmal wurden sie sogar vergewaltigt, bevor man ihnen alles wegnahm [...]. Hm. Ich weiß gar nicht, wie ihr es geschafft habt, so etwas noch zu haben, weil die Siedler schon alles zerstört hatten, bevor sie uns verließen. Heute haben wir nichts mehr, alle sind Christen geworden und andere, die nicht in die Kirche gehen, sind einfach so da.¹⁷

Bei den Béti-Gesellschaften in **Yaoundé** fällt außerdem auf, dass eine Reihe von Gegenständen, die bei dem gemeinhin als »Sso«¹⁸ bezeichneten Initiations- und Übergangskult verwendet wurde, aus dem Leben der jüngeren Generationen verschwunden ist. Es handelt sich um Halsketten, Armbänder und sogenannte Penisfutterale,¹⁹ die eine wichtige Rolle bei diesem Ritual spielten, das die Rückkehr der Jungen in die Gemeinschaft feierte – nach ihrer Beschneidung und der Einführung in verschiedene Kampftechniken.²⁰

Laut Abega Martin, königlicher Nachfahre und Würdenträger in der Chefferie des Dorfes **Efoulan**, war dieses Ritual in der Vergangenheit »eine Pflicht für jeden jungen Betti-Mann, der in der Gesellschaft als Mann angesehen werden will«.²¹ Abega Martin ist wie die meisten Informanten der Meinung, dass die Moderne und die koloniale Präsenz Ursache für den konsekutiven Wandel sind, der heute im Leben der jungen Generation zu beobachten ist.

Auch die Ngumba in Südkamerun sind der Meinung, dass die Missionare die Ahnenverehrung »Byeri«, die vor der Ansiedlung der Missionare praktiziert wurde, beeinflusst haben. S.M. Nsiang Nzeh, der sowohl Anführer einer Nguma-Gruppe als auch traditioneller Arzt ist, erklärt: »Seit die Missionare und die Siedler kamen, haben wir das hier bei uns nicht mehr und diese Riten werden nicht mehr praktiziert. Die Missionare haben alles mitgenommen.«²² Ähnlich kommentierte ein Patriarch des Dorfes **Bakweri** namens Kinge Miller die Illustration von Figuren der Bakweri-Gesellschaften während eines Interviews in **Buea**: »When I see this object it just remembers me of the shrine in the secret society where I adhered, but I cannot even use such a thing today because I am baptized«.²³ Als mehrdeutige Wechselbeziehung zwischen dem, was

17. Gespräche mit Aman Jean, Würdenträger und Prinz Maka, Atok-Bebend, 2020.

18. Gespräche mit Abega Martin Pierre, Würdenträger in der Chefferie des Dorfes Efoulan, Yaoundé, 2020; Tessmann 1913, 50.

19. Zum Beispiel in München, Museum Fünf Kontinente, Inventar-Nr. 95-444 bis 95-449.

20. Vgl. Tessmann 1913, 48.

21. Interview mit Abega Martin Pierre, Würdenträger in der Chefferie des Dorfes Efoulan, Yaoundé, 2020.

22. Gespräch mit SM Siang Nzié, Dorfvorsteher von Mvillé, Lolodorf, 2020.

23. Gespräch mit Kinge Miller, Bakweri, Buea, 2020.

da ist, und dem, was nicht da ist, ist die Abwesenheit ein kulturelles, physisches und soziales Phänomen, das einen starken Einfluss darauf hat, wie Menschen sich selbst und die Welt, in der sie sich bewegen, begreifen.²⁴

Bei den Bakoko²⁵ sind »Amulette«²⁶ in Erinnerung, die von Einheimischen häufig als Zeichen des Schutzes verwendet wurden. Ein Beispiel ist ein Armband oder ein anderer Gegenstand, der im Alltag getragen werden konnte, und eine »lebenswichtige Verbindung zwischen dem Vorfahren und der lebenden Person markiert, aber diese Dinge sind verschwunden«, wie mir Eding Batta, König des **Mbengue-Edea** Dorfes erklärte.²⁷ Als Kultgegenstände bedeutet ihr Fehlen ein kulturelles Vakuum, das sich zwangsläufig auf das spirituelle und kulturelle Leben der gegenwärtigen Gesellschaften auswirkt. Wie Felwine Sarr zu den Auswirkungen der Translokation feststellte, »wurden die Kunstwerke nicht nur aus dem kulturellen Kontext, in dem sie Sinn machten, herausgelöst, sondern sie konnten auch nicht die Vorstellungswelt von Generationen und Generationen von afrikanischen Zuschauern nähren«.²⁸ Es spricht alles dafür, dass umgekehrt jede auch nur geringfügige Wiederherstellung des Gedächtnisses heute einigen Menschen hilft, sich jenseits ihres zeitgenössischen, von der Moderne geprägten Lebens lokalen Traditionen anzunähern.

Die Resilienz der Kulturen: Abwesenheit und Anwesenheit

Eine weitere Dimension der Kultur bei den Gesellschaften, die »Opfer von Enteignungen« (Savoy) sind, ist die Resilienz, die unterschiedliche Formen annimmt. Ausgehend vom Konzept von Abwesendem und Anwesendem von Bille, Hastrup und Sørensen wird deutlich, dass das Abwesende durch die Erinnerung, die von der fehlenden Sache übrig bleibt, vergegenwärtigt wird. Ihnen zufolge wird das Abwesende durch Sprache und Texte, durch Gedanken und Dinge präsent gemacht.²⁹ Die sozialen Beziehungen drehen sich nicht nur um das, was da ist, sondern manchmal auch um das, was nicht da ist. In der Tat kann die Abwesenheit eine bedeutende Präsenz in den sozialen Beziehungen und in der materiellen Kultur haben. In Kamerun lassen die oben beschriebenen Auswirkungen der Abwesenheit der nach Deutschland (und allgemeiner nach Europa) verbrachten Kulturgüter Raum für Formen von zeitgenössischer Wiederaneignung durch diejenigen, die Opfer von kulturellen Enteignungen gewesen sind bzw. durch deren Nachfahren. Die genannten Autoren stellen fest: »was materiell nicht vorhanden ist, beeinflusst dennoch die Erfahrung der Menschen mit der materiellen Welt«.³⁰ Die von mir geführten Interviews zeigen eine andere Seite des Lebenssystems der Gesellschaften, die im Laufe der Zeit neue Wege der Selbstdarstellung über die Erinnerung und andere Formen der Resilienz angenommen haben. Resilienz ist ein psychologisches Phänomen, das darin

24. Vgl. Bille/Hastrup/Sørensen (Hg.) 2010, 10.

25. Die Bakoko, besser bekannt als Elog Mpoou, sind eine der wenigen Bantu-Gesellschaften, die in Kamerun leben, mit einer Bevölkerung, die über mehrere Orte im Land verstreut ist. Sie sind ein zentralafrikanisches Volk, das hauptsächlich in Kamerun lebt, und gehören zur Gruppe der Sawa.

26. Vgl. Berlin, Ethnologisches Museum, Inv.-Nr. III C 6580 (Amulett gegen Krankheit) und Inv.-Nr. III C 6582 (Amulett gegen Hautkrankheit).

27. Gespräch mit Eding Batta, König des Mbengue-Edea Dorfes, Bakoko, 2022.

28. Zitiert von Bertho 2020, 207.

29. Vgl. Bille/Hastrup/Sørensen (Hg.) 2010, 10.

30. Vgl. ebd., 4.

besteht, dass ein von einem Trauma betroffenes Individuum das traumatische Ereignis so verarbeitet, dass es nicht oder nicht mehr im Unglück lebt und sich auf eine sozial akzeptable Weise wieder aufbaut. In unserem Fall findet Resilienz auf mehreren Ebenen statt.

Anknüpfen der Resilienz an Gegenständen: Sicherung und Herstellung

Ursprünglich ist Resilienz ein Begriff aus der Physik, der die Widerstandsfähigkeit eines Körpers oder eines Materials gegenüber einem Schock oder einer Verformung definiert. In der Psychologie bezieht sich Resilienz eher auf die Gesamtheit der Prozesse, mit denen ein Individuum ein psychologisches Trauma überwindet, um sich wieder aufzubauen. In unserem Kontext bezieht sich Resilienz auf die Formen der Wiederaneignung von Kulturgütern, die von den Opfern von Enteignungen als Ersatz oder zur Erhaltung eines Systems oder einer eigenen Identität angepasst wurden. Aus meiner Forschungsarbeit geht hervor, dass Resilienz in diesem Kontext ein altes Phänomen ist, das sich seit der Kolonialzeit bemerkbar macht. Der koloniale Kontext hat nicht immer eine sichtbare Abwesenheit hinterlassen, weil bei einigen lokalen Gruppierungen seit der Kolonialzeit eine systematische Resilienz zu beobachten ist. In Kamerun gibt es zahlreiche Beispiele dafür. Ein besonders eindrucksvolles, kaum bekanntes Beispiel liefern die beiden lebensgroßen Thronfiguren der Laikom-Gesellschaften aus der Region Nordwest-Kamerun, die seit Herbst 2019 im Humboldt Forum ausgestellt sind. Es handelt sich dabei um an Hockern befestigte Holzfiguren, die König Yu (ca. 1865–1912) zurückließ, als deutsche Kolonialtruppen unter Leitung des Offiziers Hans Caspar zu Putlitz (1879–1940) den Palast von Kom überfielen und plünderten.³¹ Yu, der sie wahrscheinlich selbst geschaffen hatte, und seine Hofkünstler schnitzten Ersatzfiguren, die noch heute für religiöse Rituale genutzt werden und somit der Fortführung kultureller Traditionen dienen. Bezeichnenderweise lösten sie eine Kontroverse um Originalität aus: Westliche Museen, so auch das Berliner Ethnologische Museum, verstehen die neu geschnitzten Figuren als Kopien; die Kom-Gemeinschaft dagegen ist davon überzeugt, dass die erbeuteten, jetzt zur Schau gestellten Figuren nicht original sein können, da sie keine religiöse und spirituelle Funktion mehr erfüllen.

Ein anderes Beispiel der Resilienz ist die erinnerungspolitische Arbeit von Mitgliedern der Mabea im Süden Kameruns. Ihre Arbeit zeigt, dass die Leere, welche die Translokation von Kulturgütern hinterlassen hat, Platz für neue Praktiken gemacht hat. So hat eine Gruppe von Mabea-Bürgern, die aus traditionellen Königen, Würdenträgern,³² Patriarchen,³³ traditionellen Ritualisten und Priestern besteht, durch die Hüter der Tradition neue Reliquienfiguren (»Byeri«) anfertigen lassen. Sie haben zudem die King Mayesse Foundation³⁴ ins Leben gerufen, in der Kräfte und Wissen gebündelt werden, um die Mabea-Kultur durch die Wiederherstellung der Erinnerung, Rückgabeforderungen, kulturelle Aufwertungen und Einführungen in Spiritualität und Tradition zu fördern.³⁵

31. Ich folge hier der jüngsten Darstellung von Fubah Alubafi/von Oswald/Rodatus 2018.
32. Eine Person, die aufgrund ihrer sozialen Stellung eine gewisse Autorität in öffentlichen Angelegenheiten besitzt. In der traditionellen afrikanischen Königsherrschaft sorgen die Würdenträger dafür, dass die Entscheidungen und Handlungen des Königs keine der Familien des Königreichs benachteiligen, und sie arbeiten zusammen, um die Angelegenheiten des Königreichs im Interesse aller Familien des Dorfes zu regeln.
33. Ältere Menschen.
34. King Mayesse, dessen Geburtsname Biang lautete, wurde 1833 in Bôdua, heute Mbe-ka'a, geboren, einem Dorf, das etwa zehn Kilometer von Kribi über Campo entfernt liegt. Er war einer der ersten Widerstandskämpfer, die sich dem deutschen Kolonialimperialismus auf kamerunischem Boden widersetzten, da er die Herrschaft eines fremden Volkes im Land seiner Vorfahren nur schwer ertragen konnte. Er wurde am 22. März 1893 in Bongahéle zusammen mit seinen Kampfbrüdern, darunter Nagyang Kwamba und Biwee Nagya, gehängt.
35. Zur Wiederherstellung alter Bräuche vgl. Beuvier 2014, 200f.

Für die Verantwortlichen geht es auch darum, das kulturelle Erbe der Gesellschaften des Südens Kameruns aufzuwerten. Ihnen sollen ihre verlorenen Identitäten zurückgegeben werden.³⁶ In diesem Sinne ist nach Jahren der Vernachlässigung und des Vergessens von religiösen Kulturen im kulturellen Leben eine gewisse Bewusstseinsbildung zu beobachten, die die Menschen dazu bringen will, sich wieder für die Kultur und die Traditionen ihrer Vorfahren zu interessieren. Wie Louis Perrois und Jean Paul Notué³⁷ bereits in ihren Arbeiten über Fang-Statuen nachgewiesen haben, stehen Byeri bei den Fang in Verbindung mit der Ahnenverehrung und insbesondere mit den ihnen gewidmeten Reliquienschreinen. Byeri bezieht sich sowohl auf den Kult als auch auf die Gegenstände, die damit verbunden sind. Die Herstellung dieser Figuren ist in erster Linie dem Kult gewidmet. Laut dem Ritualisten Nzambi J. Baptiste »praktizieren die Mabi keine Kunst um der Kunst willen, aber das Schnitzen der Statuette war hauptsächlich für unseren traditionellen Kult, unseren Nguilmalende-Kult, bestimmt.«³⁸ Wenn sie in der Vergangenheit Holzschnitzerei betrieben haben, dann vor allem für diese Statuette, die in ihrer Tradition verwendet wurde. Es gab also »Bildhauer, Schmiede, sie waren bereit, die Materialien zu verarbeiten. Es gab Leute, die Talent hatten.«³⁹ Sie verwendeten Materialien wie Stahl, Bronze, Gold, Baumrinde, Padouk- und Ebenholz, aus denen sie verschiedene Formen von Stücken herstellten. Mündlichen Quellen zufolge wurden die Statuetten hergestellt, um eine Person darzustellen, die die Familie für wichtig hält und der nach ihrem Tod gedacht werden soll. Sie wird so zu einem einflussreichen Vorfahren, den die Familie verehrt und immer wieder lobt, um bestimmte Bedürfnisse zu erfüllen. Die Statuette wird nach den Worten von Nzambi J. Baptiste »in einer ersten Phase zur Reproduktion einer Realität, die man vermutet. In einem zweiten Schritt stellen einige Statuetten in unserem Haus einen Vorfahren dar.«⁴⁰ In einem zeitgenössischen Kontext die Mechanismen der Herstellung und Sakralisierung dieser Figuren zu rekonstruieren, ist aktuell die größte Herausforderung für diese Menschen.

Eine weitere Form von Resilienz ist die Rettung bzw. Aufbewahrung kultureller Gegenstände, wie sie bei den Vute-Gesellschaften im Dorf Nguila zu beobachten ist. Im Rahmen meiner Recherchen konnte ich feststellen, dass sie noch heute in der Chefferie Exemplare von bis zu 100 Jahren alten Kriegswerkzeugen aufbewahren, die in Museen in Deutschland auch in großer Zahl zu finden sind, in diesem Fall in **München**.⁴¹ Die Gespräche mit den Vute im Dorf **Nguila** haben gezeigt, dass diese immer noch eine starke Bindung zu diesen Waffen haben. In ihrer Wahrnehmung sind die Stücke in deutschen öffentlichen Sammlungen »tatsächlich von Kriegern benutzt worden, um die Deutschen während der Kriege zu bekämpfen«,⁴² worauf auch Christine Seige in ihrer Arbeit über die Expeditionen hinweist, die von der deutschen Kolonialarmee unter Leitung von Hans Dominik → [Bio, 380](#) (1870–1910) organisiert wurden.⁴³ Im Gespräch fällt auf, wie wertvoll diese Kriegsgeräte, die in deutschen

36. Mbemam 2018.

37. Vgl. Perrois/Notué 1986, 211.

38. Gespräch mit Nzambi J. Baptiste, Würdenträger und Ritualist aus dem Dorf Lendi, Mabi, Kribi, 2020.

39. Gespräch mit Nzambi J. Baptiste, Würdenträger und Ritualist aus dem Dorf Lendi, Mabi, Kribi, 2021.

40. Ebd.

41. München, MFK, 95-480, 95-466, 95-493, 95-496, 95-412.

42. Louna Mossi, Würdenträger in der Chefferie des Dorfes Nguila, Gespräch mit dem König und den Würdenträgern des Dorfes Nguila, 14.5.2020.

43. Seige 2003, 140.

Museumsinventaren unter der Kategorie »Waffen« subsumiert werden, für sie sind. Dies erörtert einer der Würdenträger der Chefferie in Nguila folgendermaßen:

- › Alle diese Gegenstände wurden zur Zeit des Krieges benutzt. Früher gab es hier Unruhen. Es war nicht ruhig wie jetzt, also rechnete jeder mit Unruhen, und in dieser Zeit wurden all diese Gegenstände benutzt. Pfeile waren ein wertvolles Material erst für den Jäger und dann für den Krieg, und ein wertvolles Material muss von jemandem bewacht werden, der die Macht hat. Damit ein Würdenträger im Dorf so etwas bekommt, muss er über den König gehen, weil es sehr wertvoll ist. Der Schild, den Sie hier als Fotografie haben, ist heute unser Schmuckstück, das wir um jeden Preis haben wollen. Es ist sehr wertvoll.⁴⁴

Die Vute in Kamerun haben eine bemerkenswerte metallurgische Tradition.⁴⁵ Sie stellten alle Gegenstände aus den natürlichen Ressourcen her, die sie selbst im Dorf abgebaut hatten. Aus diesem Grund sagt Louna Mossi, ein Würdenträger in der Dorfleitung von Nguila: »*Damals stellten wir die Gegenstände in Serie her, weil die Soldaten immer ausgerüstet sein mussten. Wir hatten das gesamte Material vor Ort, um immer bereit zu sein*«. ⁴⁶ Diese Waffen sind heute »ein Beispiel für die Stärke der Vute, die wir für die jüngeren Generationen bewahren müssen«. ⁴⁷ Innerhalb der Dorfleitung gibt es eine Vielzahl von Teilen, die für diese Zwecke verwendet werden, aber vor allem gibt es einen bemerkenswerten Willen, Schilde zurückzuerhalten, die während der Kolonialzeit als Kriegsbeute nach Deutschland gingen:

- › Wir haben den Schild, der uns am Herzen liegt. Das letzte, das wir noch hatten, hat uns jemand gestohlen. Wenn wir Zeremonien haben, machen wir eine Parade damit, wir nehmen es mit und zeigen den Leuten, wie es geht, aber leider haben wir es verloren. Das ist es, was uns am Herzen liegt, was wir verloren haben. Das letzte, was uns noch geblieben ist. Wenn Sie die, die in Deutschland sind, zurückholen können, wird uns das sehr viel bedeuten.⁴⁸

Resilienz durch die Wiederbelebung von Kulturen

Von einer Gesellschaft zur anderen haben Kulturgüter heute nicht den gleichen Stellenwert. Es fällt jedoch auf, dass einige Gemeinschaften wie die Mabi versuchen, Wege zu finden, um die Ahnenverehrung wieder einzuführen, die traditionsgemäß über die Konzeptualisierung der Statuette erfolgt. Für sie gilt nämlich: »Dieses Objekt ist nicht nur ein Objekt. Was Sie ein Objekt nennen, ist in Wirklichkeit das wichtigste Symbol der Spiritualität unserer Gesellschaft«. ⁴⁹ Sie stellen diese Figur als das *Hauptsubjekt* des »Byéri«-Kults dar. Dieser wird durch Ndtoungou Godefrey, einen der Würdenträger und Projektinitiatoren, definiert als

- › Kult der Verbindung mit den Vorfahren. Wir sind der Ansicht, dass, wenn eine Person unter uns stirbt, sie verschwindet, sie einfach ihre Form ändert und zu einer spirituellen Person wird, und dadurch rufen wir sie an, wenn wir ein Problem haben. ⁵⁰

44. Gespräch mit dem König und den Würdenträgern des Dorfes Nguila am 14.5.2020.

45. Perrois/Notué 1986, 211.

46. Louna Mossi, Würdenträger im Dorf Nguila, pensionierter Beamter, 78 Jahre, Gespräch mit dem Dorfvorsteher und den Würdenträgern des Dorfes Nguila, 14.5.2020.

47. Ebd.

48. Ebd.

49. Gespräch mit Sylvain Mboum, Vorsitzender der King Mayesse Foundation, Mabi Group, 2021, Douala.

50. Gespräch mit Ndtoungou Godefrey, Würdenträger Mabi, Kribi, 3.9.2021.

Laut einer von Perrois durchgeführten Studie über Fang-Statuen wurden Byeri »vor jeder wichtigen Handlung befragt: Jagen, Fischen, Reisen, Wahl eines Plantagen- oder Dorfgrundstücks, Heirat, Palaver, Krieg usw.«⁵¹ Wie seine Majestät Nong Joseph, Oberhaupt einer der Mabi-Gruppen in Südkamerun, im Gespräch erklärte, sind Byeri »immaterielle Elemente unserer Kultur, die verwendet wurden, um Riten und Beschwörungen zum Schutz und zur Führung der Gesellschaft durchzuführen [...]. Es gibt Reinigungsriten, Entwicklungsriten, Segensriten usw.«⁵² Die Riten sind jedoch im Lauf der Jahre aus dem Alltagsleben der Familien verschwunden, da es laut Nzambi J. Baptiste vor über 50 Jahren zum letzten Mal durchgeführt wurde. Aber heute ist es ihr größter Wunsch, ihre Wiedereinführung durch die Herstellung und Initiation, durch die Sakralisierung dieser Figuren zu erreichen, die ihrer Meinung nach

- › der Ausdruck der Gottheit Mabi, es ist die Darstellung einer bekannten Person, die als Schnittstelle dient, wenn man sich an den Herrn des Universums »Nzambi« wenden will, den andere Gott nennen würden. [...] Es ist also kein Objekt. Es ist eine lebendige Realität, die eine Energie trägt, die familiär, persönlich oder gemeinschaftlich sein kann.⁵³

Bei den Vute-Gesellschaften gibt es im Zusammenhang mit den translozierten Gegenständen keinen besonderen Ritus, der ihr heutiges Leben prägt.⁵⁴ Alle Gegenstände, die man heute in Museen und Chefferien finden kann, werden nur bei Gedenkfeiern für Paraden verwendet, mit dem Ziel, »den jüngeren Generationen zu zeigen, wie der Vute-Mensch früher war«.⁵⁵

Unter dem Eindruck der Gespräche lässt sich festhalten, dass »die Abwesenheit im realen Leben genauso präsent ist wie die Anwesenheit«.⁵⁶ Eine der wichtigsten Aussagen ist, dass das Abwesende an verschiedenen Orten durch verschiedene Gegenstände und Praktiken einen großen Einfluss auf die soziale Welt haben kann. Auch wenn es sich manchmal um eine Wiederaneignung handelt, haben die hergestellten Gegenstände immer noch ihren Platz in den religiösen Kulturen und Praktiken der heutigen Gesellschaften in Kamerun. Die UNESCO-Konvention über rituelle Praktiken sowie soziale und festliche Ereignisse lässt bereits die eigentliche Bedeutung der kulturellen Praktiken für eine Gesellschaft erkennen:

- › Soziale Praktiken, Rituale und festliche Anlässe sind gewohnheitsmäßige Aktivitäten, die das Leben von Gemeinschaften und Gruppen strukturieren und denen viele ihrer Mitglieder verbunden sind und an denen sie sich beteiligen. Diese Elemente sind wichtig, weil sie die Identität derjenigen, die sie praktizieren, als Gruppe oder Gesellschaft bekräftigen und – unabhängig davon, ob sie öffentlich oder privat praktiziert werden – eng mit wichtigen Ereignissen verbunden sind. Soziale, rituelle und festliche Praktiken können dazu beitragen, den Verlauf der Jahreszeiten, die Zeiten des landwirtschaftlichen Kalenders oder die Perioden eines menschlichen Lebens zu markieren. Sie sind eng mit der Weltanschauung einer Gemeinschaft und ihrer Wahrnehmung ihrer Geschichte und Erinnerung verknüpft.⁵⁷

51. Perrois 1972, 131.

52. Gespräch mit König Nong Joseph aus dem Dorf Nzhiu-Kribi, Gruppierung Mabi, Kribi, 2021.

53. Gespräch mit Nzambi J. Baptiste, Würdenträger und Ritualist aus dem Dorf Lendi, Mabi, Kribi, 2020.

54. In diesem Zusammenhang wird nur von den Objekten der »Waffen«-Kriegerinnen in den Museen gesprochen und nicht von allen Vute-Objekten.

55. Gespräch mit dem König und den Würdenträgern des Dorfes Nguila, Vute, 14.5.2020.

56. Bille/Hastrup/Sørensen (Hg.) 2010, 11.

57. UNESCO 2003.

Resilienz durch Erinnerung: Das »kleine Gedächtnis«

Während meiner Gespräche mit Mitgliedern der Gesellschaften, die um 1900 wesentliche Teile ihres kulturellen Erbes an Deutschland verloren, stellte ich fest, dass eine weitere Form der Leere und Abwesenheit darin besteht, dass diese Geschichte einfach unbekannt ist. Ich würde dies als *historiografische Leere* bezeichnen. Oft ließen die ersten Reaktionen auf meine Fragen nämlich vermuten, dass die Gegenstände niemals aus den Orten mitgenommen worden waren, woher sie tatsächlich (laut Museumsinventaren) stammen. Mit Fotografien konfrontiert, die ich mitgebracht hatte, stellten meine Gesprächspartner Fragen wie: »Wer hat Ihnen dieses Objekt gegeben?«; »Wie sind Sie an all diese Gegenstände gekommen?«; »Sie behaupten, dass diese Gegenstände bereits 100 Jahre bei den Weißen gelagert haben«; »Meine Tochter, du bist es, die mich darüber informiert, dass es diese Dinge gibt, ich habe die Zeit der Deutschen nicht erlebt, um all diese Dinge zu kennen.«⁵⁸ Je nach Dorf und Gegenstand war es bei den ersten Begegnungen recht schwierig, Personen zu finden, die in der Lage waren, diese zu identifizieren oder gar über ihre Funktionen zu sprechen. Ähnlich ernüchternde Erfahrungen dürfte Kum'a Ndumbe mit seinem multidisziplinären Forscherteam gemacht haben, das 1981 unter dem Namen *Souvenirs de l'époque allemande au Cameroun* im Sinne der *oral history* Pionierarbeit in Kamerun leistete:

- › Kamerun von Nord nach Süd, von Ost nach West durch[zu]queren, um alte kamerunische Zeitzeugen zu befragen, die die Ankunft der ersten deutschen Siedler in ihrem Gebiet miterlebt haben. Wie sah ihr Ort vor der Ankunft der Europäer aus, was war der Schock der Begegnung und wie schafften es die Deutschen, ihr System in Verwaltung, Wirtschaft, Bildung, Handel, Religion, Gesundheit, im täglichen Leben in unserem Raum durchzusetzen?⁵⁹

Wenngleich es schwierig ist, Erinnerungen an diese fernen, ja auch schmerzvollen Erfahrungen zu wecken – vollständig gelöscht sind sie nicht. Ich spreche deshalb von einem »kleinen Gedächtnis«, das es zu bewahren und aufzufangen gilt. Dies gilt gleichermaßen für die Kulturgüter, die teils vergessen, teils aber, wie im Fall der Byeri und der Vute-Waffen, erinnert und vermisst werden. »Die afrikanischen Länder stehen [...] vor einer zweifachen Herausforderung: der Rekonstruktion ihrer Erinnerung und der Neuerfindung ihrer selbst durch semantische Neubesetzung und Resozialisierung der Objekte ihres Kulturerbes, wodurch eine neue Verbindung dieser Objekte mit den heutigen Gesellschaften und deren Gegenwartigkeiten hergestellt wird«, wie Bénédicte Savoy und Felwine Sarr 2018 schrieben.⁶⁰ Die Erinnerung als Form der Resilienz zeigt sich bei den lokalen Gesellschaften durch die Art und Weise, wie sie über ihre Gegenstände oder ihre Vergangenheit sprechen. In den Aussagen der Interviewten, oft schon beim ersten Kontakt, manifestiert sich nicht nur ein Erinnerungsverlust. Es tauchen vielmehr auch Wendungen auf wie »Ich erinnere mich«, »Ich entsinne mich«, »Das erinnert mich an meinen Großvater« oder »Dieser Gegenstand erinnert mich an viele

58. Zitate aus den Feldgesprächen in Kamerun.

59. Kum'a Ndumbe III, zitiert nach Ngong 2020, 5.

60. Savoy/Sarr 2019, 69.

Dinge«. Im aktuellen Kontext sind viele Gegenstände der Vute, Mabi, Ngumba, Beti, Maka usw. a priori ein Pfad zur Vergangenheit.

Zweifellos stellt »umgekehrte Provenienzforschung« eine unverzichtbare Arbeit im Prozess der Wiederherstellung von Erinnerung dar. Gemäß den von Aleida Assmann aufgeführten Merkmalen des kulturellen Gedächtnisses umfasst dieses die mythische Geschichte und Ereignisse, die in der absoluten Vergangenheit stattgefunden haben, woraus sich eine Zeitstruktur ergibt, die der absoluten Vergangenheit, der historischen Zeit oder der mythischen Urzeit entspricht. Es handelt sich also um eine transgenerationelle Struktur.⁶¹ So meint auch Maurice Halbwachs: »Wenn Erinnerungen Bilder sind, die so real sind wie die anderen, ist nicht einzu-sehen, inwiefern ihre zeitliche Entfernung ein Hindernis für ihre Rückkehr ins Bewusstsein darstellen würde.«⁶² Ohne das Gedächtnis würde der Mensch oder das Lebewesen all seine Bezugspunkte und jedes Bewusstsein seiner Identität verlieren. Trotz der Leere, der Amnesie, wird einem bewusst, wie wichtig diese Wiederverbindung von Museumsobjekten mit ihren eigentlichen Besitzern ist, um deren Erinnerungen wiederherzustellen.

Die Abwesenheit der Kulturgüter in Kamerun und ihre Präsenz in deutschen öffentlichen Museen setzen den »Impuls«, diese abwesende Präsenz weiter zu hinterfragen. Wenn ich in Deutschland in den Ausstellungen stehe, die Gelegenheit habe, die Depots zu besuchen und die reichen Sammlungen zu studieren, stellt sich mir die Frage nach der Zukunft der Gemeinschaften, denen dieses Erbe weggenommen wurde. Der Kontext der Kolonialzeit verstärkt mein Bedürfnis, nach den Ursprüngen dieses kulturellen Erbes in Kamerun zu fragen, aber auch nach der Rolle, die es in den verschiedenen Herkunftsräumen heute und in Zukunft spielt. Dieses Bedürfnis wuchs mit der Erkenntnis, dass die Artefakte eher in wissenschaftlichen Diskursen präsent sind als im wirklichen Leben der Menschen in Kamerun. Dies motiviert mich umso mehr, die »Ressource«-Personen zu befragen, die man noch vor Ort finden kann, und durch Gespräch und Austausch diesem in Kamerun nicht mehr vorhandenen, dafür in deutschen Archiven und Museumskatalogen existierenden Erbe vor Ort in den verschiedenen Regionen Kameruns auf die Spur zu kommen. Die »umgekehrte Provenienzforschung« kann dazu führen, dass sich einige Gemeinden stärker als andere für die Frage der Enteignung und der Rücknahme von Kulturgütern interessieren. Die Abwesenheit der kulturellen Güter und der Erinnerung an sie sind ein offenkundiges und beunruhigendes Problem für die Arbeit des kulturellen Gedächtnisses. Aus den Gesprächen geht hervor, dass die meisten Gesprächspartner vor Ort nicht wissen, dass das kamerunische Kulturerbe in den kolonialen Sammlungen in Deutschland (mehr als in allen anderen Ländern der Welt) massiv präsent ist. Ausgehend von meinen Recherchen lässt sich eine Tatsache feststellen, die die Leere wirklich charakterisiert: Es handelt sich um die anwesende Abwesenheit (*présence-absence*) der Kulturgüter. Die Güter der Vute,

61. Assmann 2006, 31ff.

62. Halbwachs 1966, 133.

Fang, Maka, Bakoko (und aller anderen, die oben erwähnt wurden) sind in den Inventaren deutscher Museen stärker vertreten als in ihrem tatsächlichen Leben. Wenn man versucht, die geringe Präsenz des kulturellen Erbes dieser Gesellschaften zu untersuchen, stellt man einen enormen Verlust fest, dessen sie sich in den meisten Fällen allerdings nicht bewusst sind. Da die meisten Gegenstände in Depots aufbewahrt werden, werden sie auch in Deutschland nicht wahrgenommen. Letztendlich könnte man sagen, dass es eine starke Präsenz von kolonialen Sammlungen gibt, die die Deutschen ignorieren und eine erdrückende Abwesenheit des kollektiven kulturellen Erbes, die wiederum die Kameruner ignorieren. Dies impliziert eine doppelte Aufgabe für Provenienzforscher*innen: Sich informieren, indem man informiert! Die Ergebnisse, die ich hier vorgestellt habe, sind ein Ausgangspunkt, um auf eine bessere Strukturierung und Entwicklung der Arbeiten über die Rückgabe des in Kamerun geraubten Erbes zu hoffen.

Aus dem Französischen von Andrea Meyer und Bénédicte Savoy

Literatur

- Assmann, Aleida (1999): Erinnerung als Erregung, Wendepunkte der deutschen Erinnerungsgeschichte, in: *Berichte und Abhandlungen*. Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, Preußische Akademie der Wissenschaften, Berlin, 39–58.
- Assmann, Aleida (2006): *Der lange Schatten der Vergangenheit. Erinnerungskultur und Geschichtspolitik*. München.
- Bachir Diagne, Souleymane (2007): *Léopold Sédar Senghor: L'art africain comme philosophie*. Paris.
- Bertho, Elara (2020): restituier = verbinden, wohnen. Das kosmopolitische Denken von Felwine Sarr, in: *Multitudes* 78/1.
- Beuvier, Frank (2014): *Danser les funérailles. Associations et lieux de pouvoir au Cameroun*. Paris.
- Bille, Mikkel/Hastrup, Frida/Sørensen, Tim Flohr (Hg.) (2010): *An Anthropology of Absence: Materializations of Transcendence and Loss*. Berlin.
- Fubah Alubafi, Mathias/von Oswald, Margareta/Rodatus, Verena (2018): 1905: Photograph of the Laikom Palace after the German victory over the Kom Kingdom, commented, in: *Translocations. Ikonographie: Eine Sammlung kommentierter Bildquellen zu Umsiedlungen von Kulturgütern seit der Antike*, https://transliconog.hypotheses.org/?page_id=495&preview=true, published on 20.6.2018.
- Halbwachs, Maurice (1966): *Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen*. Soziologische Texte Bd. 34, Berlin.
- Kum'a Ndumbe III (2011): *Préserver, promouvoir, protéger, d'une perspective francophone: l'expérience de la fondation AfricAvenir International au Cameroun*, www.africavenir.org; www.exchange-dialogue.com.
- L.I.S.A. Wissenschaftssportal Gerda Henkel Stiftung (2016): *L'interview Principale Prince Kum'a Ndumbe III*, 26.11.2016, https://lisa.gerda-henkel-stiftung.de/_L_interview_principale_prince_kum_a_ndumbe_iii?nav_id=6566.
- Mbemam, Ange Noel (2018): Kultur und Tradition: Das Volk der MABI, auf den Spuren seiner Geschichte, in: *LinkedIn*, <https://fr.linkedin.com/pulse/culture-et-tradition-le-peuple-mabi-sur-les-traces-de-mbemam>.
- Ministère des Arts et de la Culture au Cameroun (2017): *Kamerun. Heritage Passport of Natural and Cultural Properties to Preserve*. Yaoundé.
- Ngong, Bertrand Collins (2020): Les sources africaines et la réécriture de l'histoire coloniale allemande en Afrique: cas du projet Afric'as Collective Memory et les perspectives d'une germanistique interculturelle en Afrique, in: *Kolloquium: Die Kulturwissenschaften. Perspektiven der Germanistik als kulturelle Brücke zwischen Afrika und Europa*. Lomé.
- Perrois, Louis (1972): *Les statuaires Fang Gabon*. Mémoires O.R.S.T.O.M. 59, Paris.
- Perrois, Louis (1994): *Arts Royaux du Cameroun*. Genève.
- Perrois, Louis/Notué, Jean Paul (1986): Contribution à l'étude des arts plastiques du Cameroun, in: *Muntu*, H. 4–5, 165–222.
- Savoy, Bénédicte/Sarr, Felwine (2019): *Zurückgeben. Über die Restitution afrikanischer Kulturgüter*. Aus dem Französischen von Daniel Faster, Berlin.
- Seige, Christine (2003): *Die Vute in Kamerun: Veränderungen in der Gesellschaft der Vute*. Münster.
- Terroni, Cristelle (2015): La mémoire restituée des œuvres volées, entretien avec Bénédicte Savoy, in: *La vie des Idées*, <https://laviedesidees.fr/La-memoire-restituee-des-oeuvres-volees.html>.
- Tessmann, Günter (1913): *Die Pangwe: Völkerkundliche Monographie eines westafrikanischen Negerstammes. Ergebnisse der Lübecker Pangwe-Expedition 1907–1909 und früherer Forschungen 1904–1907*. Bd. 2, Berlin.
- UNESCO (2003): *Übereinkommen von 2003, Bereich des immateriellen Kulturerbes*, <https://ich.unesco.org/fr/pratiques-sociales-rituelset-00055> [25.7.2020]

Interviews

- Gespräche mit König Nong Joseph aus dem Dorf Nzhiu-Kribi, Gruppierung Mabi, Kribi, 2021.
- Gespräch mit Ndtoungou Godefrey, Würdenträger Mabi, Kribi, 3.9.2021.
- Gespräche mit Sylvain Mboum, Vorsitzender der King Mayesse Foundation, Mabi Group, 2021, Douala.
- Gespräche mit dem König und den Würdenträgern des Dorfes Nguila am 14.5.2020.
- Gespräche mit Nzambi J. Baptiste, Würdenträger und Ritualist aus dem Dorf Lendi, Mabi, Kribi, 2020.
- Gespräche mit Kinge Miller, Bakweri, Buea, 2020.
- Gespräche mit Abega Martin Pierre, Würdenträger der Chefferie des Dorfes Efoulan, Yaoundé, 2020.
- Gespräche mit SM SIANG Nzié, König von Mvillé, Lolodorf, 2020.
- Gespräche mit Aman Jean, Würdenträger und Prinz Maka, Atok-Bebend, 2020.
- Gespräche mit Schoun Kouang J.P., König von Bigbally-Lolodorf, 9.5.2020.
- Gespräche mit Rogatien Nzouango, Bikala-Lolodorf, 11.5.2020.
- Gespräch mit Eding Batta, König von Mbengue-Edea, Bakoko, 2022.