



Ethnografische Forschung von SVD-Missionaren in Qīnghǎi und Gānsù (China)

Berthold Riese und Xiaobing Wang

Abstract. – Among Christian missionary orders to enter China fairly late, the SVD started its work in Shandong province around the turn of the 19th to the 20th centuries and extended it to the north-westerly provinces of Gansu and Qinghai shortly after 1920. These activities which lasted until 1950 were accompanied by extensive ethnographic work, contributing to the knowledge of ethnic minorities an immigrant Han-Chinese in those remote provinces on a high level of competence thanks to excellent previous education and language skills acquired by the missionaries. Most productive and prominent ethnographers were Matthias Hermanns, Dominik Schröder and Johannes Frick. Their major contributions are summarized here. A collection of ethnographic studies in 1952 by these and other SVD-missionaries was published in 1952. But neither these nor the later published monographs, most of them edited under the auspices of *Anthropos* Institute, received adequate recognition in China. This deficit was a reason for us to evaluate the work of these ethnographers in the places of their field activities, evaluating their work on the background of local conditions and developments. [*China, Gansu, Qinghai, SVD, Ethnography*]

Berthold Riese, Prof. em. Dr. Berthold Riese, geboren 1944 in Waldshut (Baden). – Studium der Ethnologie und Altamerikanistik in Heidelberg und Hamburg, Promotion 1971. – Danach bis zu seiner Emeritierung 2009 in Bonn vornehmlich als Kulturhistoriker des indianischen Amerika in Forschung, Lehre und Publizistik tätig. – Seit 2010 wiederholte Aufenthalte in China, Feldforschung gemeinsam mit Prof. Wang in Nordwest-China (Xinjiang, Gansu, Qinghai) sowie Lehrtätigkeit an der Sun Yat-sen Universität in Guangzhou. – Seit 2017 Mitarbeiter im Forschungsprojekt von Prof. Wang.

Xiaobing Wang, Prof. Dr. Xiaobing Wang, geboren 1967 in Jiangshan (Zhejiang, China). – Studium der Literaturwissenschaft, Volkskunde und Ethnologie in Beijing, Promotion 2003 in Sinologie an der Universität Bonn. – Anschließend diverse Projektmitarbeit in Deutschland und China (Shanghai). – Feldforschung in Nordwest- und Süd-China. – Seit 2017 Leiterin des Projektes “Investigation and Digitalization of Valuable Chinese Folkloristic Artifacts and Documents in Overseas Collections”.

Vorbemerkung

Unsere Forschung war ausgerichtet auf das lokale Nachvollziehen der ethnografischen Forschungen von SVD-Missionaren in Gānsù und Qīnghǎi, die jene in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts durchgeführt haben, um dadurch deren Publikationen besser verstehen und einschätzen zu können und dann eine ethnologische Neurezeption in China und Deutschland anzustoßen. Wir haben zu diesem Zweck im Sommer 2012 eine zweiwöchige Reise in die beiden genannten chinesischen Provinzen durchgeführt.

Schon in den ersten Tagen unserer Feldarbeit in Xīníng, der Provinzhauptstadt von Qīnghǎi, wurde klar, dass wir die Wirkungsorte der SVD-Missionare und mögliche noch lebende Personen, die die Missionare gekannt haben, nur über kirchliche Kontakte erreichen könnten; denn Fachkollegen vor Ort wussten nichts von den Aktivitäten der Missionare und der jüngeren Geschichte der ländlichen Bezirke in ihrer Provinz. Sie konnten uns nicht einmal bei der Identifizierung von Aufenthaltsorten der Missionare entscheidende Hinweise geben. Nachdem wir daher einen ersten Kontakt mit einer katholischen Kirchengemeinde in Xīníng hergestellt hatten, und dort freundlich empfangen wurden, erhielten wir einen intensiven Einblick in das heutige Leben katholischer Gemeinden und sprachen auch viel über die Entwicklung, die sie seit der Ausweisung der Missionare um 1950 durchgemacht haben. Dieser Aspekt unserer Recherchen bleibt im Folgenden aber ausgespart. Unser ganz besonderer Dank gilt

daher den chinesischen katholischen Christen, die uns an allen Orten freundlich aufgenommen, unser Forschungsanliegen bereitwillig unterstützt und uns auf einigen Exkursionen begleitet haben. Ferner gilt unser Dank den immer hilfreichen Mitarbeitern der SVD-Institutionen in Sankt Augustin, die uns vor allem in archivalischen und bibliografischen Fragen weitergeholfen haben

1 Christliche Missionsarbeit in China

Nach erfolgreicher Missionsarbeit von Franziskanern und Jesuiten im 17. Jahrhundert in China¹ musste diese aufgrund der Vorbehalte in Rom gegen die Sinisierung des katholischen Glaubens wieder aufgegeben werden.² Bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts fand danach keine nennenswerte christliche Mission in China mehr statt. Die dann im Gleichklang mit kolonialistischen und imperialistischen Bestrebungen westlicher Mächte³ wiederbeginnende Mission ging von einer sehr viel eurozentrischeren und die chinesische Kultur als minderwertig verachtenden Haltung aus. Die Überlegenheit christlichen Glaubens und Lebens musste nun in allen Bereichen demonstriert und von den Bekehrungswilligen anerkannt werden. Typisch für Missionare dieser harten Richtung ist der Jesuit Albert Tschepe (1844–1912) der 1906 und 1910 immerhin drei Bücher über Konfuzianismus und konfuzianische Heiligtümer publiziert hat, aber dennoch keine positive innere Haltung zur chinesischen Kultur und ihren (religiösen) Traditionen entwickeln mochte. Ausnahmen von dieser Haltung waren eher im gleichzeitigen protestantischen Christentum zu finden, das nicht über eine durchgreifende Kirchenhierarchie verfügte, die den Missionaren Dogmen, Haltung und Vorgehensweise unter dem Primat der “Tradition” vorschrieb. Unter solchen verständnis-

vollen protestantischen Missionaren ragt Richard Wilhelm (1873–1930) hervor.

Im zweiten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts haben auch katholische Missionare wieder eine sanftere Politik und einfühlsamere Missionsmethoden zu praktizieren begonnen, sodass sich die Beziehung zur neuen Regierung der Republik (Mínguó) ab 1911 entspannte. Die Verwestlichung der neuen politischen Elite in China, von denen viele Auslandserfahrung in christlich geprägten Ländern hatten⁴ und dadurch mit den Wertvorstellungen von Christen gut vertraut waren, machte es ihnen leichter. Die Missionare waren außerdem darum besorgt, den entstehenden chinesischen Nationalismus der Führungsschicht nicht zu provozieren. So war die Arbeit für die Missionare in China am Anfang des 20. Jahrhunderts, wenn sie sich den Verhältnissen anpassten und nicht eine privilegierte Rolle in der chinesischen Gesellschaft anstrebten, relativ komfortabel. Sorge machte ihnen allenfalls, dass sie ihre Proselyten meist aus der Unterschicht und den Ausgestoßenen der chinesischen Gesellschaft gewannen und nicht aus der politischen Elite und den gebildeten, wohlhabenden Bürgern, wie es früher den Jesuiten gelungen war. Größere Probleme bereitete den Missionaren vor Ort das Räuberunwesen. Beides trug dazu bei, dass die Gemeinden ihre eigenen Kosten nicht erwirtschaften konnten und auch die Missionare oft in bitterer Armut lebten, zumal ja auch ihre Heimatländer Deutschland und Österreich durch den verlorenen Ersten Weltkrieg und später durch die Geldentwertung verarmt waren und ihre Orden ihnen außer den Reisekosten kaum finanzielle Unterstützung für die Gemeindegarbeit zukommen lassen konnten.

2 Die Societas Verbi Divini (SVD)

In der Zeit des imperialistischen Interesses “westlicher” Nationen⁵ an China und der damals wieder einsetzenden christlichen Mission formte sich in Europa eine entscheidende neue Kraft. 1875 gründete der aus Goch am Niederrhein (Deutschland) gebürtige Arnold Janssen (1837–1909) den katholischen Missionsorden Societas Verbi Divini.⁶ Er sollte der weltweiten Mission neue Impulse geben in einer Zeit, als sich der europäische Kolonialis-

1 Michele Ruggieri (1543–1607), Matteo Ricci (1552–1610), Nicolas Trigault (1577–1628), Adam Schall von Bell (1592–1666), Ferdinand Verbiest (1623–1688) und Jean-Baptiste Régis (1663?–1738) waren die bedeutendsten. Historisch gesehen gab es schon viele Jahrhunderte früher christliche Mission durch Nestorianer und päpstliche Gesandtschaften während der chinesischen Yuán-Dynastie. Sie hatten aber keine Auswirkung auf die moderne Mission.

2 Die entsprechenden päpstlichen Verbote datieren von 1645 (Innozenz X.), 1656 (Alexander VII.), 1669, 1704 (Clemens IX.), 1707, 1715, 1742 (Benedikt XIV.). Erst 1939 (Pius XII.) wurden sie etwas gelockert.

3 Unter “westlichen” Mächten, verstehen wir hier und im Folgenden neben den von China aus gesehen tatsächlich im Westen gelegenen europäischen Mächten und Ländern auch östlich gelegene, sofern sie sich in den globalen Rahmen des europäischen Imperialismus und Kolonialismus einfügten, vor allem Japan und die USA.

4 So auch der Republikgründer Sun Yat-sen.

5 Hier sind vor allem England, Frankreich, Deutschland, Russland, Japan und die USA gemeint.

6 Dieser lateinische Name bedeutet “Gesellschaft des Göttlichen Wortes” und wird offiziell mit SVD abgekürzt. Man spricht auch oft von den “Steyley” Missionaren, nach dem Ort ihrer Gründung Steyl bei Venlo in den Niederlanden.

mus rapide ausbreitete und viele nichtchristliche Völker erstmals oder wieder ins Blickfeld europäischer Christen rückte.

Der Orden war nicht in Deutschland, sondern in den Niederlanden, nämlich in Steyl bei Venlo, gegründet worden, denn in der betreffenden Zeit herrschte zwischen dem preußischen Staat, bzw. dem Deutschen Reich, und der katholischen Kirche der später so genannte „Kulturkampf“. Auf katholischer Seite stand Papst Pius IX. in Rom und auf politischer deutscher Seite war sein Widersacher Reichskanzler Otto von Bismarck. Als unmittelbare Folge des Kulturkampfes hatten katholische Institutionen und führende Kleriker einen schweren Stand im Reich. Der Sitz der Generalleitung der SVD verblieb bis 1928 in Steyl, wechselte dann in das neue Kolleg in Rom an der Porta San Paolo, wo sie bis heute ansässig ist. Das 1931 durch P. Wilhelm Schmidt in St. Gabriel bei Wien gegründete *Anthropos* Institut musste 1938 aus politischen Gründen nach Fribourg in die Schweiz umsiedeln. 1962 erhielt es seinen neuen Institutssitz in St. Augustin bei Bonn.

Eines der frühen und führenden Mitglieder der SVD, Wilhelm Schmidt (1868–1954), der 1883/1890 dem Orden beigetreten war, hat ihm eine ethnologische Komponente in der Ausbildung der Missionare und seit 1906 mit der Zeitschrift *Anthropos* auch ein wissenschaftliches Organ gegeben. Er und sein jüngerer Mitbruder Wilhelm Koppers (1886–1961) waren zwei Jahrzehnte hindurch die führenden Ethnologen an der Universität Wien in Österreich und haben von etwa 1920 bis 1950 die mittel- und nordeuropäische Ethnologie mit ihrer Kulturkreislehre und der weitergefassten kulturhistorischen „Wiener Schule der Völkerkunde“ dominiert.

Als ein Missionsorden später Gründung spielte für die SVD bei der Auswahl der Arbeitsregionen eine Rolle, ob dort andere katholische Missionare bereits tätig waren oder nicht. In einer solchen Überlegung ist der systematische Versuch der SVD zu sehen, in China zu missionieren. Denn China war seit der erfolgreichen jesuitischen Mission im 17. und frühen 18. Jahrhundert nicht mehr systematisch und intensiv Arbeitsgebiet christlicher Kirchen gewesen.⁷

⁷ Im 19. Jh. missionierten in China von katholischer Seite französische Lazaristen, Scheutfelder Missionare aus Belgien und andere katholische Orden in bescheidenem Umfang. Auch einige protestantische Missionsgesellschaften, vor allem aus den USA, sollen in China aktiv gewesen sein. Aus keiner dieser Gesellschaften sind allerdings Ethnografen hervorgegangen, wenn wir von Louis Schram absehen, der über die Monguor publiziert hat (1954–1961).

Die SVD hat sich daher um 1881 im Süden der Halbinsel Schantung (Shāndōng) in Yenchowfu (heute: Yanzhōu) niedergelassen. Wenig später wurde in einer anderen Region von Shāndōng dem Chinesischen Reich eine deutsche Kolonie unter der euphemistischen Bezeichnung „Schutzgebiet“ (man fragt sich, wer vor wem geschützt werden sollte), abgetrotzt. Johann Baptist Anzer SVD, seit 1886 Bischof des Apostolischen Vikariats Südshandong, setzte sich intensiv für den Schutz der deutschen Missionare durch die Reichsregierung in Berlin ein und erhielt für seine „patriotischen“ Verhandlungen mit der chinesischen Regierung 1890 durch Kaiser Wilhelm II. den preußischen Kronenorden II. Klasse mit Stern. Doch ist das Interesse der Deutschen Regierung an der SVD-Mission durch eine Inspektionsreise des Gesandtschaftsdelegierten Hermann Freiherr Speck von Sternburg (1852–1908) im Jahre 1895 evident.⁸ 1897 erfolgte die Besetzung der Bucht von Kiautschou durch deutsche Truppen. Zwar hatte die SVD früheren deutschen Reichsregierungen nicht nahegestanden, lehnte aber koloniale Bestrebungen und Unternehmungen, die jetzt zum Programm der Regierung gehörten, auch nicht grundsätzlich ab, da solche der Missionsarbeit förderlich sein konnten.

Von Haus aus waren die SVD-Missionare gut ausgebildet und angehalten, die Sprache ihres Missionsgebietes und die örtliche Lebensweise zu studieren und sich in sie einzufügen. Das schon rückt sie näher an die früheren jesuitischen China-Missionare als an manch andere Missionsgesellschaft ihrer Zeit und stellt eine wichtige Voraussetzung für qualitativ hochstehende ethnografische Arbeit dar. Noch wesentlicher war aber, dass das Ordensmitglied Wilhelm Schmidt, als Ethnologe die Theorie des Urmonotheismus, die der Engländer Andrew Lang (1844–1912) in seinem Buch von 1898, „The Making of Religion“, schon früher entwickelt hatte, seit 1912 (Schmidt 1912–1955) zu einem umfassenden Gebäude weiterentwickelte und dabei seine Mitbrüder, sofern sie in der Auslandsmission tätig waren, anstiftete, ihm Beweismittel für diese Theorie zu liefern. Dass Wilhelm Schmidt dabei auch die China-Mission im Blick hatte, beweist eine Inspektionsreise nach China, die er 1935 unternahm und während derer er an der SVD-geführten Fujen-Universität in Běijīng einen programmatischen Vortrag über Missionsarbeit hielt.

⁸ Der entsprechende Bericht ist bei Rivinius (1979: 110–131) veröffentlicht. Über die Verhandlungen und die Dekorationg Anzers s. Rivinius (2010: 234–282).

3 Ausbildung der Missionare

Die Ausbildung der SVD-Missionare ähnelte in vielem der von Jesuiten und anderen Orden. Oft hatte der spätere Missionar seine schulische Ausbildung bereits an einem Ordensgymnasium erhalten (wie z. B. Matthias Hermanns, Johann Frick und Dominik Schröder; s. weiter unten). Dem folgte dann der Eintritt in den Orden als Novize. Während des zweijährigen Novizates begann er ein Studium mit Theologie als Kernfach, um das Philosophie und bei der SVD eben auch Ethnologie gruppiert wurden. Das Studium fand meistens in der Ordenshochschule Sankt Gabriel in Mödling bei Wien oder an der entsprechenden Bildungsanstalt in Sankt Augustin bei Bonn statt und dauerte in der Regel 6 Jahre. Parallel zum Studium gab es auch praktische Lehrangebote, die den Missionaren später oft von Nutzen waren, wie zum Beispiel in Krankenpflege.⁹ Eine weitere praktische oder fachspezifische Ausbildung erfolgte meist nicht. Die Ordination als Priester schloss sich in der Regel unmittelbar an das Studium an. Danach wurden die kommenden Missionare oft direkt in ihre Missionsgebiete entsandt (z. B. Hermanns 1929, Frick 1931, Thiel 1937 und Schröder 1938).

Für die Arbeit in China war die sprachliche Vorbereitung in Mitteleuropa nicht angemessen möglich. Daher richtete der Orden schon früh in Yenchowfu (auch Yenchow geschrieben) eine Station ein, in der die meist über Shànghǎi nach China eingereisten Missionare ein Jahr lang intensiv die chinesische Umgangssprache erlernten und mit den Sitten des Landes vertraut gemacht wurden. Ein solches Schulungszentrum wurde später auch in Lánzhōu, der Hauptstadt der Provinz Gānsù, eingerichtet, weil in jener Region seit 1922 das zweite Hauptmissionsgebiet des Ordens lag (Huppertz 1974). Nach Sprachausbildung und Akkulturation an die chinesische Lebenswelt wurde der Jungmissionar möglichst einem älteren erfahrenen Mitbruder in einer Missionsstation bzw. einer schon bestehenden Gemeinde zugewiesen, wo er praktische Erfahrung sammeln sollte. Danach begann dann das meist entbehrungsreiche und abenteuerliche Leben des Jungmissionars in sehr entlegenen ländlichen Gebieten, wo er oft alleine auf sich gestellt war.¹⁰

9 SVD-Krankenhäuser und die dörfliche Krankenpflege seitens der Missionare scheint die stabilste und von Chinesen weitgehend anerkannte Tätigkeit gewesen zu sein. Sie hatte bis weit in die kommunistische Zeit hinein die Fortexistenz und partielle Weiterbeschäftigung des chinesischen Personals zur Folge (nach eigenen Befragungen in Lanzhou 2012).

10 In Hèizǐzǐ (Qīnghǎi) musste der Missionar Frick während

Aus diesen beiden Quellen, der Ausbildung und dem ethnologischen Interesse innerhalb des Ordens, ergibt sich die erfolgreiche und einfühlsame Missionsarbeit und die produktive ethnografische Arbeit als Nebenbeschäftigung einiger Missionare der SVD in China in einer insgesamt politisch und militärisch unruhigen Zeit.

4 Schwerpunktgebiete der SVD-Missionsarbeit in China

Erstes Schwerpunktgebiet der SVD-Mission war der Südwesten der Provinz Shāndōng, wo sich der Orden zunächst eingerichtet hatte. Seit 1922 wurde als zweites Schwerpunktgebiet Westchina mit den Provinzen Gānsù, Qīnghǎi und zeitweilig auch Xīnjiāng ausgewählt. Die SVD löste dort die belgischen Scheutfelder Missionare ab, die sich anderweitig engagieren wollten, und konnten daher deren Einrichtungen übernehmen. In diese Großregion hat der Orden bis zur Einstellung der Missionstätigkeit um 1950 etwa 90 Missionare geschickt (Horlemann 2009). Trotz politisch instabiler Verhältnisse, weswegen protestantische Missionsgesellschaften ihre Missionare zeitweilig sogar ganz zurückzogen, hielt die SVD die Stellung bis zur Ausweisung ihrer Missionare nach der Machtübernahme der Kommunisten ab 1949.

Anscheinend etablierten sich die SVDler recht erfolgreich. In Qīnghǎi standen sie auf gutem Fuß mit dem Guómíndǎng-Gouverneur Mǎ Bufang (1903–1975), der ihnen auch Schutz versprach. Vor der Roten Armee, die 1936 durch das Gebiet zog, konnten sie sich, da rechtzeitig gewarnt, verstecken. Mit den örtlichen tibetischen Lamas pflegten sie freundschaftlichen Kontakt, der sich in gegenseitigen Besuchen ausdrückte.¹¹ Es ist daher nicht erstaunlich, dass manche Missionare, die zum Teil 10 bis 20 Jahre oder in Ausnahmefällen auch länger in China lebten, in dieser Zeit auch ethnografisch erfolgreich gearbeitet haben.

des 2. Weltkrieges zeitweilig barfuß gehen, wie uns eine Einwohnerin berichtete, die das selbst beobachtet hatte.

11 Diese Beziehung pflegten besonders die Missionare Hermanns und Frick. Focus derselben war das Kloster Kumbum, das in ihrem Missionsgebiet lag. Allerdings zeigten bei unseren Nachforschungen in Kumbum im Sommer 2012 auch alte Mönche keine Erinnerungen mehr an die christlichen Missionare. Zu Kumbum siehe Filchner (1906, 1938), der für seine Forschungen von den SVD-Missionaren Unterstützung erhielt.

5 Die ethnografische Arbeit von SVD-Missionaren in China

Die Missionare der SVD waren immer in erster Linie Missionare und Seelsorger, oft auch Hilfsärzte¹² und nur in zweiter Linie Ethnografen. Manche betätigten sich auch als Kulturhistoriker (z. B. Hermanns und Köster). Von den wahrscheinlich über 500 SVD-Missionaren, die im Verlauf von etwa 70 Jahren nach China kamen,¹³ sind rund zwanzig durch ethnografische oder auf ihr Missionsgebiet bezogene kulturhistorische Forschungen und Veröffentlichungen hervorgetreten, die meisten von ihnen mit Arbeiten über die westlichen Regionen Chinas, ein kleinerer Teil über Shāndōng.

12 So auch Frick, Eichinger und Hermanns. In Lánzhōu wurde schon 1922 oder 1923 ein Krankenhaus eingerichtet.

13 Die Zahl ist von uns aufgrund von verstreuten Angaben in den 6 Bänden von Hartwichs Missionsgeschichte der SVD in China (1983–1991) geschätzt worden.

6 Die ethnografische Arbeit in Qīnghǎi und Gānsù

Von den in Tabelle 1 genannten Missionaren sind Golomb, Hermanns, Eder, Frick, Schröder und Eichinger wegen der Erstmaligkeit, der Breite und/oder Qualität ihrer ethnografischen Arbeit bedeutend. Wir werden die Leistungen einiger SVD-Ethnografen daher beispielhaft anhand der Lebenswege und jeweils mindestens einer gewichtigen Publikation von Matthias Hermanns, Johannes Frick und Dominik Schröder skizzieren. Alle drei sind im Verlauf von zehn Jahren nach Qīnghǎi bzw. Gānsù gekommen und haben dort viele Jahre lang gelebt und gearbeitet.

6.1 Matthias Hermanns (1899–1972)

Matthias Hermanns ist am 31. Mai 1899 in Köln-Niehl geboren und sollte eigentlich Schlosser werden. Ihm stand der Sinn jedoch nach anderem, und so besuchte er das SVD-Gymnasium in Steyl, jenseits der Grenze in Holland. Seinen Abschluss machte er erst 1921, denn er musste die Schule 1917–1918 für den Kriegsdienst unterbrechen. Nach bestande-

Tabelle 1: SVD Missionarsethnografen in China.

Namen	Lebensdaten	Forschungsregion (chines. Provinzen)	Forschungszeitraum
Volpert, Anton	1863–1949	山东	1910–1945?
Völling, Arsenius	1866–?	山东?	vor 1906
Hesser, Josef	1867–1920	山东	1893–1920
Stenz, Georg	1869–1928	山东	1893–1922
Golomb, Ludwig	1892–1972?	新疆	1922–1939
Oberle, Alois	1895–1968	青海	1923–1952?
Hermanns, Matthias	1899–1972	甘肃, 青海	1929–1935
Trippner, Josef	1899–1970	青海	?
Cwik, Paul	1901–1997	青海	um 1950?
Eder, Matthias	1902–1980	北京	1939–1949
Ternay, Johannes	1903–1981/2	甘肃?	1935–1953?
Frick, Johann	1903–2003	甘肃, 青海	1931–1952
Köster, Hermann	1904–1978	山东	1931–1948
Thiel, Josef	1908–1972	山东	1937–1954
Schröder, Dominik	1910–1974	青海, 台湾	1938–1971
Eichinger, Franz	1910–1992	青海	1940–1943
Ulbrich, Josef	1913–1996	甘肃	?

nem Abitur trat er in den Orden ein und absolvierte ein reguläres, in seinem Fall ungewöhnlich breit angelegtes Studium an der Ordenshochschule Sankt Gabriel in Mödling sowie anschließend noch an der Universität im benachbarten Wien. Die Weihe zum Priester erfolgte 1928 und die Ausreise nach China, wo er als Missionar tätig werden sollte, ein Jahr später. Dort schloss sich in Shāndōng die übliche Vor-Ort-Ausbildung in chinesischer Sprache und Kultur an. 1930 wurde er nach Gānsù geschickt, wo er zeitweilig in der Hauptstadt Lánzhōu wirkte, dem Sitz des für ganz Westchina zuständigen Bischofs. Aus ethnografischem und kulturhistorischem Interesse, das er eigenständig und intensiv pflegte, ließ er sich später nach Qīnghǎi versetzen, um in einer Region zu arbeiten, wo damals noch tibetische Nomaden dominierten. Dort wurde ihm das Nordtal von Xīníng als Missionsgebiet zugewiesen.

Hier ist eine kurze geografische Erläuterung angebracht: Xīníng war damals wie heute die Hauptstadt der Provinz Qīnghǎi. Es liegt in einem weiten Hochtal (ca. 3000 m. ü. M.), das westöstlich vom Shuǐ-Fluß durchströmt wird, in den auf der Gemarkung der Stadt von Norden der Hé und von Süden der Nán Hé einmünden. Die Stadt bildet also den Treffpunkt von jeweils einem Westtal das sich nach Ost fortsetzt, einem Nordtal und einem Südtal. Dieser geografischen Einteilung gemäß bestimmten und benannten die SVD-Missionare ihre Zuständigkeitsgebiete. Hermanns wurde das Nordtal zugewiesen, wo er bis 1947 blieb.

Hermanns nahm bei einem tibetischen Mönch Sprachunterricht und wurde so mit den Tibetern seines Arbeitsgebietes vertraut, zumal man sagt, dass Buddhisten, die in ihrem Glauben nicht doktrinär sind, leicht eine gute persönliche Beziehung zu fremden Menschen aufbauen, wenn diese erkennbar ebenfalls gläubig sind.¹⁴ Und das konnte man von Hermanns wohl sagen. Es gelang ihm über die üblichen ethnografischen Beobachtungen und Dokumentation hinaus¹⁵ auf langen Ritten und Wanderungen die Standorte der Lamaserien in einem weiten, über sein engeres Missionsgebiet hinausreichenden Raum zu verzeichnen und kartografisch zu dokumentieren, sodass er ein ausgezeichnetes Orts-

und Sprachkundiger für das große östliche Gebiet tibetischer Besiedlung wurde. Der deutsche Geophysiker Wilhelm Filchner (1877–1957),¹⁶ hätte ihn daher 1936 gern für seine Expedition in derselben Region gewonnen, doch scheiterte eine Zusammenarbeit an zu divergierenden Interessen.

Hermanns hatte das große Pech, oder war es Nachlässigkeit seinerseits, dass er zweimal ein Buchmanuskript verlor und dass seine ethnografischen Sammlungen, seine Tonaufzeichnungen und ebenso seine archäologischen Funde, denn er hatte auch Ausgrabungen gemacht, einmal in Xīníng und ein andermal in Lánzhōu, wohin er sie zwecks Weiterleitung nach Deutschland verschickt hatte, verloren gingen. Als Hermanns 1947 zu einer Generalsynode seines Ordens nach Rom reiste, kam er dort mit fast leeren Händen an. Das wenige, was ihm verblieben war oder was er nach dem Verlust seiner eigentlichen Sammlungen neu zusammengetragen hatte, übereignete er dem vatikanischen Museum. Hermanns kam aber mit drei Koffern voller Dokumente nach Rom – alles Reinschriften seiner Forschungsunterlagen. Nach Abschluss der Synode wollte er in die Schweiz zum damaligen Sitz des Anthropos Instituts in Posieux bei Fribourg weiterreisen, als auf dem Bahnhof in Turin ein Betrüger seine drei Koffer mit den Dokumenten stahl. Vielleicht wollte dieser Betrüger „Lösegeld“ erpressen, denn durch die Intervention des Vatikans gelang es, wenigstens einen Teil zurückzuerhalten, was vermuten lässt, dass es irgendeine Beziehung zwischen Hermanns und dem Dieb gegeben haben muss.

Hermanns ließ sich von diesen Rückschlägen nicht entmutigen und schloss nach weiterer kurzer Studienzzeit 1948 eine ethnologische Promotion bei Wilhelm Schmidt in Wien an. In ihr handelte er die sozialwirtschaftlichen Grundlagen der tibetischen Hirten ab¹⁷ und kam dabei zu anderen kulturhistorischen Interpretationen als sein doktrinärer Lehrer Schmidt, der ihm diese Abweichungen in der Lehrmeinung übelnahm. Aber Hermanns war dieses Risiko eingegangen, da er zeitlebens ein unabhängig denkender Mann war und auch nicht vor dem „Übervater“ Schmidt kuschte, wie die meisten seiner Konfratres in der SVD.

14 Mit „gläubig“ ist hier im Max Weberschen Sinn gemeint, dass man die transzendente Welt als übergeordnet und leitend für das hiesige Dasein, die immanente Welt, auffasst. Dieser Sinn ist also nicht auf bestimmte religiöse Führungspersönlichkeiten beschränkt und gewährt damit religiösen Vorstellungen eine breite Toleranz. Das ist vielleicht eine, den Buddhisten als besonders human auszeichnende Qualität.

15 Er machte sogar Schallaufzeichnungen (Sprach- und Gesangsaufnahmen) mit einem Wachswalzengerät, das ihm der Berliner Musikethnologe Marius Schneider (1903–1982) mit den entsprechenden Walzen gestiftet hatte.

16 Von Filchner stammte die damals einzige umfassende Dokumentation des Lama-Klosters Kumbum. Er hatte sie auf einer früheren Forschungsreise recherchiert und schon 1906 veröffentlicht. Dieses Kloster lag übrigens in Hermanns weiterem Missionsgebiet.

17 Gānsù ist der nordöstliche Teil des von Tibetern besiedelten Hochlandes. Von dort stammt auch der heute im Exil lebende Dalai Lama, den Hermanns als Kind in Gānsù kennengelernt hatte, bevor er als Reinkarnation erkannt und nach Lhasa geholt worden war.

Wir haben diese an sich ethnografisch unwichtigen Episoden erzählt, weil wir rechtfertigen müssen, Hermanns hier vorzustellen. Er war einer der Missionare, die am längsten und am diversifiziertesten in Qīnghǎi geforscht haben, und doch hat er davon nur eine Frucht ernten können, nämlich das Nationalepos der Tibeter, das vom legendären König Geser handelt. Als Hermanns dieses Epos in die Hände bekam, bestand es aus vier ihm von verschiedenen Seiten übereigneten alten Texten. Er hat sie zu einer Gesamtfassung zusammengefügt und 1965 in einer umfangreich kommentierten Prosaübersetzung vorgelegt. Warum er den tibetischen Originalwortlaut nicht auch vorgelegt hat, ist unklar. Hermanns scheint von seiner geistigen Konzeption her den Bereich der Dokumentation gegenüber dem der Interpretation, wozu hier seine Übersetzung und die ausufernden Kommentare zählen, zurückgestellt zu haben. Mit dieser Arbeit ist er daher weder als Philologe noch als Ethnologe, sondern wegen seiner Kommentare vor allem als Kulturhistoriker zu bezeichnen.

Hermanns, der, so charakterisiert ihn sein Biograf und Ordensbruder Schröder, von eiserner Gesundheit war und den ein starker Arbeitswille beeseelte, hat diese Arbeit aus seiner Frühzeit als Ethnograf, an die er zehn Jahre lang akademischen Unterricht und ethnografische Feldforschung in Indien anschloss, wenigsten noch selbst zu Lebzeiten vorgelegt. 1972 ist er als Ruheständler im Ordenshaus der SVD in Sankt Augustin gestorben. Sein Nachlass findet sich dort unbearbeitet im Anthropos Institut, dürfte aber wegen der geschilderten wiederholten Verluste von Unterlagen bezüglich seiner China-Forschung ethnografisch nicht besonders ergiebig sein.¹⁸

6.2 Johann Frick (1903–2003)

Johann (oder: Johannes, für Freunde auch Hans) wurde am 26. Dezember 1903 in Giesing bei Feldkirch (Vorarlberg, Österreich) in eine kinderreiche Familie geboren. Mit zehn Jahren trat er in das von Steyler Missionaren geführte Gymnasium St. Rupert bei Bischofshofen ein und legte 1924 die Reifeprüfung in Salzburg ab. Noch im selben Jahr ist er dem Orden als Novize beigetreten und wurde nach der üblichen Frist von zwei Jahren Vollmitglied. Nach dem anschließenden Studium, das er nun zunächst nicht mehr in Österreich, sondern in Sankt Augustin bei Bonn und danach in St. Gabriel in

Mödling bei Wien absolvierte, erhielt er 1931 die Priesterweihe in St. Gabriel.

Seine Ordensoberen hatten damals wohl bereits entschieden, dass er in der China-Mission eingesetzt werden sollte. Daher schiffte er sich im September 1931 in Rotterdam ein und erreichte nach einer Seefahrt von sechs Wochen Ende Oktober Shànghǎi. Für die Arbeit im Nordwesten bestimmt, musste er sogleich den beschwerlichen und weiten Weg nach Gānsù antreten und bekam nicht die sonst übliche vorbereitende Sprachausbildung. Zunächst nahm er ein Flussboot auf dem Cháng Jiāng (im Unterlauf und in Europa auch Jangtsekiang genannt) bis Hānkǒu (heute ein Teil der Stadt Wūhàn). Dann setzte er die Reise mit der Eisenbahn, mit einem Mietauto, auf Lastwagen und auf Maultieren fort. Bald nach Verlassen der Ebene bei Hānkǒu wird es bergig und die tief in die Karstberge eingeschnittenen und gewundenen Täler machen lange Umwege nötig. Zwei Monate war er so unterwegs, bis er seinen Bestimmungsort Liangníng erreichte. Dort wurde er Kaplan¹⁹ noch während ihn sein Ordensbruder Paul Müller (1896–1952) in der chinesischen Sprache ausbildete, und übernahm dann selbständig eine Gemeinde in Lungsi (heute Lóngxī) im Süden der Provinz. Später wechselte er in das Dorf Yendsing (heute Yánjīng, „Salzquellen“). Im September 1936 musste er Yendsing vorübergehend verlassen, weil eine Abteilung der Roten Armee nahte, die auf der Flucht vor den Guómíndǎng-Regierungstruppen waren und dafür bekannt waren, dass sie christliche Missionare nicht dulden würden. Frick zog sich in die Berge nach Pangchialutze (heute Pángjiāluzi) zurück.²⁰ Als er nach Abzug der Roten Armee wieder nach Yendsing (Yánjīng) zurückkehrte, erfuhr er von der großen Ehre, die ihm indirekt dadurch widerfahren war, dass die Rote Armee sein Haus als Hauptquartier genutzt hatte und Máo Zidōng (1893–1976) persönlich in seinem Bett geschlafen habe. So berichtete er es 1975 seiner Biografin Josefine Huppertz. Das kann allerdings nicht wahr sein, denn nicht Máo Zidōng, der erst später zum alleinigen Anführer der Kommunisten aufstieg, war Chef der Zweiten oder Vierten Armee, die dort etwa 6 Wochen Quartier nahm, sondern die Generäle Zhu De (1886–1976) und Zhang Guotao (1897–1979). Ansonsten wird die Episode durch ein modernes Denkmal und eine heruntergekommene Rote Ar-

19 Als Kaplan werden katholische Gemeindepriester bezeichnet, die Hilfsdienst bei einem ihnen vorgesetzten (älteren) Priester leisten.

20 Der Versuch eines Besuch in jenem Dorf, etwa 40 km über eine unbefestigte Gebirgsstraße, blieb leider ergebnislos, da die Straße durch einen Bergsturz mit unserem Pkw nicht durchgängig befahren werden konnte.

18 Den Hinweis auf den Nachlass verdanken wir Harald Grauer vom Anthropos Institut.

mee-Gedenkstätte in Fricks ehemaligem Anwesen in Yánjīng bestätigt, die wir 2012 in Augenschein genommen haben.

1939 traf Frick abermals ein politischer Schicksalsschlag, als er wegen des Japanisch-Chinesischen Krieges interniert wurde. Deutschland (jetzt einschließlich Österreichs) und Japan waren Alliierte und infolgedessen hielt die chinesische Regierung die Anwesenheit eines verfeindeten Ausländers in der Provinz wohl nicht für opportun. Nachdem er diese und eine weitere, kurze Internierung 1941 überstanden hatte und sich wieder freier im Land bewegen konnte, wurde er nach Minhsien (heute Minxian?) und Sining (heute Xīníng) geschickt. Im Jahre 1947 versetzte man ihn in das Dorf Heitsuizu (heute: Hēizūzi, „Ort der Menschen mit schwarzen Mündern“) in der Provinz Qīnghǎi, nur etwa 20 km von der Provinzhauptstadt Xīníng entfernt, in deren „Westtal“ – wie die SVD-interne geografische Verortung lautete. Dort hat er dann etwa fünf Jahre lang als Missionar gewirkt und seine ethnografisch ergiebigste Arbeit geleistet. In seinen Veröffentlichungen gibt er allerdings nur spärliche Hinweise auf diesen Ort als Quelle seiner Informationen, aber er nennt auch keine anderen Orte ausdrücklich, sodass wir den Eindruck haben, dass seine meisten ethnografischen Beobachtungen aus diesem Ort stammen. Ältere Bewohner des Dorfes Hēizūzi erinnern sich noch gut und zum Teil mit großer Sympathie an Johann Frick, seine Art des fröhlichen Umgangs mit den Kindern im Dorf und seine kleinen Vorlieben und Eigenheiten.²¹ Erst 1952 traf auch Frick die unabwendbare Ausweisung durch die nun schon seit mehreren Jahren amtierende rotchinesische Regierung. Es folgten Inhaftierung und Abschiebung über Lánzhōu, Xī’ān und Guǎngzhōu ins britisch verwaltete Hongkong [chin. Xiāng gǎng].

Zurück in Deutschland nahm Frick, der inzwischen schon 50 Jahre alt war, 1953 das Studium der Ethnologie in Wien bei Koppers, auch er Mitglied der SVD und im Lehramt an der Universität Wien Nachfolger von Wilhelm Schmidt, auf und wurde in diesem Fach zwei Jahre später mit einer Abhandlung über „Die sozial-religiöse Stellung der Frau in Tsinghai²² (China)“ promoviert. Danach war er als Seelsorger an verschiedenen Orten in Deutschland und der Schweiz tätig und trat 1980 in den Ruhestand, den er in einem Heim des Ordens in der Marienburg (Schweiz) verbrachte. Dort ist er hochbetagt 2003 gestorben.

Fünf ethnografisch gewichtige und umfangreiche Studien aus der Feder von Frick liegen leicht zugäng-

lich veröffentlicht vor: die bereits genannte Dissertation (1955), die etwas umgearbeitet in *Anthropos* erschienen ist, eine über „Heiratsbräuche“ (1952), eine über „Totenriten“ (1974), eine über „Neujahrsbräuche“ (1968) und eine über „Bäuerliches Spruchgut“ (1964, 1965, 1967, 1968, 1970). Daneben hat er eine stattliche Zahl kleinerer Arbeiten und eine umfangreiche Textsammlung von Märchen (1954) veröffentlicht. Von diesen Schriften ist nur die über Heiratsbräuche ins Chinesische übersetzt worden.

Fricks Abhandlung über die Totenriten (1974) möchten wir daher im Folgenden skizzieren. Es geht, wie bei seinen anderen Studien auch, um die chinesischstämmige Bevölkerung im Umland von Xīníng, die als einfache Bauern seit mehreren Generationen in dieser ursprünglich nur von nomadischen Tibetern bewohnten Gegend siedeln. Sprache und Bräuche sind also chinesisch, aber es gibt doch auch Einflüsse aus dem tibetischen Umfeld. Nachdem er einleitend die Jenseits- und Seelenvorstellungen geschildert hat, stellt er ausführlich die Bräuche im Umfeld des Todes dar. Das beginnt schon zu Lebzeiten, wenn ein etwa 50-Jähriger von seinen Kindern die Totenkleider geschenkt bekommt.²³ Sobald er seinen Tod nahen fühlt, setzen die eigentlichen Vorbereitungen auf sein Sterben ein. Die Angehörigen werden herbeigerufen, und dem Sterbenden wird Gold oder Silber in den Mund gelegt. Das Herrichten des Leichnams, seine Aufbahrung und Gebete als Seelengeleit sowie die Totenwache folgen. Dem schließen sich Sarglege und die Vorbereitung der Beerdigung auf dem Friedhof an. Vor der Beerdigung sind vier Gebetstage zu beachten. Der Weg zum Friedhof, die wenig zeremonielle Bestattung und die Rückkehr der Trauergemeinde zum Dorf folgen. Drei Tage nach der Bestattung und sieben Tage nach dem Tod findet ein abermaliges Gedenken statt. Ein ebensolches ist nach einem Jahr, nach drei Jahren und nach zehn Jahren fällig. Erst nach dieser langen Zeit ist der Tote sozusagen zur ewigen Ruhe gebracht. Anschließend gedenkt man seiner nur noch bei den kollektiven Ahnengedenkfeiern.²⁴

Frick schildert nicht nur den Ablauf, sondern bemüht sich auch, die Trauerkleidung, den Schmuck

23 Einen ähnlichen Brauch haben wir 2013 in der Stadt Ēnshì in der chinesischen Provinz Húběi beobachtet, den uns ein einheimischer Mann erläuterte. Dort erwirbt der 50-Jährige seinen eigenen Sarg, den er fortan in seinem Haus aufstellt. Wir haben nur einen konkreten Fall gesehen. Wahrscheinlich ist diese Sitte heute im städtischen Milieu nicht mehr weit verbreitet.

24 Auch dieses wiederholte Gedenken in größer werdenden Abständen ist in anderen Regionen Chinas Brauch, z. B. in Zhè-jiang (eigene Befragung 2013).

21 Eigene Befragung von Dorfbewohnern im Jahr 2012.

22 Tsinghai ist heute Qīnghǎi.

der Häuser und die Bewirtung und Bezahlung der Trauergemeinde bzw. der religiösen Funktionäre darzustellen. Als Feldforscher, der während seiner Zeit mehrere Todesfälle miterlebt hat und sich sicher auch das Vorgehen in anderen Fällen hat schildern lassen, hebt er hervor, dass je nach Reichtum, Familienstand oder sonstigen Umständen Abweichungen geschehen. Frick weist auch darauf hin, dass sich schon in der Zeit, bevor er sich seit 1947 im Xīníng-Gebiet aufhielt, Vereinfachungen Bahn gebrochen hatten. Hier bietet sich ein Ansatz für eine Nachfolgeuntersuchung zum Zweck der Erhellung des kulturellen Wandels.

Klassisch ethnologisch ist Fricks abstrahierende, gewissermaßen idealtypisierende Darstellung, basierend auf konkreten eigenen Beobachtungen und mündlichen Berichten von Gewährsleuten. Aufbauend auf seiner sehr detaillierten Schilderung der Totenriten wäre es eine ethnologisch reizvolle Aufgabe, hier das Interpretationsmodell der *rites de passage* nach Arnold van Gennep (1909; 1873–1957) anzuwenden und zugleich in seiner Tragfähigkeit zu prüfen, und zwar nicht, wie es Ethnologen meist tun, mit sehr pauschalen Behauptungen über die Stimmigkeit, sondern im Detail. Dabei müsste auch das Postulat zum Tragen kommen, dass die Riten zu einer bestimmten Passagegelegenheit, hier also zum Tod, komplexer als in einfachem Dreierschritt strukturiert sein können, dass aber Dreierschritte die Grundstruktur ausmachen, aus der sich die komplexe Gesamtstruktur bildet. Ebenfalls interessant wäre der Vergleich mit chinesischen ethnografischen Darstellungen aus demselben Gebiet und in einem weiteren, mehr kulturhistorisch ausgerichteten Rahmen der Vergleich mit denselben Riten in den Herkunftsregionen der chinesischen Siedler.

Ansonsten verdienen es alle, in dem in Deutschland und in deutscher Sprache erschienenen, wieder veröffentlichten Sammelband von 1995, der Fricks Studien enthält, ins Chinesische übersetzt zu werden, da sie ethnografisch von hoher Informationsdichte sind und Zustände in einer Zeit schildern, aus der wohl kaum andere Darstellungen wissenschaftlicher Art für diese Region vorliegen.²⁵ Von allgemeinem Interesse im Rahmen der Theorie ethnologischer Repräsentation wären Reflektionen über Struktur und Informationsvernetzung in Fricks Abhandlungen über das “Bäuerliche Spruchgut”. Sein Versuch, Ethnografie von sprachlichen Formulierungen ausgehend darzustellen, verdient es, thema-

tisiert zu werden, zumal auch andere Ethnografen so gearbeitet haben.²⁶ Gerade auch weil diese Form der Veröffentlichung von Ethnologen heute meist übergangen wird, weil den Theoretikern des Faches der Weg über eine ihnen fremde Sprache wohl zu mühsam erscheint, könnte man interpretativ bei Fricks Studie einen neuen Ansatz ausloten und gegebenenfalls weiterentwickeln.

6.3 Dominik Schröder (1910–1974)

Dominik Schröder, am 4. September 1910 in Eiweler (Saarland, Deutschland) geboren, ging auf das Missionsgymnasium der SVD in Sankt Wendel (Saarland) und trat 1931 in den Orden ein. Gleich nach Abschluss seiner Studien und der 1937 erfolgten Weihe zum Priester kam er nach China und sollte ebenfalls im Nordwesten eingesetzt werden. Das war nun aber wegen der japanischen Intervention nicht mehr möglich. Die Japaner, die schon Jahre zuvor die Mandschurei, also Nordostchina, besetzt hatten, setzten ihre Eroberung Chinas weiter nach Süden fort. Es herrschte in Ostchina also Krieg.²⁷ So verbrachte Schröder seine Lehrzeit zunächst in Shāndōng und anschließend an der Fu-Jen [heutige Schreibung: Fūrén]-Universität in Běijīng. Auch sie war eine Einrichtung der SVD. Dort erwarb er einen Mastergrad und unterrichtete anschließend selbst.

Erst 1946, die Japaner hatten ein Jahr zuvor mit ihrer Kapitulation gegenüber den USA auch ihre Besetzung Nordost- und Ostchinas beenden müssen, erreichte Schröder sein eigentliches Missionsgebiet in der Provinz Gǎnsù. Er traf also nicht mehr mit Hermanns zusammen, der das Land schon 1947 verlassen hatte, befreundete sich dort aber mit Johann Frick.²⁸ Ab 1948 arbeitete er dann in Qīnghǎi. Dort gelang ihm neben anderen ethnologisch hochinteressanten Textaufnahmen als kulturhistorisch gewichtigste Leistung die Aufnahme einer Version

25 Uns bekannt ist nur ein ursprünglich auf Französisch veröffentlichtes Buch und 3 Bände in englischer Sprache, jeweils von Louis Schram (1932, 1954–1961). Eines davon ist in den 1980er Jahren ins Chinesische übersetzt worden.

26 Ich erinnere an den eminenten Ethnografen Mexikos, Bernardino de Sahagún OFM (1499–1590), der im 16. Jh. von einem ähnlichen sprachlichen Ausgangspunkt aus sein Werk “Historia general de las cosas de la Nueva España” geschrieben hat.

27 Es handelt sich um den spätimperialistischen japanischen Angriffskrieg gegen China, der 1931 begann, 1937 zu großräumiger japanischer Eroberung und Terrorisierung der Bevölkerung eskalierte und im August 1945, vor allem durch die beiden Atombombenabwürfe der USA auf die japanischen Städte Hiroshima und Nagasaki, mit der Kapitulation der Japaner und ihrer Vertreibung aus China sein Ende fand.

28 Die Freundschaft der beiden erschließen wir aus der sehr viel späteren Widmung “Meinem alten Freund und Tsinghai-Kameraden Hans Frick”, die Schröder in ein Exemplar seines Buches von 1970 geschrieben hat.

des mongolischen Geser-Khan-Heldenepos bei den Monguor (alias Tujen oder Tūrén).²⁹ Der Geser-Khan-Stoff hat das umfangreichste Korpus an Mythen und Erzählungen im tibetisch-mongolischen Kultursubareal hervorgebracht. Geser-Khan, der Name leitet sich letztlich vom römischen “Caesar” ab³⁰ und ist eine halb historische halb mythische Person. In diesem Zusammenhang sind Versionen des Stoffes aus der chinesischen Provinz Qīnghǎi besonders gewichtig, weil dort die konkreten Wirkungsstätten Geser-Khans zu finden sind. Die Region ist daher vielleicht der Ursprungsort des heute bis zu den Hunza im südlichen Himalaja verbreiteten Sagenstoffes.³¹ Schröder konnte das Epos zu etwa zwei Drittel wörtlich nach dem Vortrag eines Sängers aufzeichnen, bevor er 1949 China verlassen musste, im Gegensatz zu Hermanns, der seine Versionen schriftlich erhalten hatte. Wie auch Hermanns und Frick schloss Schröder nach seiner Rückkehr nach Europa ein erfolgreiches Studium an und wurde 1951 promoviert.

Danach war er als Akademiker zeitweilig in Táiwān und in Nagoya (Japan) beschäftigt. Im Südosten Táiwāns hat er zwischen 1964 und 1971 dreimal intensiv Feldforschung bei den Puyuma/Pujuma getrieben. Anders als bei seiner Arbeit in Gānsù, verbrachte Schröder die Zeit in Táiwān ausschließlich als ethnografischer Feldforscher, war also nicht mehr mit Missionsarbeit betraut. Diese Freiheit konnte er sich gegenüber seinem Orden nehmen, weil er finanziell von seiner Schwester unterstützt wurde.³² Schröder hat während der Zeit seiner Táiwān-bezogenen Arbeiten, die er nach seiner Rückkehr nach Japan und Deutschland ausarbeitete, immer auch an der Übersetzung der Geser-Khan-Sage gearbeitet.³³ Seine letzte Reise, auf

der ihn 1974 der Tod ereilte, galt der Suche nach geeigneten Muttersprachlern, die die mongolische Dialektform des von ihm aufgezeichneten Epos beherrschten und die er unter Exil-Tibetern in der Schweiz zu finden hoffte.

Eine andere gewichtige ethnografische Arbeit, die Schröder noch selbst publiziert hat, war ein von ihm vollständig aufgezeichneter Schöpfungsmythos der Monguor. Er hat ihn “In den Tagen der Urzeit” genannt und 1970, also etwa 20 Jahre nach der zugrundeliegenden Feldforschung, veröffentlicht. Einleitend schreibt er: “Die tibetischen Ursprungsmythen, besonders die kosmogonischen, sind von großer Mannigfaltigkeit und oft mit alten Stammesüberlieferungen durchsetzt. Die vorliegende Mythe ist nur eine von den vielen” (1970: 20). Er präsentiert die Mythe dann in 833 Versen folgenden Inhalts: Das Ur-Chaos; die Einladung an Buddha bei seiner Überwindung zu helfen; das Entstehen der Gestirne; Werden und Aufstieg der Gestirne; die Jahreszeiten; der Urzustand des Menschen, der noch ohne Nahrung ist; die Gewinnung der Nahrungspflanzen; das Keimen des Getreides; das Primitivopfer, vergeblicher Anbauversuch durch die Menschen; erfolgreicher Anbau; Ernte und Drusch als Lebenssicherung; Abgesang.

Zur Performanz schreibt er: “Der Gesang gehört zu den sogenannten ‘häuslichen Liedern’ (*kudugu dō*, chines. *chia-ch’ü*) und wird nach der ursprünglich tibetischen Melodie *tañ dërë gāma* (Mädchen auf der Ebene) gesungen. Der erste Vers lautet so [es folgen die Musiknoten und der Text]: *tañ dër(ë) gā-ma šdie u-dur-në u-dur-dë-(i)*. Der Auftakt *tañ dër(ë) gāma* wird nach jedem Vers von der Zuhörerschaft wiederholt, während der Sänger alle andern Verse mit noch einem Partner im Wechselgesang als Frage und Antwort vorträgt” (1970: 14). Diktirt wurde ihm der Mythos von dem Sänger Guān-bo-Sdzia. Ein anderer Gewährsmann, Tuo Ifula, hat anschließend in Abstimmung mit dem Sänger und mit Schröder noch kleine Korrekturen durchgeführt. So ist eine kulturell korrekte Fassung entstanden, die Schröder mit allen kleinen sprachlichen Variationen in Versform als Text vorlegte. Dem Text in Monguor-Sprache stellt er auf der gegenüberliegenden Seite eine deutsche Parallelübersetzung bei und gibt im Anhang eine flüssige, deutsche Prosaübersetzung, sodass nicht nur der Spezialist für zentralasiatische Sprachen, sondern auch der vergleichende Literaturforscher etwas mit dieser Quelle anfangen kann. Der Abgesang (1970: 110; Verse 826–833), wie Schröder den Schluss nennt, lautet:

Moŋguol xani ku-fsdzūna.

Die Monguor / des Khans / Söhne-Töchter sind.

29 Zur Bedeutung des Epos und seiner Erforschung s. Richtsfeld (2002).

30 Die Entlehnung geschah über das im oströmischen Reich dominierende Griechisch und anschließend Persisch, von wo aus der Begriff nach Zentralasien gelangte und in die dortigen Sprachen übernommen wurde (*vide* Hermanns 1956).

31 Dieses Urteil basiert auf Richtsfeld (2002). In derselben Gegend hat auch Hermanns vier Bruchstücke von Versionen des Geser-Epos in schriftlichen Fassungen gesammelt und 1965 – ohne seine Quellen vollständig darzulegen – veröffentlicht. Hermanns wusste damals von Schröders Aufzeichnungen, hat sie jedoch anscheinend nicht eingesehen.

32 Laut mündlicher Mitteilung von Harald Grauer (2008).

33 Er scheint zunächst keine Kenntnis davon gehabt zu haben, dass sein Mitbruder Hermanns schriftliche Versionen der Geser-Sage in Qīnghǎi gesammelt hatte und herauszugeben plante. Irgendwann aber nahmen die beiden in dieser Angelegenheit doch noch voneinander Kenntnis, wie eine kurze Notiz Hermanns in seiner 1965 veröffentlichten Geser-Ausgabe belegt. Es entstand aber keine wie auch immer geartete Kooperation.

Moŋguol dōlaŋgē dōlaya,

Monguor / Lieder-eins / singen-wollen,
scherzend / lachend / verweilen-wollen.

*Moŋguol darsēni darlaya.**

Monguor / Sitten / pflegen-wollen.

*Moŋguol kuni loŋgšda **

Monguor / der Leute / Luftpferd^[34] (Schicksal)
*darlagu šdiemdžēlgē rēdziǰlaya.**
um-zu-gestalten / Schicksalsfügungen / laßt (uns)-
wahrnehmen.

Moŋguoli darsoni tigīngē-i.

Monguor / Brauch /derart-ist.

*Moŋguol uguona li mašdaya!**

Monguor / Sprache / nicht-vergessen-wollen (wir).

Zu dieser vorbildlichen Dokumentation bietet Schröder umfangreiche Erläuterungen, die sowohl aus seiner Kenntnis der Sprache und Kultur der Monguor als auch aus dem zugrundeliegenden buddhistischen Glauben gespeist wird und Erläuterungen der beiden Gewährsleute verarbeitet. Dem wird noch eine allgemein-anthropologische Interpretationsebene hinzugefügt (1970: 54 f.), indem Schröder Ereignissequenzen und Gestalten des Mythos als Prometheus- oder Hainuwele-Mythologeme und als Dema-Gottheiten identifiziert und gemäß damals gängiger ethnologischer und religionsgeschichtlicher Theorien deutet. Er verwendet hier vor allem Einsichten des Ethnologen Adolf E. Jensen (1899–1965), ohne ihm allerdings immer zu folgen und mit einem guten Schuss kritischer Modifikationen.³⁵

Als separaten Teil fügt Schröder eine Abhandlung über “Das Gehöft der Monguor” bei (149–168). Sie scheint zunächst keinen Zusammenhang mit dem Mythos zu haben, um den es ihm eigentlich geht. Doch stellt sich im Lauf der Lektüre und anhand der beigegebenen Diagramme heraus, dass das Gehöft als Lebenszentrum der Monguor und als räumlicher Ausdruck ihres Weltbildes und ihrer mythischen Vorstellungen eng mit dem zuvor veröffentlichten Mythos zusammenhängt. Insofern handelt es sich bei dieser Schröderschen Veröffentlichung um eine ethnografische Dokumentation, die von der Sprache über Glaubensvorstellungen zum materiellen Alltagsleben mit seinen Wohnverhältnissen die gesamte Kultur der Monguor umspannt, und die dabei kulturimmanente Vernetzungen und

Sinngebungen offenlegt, die bei oberflächlicher Betrachtung nicht evident sind.

Schröder hat zwar einiges aus seiner ethnografischen Arbeit bei den Monguor in Qīnghǎi zu Lebzeiten veröffentlicht, wie etwa die eben vorgestellte Studie, hinterließ aber seine wichtigsten Arbeiten weitgehend unveröffentlicht, nämlich die in derselben Region aufgenommene Geser-Sage und seine Puyuma/Pujuma³⁶-Ethnografie aus Tái wān. Doch hatte er in seinem Ordensbruder Anton Quack (1946–2009) einen effizienten Editor und Verwalter seines Nachlasses gefunden, sodass drei stattliche Bände Puyuma/Pujuma-Ethnografie posthum veröffentlicht wurden (Schröder und Quack 1979; Quack 1981, 1985). Auch die Geser-Khan-Sage ist, soweit Schröder sie aufgezeichnet hat, posthum herausgegeben worden und zwar 1980 von dem Bonner Mongolisten Walther Heissig (1913–2005). Damit kann man ähnlich wie für Frick auch bei Schröder bilanzieren, dass seine bedeutendsten Studien und Materialien veröffentlicht vorliegen. Aber ähnlich wie bei Frick gilt, dass bisher nur eines seiner Bücher ins Chinesische übersetzt wurde.

7 Das Ende der ethnografischen Arbeit der SVD in China

Bald nach der Gründung der Volksrepublik mussten alle Missionare der SVD Festland-China verlassen.³⁷ Ihre Mission und ihre ethnografische Arbeit schien am Ende zu sein. Der Orden formierte sich danach in Ostasien 1958 neu, wohl in Absprache mit den Dominikanern, und wurde zunächst in Tái wān und dann auch in Hongkong (chinesisch: Xianggang) tätig, wo er ohnehin immer eine “Prokur” genannte Verwaltungsstelle unterhalten hatte. Doch nach Festland-China kehrte der Orden nie mehr zurück. Es gab aber und gibt Einzelkontakte und Besuche von SVD-Mitgliedern bei ehemaligen, von der SVD betreuten Gemeinden.³⁸ Einige Ordensmitglieder sind nach Japan gegangen, wo die Nanzhan-Universität in Nagoya ein SVD-Stützpunkt war. Von den ehemaligen China-Missionaren haben vor allem Matthias Eder und zeitweilig auch Dominik Schröder an dieser Universität gearbeitet,

34 Schröder erläutert in Übereinstimmung mit Hermanns (1956: 57 f.), dass “Luftpferd” eine Metapher für “Glück” ist.

35 Schröder nennt fünf Veröffentlichungen Jensens zwischen 1951 und 1966, von denen die erste (Mythos und Kult bei Naturvölkern) in einer Neuedition von 1992 vorliegt. Die von Schröder benutzten Passagen finden sich dort vor allem auf den Seiten 113, 134, 160 und 269 f.

36 Die Schreibung variiert in Schröders Veröffentlichungen zwischen “Pujuma” und “Puyuma”.

37 Die Ausweisung bzw. die tatsächliche Ausreise geschah zu verschiedenen Zeitpunkten. Schröder war 1949 ausgewiesen worden; Frick stimmte seiner Ausweisung im Sommer 1952 zu und verließ das Land einige Monate später. Eichinger verließ China 1953 und Thiel erst 1954.

38 Dies wurde von verschiedenen chinesischen Gemeindemitgliedern in Gǎnsù und Qīnghǎi 2012 berichtet.

während die meisten anderen in ihre alte Heimat nach Europa zurückgekehrt sind.

Einzig in Tāiwān haben nach 1954 einige SVD-Missionare auch ethnografisch geforscht, unter ihnen wie berichtet, Schröder. Gegenwärtig (2012) ist aber kein Mitglied der SVD mehr in China³⁹ ethnografisch aktiv. Stattdessen sind die aktiven Mitglieder des Ordens meist im Anthropos Institut in Sankt Augustin organisatorisch zusammengefasst und als Hochschullehrer auch an der assoziierten Philosophisch-Theologischen Hochschule SVD St. Augustin tätig. Sie beschäftigen sich u. a. mit den immer noch reichlichen, unveröffentlichten Schriften ihrer Konfratres, sichten sie, archivieren sie und edieren daraus Einiges,⁴⁰ oder sie vermitteln es an Außenstehende zur publikatorischen Betreuung.⁴¹ Frühere, an entlegenen Stellen veröffentlichte Arbeiten ihrer Vorgänger veröffentlichen sie in den Organen der Institute der SVD erneut und besser zugänglich, vor allem in den Publikationen des Instituts Monumenta Serica. Hier werden auch Artikel und Monografien zeitgenössischer chinesischer Wissenschaftler veröffentlicht.

8 Nachwirkung

Wie schon mehrfach angesprochen, sind die ethnografischen Arbeiten der SVDler in China von deutscher Seite und international wenig rezipiert worden.⁴² Hermanns wird gelegentlich als Autorität für tibetische Kulturgeschichte und Religion erwähnt.⁴³

39 China ist hier verstanden als die heutigen, zum Teil unabhängigen Staaten und Territorien: Volksrepublik China, Republik China (d. i. Tāiwān), Hongkong (chin. Xiang gang) und Macao (auch Macau; chin. Aomén).

40 So hat Anton Quack von Dominik Schröder Hinterlassenes zu den Pujuma (Puyuma) von Katipol auf Tāiwan in den Bänden 11, 12 und 32 der *Collectanea Instituti Anthropos* (1979, 1981, 1985) herausgegeben und einen weiteren Band angekündigt, der aber bis zu Quacks Tod 2009 nicht erschienen ist.

41 So geschehen mit dem langen Fragment des mongolischen Geser-Epos, das Schröder in Gānsù aufgezeichnet hatte und das Walther Heissig 1980 ediert hat.

42 Dieses Urteil gründet auf dem weitgehenden Fehlen von Rezensionen der Veröffentlichungen, auf der geringen Zahl an Übersetzungen in andere Sprachen, am Fehlen von Nachdrucken und in der Nichterwähnung oder rein bibliografischen Erfassung in forschungsgeschichtlichen Abhandlungen, in denen das Unwissen der Autoren über die SVD dadurch manifest wird, dass sie deren Mitglieder gelegentlich als Jesuiten (Richtsfeld) bezeichnen, ihren Gründer Arnold Janssen als Holländer oder den verdienten Herausgeber von Schröders nachgelassenen Schriften, Anton Quack, als Quick. Auch die meisten einschlägigen Wikipedia-Seiten sind in dieser Hinsicht unergiebig.

43 Hermanns ist insofern nicht typisch für die Nichtrezeption

Veröffentlichungen aus seiner Feder haben Wolfram Eberhard (1909–1989) und Lorenz G. Löffler (1930–2013) in ethnologischen Fachzeitschriften rezensiert. Frick jedoch, soweit ich die Literatur überblicke, wird überhaupt nicht zur Kenntnis genommen. Schröder ist hingegen der einzige ethnografisch über China forschende Missionar der SVD, der in der deutschen Ethnologie erkennbare Resonanz fand. Der Grund ist sicher der, dass er sich intensiv mit dem Schamanismus, einem Lieblingsthema deutscher Ethnologen, beschäftigt und darüber auch veröffentlicht hat. Das hat ihm einen soliden Ruf als ethnologischer Generalist, um nicht zu sagen Theoretiker, eingetragen. Am bekanntesten ist seine Studie “Zur Struktur des Schamanismus” von 1955. 1964 hat Carl August Schmitz (1920–1966) sie in einen Sammelband zur “Religions-Ethnologie” erneut aufgenommen. Dieser Sammelband fand große Beachtung und Verbreitung und damit wohl auch Schröders Schamanismus-Beitrag. Neuerdings werden auch seine Monguor-Studien bibliografisch in einem langen englischsprachigen Wikipedia-Artikel über diese ethnische Gruppe erwähnt. Vielleicht aber ist damit das von Wikipedia ins Auge gefasste Publikum überfordert, denn die Wikipedia-Redakteure merken zu diesem Artikel an, dass er zu ausführlich sei, wobei damit u. a. gemeint sein könnte, dass solche “marginalen” Autoren wie Schröder nicht erwähnt werden sollten.

Aus Festland-China ist uns kaum etwas über die Rezeption von SVD-Ethnografien bekannt. Chinas offizielle Politik nach 1949 war bis etwa 1985 geradezu ethnologie- und ausländerfeindlich. Das wird besonders deutlich in verschiedenen Beiträgen in der Zeitschrift *Current Anthropology*, wo als Parteilinie der Kommunistischen Partei in den ersten Jahrzehnten ihrer Regierung kolportiert wird, dass man auf westliche Wissenschaftler und vor allem auf Sozialwissenschaftler in China verzichten könne.⁴⁴ Die 1972 ausgesprochene Haltung von Wu Wen-chao wird in einer englischen Zusammenfassung folgendermaßen wiedergegeben: “In China today, sociology and cultural anthropology, have been repudiated as disciplines ... No new anthropologists or sociologists are being trained”. Und diese Haltung teilt auch der ehemalige Malinowski-Schüler Fei Hsiao-t’ung (1910–2005), wenn er in einem Brief an Gene Cooper schreibt: “A dis-

der ethnografischen Arbeit von SVD-Missionaren, als seine international rezipierten Veröffentlichungen nicht ethnografisch, sondern überwiegend synthetisch, kulturgeschichtlich sind.

44 Besonders zu erwähnen ist hier Coopers Artikel “An Interview with Chinese Anthropologists” (1973) und Köbbens Kommentar dazu (1974).

cipline [gemeint ist “anthropology”] which is under the control of bourgeois ideology and serves the goal of imperialism should not have a place in a proletarian socialist country” (1973: 480).

Später, nach der Öffnung gegenüber westlicher Wissenschaft, also seit gut 25 Jahren, ist die Rezeption jedoch noch immer nicht in Gang gekommen. Weder Lokalhistoriker in Qīnghǎi noch Ethnologen in Běijīng, die wir gesprochen haben, kennen auch nur eine der immerhin etwa 20 als Bücher veröffentlichten SVD-Missionarsethnografien, die sich mit China, ihrem eigenen Land, bzw. Qīnghǎi, der Provinz in der und für die sie arbeiten, befassen, obwohl doch mindestens ein Buch, nämlich Schröders Geser-Khan-Veröffentlichung 1994 in einem chinesischen Verlag in Xīnfǎng in chinesischer Übersetzung erschienen ist.

9 Eine abschließende Empfehlung

Die noch ausstehende Rezeption der an sich bedeutenden Arbeiten der SVD-Ethnografen sollte im Verbund mit der überhaupt eher akzidentiell und nicht sachlich begründeten Rezeption bzw. Nichtrezeption ausländischer Ethnografien im modernen China ein Anreiz sein, sie in einer wohlgeplanten und nach sachlichen Gesichtspunkten gelenkten Auswahl in einer chinesischen Übersetzungsreihe herauszugeben. Seinen Ausgang könnte dieses Unternehmen mit der in Běijīng⁴⁵ 1952 (als Supplement der *Folklore Studies*) erschienenen Sammlung von zehn ethnografischen Beiträgen von Missionarsethnografen nehmen, die bisher nur auf Deutsch vorliegen (s. Tabelle 2). Danach könnten dann Fricks gesammelte Abhandlungen (1995) und die nur als Mikrofiche veröffentlichten Texte sowie Schröders beide Monogor-Monografien (1959, 1964) folgen.

Tabelle 2: Autoren und Inhalt des Supplements 1 der *Folklore Studies* (1952)

Seiten	Verfasser	Titel des Beitrages
1–102	Frick	Hochzeitsitten von Hei-tsuei-tzu in der Provinz Ch'ing-hai
103–124	Ternay	Familienjustiz im Trauerhaus

⁴⁵ Veröffentlichungsort ist nicht Běijīng gewesen, wie das Impressum behauptet, sondern Tokyo. Die Herausgeber hofften damals aber, dass sie bald nach Běijīng zurückkehren könnten und ihre Veröffentlichungsreihe dann wieder dort publizieren würden und haben daher das Impressum nicht geändert. Die Entwicklung war dann jedoch eine andere.

Seiten	Verfasser	Titel des Beitrages
125–147	Frick/Eichinger	Tiere im Volksleben
148–156	Frick	Lohnverhältnisse der Landarbeiterinnen in Ch'ing-hai
157–166	Kube	Der Kaiser im Volksdenken
167–201	Eichinger	Kinderlosigkeit und ihre Bekämpfung in der Volksmedizin
202–221	Eichinger	Fellverarbeitung bei den Chiamri-Zelthirten
222–233	Oberle	Der Hundekopfdämon im Volksglauben des Westtals ...
234–263	Cwik	Die völkische Einheit der Mohammedaner von Ch'ing-hai
264–305	Trippner	Die “shao nien”-Lieder in Ch'ing-hai
306–354	Schröder	Einige Hochzeitslieder der Tujen

Zitierte Literatur

Brandt, Joseph van den

1936 Les lazaristes en Chine 1697–1935. Notes biographiques; recueillis et misés à jour. Pei-P'ing [Běijīng]: Lazaristes.

Cooper, Gene

1973 An Interview with Chinese Anthropologists. *Current Anthropology* 14: 480–482.

Filchner, Wilhelm

1906 Das Kloster Kumbum in Tibet. Ein Beitrag zu seiner Geschichte. Berlin: Ernst Mittler und Sohn. [2. überarb. Aufl., hrsg. von Wilhelm Unkrig 1933]

1938 Bismillah! Vom Huang-ho zum Indus. Leipzig: F.A. Brockhaus. [2. Aufl.] [Schildert seine Ostasienexpedition von 1934–1938 und enthält viele Hinweise auf die SVD-Mission in West-China]

Folklore Studies

1952 Ethnographische Beiträge aus der Ch'inghai Provinz (China). *Folklore Studies* (Supplement 1). [Peking. Tatsächl. Druck- und Erscheinungsort war jedoch Tokyo, Japan]

Frick, Johann

1952 Hochzeitssitten von Hei-tsuei-tzu in der Provinz Ch'ing-hai (China). *Folklore Studies* (Supplement 1): 1–102.

1954 Chinesische Märchentexte aus Ch'ing-hai. Posieux: Anthropos Institut. [Micro-Bibliotheca Anthropos, 8]

1955 Die sozial-religiöse Stellung der Frau in Tsinghai (China). *Anthropos* 50: 1055–1063.

1964 Bäuerliches Spruchgut aus Tsinghai. *Sinologica* 8/1:13–33. [Wiederveröffentl. in Frick 1995: 29–109]

1965 Bäuerliches Spruchgut aus Tsinghai (Fortsetzung). *Sino-*

- logica* 8/4: 211–240. [Wiederveröffentl. in Frick 1995: 29–109]
- 1967 Bäuerliches Spruchgut aus Tsinghai (Fortsetzung). *Sinologica* 9: 108–131. [Wiederveröffentl. in Frick 1995: 29–109]
- 1968 Neujahrsbräuche im Westtale von Sining. In: *Anthropos-Institut* (Hrsg.), *Anthropica. Gedenkschrift zum 100. Geburtstag von P. Wilhelm Schmidt*; pp. 86–125. Sankt Augustin: Verlag des Anthropos-Instituts. (Studia Instituti Anthropos, 21) [Wiederveröffentl. in Frick 1995: 233–273]
- 1970 Bäuerliches Spruchgut aus Tsinghai (Schluß). *Sinologica* 11: 145–170. [Wiederveröffentl. in Frick 1995: 29–109]
- 1974 Totenriten der Chinesen im Westtal von Sining (Provinz Tsinghai). In: H. Köster (Hrsg.), *China erlebt und erforscht*; pp. 43–190. München: Selbstverlag des Herausgebers. [Wiederveröffentl. in Frick 1995: 111–223]
- 1995 Zwischen Himmel und Erde. Riten und Brauchtum in Nordwest-China. (Gesammelte Aufsätze; eingel., bearb. und hrsg. von A. Quack.) Sankt Augustin: Academia Verlag. (Collectanea Instituti Anthropos, 42)
- Gennep, Arnold van**
1909 *Les rites de passage*. Paris: Nourry.
- Hartwich, Richard**
1983–1991 *Steyler Missionare in China*. 6 Bde. Sankt Augustin, Nettetal: Steyler Verlag. (Studia Instituti Missiologici Societatis Verbi Divini, 32/36/40/42/48/53)
- Hermanns, Matthias**
1956 *Mythen und Mysterien, Magie und Religion der Tibeter*. Köln: Balduin Pick.
1965 *Das National-Epos der Tibeter. Gling König Ge Sar*. Regensburg: Verlag Josef Habel.
- Horlemann, Bianca**
2009 *The Divine Word Missionaries in Gansu, Qinghai, and Xinjiang, 1922–1953. A Bibliographic Note*. *Journal of the Royal Asiatic Society* (3rd Series) 19/1: 59–82.
- Huppertz, Josefine**
1974 *Aus den Anfängen der "Monumenta Serica"*. In: H. Köster (Hrsg.), *China erlebt und erforscht*; pp. 191–233. München: Selbstverlag des Herausgebers.
- Jensen, Adolf E.**
1992 *Mythos und Kult bei Naturvölkern. Religionswissenschaftliche Betrachtungen*. München: Dt. Taschenbuch-Verlag.
- Köbben, A. J. F.**
1974 *On Former Chinese Anthropologists*. *Current Anthropology* 15/3: 315–316.
- Lang, Andrew**
1898 *The Making of Religion*. London: Longmans, Green.
- Quack, Anton**
1985 *Priesterinnen, Heilerinnen, Schamaninnen? Die poíngao der Puyuma von Katipol (Taiwan)*. (Dargestellt und analysiert nach Aufzeichnungen aus dem Nachlaß von D. Schröder.) Berlin: Dietrich Reimer Verlag. (Collectanea Instituti Anthropos, 32)
- Quack, Anton** (Hrsg.)
1981 *Das Wort der Alten. Erzählungen zur Geschichte der Puyuma von Katipol (Taiwan)*. (Gesammelt von D. Schröder und P. Veil.) Sankt Augustin: Haus Völker und Kulturen – Anthropos Institut. (Collectanea Instituti Anthropos, 12)
- Richtsfeld, Bruno J.**
2002 *Geser-Khan-Sagen aus dem Tsaidam-Gebiet (VR China, Provinz Qinghai)*. *Münchener Beiträge zur Völkerkunde* 7: 187–246.
- Rivinius, Karl Josef**
1979 *Die katholische Mission in Süd-Shantung. Ein Bericht des Legationssekretärs Speck von Sternburg aus dem Jahr 1895 über die Steyler Mission in China*. Sankt Augustin: Steyler Verlag. (Studia Instituti Missiologici Societatis Verbi Divini, 24)
2010 *Im Spannungsfeld von Mission und Politik: Johann Baptist Anzer (1851–1903), Bischof von Süd-Shandong*. Siegburg: Franz Schmitt. (Studia Instituti Missiologici Verbi Divini, 93)
- Schmidt, Wilhelm**
1912–1955 *Der Ursprung der Gottesidee. Eine historisch-kritische und positive Studie*. 12 Bde. Münster: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung.
- Schmitz, Carl August** (Hrsg.)
1964 *Religions-Ethnologie*. Frankfurt: Akademische Verlagsgesellschaft.
- Schram, Louis M. J.**
1932 *Le mariage chez les T'ou-jen du Kan-Sou*. Changhai: Imprimerie de la Mission Catholique. (Variétés sinologiques, 58)
1954–1961 *The Monguors of the Kansu-Tibetan Frontier*. 3 Vols. Philadelphia: American Philosophical Society. (Transactions of the American Philosophical Society, 44/47/51)
- Schröder, Dominik**
1955 *Zur Struktur des Schamanismus. (Mit besonderer Berücksichtigung des lamaistischen Gurtum)*. *Anthropos* 50: 848–881.
1959 *Aus der Volksdichtung der Monguor. 1. Teil: Das weiße Glücksschaf (Mythen, Märchen, Lieder)*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz. (Asiatische Forschungen, 6)
1964 *Der Dialekt der Monguor*. In: B. Spuler (Hrsg.), *Handbuch der Orientalistik. 1. Abteilung, 5. Bd, 2. Abschnitt*; pp. 143–158. Leiden: E. J. Brill.
1964 *Zur Struktur des Schamanismus*. In: C. A. Schmitz (Hrsg.); pp. 296–334.
1970 *Aus der Volksdichtung der Monguor. 2. Teil: In den Tagen der Urzeit (Ein Mythos vom Licht und vom Leben)*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz. (Asiatische Forschungen, 31)
1980 *Geser Rëdzia-wu. Dominik Schröders nachgelassene Monguor (Tujen)-Version des Geser-Epos aus Amdo in Facsimilia und mit einer Einleitung herausgegeben von Walther Heissig*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz. (Asiatische Forschungen, 70)
1994 *Shilaode, tuzu gesaer (Monguor/Tu) Gesar. Xíníng [Chin. Übersetzung von Schröder 1980]*
- Schröder, Dominik, und Anton Quack**
1979 *Kopffjagdruten der Puyuma von Katipol (Taiwan). Eine Textdokumentation*. Sankt Augustin: Anthropos Institut – Haus Völker und Kulturen. (Collectanea Instituti Anthropos, 11)
- Tschepe, Albert**
1906a *Heiligtümer des Konfuzianismus in K'ü-fu und Tschouhien*. Jentschoufu: Druck und Verlag der Katholischen Mission. (Studien und Schilderungen aus China, 2)
1906b *Der T'ai-Schan und seine Kultstätten*. Jentschoufu: Druck und Verlag der Katholischen Mission. (Studien und Schilderungen aus China, 1)
1910 *Konfuzius. Sein Leben*. Jentschoufu: Druck und Verlag der Katholischen Mission.