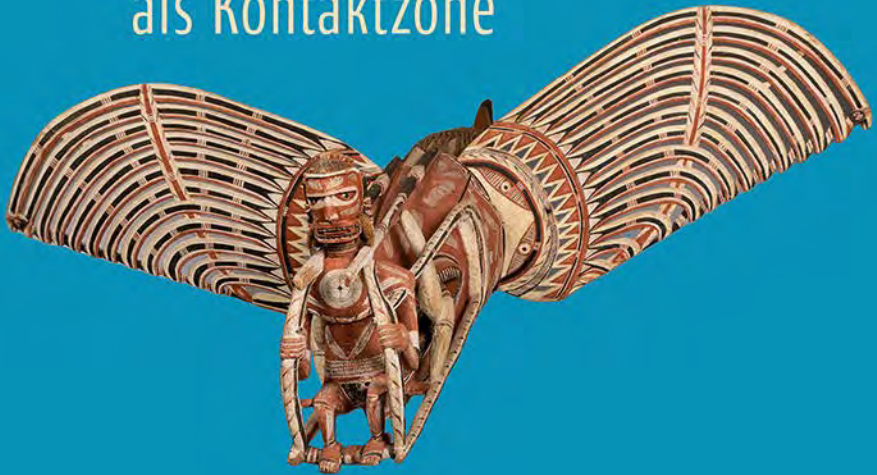


Patrick Felix Krüger,
Martin Radermacher (Hg.)

MISSIONS- GESCHICHTLICHE SAMMLUNGEN HEUTE

Das Museum
als Kontaktzone



[transcript] → Edition Museum

Patrick Felix Krüger, Martin Radermacher (Hg.)
Missionsgeschichtliche Sammlungen heute

Edition Museum | Band 70

Editorial

Das Museum zwischen Vergangenheit und Zukunft

Die gesellschaftlichen Funktionen des Museums sind vielfältig: Als kuratierter Ausstellungsraum spiegelt es unser kulturelles Selbstverständnis wider und stellt es gleichzeitig in Frage. Als pädagogischer Raum ergänzt es schulische Lernorte um wichtige Kapazitäten. Als Raum des Sammels und Bewahrens leistet es zentrale Beiträge zur Ausformung unseres kulturellen Gedächtnisses.

In dieser Weise exponiert, bietet das Museum einzigartige Möglichkeiten, die Themen und Probleme unserer Zeit erfahrbar zu machen. In der **Edition Museum** werden all diese Dimensionen verhandelt und auf dieser Basis Weichen für die Zukunft gestellt. Im Zentrum stehen Fragen der Nachhaltigkeit, der Digitalisierung, der Postkolonialität, der Inklusion sowie der kulturellen Repräsentation. Daneben widmet sich die Reihe auch ganz praktischen Fragen des Museumsbetriebs sowie seiner Organisation und seines Managements.

Das Spektrum an Publikationen reicht von multiperspektivischen Textsammlungen über monografische Studien bis hin zu Praxisleitfäden und anderen Lernmedien.

Patrick Felix Krüger (Dr. phil.), geb. 1972, ist Indologe und Kunsthistoriker am Centrum für Religionswissenschaftliche Studien (CERES) der Ruhr-Universität Bochum. Er promovierte an der Freien Universität Berlin im Fach Kunstgeschichte Südasiens und ist spezialisiert auf die Kunst-, Kultur- und Religionsgeschichte des Jainismus im antiken, mittelalterlichen und modernen Indien.

Martin Radermacher (Dr. phil.), geb. 1983, ist Religionswissenschaftler am Centrum für Religionswissenschaftliche Studien (CERES) der Ruhr-Universität Bochum. Er forschte als Gastwissenschaftler u.a. an der Columbia University (New York) sowie am Center of Theological Inquiry (Princeton, NJ) und promovierte an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster in den Fächern Religionswissenschaft und Ethnologie.

Patrick Felix Krüger, Martin Radermacher (Hg.)

Missionsgeschichtliche Sammlungen heute

Das Museum als Kontaktzone

[transcript]

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.



Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 Lizenz (BY-SA). Diese Lizenz erlaubt unter Voraussetzung der Namensnennung des Urhebers die Bearbeitung, Vervielfältigung und Verbreitung des Materials in jedem Format oder Medium für beliebige Zwecke, auch kommerziell, sofern der neu entstandene Text unter derselben Lizenz wie das Original verbreitet wird.

(Lizenz-Text: <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.de>)

Die Bedingungen der Creative-Commons-Lizenz gelten nur für Originalmaterial. Die Wiederverwendung von Material aus anderen Quellen (gekennzeichnet mit Quellenangabe) wie z.B. Schaubilder, Abbildungen, Fotos und Textauszüge erfordert ggf. weitere Nutzungsgenehmigungen durch den jeweiligen Rechteinhaber.

Erschienen 2024 im transcript Verlag, Bielefeld

© Patrick Felix Krüger, Martin Radermacher (Hg.)

Umschlaggestaltung: Kordula Röckenhaus, Bielefeld

Umschlagabbildung: © Landesmuseum Hannover, Foto: Kerstin Schmidt

Druck: Majuskel Medienproduktion GmbH, Wetzlar

Print-ISBN 978-3-8376-6585-7

PDF-ISBN 978-3-8394-6585-1

<https://doi.org/10.14361/9783839465851>

Buchreihen-ISSN: 2702-3990

Buchreihen-eISSN: 2702-9026

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier mit chlorfrei gebleichtem Zellstoff.

Besuchen Sie uns im Internet: <https://www.transcript-verlag.de>

Unsere aktuelle Vorschau finden Sie unter www.transcript-verlag.de/vorschau-download

Inhalt

Einleitung

Martin Radermacher, Patrick Felix Krüger7

Die Projektstelle »Missionsgeschichtliche Sammlungen« am Institut für Weltkirche und Mission

Zwischen Ethnographie, Postkolonialismus und Missionswissenschaft

Markus Luber 17

Das Museum als Kontaktzone

Missionssammlungen im Fokus religionswissenschaftlicher Forschung

Martin Radermacher 35

Missionssammlungen im Fokus religionswissenschaftlicher Forschung

Umsetzung und praktische Anwendungsmöglichkeiten am Beispiel
der religionskundlichen Sammlung der Universität Münster

Patrick Felix Krüger 51

Museum – historisches Erbe – Wunderkammer?

Kategorisierungen und museologische Einordnung missionarischer Sammlungen

Tanja Holthausen 71

»Die vorrangigste Aufgabe des katholischen Missionars ist es, seine Mission zu erfüllen.«

Sammel- und Forschungstätigkeit im missionarischen Kontext des ausgehenden
19. und beginnenden 20. Jahrhunderts. Eine Annäherung

Belinda-Maria Peters 85

Beginn einer Reise

Provenienzforschung am Forum der Völker in Werl

Marie Vetter 107

Missionsgeschichte, Institutionengeschichte, Objektgeschichte(n)

Vermittlung und Kooperation im Rahmen eines regionalen Netzwerks

Christoph Schwab 125

Das Missions-Ethnographische Museum St. Gabriel und seine Sammlungen

Jerzy Skrabania 145

Mission impossible?!

Missionsgeschichtliche Sammlungen im Rautenstrauch-Joest-Museum,
einem kommunalen, ethnologischen Museum in Nordrhein-Westfalen

Oliver Lueb 163

Nun sag', wie hast du's mit der Religion?

Die Gretchenfrage an die ethnologische Sammlung des Landesmuseums Hannover

Mareike Späth 179

Objekte in missionsgeschichtlichen Sammlungen

Grundlagen und Hilfsmittel für Dokumentation und Recherche

Ute Christina Koch, Manfred Hartmann 201

Autor:innen 221

Einleitung

Martin Radermacher, Patrick Felix Krüger

Abstract Die Zukunft missionsgeschichtlicher Sammlungen ist ungewiss. Mehrere Sammlungen und Museen wurden in den vergangenen Jahren geschlossen oder aufgelöst, andere Bestände sind eingelagert und für die Öffentlichkeit nicht mehr zugänglich. Hinzu kommt die oft heftig geführte Debatte über die koloniale Vergangenheit und damit verbundene Fragen nach den Erwerbsumständen von Objekten aus missionsgeschichtlichen Kontexten. Für die Religionswissenschaft sind Missionssammlungen ein bislang vernachlässigtes Forschungsfeld. Verstanden als Kontaktzonen dokumentieren sie die Begegnung zwischen christlichen und außereuropäischen Religionen in Vergangenheit und Gegenwart. Im Juni 2022 veranstaltete daher das Centrum für Religionswissenschaftliche Studien der Ruhr-Universität Bochum die Tagung »Missionsgeschichtliche Sammlungen heute: Das Museum als Kontaktzone«, um über die Erforschung von und den künftigen Umgang mit missionsgeschichtlichen Sammlungen zu diskutieren.

Der Landschaftsverband Rheinland (LVR-Fachbereich Regionale Kulturarbeit) und der Landschaftsverband Westfalen-Lippe (LWL-Museumsamt für Westfalen) veranstalteten im März 2017 eine Tagung zum Thema »Missionsgeschichtliche Sammlungen heute: Herausforderungen, Chancen, Visionen« im »Haus Völker und Kulturen« in Sankt Augustin. Die Veranstaltung war als Auftakt für eine Tagungsreihe konzipiert, die wir auf Anregung der Initiatoren – insbesondere danken wir Frau Gilhaus für den Vorschlag – im Juni 2022 am Centrum für Religionswissenschaftliche Studien (CERES) der Ruhr-Universität Bochum fortgesetzt haben, weil sie sich hervorragend einfügt in bereits laufende Forschungsaktivitäten in den Themengebieten »Kultur und Religionskontakt«, »Religion und Materialität« sowie »Religion und/im Museum«.

Milena Karabaic, die damalige LVR-Dezernentin für Kultur und Landschaftliche Kulturpflege, und Barbara Rüschoff-Parzinger, LWL-Kulturdezer-

nentin, beschrieben im Grußwort zur Tagung 2017 sehr treffend – und damals wie heute gültig – die Relevanz der Missionssammlungen:

»In zahlreichen katholischen und evangelischen [Häusern] in Nordrhein-Westfalen sowie in ganz Deutschland und darüber hinaus schlummern ethnologische Schätze, die während der vielfältigen Missionstätigkeit der Orden in der Welt zusammengetragen wurden und noch werden. [...] Trotz oft einzigartiger Sammlungen, bestehend aus heterogenen Objekten aller Materialien sowie unterschiedlicher Herkunft, sind sie oftmals der Öffentlichkeit kaum bekannt und werden nur auf Nachfrage gezeigt. Meist von einzelnen Ordensmitgliedern mit großem Engagement betreut, sind diese Sammlungen im Hinblick auf die Altersstruktur der Ordensleute und die finanzielle Ausstattung für die Sammlungsbetreuung nicht ausreichend versorgt, obwohl Wertigkeit wie Bedeutung der Sammlungen dies durchaus rechtfertigen.«¹

Ulrike Gilhaus, Leiterin des LWL-Museumsamts für Westfalen, thematisierte in der Einführung zum Tagungsband von 2017 auch die in der Öffentlichkeit geführte, teilweise kritische Debatte über Missionssammlungen. Die Kritik richte sich »nicht nur gegen die kolonialzeitlichen und die oft fragwürdigen Umstände ihres Erwerbs, sondern sehr stark auch gegen ihre Präsentation, die die bereits durch die Sammlung vorgegebene eurozentrische Perspektive noch verstärkt und festschreibt.«² Während unzweifelhaft ist, dass es diese Kritik im öffentlichen Diskurs über die (ethnografischen) Missionssammlungen gibt, so bleibt bis heute fraglich, ob und in welchem Ausmaß diese Kritik eigentlich pauschal für alle Missionssammlungen zutrifft. Wir nehmen eine äußerst heterogene Landschaft der Missionssammlungen wahr, in der sich viele Häuser sehr intensiv mit ihrer eigenen Sammlungsgeschichte oder der Art und Weise ihrer Präsentation und auch mit ihrem Selbstbild befassen. So betont denn auch Frau Gilhaus in ihrem Text von 2017, dass die meisten Häuser sich heute als »geschützten Ort für einen gleichwertigen Dialog der Religionen«³ verstehen.

Die Beiträge zur damaligen Tagung kamen aus vielen Sammlungen in ganz Deutschland und griffen unterschiedliche Themen und Fragestellungen auf, von Überblicksbeiträgen bis zu Detail- und Quellenstudien. Wir freuen uns,

1 M. Karabaic/B. Rüschoff-Parzinger: Grußwort, S. 7.

2 U. Gilhaus: Einführung, S. 9.

3 Ebd., S. 11.

dass viele der Beitragenden von 2017 auch im Jahr 2022 wieder dabei sind und berichten können, was sich seit 2017 in den Sammlungen getan hat (so z. B. Ute Christina Koch, Jerzy Skrabania, Tanja Holthausen und Christoph Schwab). Ebenso freuen wir uns über diejenigen, die für die zweite Tagung neu hinzugekommen sind.

Das Format und Thema dieser Tagungsreihe haben wir am CERES gerne aufgegriffen, weil wir seit einigen Jahren, und hervorgehend aus einer Reihe verschiedener Forschungsprojekte, einen Forschungsschwerpunkt zum Thema »Materialität – Mission – Kulturkontakt« entwickeln. Zusammen mit Fachkolleg:innen in Museen und Universitäten untersuchen Forschende des CERES die materielle Dimension des Kultur- und Religionskontakts auf der Basis von Missionssammlungen. Das Projekt knüpft an die theoretische Grundlagenarbeit des Käte Hamburger Kollegs »Dynamiken der Religionsgeschichte zwischen Asien und Europa« an, das von 2008 bis 2022 am CERES angesiedelt war. An diesem Kolleg widmeten sich mehr als 150 Wissenschaftler:innen aus aller Welt den Dynamiken der Entstehung und Verbreitung religiöser Traditionen insbesondere zwischen Asien und Europa.

Die Religionswissenschaft am CERES, insbesondere in der Tradition des Käte Hamburger Kollegs, betont die Bedeutung von Kontaktsituationen für die Entstehung und Entwicklung religiöser Traditionen. Ohne den Kontakt mit anderen Glaubenssystemen ist Religionsgeschichte bis in die Gegenwart hinein undenkbar. In diesen Kontaktsituationen kommt es implizit und explizit zu einem Vergleich der einander begegnenden Religionen, der auch die jeweilige Selbst- und Fremdwahrnehmung beeinflusst.

In diesem Prozess spielen neben den menschlichen Akteuren auch materielle Objekte eine wichtige Rolle. Sie repräsentieren die ›Anderen‹ und das ›Eigene‹, sie konservieren Erinnerungen und Geschichte, sie verfestigen wechselseitige Wahrnehmungen und sie dienen der Weitergabe von Wissen an nachkommende Generationen. Daher ist es ein Ziel der Forschung am CERES, die Bestände der Missionssammlungen und Museen zu nutzen, um eben diese »materielle Dimension des Kultur- und Religionskontakts« besser zu verstehen.

Wir betrachten somit missionsgeschichtliche Sammlungen und Sammlungsbestände als Kontaktzonen – ein Begriff, der in diesem Band noch ausführlicher zu diskutieren sein wird (siehe dazu den Beitrag von Radermacher, S. 35) – christlicher und nicht-christlicher Religionen sowie europäischer und außereuropäischer Kulturen. Sie werden mindestens in zweifacher Hinsicht relevant für die Erforschung von Kultur- und Religionskontakten: Zum

einen legen sie Zeugnis ab über vergangene Kontaktsituationen (die Begegnung von Missionar:innen und indigenen Gesellschaften); zum anderen sind sie bis heute Kontaktflächen, insofern sie als Orte des Kontakts zwischen christlichen und nicht-christlichen Religionen betrachtet werden können.

Das Konzept »Kontakt« wird hier als allgemeiner, weder positiv noch negativ besetzter Begriff gebraucht und umfasst die ganze Bandbreite des Aufeinandertreffens verschiedener Religionen und Kulturen, von der wechselseitigen Feindschaft und (versuchten oder tatsächlichen) Vernichtung bis hin zum friedlichen Austausch und zur konstruktiven Auseinandersetzung.

Die untersuchten Artefakte sind Ausdruck religiöser Vorstellungen und kultureller Techniken, geben aber auch Auskunft über das Selbstverständnis der Missionar:innen, über deren Wahrnehmung durch indigene Gruppen sowie über die kolonialen Verflechtungen des missionarischen Religions- und Kulturkontakts.

Um solche Themen zu bearbeiten, stellen wir beispielsweise die folgenden Fragen an die Bestände:

- Was wurde gesammelt – und was wurde nicht gesammelt?
- Welche Wahrnehmung der ›Anderen‹ lässt sich daraus rekonstruieren?
- Aus welchen Anlässen und mit welchen Intentionen wurde gesammelt?
- Wie wurden die Sammlungen in der Öffentlichkeit aufgenommen?
- Welche Geschichten erzählen die Akteure über einzelne Objekte oder Objektgruppen?
- Und welche Geschichten erzählen die Objekte selbst?

Die Missionssammlungen decken prinzipiell einen Zeitraum seit der Frühgeschichte ab (so zeigen einige Sammlungen auch archäologische Fundstücke aus den Missionsgebieten) und beziehen sich geografisch auf alle Kontinente und so gut wie alle Regionen der Welt. Die Zahl der Akteure, Ordensgemeinschaften, Missionswerke und -vereine und deren Beziehungen ist unüberschaubar. Diese Komplexität – und auch die Ambivalenzen des Themas – erfordern eine intensive und differenzierte wissenschaftliche und gesellschaftliche Auseinandersetzung. Für die Religionsforschung kann hier ein großer Gewinn liegen, wenn es gelingt, aus der Fülle des Materials einzelne Stränge auszuwählen und diese sorgfältig und differenziert zu bearbeiten.

Unweigerlich betreten wir mit diesem Thema auch einen gesellschaftlichen Diskurs, in dem teilweise heftig gestritten wird – über Sinn und Unsinn der Mission an sich, über die Sammlungsaktivitäten der Missionierenden und

über deren Blick auf die Welt. Auch die Frage nach den Verstrickungen von imperialer Expansion und kolonialen Interessen europäischer Länder mit den Missionen wird dabei regelmäßig gestellt und unterschiedlich beantwortet.

Wie kann eine religionswissenschaftliche Perspektive auf das Thema und die damit verbundenen Debatten aussehen? Die Religionswissenschaft versteht sich – als vergleichend arbeitende, auf Geschichte und Gegenwart bezogene Disziplin – als nicht konfessionell gebunden; sie vertritt selbst keine religiösen oder auch anti-religiösen Werte. Immer dann, wenn Religionswissenschaftler:innen als Religionswissenschaftler:innen sprechen oder schreiben (und sie sind natürlich mehr als das), vertreten sie keine Glaubensüberzeugungen und bewerten keine Glaubensüberzeugungen oder -praktiken als ›wahr‹ oder ›unwahr‹, als ›richtig‹ oder ›falsch‹.

Das bedeutet nicht, dass die Religionswissenschaft vollkommen ›wertfrei‹ ist – denn der eben geschilderte Ansatz basiert ja selbst auf einem Wert im Hinblick auf die Frage, was Religionswissenschaft ist und wie sie vorzugehen hat (ein Wert, über den übrigens auch innerhalb der Religionswissenschaft immer noch intensiv debattiert wird).

Daraus ergibt sich die methodologische Forderung nach einer analytischen Trennung von religiösen Praktiken und Überzeugungen auf der einen Seite und wissenschaftlicher Beschreibung und Analyse auf der anderen Seite. Diese methodologische Forderung, so richtig und notwendig sie sein mag, trifft aber auf den Umstand, dass Menschen – auch Religionswissenschaftler:innen – immer mit ihren eigenen (unbewussten) Meinungen auf die Welt schauen. So gut die Rolle als Religionswissenschaftler:in trainiert sein mag – unbewusst fließen die Meinungen und Vorurteile der Forschenden in ihre Forschung ein. Diesem Sachverhalt kann man nur mit einer sorgfältigen, transparenten Methode und im stetigen Austausch mit anderen Forschenden gerecht werden.

Wir betreiben aus religionswissenschaftlicher Perspektive keine Image-Kampagne *für* die Mission oder die Missionssammlungen und ebenso wenig richten wir uns *gegen* Mission und Missionssammlungen. Über Sinn oder Unsinn der Mission (und damit auch missionarischer Sammlungstätigkeit) wird seit Jahrhunderten gestritten. Es ist keine religionswissenschaftliche Aufgabe, an dieser Debatte aktiv teilzunehmen, aber es ist unsere Aufgabe, diese Debatte forschend zu beobachten oder wissenschaftliche Erkenntnisse zu produzieren, die diese Debatte bereichern können.

Teil dieser Debatte sind auch Themen wie »Kolonialismus«, »Provenienz« und »Restitution«, also Fragen nach dem politischen Umgang mit kolonialer

Vergangenheit. Unser Forschungsvorhaben befasst sich nicht primär mit Kolonialismus und Postkolonialismus: Wir sind – wie geschildert – an der materiellen Dimension von Kultur- und Religionskontakt interessiert. Jedoch stehen die Missionen – und damit auch missionarische Sammlungstätigkeiten – historisch in vielfältigen Beziehungen zu kolonialen und imperialen Bestrebungen der europäischen Staaten. Aus Sicht der Forschung wesentlich ist die Feststellung, dass es weder ›die Mission‹, noch ›den Kolonialismus‹ gibt – und mindestens ebenso komplex und heterogen gestalten sich die Verhältnisse zwischen Missionen und Kolonialismen. Mission konnte Wegbereiter und Unterstützer kolonialer Unterdrückung und Machtausübung sein, sie konnte aber auch Gegner und Widersacher von illegitimer Gewaltausübung und Unterwerfung sein. Mission bewegte sich teils im Fahrwasser kolonialer Expansion, teils unabhängig davon. Ein pauschales Urteil über die Beziehungen von Missionen und Kolonialismen ist nicht möglich, vielmehr geht es um die differenzierte Darstellung von räumlich und zeitlich klar umgrenzten Regionen und Situationen. Nicht zuletzt ist zu betonen, dass Mission auch schon lange vor der neuzeitlichen kolonialen Phase stattfand und auch außerhalb der christlichen Traditionen (z.B. buddhistische Mission, islamische Mission).

Markus Luber, Missionswissenschaftler und kommissarischer Direktor des Instituts für Weltkirche und Mission an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Sankt Georgen in Frankfurt a.M., berichtet in seinem Beitrag über die Projektstelle »Missionsgeschichtliche Sammlungen«. Diese Projektstelle wurde ins Leben gerufen, um sich mit der Aufarbeitung der kolonialen Vergangenheit von Missionsorden insbesondere in Bezug auf deren Sammeltätigkeit zu befassen. Luber verortet diese Auseinandersetzung in einem Spannungsfeld von ethnologischen, postkolonialen und theologischen Anliegen und Methoden. Er beobachtet insbesondere die Veränderungen des römisch-katholischen Missionsverständnisses seit der Mitte des 20. Jahrhunderts.

In seinem Beitrag »Das Museum als Kontaktzone: Missions-sammlungen im Fokus religionswissenschaftlicher Forschung« erläutert Martin Radermacher, Religionswissenschaftler am Centrum für Religionswissenschaftliche Studien (CERES) der Ruhr-Universität Bochum, wie eine interdisziplinäre, aber religionswissenschaftlich fundierte Perspektive auf missionarisches

Sammeln und Missionssammlungen aussehen könnte. Er geht dabei von Überlegungen zum Kultur- und Religionskontakt aus und betrachtet Missionssammlungen als Ergebnis und Ereignisraum solcher Kontakte. Auch das Konzept der »Kontaktzone«, das für die Tagung grundlegend war, wird hier erörtert und kritisch reflektiert.

Der ebenfalls am CERES tätige Kunst- und Religionshistoriker Patrick Felix Krüger widmet sich in seinem Beitrag mit dem Titel »Missionssammlungen im Fokus religionswissenschaftlicher Forschung« einer konkreten Fallstudie, die in der Religionskundlichen Sammlung der Universität Münster durchgeführt wurde. Er erläutert dabei auch die unterschiedlichen Zugänge zur Provenienzforschung und den Mehrwert, den eine religionswissenschaftliche Herangehensweise zusätzlich zur Provenienzforschung bieten kann.

Tanja Holthausen, seit 2016 als stellvertretende Leiterin am Missionsmuseum der Erzabtei St. Ottilien tätig und seit vielen Jahren eine der versiertesten Expertinnen zu Missionssammlungen im deutschsprachigen Raum, stellt in ihrem Beitrag mit dem Titel »Museum – historisches Erbe – Wunderkammer?« die museologische Einordnung von Missionssammlungen in den Mittelpunkt. Auf Basis einer 2021 durchgeführten Bestandsaufnahme in 65 Sammlungen in ganz Deutschland schildert sie die Heterogenität der untersuchten Sammlungen und die daraus resultierenden Herausforderungen in Bezug auf die museologische Charakterisierung von Missionssammlungen. Ausgehend von den Kriterien »Exponieren« und »Deponieren« schlägt sie eine neue Kategorisierung vor und setzt sich mit typischen Begriffen wie »Wunderkammer«, »Museum«, »Wildes Museum« oder »missionsgeschichtliche Sammlung« auseinander.

Belinda-Maria Peters, Ethnologin und über viele Jahre hinweg für die Sammlung der Spiritaner in Knechtsteden zuständig, arbeitet seit Juli 2023 als Doktorandin im Forschungsschwerpunkt »Missionssammlungen« am CERES. Sie schildert ausgehend von Archivmaterialien der Spiritaner die Sammel- und Forschungstätigkeit im missionarischen Kontext des ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts. Sie betont vor allem den Beitrag missionarischer Sammeltätigkeit zur Erforschung indigener außereuropäischer Gesellschaften und zeigt, dass die von den Missionaren gesammelten Artefakte nicht nur als Quellen über indigene Kulturen, sondern auch als materialisierte Zeugnisse des Religions- und Kulturkontaktes erforscht werden sollten.

Marie Vetter studiert im Master »Museum und Ausstellung« der Carl-von-Ossietzky-Universität Oldenburg und befasst sich mit feministischem

und rassismuskritischem Kuratieren. 2022 übernahm sie die Antragstellung für ein Provenienzforschungsprojekt am Forum der Völker in Werl. Unter dem Titel »Beginn einer Reise: Provenienzforschung am Forum der Völker in Werl« berichtet sie über den Prozess der Beantragung und erste Ergebnisse. Dabei gilt ihr besonderes Augenmerk den komplexen Zusammenhängen von Mission und Kolonialismus. Das Museum Forum der Völker in Werl ist im Besitz einer der umfangreichsten Missionssammlungen im deutschsprachigen Raum. Der jetzt durchgeführte sogenannte »Erstcheck« (ein Förderformat des Deutschen Zentrums Kulturgutverluste) soll Objekte mit problematischer Provenienz identifizieren, um davon ausgehend weitere Provenienzforschung betreiben zu können.

Christoph Schwab ist Kurator bei der Archiv- und Museumsstiftung der Vereinten Evangelischen Mission (VEM) im Museum auf der Hardt in Wuppertal. Das Museum auf der Hardt gehört zu den wenigen missionsgeschichtlichen Sammlungen, die für die Öffentlichkeit zugänglich sind. In seinem Beitrag »Missionsgeschichte, Institutionengeschichte, Objektgeschichte(n): Vermittlung und Kooperation im Rahmen eines regionalen Netzwerks« widmet sich der Autor der Frage, wie Missionsgeschichte einer breiten Öffentlichkeit präsentiert werden kann und stellt am Beispiel einer Sonderausstellung über das Reisen im Zusammenhang mit Mission verschiedene Zugänge zu Objekten aus missionarischen Kontexten vor.

Jerzy Skrabania ist Professor für Kirchengeschichte an der Kölner Hochschule für Katholische Theologie in Sankt Augustin und Steyler Missionar (SVD). In seinem Beitrag über das Missions-Ethnographische Museum St. Gabriel und seine Sammlungen beschreibt er die Geschichte und Bestände dieser bedeutenden Sammlung in Österreich und erläutert, vor welchem Hintergrund und mit welchem Ziel die Steyler Missionare ihre Sammlung außereuropäischer Artefakte zusammentrugen. Damit liefert er einen unmittelbaren Einblick in das missionarische Sammeln und zeigt die Verschränkung von Mission und ethnologischer Forschung im 19. und frühen 20. Jahrhundert.

In seinem Beitrag mit dem Titel »Mission impossible?!« erläutert Oliver Lueb, Ethnologe und stellvertretender Direktor sowie Ozeanien-Kurator am Rautenstrauch-Joest-Museum in Köln, jene Teile der Sammlungsbestände, die im Zusammenhang mit missionarischen Aktivitäten erworben wurden. Eine vollständige Rekonstruktion der Objektbiografien ist dabei zwar das Ziel der museologischen Provenienzforschung, aber aufgrund der Quellenlage und Dokumentation nicht immer möglich. Oft gehen mit Zwischenstationen der Objekte im Kunsthandel viele Informationen über den Herkunftsort oder

frühere Besitzer:innen verloren. Der Autor befasst sich auch mit der Frage, inwieweit missionsgeschichtliche Bestände sich von anderen ethnologischen Beständen unterscheiden und welche Bedeutung diese Objekte und Bestände heute für die Menschen in Deutschland und den (ehemaligen) Missionsgebieten haben.

Mareike Späth ist Ethnologin und arbeitet seit 2020 am Landesmuseum Hannover als Kuratorin der ethnologischen Sammlung sowie Leiterin des Fachbereichs Ethnologie. In ihrem Beitrag »Nun sag', wie hast du's mit der Religion? Die Gretchenfrage an die ethnologische Sammlung des Landesmuseums Hannover« fragt sie danach, welche Missionsgeschichten sich in den Biografien der Objekte in der ethnologischen Sammlung in Hannover rekonstruieren lassen. Dabei spannt sie einen geographischen Bogen von Asien bis in die Südsee und zeigt die Vielfalt der Artefakte mit missionsgeschichtlichem Hintergrund.

Ute Christina Koch und Manfred Hartmann arbeiten im LWL-Museumsamt für Westfalen als wissenschaftliche Referentin bzw. als Dokumentar in der Fachberatung Inventarisierung und Dokumentation. In ihrem Beitrag über »Objekte in missionsgeschichtlichen Sammlungen« erläutern sie die zentralen Grundlagen und Hilfsmittel für Dokumentation und Recherche, ohne die eine Erfassung und Dokumentation der Bestände nicht möglich wäre, auf der jegliche wissenschaftliche Bearbeitung und eine seriöse Provenienzforschung aufbauen. Die häufig nur rudimentär erschlossenen und äußerst heterogenen Missionssammlungen bilden hier besondere Herausforderungen. Die Autor:innen erklären, wie eine systematische Erfassung und Beschreibung der Bestände gelingen kann und erläutern die Chancen und Probleme am Beispiel des inzwischen geschlossenen Missionsmuseums in Bad Driburg.

Zum Gelingen der Tagung im Juni 2022 und zur Herausgabe und Veröffentlichung der Tagungsbeiträge haben viele Kolleg:innen und Institutionen beigetragen, denen wir an dieser Stelle danken möchten: Zunächst den Einrichtungen, die mit ihrer finanziellen Unterstützung die Veranstaltung und Drucklegung dieses Bandes ermöglicht haben – der Deutschen Ordensobernkongferenz (DOK), dem Landschaftsverband Rheinland (LVR) und dem Landschaftsverband Westfalen Lippe (LWL). Dann natürlich den Vortragenden, die sich auf die Thematik eingelassen haben und bereit waren, Zeit und Energie zu investieren, nach Bochum anzureisen und ihre Vorträge für den Tagungsband auszuarbeiten. Und nicht zuletzt den helfenden Menschen »im Hintergrund« – den Hilfskräften, insbesondere Alina Krentz für die sorgfältigen Lektorats-

arbeiten und dem Team im CERES-Eventmanagement um Teresa Unterberg. Dem transcript Verlag gebührt unser Dank für die Bereitschaft, den Tagungsband in seiner Reihe »Edition Museum« und im Programmbereich Religionswissenschaft zu veröffentlichen.

Die Herausgeber verbinden mit dem Erscheinen dieses Buches die Hoffnung, dass das Forschungsthema auch in Zukunft vom interdisziplinären Austausch profitieren wird und alle beteiligten Akteur:innen, von den Zuständigen in den Sammlungen und Museen über die Beteiligten in den Herkunftsgesellschaften und in Deutschland bis zu den politischen Verantwortlichen, gemeinsam an einer vielstimmigen Bearbeitung dieser wertvollen Bestände mitwirken werden.

Literatur

- Gilhaus, Ulrike: »Einführung«, in: LVR-Fachbereich Regionale Kulturarbeit/Museumsberatung/LWL-Museumsamt für Westfalen (Hg.), *Missionsgeschichtliche Sammlungen heute. Beiträge einer Tagung*, Siegburg: Franz Schmitt 2017, S. 9–14.
- Karabaic, Milena/Rüschhoff-Parzinger, Barbara: »Grußwort«, in: LVR-Fachbereich Regionale Kulturarbeit/Museumsberatung/LWL-Museumsamt für Westfalen (Hg.), *Missionsgeschichtliche Sammlungen heute. Beiträge einer Tagung*, Siegburg: Franz Schmitt 2017, S. 7–8.

Die Projektstelle »Missionsgeschichtliche Sammlungen« am Institut für Weltkirche und Mission

Zwischen Ethnographie, Postkolonialismus und Missionswissenschaft

Markus Luber

Abstract *Die Projektstelle »Missionsgeschichtliche Sammlungen« am Institut für Weltkirche und Mission nimmt im Rahmen der Aufarbeitung kolonialer Vergangenheit Sammlungsgut von Ordensgemeinschaften in den Blick. Das Ziel ist die kritische Auseinandersetzung mit kirchlicher Memorialkultur im Austausch mit »Herkunftskirchen«. Wesentlich für die ethnographische Arbeit ist die Wahrnehmung der Pluralität der Missionssituationen und vernachlässigter indigener Akteurschaft. Der postkolonialistische Denkhorizont mit Konzepten des Dritten Raumes und der Kontaktzone eröffnet neue Perspektiven auf kirchliches Agieren in der Kolonialzeit. Unter diskursanalytischer Rücksicht ist die grundlegende Transformation des katholischen Missionsverständnisses ab der Mitte des vergangenen Jahrhunderts von Bedeutung.*

Die Projektstelle

Der Deutsche Kulturrat forderte 2019, dass in die Besinnung auf die koloniale Vergangenheit auch die Kirchen einzubeziehen seien. Insbesondere die missionsgeschichtlichen Sammlungen rückten dabei in das Zentrum des Interesses. Eine 2021 initiierte Erhebung machte 51 Sammlung in Ordenshäusern aus.¹ Zeitgleich mit der erneuten Bestandsaufnahme beauftragte die Deutsche Ordensobernkonferenz das Institut für Weltkirche und Mission

1 Vgl. T. Holthausen: Fremde Welten, S. 344.

an der Theologisch-Philosophischen Hochschule Sankt Georgen in Frankfurt a.M. mit der Einrichtung einer Projektstelle »Missionsgeschichtliche Sammlungen« mit dem Ziel, einerseits die Ordensgemeinschaften bei einer qualifizierten Bestandsaufnahme, Provenienzkklärung und Kuratierung zu unterstützen und andererseits missionsgeschichtlich und missionstheologisch mit Fokus auf kolonialgeschichtliche Zusammenhänge zu erforschen. Der Auftrag umfasst somit die Suche nach Lösungen bei museologischen Fragen der Konservierung, Archivierung und adäquaten Präsentation, die vergleichbar bei säkularen Einrichtungen bestehen, die sich mit Objekten und Sammlungen aus kolonialen Kontexten beschäftigen. Hier orientiert sich das Projekt an den bereits entwickelten Standards, setzt auf die Zusammenarbeit mit öffentlichen Stellen und ist auf externe fachliche Expertise angewiesen.² Darüber hinaus beabsichtigt das Projekt auch eine missionswissenschaftliche Bearbeitung der Sammlungen. Dabei wird ein interdisziplinärer Ansatz verfolgt, der verschiedene fachliche Perspektive nicht nur vereint, sondern auch in Dialog bringt. Eine missionstheologische Analyse ist insofern relevant, als die Sammlungen nicht nur Relikte vergangener Zeiten sind, sondern für die in Frage kommenden Ordensgemeinschaften einen aktuellen Identitätsbezug aufweisen. Sie stehen emblematisch für missionarisches Engagement, das auf kollektiver Ebene das durch theologische Motive begründete Charisma der Kongregationen zum Ausdruck bringt. Darüber hinaus besitzen sie auf individueller Ebene identitätsstiftende Bedeutung, da die Ordensfrauen und Ordensmänner das Ordenscharisma durch spirituelle Praktiken verinnerlichen. Die Rede von Berufung und Mission im Sinne einer Sendung oder eines Auftrags in diesem Kontext macht deutlich, dass der Vorgang einer einfachen Auswahl eines Betätigungsfeldes transzendiert wird. Entsprechend sind sporadisch geäußerte Vorbehalte gegen eine wissenschaftliche Bearbeitung der Sammlungen nicht zwingend mit einer Scheu vor der Konfrontation mit einer unbequemen Vergangenheit begründet, sondern auch in Befürchtung der Verunsicherung über die eigene religiöse Verortung und Herkunft. In der Berücksichtigung dieser Umstände unterscheidet sich die Projektarbeit an den missionsgeschichtlichen von säkularen ethnologischen Sammlungen.

Dieser Gesichtspunkt führt zu dem Aspekt der Aufarbeitung kolonialer Vergangenheit, die mit der Beschäftigung gesucht wird. Die aktuelle Kolonialismusdebatte verlangt nach einer Neuaufnahme der Frage nach dem Verhältnis von Kolonialismus und Mission. Die Arbeit mit den Sammlungen

2 M. A. Scholz: Annäherungen an ein missionarisches Erbe, S. 479–485.

als materialer Grundlage der Reflexion bietet die Chance, dass durch den Umgang mit Konkretheit Aspekte erfasst werden, die sich in abstrakten Diskursen verflüchtigen. Dabei verfolgt die Projektinitiative keine apologetische Absicht, vielmehr geht es darum, am gesellschaftlichen Diskurs über Kolonialismus teilzunehmen. Es besteht die Erwartung, dass einerseits durch neue Einsichten bisherige blinde Flecken des kirchlichen Missionsdiskurses aufgedeckt werden und dass andererseits die Wahrnehmung der Missionsphänomene zu heilsamen Differenzierungen in der Debatte führen. Das Anliegen der Aufarbeitung kolonialer Vergangenheit bildet die Grundlage der Kooperation mit der deutschen Kommission *Justitia et Pax*, die als Forum katholischer Einrichtungen und Organisationen mit internationaler Verantwortung den kirchlichen Weltauftrag sozialetisch reflektiert.³

Den Bezugsrahmen bildet der postkoloniale Perspektivenwechsel, der den Beitrag der katholischen Kirche zum Kolonialismus neu in den Blick nimmt. In Anlehnung an Mariano Delgado betrifft die wissenschaftliche Aufarbeitung die Frage der Mitverantwortung kirchlicher Behörden für den Kolonialismus, eine Aufmerksamkeit sowohl für kolonialismuskritische als auch -legitimierende kirchlicher Stellungnahmen in der ethischen Bewertung kolonialer Unternehmungen und die Haltung und das Verhalten gegenüber anderen Religionen.⁴ Trotz aller geschichtlichen Problemanzeigen soll der kirchliche Beitrag bei der Formulierung einer universalistischen Idee einer Menschheitsfamilie mit kolonialismuskritischen Implikationen als Errungenschaft der europäischen Tradition nicht aus dem Blick geraten.⁵ Mit postkolonialistischer Aufmerksamkeit lenkt die Beschäftigung mit den missionsgeschichtlichen Sammlungen neben der Fokussierung auf »Texte« der Metropole auch den Blick auf die Praxis in der Peripherie.

Missionsgeschichtliche Erwägungen

Im Projekttitle ist von missionsgeschichtlichen Sammlungen die Rede, da die Kollektionen, die hier im Fokus stehen, einer bestimmten Missionsepoch mit einem bestimmten missionstheologischen Paradigma zugeordnet

3 Vgl. www.justitia-et-pax.de/jp/aktuelles/20210306_pn_kolonialismus.php vom 07.12.2022.

4 Vgl. M. Delgado: *Katholische Kirche und Kolonialismus – einige Aufgaben*, S. 66–71.

5 Vgl. ebd., S. 77–78.

werden können. Für die Theologie ist Mission jedoch nicht allein ein geschichtliches Phänomen, sondern konstitutiv für die aktuelle kirchlich Praxis, während Sammlungsaktivitäten im Kontext der Evangelisierung passé sind. Das Materialobjekt des Projektes stellen Sammlungen von katholischen Ordensgemeinschaften dar. Diese Beschränkung hat keine anti-ökumenische Stoßrichtung, sondern ist zunächst schlicht der Auftraggeberin geschuldet. Selbstverständlich ergeben sich Überschneidungen mit protestantischen Missionsunternehmungen, so dass Zusammenarbeit und Informationsaustausch naheliegen. Bedeutend ist aber auch, die konfessionellen Unterschiede in Theorie und Praxis wahrzunehmen. In der Regel handelt es sich bei den katholischen Sammlerinnen und Sammlern um Ordensleute, die anders als im Protestantismus die Protagonisten im Missionsfeld darstellen. Die Bandbreite der Sammlungstätigkeit reicht von einzelnen Ordensangehörigen, die nebenher für sie interessante Dinge zusammentragen, bis hin zu Gemeinschaften, die systematisches Sammeln im Rahmen ethnologischer Forschung als zentrale Aufgabe ihres Missionsauftrags erachteten.

Die Bestände erzählen von Wandlungen im Missionsverständnis, das historisch, zeitpolitisch und kontextuell eingeordnet muss. Dem Missionswissenschaftler David Bosch zufolge korrespondiert mit den christlichen Missionsbestrebungen des 19. Jahrhunderts eine vor dem Hintergrund der Aufklärung entstandene Missionsidee und -praxis, die in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts durch ein ökumenisches Paradigma abgelöst wurde, dessen Hauptelemente sowohl protestantische als auch katholische Missionswissenschaft bestimmen.⁶ Die Feststellung dieses Paradigmenwechsels darf jedoch nicht dazu verleiten die Dynamik in der Entwicklung der Missionsidee und der Entfaltung missionarischen Engagements im 19. Jahrhundert zu unterschätzen. Als kardinale Veränderung gilt es festzuhalten, dass sich erstmals säkulare Haltungen als eigenständige Weltanschauungen etablierten. Zwar kann nicht schlicht von klaren gesellschaftlichen Frontlinien die Rede sein, weshalb Rebecca Habermas diesen Umstand mit »situativer Säkularität« kennzeichnet, aber das religiös-konfessionelle Monopol der umfassenden Lebensorientierung scheint damit gebrochen.⁷ Ab etwa 1830 lässt sich dennoch eine Revitalisierung des Katholizismus feststellen, die sich im Aufblühen des Ordenslebens ausdrückt. Zum einen sind es die klassischen

6 Vgl. D. J. Bosch: Mission im Wandel. Paradigmenwechsel in der Missionstheologie, S. 432.

7 Vgl. R. Habermas: Kulturkämpfer, Wundergläubige und Atheisten, S. 154.

Orden, die nach einer Periode des Niedergangs wieder einen gewissen Aufschwung erleben, der auch neue Ressourcen für Missionsunternehmungen freisetzt. Zum anderen führt die neue Attraktivität zu Neugründungen von Missionskongregationen. Sie variieren in ihrer nationalen Verortung je nach Herkunftsland und Religionspolitik. Durch die Koordinierung der Mission in den überseeischen Gebieten sind jedoch alle diese Gemeinschaften auch in ein transnationales Netzwerk eingebunden. Ähnlich verhält es sich mit den boomenden katholischen missionierenden Frauengemeinschaften, deren Evangelisierungsaktivitäten sich auf das unmittelbare Umfeld durch sozial-karitative Arbeit erstreckt.⁸ Sie bewegten sich zwischen religiösen und säkularen Sphären, indem sie sich in den Bereichen öffentlicher Wohlfahrt, Gesundheitswesen und Bildung religiös motiviert und gerahmt durch die Praxis des monastischen Lebens engagieren. Die Kolonialbewegung bedeutet eine Gelegenheit, den Aktionsradius auszuweiten. Da sie in vielen Fällen päpstlichen Rechts sind, sind sie ebenfalls in transnationale Netzwerke eingebunden.⁹ In diesen sozial-caritativen Aktivitäten begegnen ein ganzheitliches Missionsverständnis, denn die klassische Missionsstation kennt nicht nur religiöse Vollzüge der Verkündigung, Katechese, Gottesdienste und Sakramentspendung, sondern auch Schulprojekte, medizinische Versorgung und andere Entwicklungsprojekte wie handwerkliche und landwirtschaftliche Projekte, die auch der Ausbildung dienen. Es brauchte Personalkräfte zur Sicherung der materiellen und finanziellen Versorgung und Verwaltung des Betriebs. Diese Aufgaben wurden häufig von Laienbrüdern übernommen. Und es bedurfte der »Propaganda« sowohl im Missionsland als auch in den Herkunftsländern, um die Unternehmungen am Laufen zu halten. Das erwachende Ordensleben geht einher mit einer Aktivierung der Laien und des Klerus, die durch das katholische Vereinswesen sichtbar wird. So werden auch die Missionsaktivitäten durch katholische Gläubige in der Breite unterstützt und finanziell getragen.¹⁰ Es entsteht ein Netzwerk an Missionsvereinen und -Unterstützerorganisationen wie das Frauen- oder Kindermissionswerk.¹¹ In der Entwicklung der Missionsidee lassen sich aber auch Reaktionen auf die

8 Vgl. R. Meiwes: Catholic Women as Global Actors of the Religious and the Secular, S. 171–172.

9 Vgl. ebd., S. 183.

10 Vgl. L. Crane: Die Kirche im 19. Jahrhundert. Europäische Perspektiven, S. 126–129.

11 Vgl. Webseite des Päpstlichen Missionswerkes Katholischer Frauen in Deutschland mit der Geschichte ihrer Gründerin: https://frauenmissionswerk.de/?page_id=862

politischen Herausforderungen und liberalen Strömungen im 19. Jahrhundert erkennen. Auf katholischer Seite führen sie zu ultramontanistischen und antimodernistischen Positionen und auf obrigkeitlicher Seite zu Maßnahmen wie beispielsweise den Kulturkampf in Deutschland. Mit der Unterstützung der Evangelisierung hatte man Anteil an der globalkirchlichen Bedeutung, die das Papsttum erst durch das außereuropäische Missionsgeschehen im 19. Jahrhundert erlangte. In den überseeischen Territorien konnte der Papst mittels der direkten Verwaltung durch die *Propaganda Fide* jene universal-souveräne Position einnehmen, die sich in den europäischen Ländern kaum durchsetzen ließ. Während das Papsttum in Europa an politischer Macht verlor, gewann das römische Oberhaupt international an geistlicher Bedeutung.¹² Dieser Hintergrund hatte wiederum organisatorische Auswirkungen. Im Unterschied zu evangelischen Gesellschaften, die in der Regel durch ein Aufsichtsgremium im Entsenderland kontrolliert wurde, galt für die Ordensgemeinschaften in den katholischen Missionen päpstlichen Rechts ein höheres Maß an lokaler Selbständigkeit.¹³

Weitere, auch spirituelle Aspekte müssten in die Analyse einbezogen werden. Ein mögliches Feld tut sich bei der Verbindung der Konjunktur der Herz-Jesu-Frömmigkeit mit dem Missionswesen auf. Auch die Frage eines Zusammenhangs von Kontemplation und Mission, wie sie in der mystischen Frömmigkeit der Karmelitin Thérèse von Lisieux (1873–1897) zutage tritt, die 1927 zur Patronin der Mission ernannt wurde, wäre ein Forschungsfeld. Ein weiterer wesentlicher Gesichtspunkt besteht in der Identifizierung von Evangelisierung mit der aufklärerischen Idee der Zivilisierung. Darauf führt David Bosch die christliche Begeisterung für die kolonialen Projekte und die Taufe der nationalen Imperialismen zurück. Bei klarer Benennung eines Hand-in-Hand von Missionen und Kolonialmächten dokumentiert er zugleich eine Pluralität der Positionen. So lässt sich etwa der Missionsenthusiasmus US-amerikanischer Christen einordnen, der nicht vollumfänglich in unmittelbarem Zusammenhang mit einem nationalen Kolonialwesen stand.¹⁴ Die Orientierung an der Zivilisierungsmission wird durch den Ersten Weltkrieg in Frage gestellt. In der Folge thematisieren die päpstlichen Schreiben *Maximum illud* von Benedikt XV (1919) und *Rerum Ecclesiae* von Pius XI (1926) nationalistische Tendenzen in den Missionen und problematisieren

12 Vgl. ebd., S. 140.

13 R. Hölzl/K. Wetjen: Negotiating the Fundamentals?, S. 219.

14 Vgl. D. J. Bosch: Mission im Wandel, S. 356–368.

die Diskriminierung zwischen einheimischem und europäischem Personal. Es werden verstärkte Anstrengungen zur Indigenisierung angemahnt. Der Zweite Weltkrieg, die Unabhängigkeitsbewegungen und die Dekolonisierung fordern das etablierte kolonialzeitliche Missionsverständnis weiter heraus. Durch das Wechselspiel von theologischen und globalpolitischen Entwicklungen kommt es zu fundamentalen Umorientierungen in der doktrinären Festlegung. Für die katholischen Kirche stellt diesbezüglich das Zweite Vatikanische Konzil (1962–1965) ein Zentralereignis dar. Missionstheologisch relevant ist die Neufassung des christlichen Offenbarungsverständnisses, das das Moment der Kommunikation hervorhebt und die Situation des Empfängers einbezieht. Unmittelbar relevant für das missionarische Agieren ist die Erklärung über das Verhältnis zu den nichtchristlichen Religionen (*Nostra Aetate*) und das Bekenntnis zur Religionsfreiheit (*Dignitatis Humanae*). In *Dignitatis Humanae* begegnet eine bescheidene selbstkritische Bewertung mit Blick auf die Glaubensweitergabe in der Missionsgeschichte: »Gewiß ist [...] eine Weise des Handelns vorgekommen, die dem Geist des Evangeliums wenig entsprechend, ja sogar entgegengesetzt war« (12). Auch das kirchliche Selbstverständnis ändert sich fundamental. Für den Kontext der missionsgeschichtlichen Sammlungen ist zentral, dass die ehemaligen Missionskirchen nun als eigenständige Ortskirchen anerkannt werden. Damit geht eine Aufmerksamkeit für kulturelle Pluralität als Denkhorizont der Theologie einher. Kultur avanciert zum Buzzword genauso wie Evangelisierung – auch um den belasteten Missionsbegriff zu vermeiden.¹⁵ Mit dem neuen Leitmotiv Inkulturation soll kulturelle Sensitivität und Respektierung der Lebenskontexte zum Ausdruck gebracht werden.¹⁶

Diskursanalytische Aspekte

Die Neubestimmung des kirchlichen Selbstverständnisses bleibt nicht ohne Einfluss auf die Bestimmung von Mission mit der Folge, dass das kirchliche Missionswesen einer gewaltigen Transformation unterzogen wurde und

15 Vgl. etwa das 1975 erschienene Apostolische Schreiben *Evangelii Nuntiandi* von Papst Paul VI, https://www.vatican.va/content/paul-vi/de/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19751208_evangelii-nuntiandi.html vom 05.12.2022.

16 Vgl. G. Collet: »... bis an die Grenzen der Erde«. Grundfragen heutiger Missionswissenschaft, S. 172–174.

die Sicht auf Mission sich massiv veränderte. Die theologischen und kirchenorganisatorischen Entwicklungen bewirkten zudem eine interkulturelle Wandlung der Missionskongregationen. Sie sind häufig zahlenmäßig stark in den ehemaligen Missionskirchen, während sie in Europa zunehmend mit schwindenden Ressourcen konfrontiert sind. In den missionierenden Orden prallen unterschiedliche Bewertungen der Missionsgeschichte aufeinander. Manche Mitglieder und Gemeinschaften avancieren zu Kritikern der ehemals propagierten Missionsmethoden und Begründungsmodelle. Sie stellen treibende Kräfte in der Umsetzung des neuen Missionsverständnisses dar. Es entsteht nicht nur ein gesellschaftlicher, sondern auch innerkirchlicher Anti-Missions-Diskurs, der sich dahingehend auswirkt, dass die Rede von Mission vermieden wird oder verpönt ist. Die Ursache für manchmal vernachlässigte Sammlungen ist deshalb auch im gewandelten Missionsverständnis zu suchen, weil sich Gemeinschaften nicht mehr mit dem Modell der Evangelisierung identifizieren, das in den Sammlungen materiale Gestalt annimmt. Für andere Gemeinschaften wiederum stehen die Sammlungen für ihre Blütezeit und die Leistungen von Mitgliedern in der Vergangenheit. Darüber hinaus begegnen unterschiedliche Positionen in den lokalen Kirchen des Globalen Südens, deren Existenz sich dem europäischen Missionsengagement verdankt. Im Sprechen über Mission stehen einerseits Emanzipationsprozesse im Vordergrund, während andererseits die Zugehörigkeit zu einer universalen Gemeinschaft herausgestellt wird. Wenn aufgrund der Personalentwicklung die Leitungsverantwortung zunehmend durch diese Ordensprovinzen wahrgenommen wird, kann auch dieser Hintergrund bei der Frage nach dem Umgang mit den Sammlungen eine Rolle spielen. Entweder stoßen sie auf Desinteresse, weil sie die abwertende Haltung gegenüber den lokalen Traditionen vergegenständlichen, die mit dem neuen Missionsverständnis als überwunden gilt, oder weil sie mit einer kulturell-religiösen Vergangenheit konfrontieren, von der man sich durch die Hinwendung zum Christentum bewusst abkehrte. In beiden Fällen erscheint die Aufforderung zur wertschätzenden Auseinandersetzung paradox. Selbst dort, wo die Praxis der Inkulturation eine kulturelle Sensitivität bewirkt hat, wird eine Fixierung auf kulturelle Vergangenheit mit Tendenzen zur Essentialisierung kritisiert. Vor diesem Hintergrund besteht auch kein Interesse an einer möglichen Funktion der Sammlungen als kulturelle Archive. Welche Position vorherrscht oder welche Prioritäten in der kollektiven Erinnerung gesetzt wird, lässt sich auch am Zustand mancher Sammlungen ablesen. Mit der Wahrnehmung differierender Einstellungen in den Herkunftskirchen rückt insgesamt die Problematik

der Bestimmung von Herkunftsgesellschaften in den Mittelpunkt. In diesen Fällen stellt sich nicht nur die Vorstellung eines aufgrund von nationalstaatlichen Schablonen homogenisierten Gegenübers, das ethnische und soziale Heterogenität ignoriert, als verfehlt dar, sondern wird mit der Berücksichtigung der Kategorie Religion der Komplexitätsgrad zusätzlich erhöht. Wenn neben Kulturgut oder Raubgut auch mit »Sakralgut« umgegangen werden muss, dann müssen sich die zusätzlichen Deutungssphären in der Suche nach angemessener Repräsentation widerspiegeln.

Ethnographische Zugänge

Missionare haben sich ethnographisch betätigt und trugen so mehr oder weniger zu einem Wissenstransfer bei, der auf direkter Begegnung beruhte. Sie bewegten sich im Feld und transzendierten die Grenzen der kolonialen Einflussphären sowohl in geographischer als auch in sozial-räumlicher Hinsicht. In Missionsstationen lassen sich Hubs des Interkulturellen erkennen. Neben der ethnographischen Betätigung des Missionspersonals rückt unter ethnographischer Perspektive dieses Projekts die Sammlertätigkeit selbst in den Mittelpunkt. Die Aktivität, die sich einem Spektrum zwischen völkerkundlicher Forschung und religiösem Engagement bewegt, kann als solche in den wissenschaftlichen Fokus genommen werden kann. Darüber hinaus kann sich das ethnographische Interesse auf das Phänomen der Anlage von Missionsmuseen richten. Anhand der Weise der Präsentation und dem Umgang mit Sammlungen lässt sich ablesen, wie sich theologische, kulturelle und religiöse Diskurse im Missionszusammenhang wandeln.

Ein Zugang über die Materialität von Religion, die leibliche Vollzüge, Praktiken und Räume einbezieht,¹⁷ verspricht deshalb auch neue Einsichten in die Missionsgeschichte. Eine Pionierin diesbezüglich ist Colleen McDannell, die daran erinnert, wie selektiv die wissenschaftliche Beschäftigung mit dem Christentum vorgeht, wenn sie die materielle Dimension ausblendet.¹⁸ Fenella Cannell spricht ebenfalls von einer wissenschaftlichen Schlagseite in der Erforschung des Christentums, die dadurch entsteht, dass bestimmte theologische Entwürfe in der Interpretation des Christentums dominieren. Interessanterweise verweist sie auf Deutungsmuster, die der leiblichen und

17 Vgl. etwa das Programm von A. M. Vásquez: *More Than Belief*.

18 Vgl. C. McDannell: *Material Christianity*, S. 7.

materialen Dimension christlicher Religiosität mehr Gewicht verleihen, indem sie alternative theologische Motive wie Inkarnation und Auferstehung anführt.¹⁹ Daran wird wiederum ersichtlich, dass bei aller begrüßenswerten Aufmerksamkeit für die Materialität die Auseinandersetzung mit Ideen und Texten nicht obsolet ist.

In interkultureller Hinsicht gilt es wahrzunehmen, dass es bei den Sammlungsgegenständen für die Herkunftsgesellschaften nicht immer um Museumsobjekte geht. Vor allem religiöse Artefakte können einen alteritären Wirklichkeitszugang anzeigen, der nicht einer säkularen Vorstellungswelt entspricht, die der westlichen Museumsidee zugrunde liegt. Missionare haben zu Prozessen der Entmythologisierung in aufklärerischer Manier beigetragen. In den Missionen kritisieren sie die lokalen religiösen Gepflogenheiten in einer Weise, die der europäischen Religionskritik ähnelt, wenn von Magie und Aberglauben mit Blick auf katholische Frömmigkeitspraxis wie beispielsweise Wallfahrten die Rede ist.²⁰ Dennoch ginge die Annahme fehl, es sei keine Kommunikation auf religiöser Ebene zwischen Missionierenden und Missionierten zustande gekommen. Auch wenn es auf konzeptioneller Ebene an einem gemeinsamen begrifflichen Instrumentarium, und zwar gleichermaßen auf beiden Seiten, mangelte, ist eine Kommunikation auf performativer Ebene nicht ausgeschlossen. Vermutlich hatten manche Angehörige lokaler traditioneller Kulte aufgrund ihrer Sakralintuition ein tieferes Verständnis der katholischen sakramentalen Feiern als mancher aufgeklärte Kolonialbeamte. Damit wird in keinster Weise ein unmittelbares, intuitives Verstehen angedeutet und die oft fatale verzerrende Missdeutung des Fremden soll nicht negiert werden. Vielmehr zielt der Hinweis darauf, dass das eigene Selbstverständnis im Zusammentreffen mit dem Fremden involviert sein muss. Soll es zu einer Begegnung kommen, muss die eigene Ontologie andere Weisen der Wirklichkeitsfassung zulassen.²¹ Diese Beobachtungen berühren konzeptionelle Diskussionen in der Kulturanthropologie, die mit dem Stichwort »ontologische Wende« verbunden sind. Dabei geht es nicht darum, sich auf wissenschaftstheoretischer Ebene die Prämisse der ontologischen Differenz zu eigen zu machen, als das methodologische Anliegen einer verstärkten Aufmerksamkeit für Rekursivität aufzugreifen. Das Anliegen, das dahin geht, die analytischen Kategorien nicht ausschließlich an kultureller

19 Vgl. F. Cannell: Introduction, S. 1–50.

20 Vgl. R. Habermas: Kulturkämpfer, Wundergläubige und Atheisten, S. 156.

21 C. Taylor: Understanding the Other, S. 34–37.

Verschiedenheit zu orientieren und Differenzen zu relativieren, sondern mit dem alternativen Wirklichkeitszugang als eigenständiger Bedeutung umzugehen, trägt sicher dazu bei, Religionskontakte besser zu verstehen.²² Diese rekursive Orientierung muss dann beispielsweise auch für die Frömmigkeitsstile des 19. Jahrhunderts und eine dadurch angetriebene missionarische Praxis gelten.

Postkoloniale Erwägungen

Einen Berührungspunkt mit postkolonialistischer Theoriebildung erhält das Projekt alleine dadurch, dass deren Entstehen eine Parallele zu bedeutenden kirchlichen Entwicklungen im 20. Jahrhundert aufweisen, die ebenfalls mit dem Ende des europäischen Kolonialismus in Verbindung stehen. Für den Transformationsprozess ehemaliger Missionskirchen zu eigenständigen Orstskirchen erfüllen die Unabhängigkeitsbewegungen die Funktion von Katalysatoren. Dieser Übergang von einer expandierenden europäischen zu einer Weltkirche der katholischen Kirche hatte entscheidenden Einfluss auf die Theologieentwicklung im 20. Jahrhundert. Die neue Aufmerksamkeit für Fragen für lokale Kontexte hängt auch damit zusammen, dass die christlichen Kirchen nach dem Ende der Kolonialzeit in den neuen Nationalprojekten interreligiös und interkulturell ihren Platz finden mussten.²³

Auch inhaltlich eröffnen postkolonialistische Theorie-Elemente wie »Kontaktzone«, »Dritter Raum«, »Transkulturalität« und »Hybridität« neue Perspektiven auf Mission.²⁴ Sie erfassen den Umstand, dass Missionarinnen und Missionare sich nicht eindeutig verorten lassen und sich in liminalen Situationen bewegen. Mit den Missionen entstehen Enklaven in der imperialen Kartographie, die Möglichkeiten eröffnen, sich den Versuchen der kolonialen Kontrolle entziehen. In der Sichtweise des Konzeptes des »Dritten Raumes« prallen nicht nur monolithische kulturelle Entitäten aufeinander, die essentialistisch gefasst sind, sondern es gibt immer Zwischenräume und Spielräume. Neben der Kooperation und der Konfrontation von sakraler und säkularer Macht gibt es ein Dazwischen, dass durch einheimische Akteure

22 Vgl. P. Heywood: *Ontological turn*, the, S. 9–10.

23 Vgl. exemplarisch: J. L. Enyegue: *Competing Catholicisms*. Oder mit Blick auf Indien: M. Luber: *Interkulturelle Theologiegenese*, S. 40–45.

24 Vgl. B. Ashcroft/C. Griffiths/H. Tiffin: *Post-Colonial Studies*, S. 213–214.

und Akteurinnen besetzt werden konnte.²⁵ Die Einnahme dieser Perspektive bedeutet nicht, bestehende Asymmetrien auszublenden, und es wird auch nicht behauptet, dass es sich zwingend um intentionale Vorgänge handelt.

Von Bedeutung ist auch, dass postkoloniale Theoriebildung mit besonderem Nachdruck auf die Position der Forscherin und des Forschers, auf kulturelle Hegemonialität (Eurozentrismus und Ethnozentrismus) hinweist und die Machtfrage für das Feld der Interkulturalität und dem sich damit beschäftigenden Wissenschaftsbetrieb stellt. Es gilt, sich im Forschungsprozess über kulturelle Prämissen bewusst zu werden. Obwohl christliche Theologie interkulturell angelegt ist, da sie sich auf ein geschichtlich konkretes Offenbarungsereignis beruft, dem es universale Bedeutung zumisst, besteht eine eurozentristische Anfälligkeit. Der Grund liegt in der außerordentlich historisch prägenden europäischen Phase der Theologieentwicklung, die in der Missionsgeschichte als Identifikation von Christentum mit europäischer Kultur und Zivilisation begegnet. Es ist dann auch die postkoloniale theologische Reflexion der lokalen Kirchen, die sich gegen diese Überidentifikation wehren. Es werden Spannungen zwischen Zentrum und Peripherie erkennbar und mit der Entwicklung von Kontextuellen Theologien wird die theologisch-intellektuelle Emanzipation gesucht.²⁶ Das Ziel einer Dekolonisierung der Theologie ist in diesen Ansätzen bereits vorhanden.²⁷ Allerdings geht es dabei nicht nur, wie die postkolonialistische Konzentration auf Machtdiskurse suggeriert, darum, sich von der Metropole zu emanzipieren, sondern auch darum, den pastoralen Anforderungen und den Herausforderungen des Umfelds mehr gerecht zu werden.²⁸ Auch für sämtliche säkularen Weisen der wissenschaftlichen Beschäftigung mit Religion und Kultur gelten die postkolonialistischen Anfragen. Religiöse wie auch die nichtreligiöse Position müssen sich kontinuierlich ihre Standortgebundenheit bewusst machen.

Als gemeinsame Ausgangsbasis für das interdisziplinäre Gespräch bietet sich die Konzentration auf die Materialität von Religion an. Innerhalb eines empirischen Zugangs, in diesem Fall ausgehend von den Sammlungsobjekten

25 Vgl. ebd., S. 128–129.

26 Vgl. Giancarlo Collet untertitelt seinen Beitrag zu Kontextuellen Theologien »Eine Herausforderung für die ›universale‹ Theologie und das kirchliche Lehramt« in: ders., »... bis an die Grenzen der Erde«. Grundfragen heutiger Missionswissenschaft, S. 154.

27 Vgl. mit Konzentration auf die lateinamerikanische Befreiungstheologie: R. Fornet-Betancourt: Die Antiimperialismusbewegung in Lateinamerika als Wegbereiterin dekolonialen Denkens, S. 47–51.

28 Vgl. M. Luber: Interkulturelle Theologiegenese, S. 326–328.

und Sammlungen, geht es darum, die Geschichte bzw. Geschichten zu rekonstruieren, um sie dann zu deuten und zu evaluieren. Allerdings sind auch diese hermeneutischen Prozesse keine harmlosen Unterfangen. Wenn in den jüngeren Entwicklungen der Religionswissenschaft insbesondere ein materialistischer Blickwinkel eingebracht wird, dann kann die Missionswissenschaft in diesem Zusammenhang einen Beitrag in der Auslegung leisten, indem sie relevante theologische Motive einbringt. Ein themennahes Beispiel mit einem globalgeschichtlichen Forschungsansatz bieten Richard Hölzl und Karolin Wetjen mit einer Interpretation von Mission im deutschen Kaiserreich als Kontaktzone.²⁹ Sie analysieren die Diskurslandschaft sowohl nach konfessionellen – evangelisch und katholisch – als auch postkolonialen Kategorien – Metropole und Peripherie. Zudem führen sie missionstheologische Argumentationslinien an, die sich in der Hauptsache auf Fragen der Bewertung der missionarischen Praxis beispielsweise bei der Sakramentspendung beschränkt. In erster Linie läuft ihre Analyse auf die Feststellung von Ambiguitäten hinaus. Aus missionswissenschaftlicher Sicht könnte darüber hinaus nach dem theologischen Framing des Missionsengagements gefragt werden. So bildet etwa die Matrix der christlichen Missionsdynamik eine Offenbarungswahrheit, deren Genuinität es im Prozess der Vermittlung zu wahren gilt. Oder, wenn die konfessionelle Praxis anhand der kirchlichen Organisationsstruktur erfasst wird, könnten in einem weiteren Schritt die konfessionellen Unterschiede der ekklesiologischen Konzeptionen weitere Beiträge zum Verständnis liefern, um nur zwei mögliche Ansätze zu nennen.

Die postkolonialistische Analyse lenkt zudem die Aufmerksamkeit auf Indigene als Akteurinnen und Akteure. In Verbindung mit den Konzepten »Dritter Raum« und »Transkulturalität« tut sich eine neue Sichtweise auf diejenigen auf, die in der herkömmlichen exklusiven Zuschreibung von Akteurschaft auf Seiten der Invasoren als passive Objekte erschienen. Beispielsweise nimmt der Historiker Richard Gray das Verhältnis von Christentum und Kolonialismus im Subsaharischen Afrika in den Blick, das in der Zeitspanne von 1870–1970 ein enormes christliches Wachstum verzeichnet.³⁰ Die geläufige Erklärung für die religiöse Transformation, die auf die mehr oder weniger zeitgleiche europäischen Kolonialherrschaft hinweist, überzeugt ihn nicht umfassend. Vor allem der Vergleich mit der wesentlich längeren Präsenz des Islam in diesen Gebieten lassen ihn an der Gültigkeit der These zweifeln. Er

29 R. Hölzl/K. Wetjen: *Negotiating the Fundamentals?*, S. 205–210.

30 Vgl. R. Gray: *Christianity, The Papacy and Mission in Africa*: S. 153–163.

verweist neben bekannten Motive wie die maßgeblich durch Missionsschulen bewirkte Alphabetisierung auf die Bedeutung der Einführung technologischer Neuerungen des 19. Jahrhunderts, die eine Revolution der Kommunikation im südlichen Afrika zur Folge hatten.³¹ Aufschlussreich ist jedoch, dass er zusätzlich ein aktives Interesse der indigenen Christen als entscheidenden Faktor der Christianisierung anführt, indem er eine kosmologische Attraktivität des Evangeliums geltend macht. Demnach korrespondierte die Bedeutung der Geisterwelt in der afrikanischen Kosmologie mit einem Aspekt des Evangeliums, den aufgeklärte europäische Christen völlig ausgeblendet hatten: Die Macht Jesu über die Dämonen.³² Dabei handelt es sich nicht um einen kulturellen eurozentrischen Stereotypismus der spirituellen Überlegenheit, da es die Sakralliteratur der europäischen Christen selbst ist, die die Geisterwelt mehr als ernst nimmt. Nicht zuletzt dadurch, dass sie den Dämonen eine positive göttliche Geistgestalt entgegensetzt. Ein weiteres Beispiel für indigene Agency bringt Juan Carlos Estenssoro Fuchs, der das Streben der indigenen Bevölkerung nach Anerkennung als gläubige Katholiken von 1532–1750 im kolonialen Peru beschreibt, während er in ihrer Stilisierung zu entweder Repräsentanten geschichtsloser Unveränderlichkeit, die sich der kolonialen Gesellschaft verweigerten, oder opportunistischen Überläufern, die bereit waren mit den Konquistadoren zu kollaborieren, ein Produkt moderner peruanischer Geschichtspolitik erkennt.³³

Die Berücksichtigung indigener Akteurschaft verlangt, die Reflexion und Evaluation im intensiven Dialog mit Herkunftsgesellschaften zu gestalten. In einer interkulturell-theologischen Perspektive rücken zusätzlich insbesondere die Herkunftskirchen in den Blick, denn die Frage der Mission in kolonialen Zusammenhängen betrifft auch die aktuellen weltkirchlichen Beziehungen. Mit dem Rückgriff auf kirchliche Vernetzung und Verpflichtung erfährt einerseits das Spektrum der Stimmen eine Erweiterung, die der Diversität von Herkunftsgesellschaften Ausdruck verleiht. Andererseits bietet sie einen Anlass, über Repräsentanz nachzudenken und in postkolonialistischer Manier die Frage nach Deutungshoheit zu stellen.

31 Vgl. ebd., S. 154–155.

32 Vgl. ebd., S. 162–163.

33 Vgl. J. C. Estenssoro Fuchs: *Del Paganismo a la Santidad*, S. 4–5.

Ausblick: Ethisch-normative Ebene

Der Aspekt der Repräsentanz betrifft auch den Fragekomplex der ethischen Bewertung verbunden mit den Themen der Restitution und Wiedergutmachung. Auch wenn es zunächst gilt, die historischen Diskurskontexte und zeitpolitischen Umstände zu erschließen, so stehen die Aufklärungs- und Dialogbemühungen unter einem ethisch-normativen Anspruch, in der Kirche für kolonialistisches Denken und latenten Rassismus zu sensibilisieren. In diesem Zusammenhang steht Theologie als Wissenschaft vor der Aufgabe, die kirchliche »Memorialkultur« kritisch zu befragen. Das bedeutet, dass kirchliche Gedächtnisorte oder -narrative einer Kritik unterzogen oder dekonstruiert werden müssen, wenn sie ausschließlich die Perspektive von Missionarinnen und Missionaren oder von Christinnen und Christen wiedergeben. Eine besondere Herausforderung besteht, wenn sakralisierte Erinnerungen berührt werden, die eine identitätsstiftende Funktion für Gedächtniskollektive Ordensgemeinschaften oder auch junge Kirchen erfüllen. In diesem Zusammenhang könnte ein besonderer kirchlicher Beitrag darin liegen, identitätsstiftende Erinnerung nicht nur einfachhin zu dekonstruieren, da Entmythologisierungen lediglich dazu führen, dass sakrale Memorialkulturen durch neue ersetzt werden. Vielmehr könnte die kirchliche Sakralexpertise dazu beitragen, dass Sakralität gerade dort entdeckt wird, wo identitäre Erinnerung auf einen universalistischen Horizont hin transzendiert wird, der Kontextsensitivität und Pluralitätsfähigkeit zulässt.

Literatur

- Ashcroft, Bill/Griffiths, Gareth/Tiffin, Helen: *Post-Colonial Studies. The Key Concepts*, London/New York: Routledge 2007.
- Bosch, David J.: *Mission im Wandel. Paradigmenwechsel in der Missionstheologie*, Gießen: Brunnen 2012.
- Cannell, Fenella: »Introduction. The Anthropology of Christianity«, in: Dies. (Hg.), *The Anthropology of Christianity*, Durham/London: Duke University Press 2006, S. 1–50.
- Collet, Giancarlo: »... bis an die Grenzen der Erde«. *Grundfragen heutiger Missionswissenschaft*, Freiburg u. a.: Herder 2002.

- Delgado, Mariano: »Katholische Kirche und Kolonialismus – einige Aufgaben«, in: Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften 61 (2020): Postkoloniale Theorien und Sozialethik, S. 63–83.
- Enyegue, Jean Luc: *Competing Catholicisms. The Jesuits, the Vatican and the Making of Postcolonial French Africa*, Rochester: James Currey 2022.
- Estenssoro Fuchs, Juan Carlos: *Del Paganismo a la Santidad. La incorporación de los indígenas de Perú al catolicismo, 1532–1750*, übers. v. Gabriela Ramos, Lima 2003, online: <http://books.openedition.org/ifea/4412>, S. 4–5.
- Fornet-Betancourt, Raúl: »Die Antiimperialismusbewegung in Lateinamerika als Wegbereiterin dekolonialen Denkens«, in: Sebastian Pittl (Hg.), *Theologie und Postkolonialismus. Ansätze – Herausforderungen – Perspektiven*, Regensburg: Friedrich Pustet 2018, S. 24–59.
- Grane, Leif: *Die Kirche im 19. Jahrhundert. Europäische Perspektiven*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1987, S. 126–129.
- Gray, Richard: *Christianity, The Papacy and Mission in Africa*, Ossining, NY: Orbis Books 2012.
- Habermas, Rebecca: »Kulturkämpfer, Wundergläubige und Atheisten. Das lange 19. Jahrhundert und die Erfindung des Säkularen«, in: Birgit Aschmann (Hg.), *Durchbruch der Moderne? Neue Perspektiven auf das 19. Jahrhundert*, Frankfurt/New York: Campus 2019, S. 147–170.
- Heywood, Paolo: »Ontological turn, the«, in: Felix Stein (Hg.), *The Cambridge Encyclopedia of Anthropology*, 2017, online: <https://doi.org/10.29164/17ontology>, S. 9–10, vom 28.11.2022.
- Holthausen, Tanja: »Fremde Welten. Eine Bestandsaufnahme missionarischer Sammlungen«, in: *Ordenskorrespondenz* 63/3 (2022), S. 344–347.
- Hözl, Richard/Wetjen, Karolin: »Negotiating the Fundamentals? German Mission and the Experience of the Contact Zone, 1850–1918«, in: Rebekka Habermas (Hg.), *Negotiating the Secular and the Religious in the German Empire. Transnational Approaches*, New York/Oxford: Berghahn 2019, S. 196–234.
- Luber, Markus: *Interkulturelle Theologiegenese. Indische Christen im schöpferischen Widerstand*, Regensburg: Friedrich Pustet 2020, S. 40–45.
- McDannell, Colleen: *Material Christianity. Religion and Popular Culture in America*, New Haven/London: Yale University Press 1995.
- Meiwes, Relinde: »Catholic Women as Global Actors of the Religious and the Secular«, in: Rebekka Habermas (Hg.), *Negotiating the Secular and the Religious in the German Empire. Transnational Approaches*, New York Oxford: Berghahn Books 2019, S. 171–195.

- Scholz, Markus A.: »Annäherungen an ein missionarisches Erbe. Missionsgeschichtliche Sammlungen werden wissenschaftlich untersucht«, in: *Ordenskorrespondenz* 63/4 (2022), S. 479–485.
- Taylor, Charles: »Understanding the Other, A Gadamerian view on conceptual schemes«, in: Ders. (Hg.), *Dilemmas and connections. Selected Essays*, Cambridge/London: Harvard University Press 2011, S. 24–38.
- Vásquez, A. Manuel: *More Than Belief. A Materialist Theory of Religion*, New York: Oxford University Press 2011.

Das Museum als Kontaktzone

Missionssammlungen im Fokus religionswissenschaftlicher Forschung

Martin Radermacher

Abstract Dieser Beitrag erläutert, wie eine interdisziplinäre, aber religionswissenschaftlich fundierte Perspektive auf missionarisches Sammeln und Missionssammlungen aussehen könnte. Der vorgestellte Ansatz ist eingebettet in eine Religionsforschung, die von Kultur- und Religionskontakten ausgeht, um die Dynamiken der Religionsgeschichte besser zu verstehen. Missionssammlungen werden dabei als Ergebnis und Arena von Kultur- und Religionskontakt untersucht. Sie legen Zeugnis ab von vergangenen Kontaktsituationen und ermöglichen bis heute den Kontakt zwischen verschiedenen Kulturen und religiösen Traditionen. Um diese Zusammenhänge zu erläutern, wird das Konzept der »Kontaktzone« kritisch reflektiert und es werden drei idealtypische Kontaktzonen vorgestellt. Schließlich wird auch die Frage thematisiert, wie genau religiöse materielle Objekte zu verstehen sind.

Religionswissenschaft mit Fokus auf Kultur- und Religionskontakt

Es gibt viele verschiedene wissenschaftliche Perspektiven auf Missionssammlungen und missionarisches Sammeln, anfangen bei theologischen und missionswissenschaftlichen über museologische, historische, naturwissenschaftliche und ethnografische Perspektiven bis hin zu politischen und post-kolonialen Sichtweisen. Diese Blickwinkel schließen einander nicht aus. Sie sind gleichermaßen legitim und im besten Fall ergänzen sie einander, um ein vollständiges und differenziertes Bild von missionarischer Sammlungstätigkeit und Sammlungsbeständen zu ermöglichen. Am Centrum für Religionswissenschaftliche Studien (CERES) der Ruhr-Universität Bochum verfolgen wir ei-

nen interdisziplinär eingebetteten, aber religionswissenschaftlich verankerten Ansatz, der in diesem Beitrag mit seinen Prämissen erläutert werden soll.

Die Überlegung, Kultur- und Religionskontakt zu untersuchen, um dadurch Religion besser zu verstehen, entstand aus dem Käte Hamburger Kolleg »Dynamiken der Religionsgeschichte zwischen Asien und Europa«, das von 2008 bis 2022 am CERES angesiedelt war und eine Reihe von theoretischen, empirischen und historischen Studien hervorgebracht hat.¹

Das Kolleg war von Grund auf als interdisziplinäres Unterfangen konzipiert und diese interdisziplinäre Zusammenarbeit spiegelt sich auch am CERES wider. Im Hinblick auf den Themenkomplex »Mission – Materialität – Kultur- und Religionskontakt« arbeiten sozialwissenschaftliche und historische, philologische und regionalwissenschaftliche Fächer zusammen, sowohl in Einzelstudien als auch in systematisch-theoriebildender Hinsicht. Was diese Fächer vereint, ist der gemeinsame Fokus auf den geschichtlichen und gegenwärtigen Gegenstand »Religion«. Darüber, was »Religion« ist und wie sie zu definieren und zu erforschen sei, besteht freilich kein Konsens – noch nicht einmal innerhalb der Religionswissenschaft.² Doch für die Auseinandersetzung mit missionarischem Sammeln als Ausdruck von Kultur- und Religionskontakt bietet es sich an, Religion u. a. in der Tradition von Emile Durkheim,³ als einen *sozialen Tatbestand* zu verstehen. Während es im Alltag – und erst recht in religiöser Perspektive – üblich ist, Religion auf das Wirken transzendenter Wesen zurückzuführen, die sich in der Welt manifestieren, schaut die Religionswissenschaft allein darauf, welche soziokulturelle Vorgänge sich ausgehend von diesem Glauben beobachten lassen und wie diese Überzeugungen in der sozialen Welt in Geschichte und Gegenwart sichtbar werden. Religionen werden religionswissenschaftlich erforschbar, wenn und weil sie soziale Folgen haben. Dieser als »Thomas-Theorem«⁴ bekannt gewordene Ansatz besagt: Alles, was Menschen für wirklich halten, kann dadurch wirklich werden, dass es in ihre Handlungen eingeht und Folgen zeigt.⁵

1 Z.B. V. Krech/M. Steinicke (Hg.): Dynamics in the History of Religions between Asia and Europe; V. Krech: From Religious Contact to Scientific Comparison and Back, S. 39–73.

2 Z.B. F. Stolz: Grundzüge der Religionswissenschaft, S. 9–33.

3 E. Durkheim: Les Formes Élémentaires de la Vie Religieuse.

4 William Isaac Thomas (1863–1947) war ein US-amerikanischer Soziologe und Philologe.

5 H. Knoblauch: Religionssoziologie, S. 11.

Religionswissenschaft muss daher keine Antwort geben auf Fragen wie »Welcher Glaube ist richtig oder falsch?«, »Welche Religionen sind wahr oder unwahr?« und ähnliches. Dies sind religiöse Fragen, über deren Beantwortung Gesellschaften überall auf der Welt seit Jahrtausenden streiten. Die Religionswissenschaft beobachtet diese Debatten und rekonstruiert die soziokulturellen Vollzugsbedingungen und strukturellen Muster, die ihnen zugrunde liegen.

Die Annahme des Käte Hamburger Kollegs »Dynamiken der Religionsgeschichte zwischen Asien und Europa« ist nun, dass eben diese Beobachtung und Analyse besser gelingt, wenn man nicht die vermeintlich homogenen Religionen oder religiösen Traditionen »an sich« beobachtet, sondern deren wechselseitige Beziehungen, die wiederum in »Kontakten« beobachtbar werden. Dabei beobachten wir verschiedene Typen von Religionskontakt (z. B. synchronen und diachronen Kontakt, intra-religiösen und inter-religiösen Kontakt). In einer Kontaktsituation findet ein expliziter oder impliziter Vergleich statt: Eine religiöse Tradition nimmt die andere als Religion wahr und beobachtet, dass diese andere Religion in mancher Hinsicht ähnlich, in anderer Hinsicht verschieden ist. Dazu werden bestimmte Begriffe verwendet: Zum Beispiele reden Missionarinnen oder Missionare über die religiösen Praktiken der Missionierten, indem sie von »Magie« oder »magischen Vorstellungen« sprechen; oder von »Dämonen«, »Götzen« und »Aberglaube«. So zitiert beispielsweise Isabella Bozsa aus dem Missionsmagazin *Evangelischer Heidenbote* von 1832, in dem ein Brief des Missionars Paul Schaffter (1801–1861) abgedruckt wurde, der über Mission in Indien berichtet: Einige Konvertierte, so schreibt Schaffter, hätten »ihre Götzentempel zerstört, ihre Götzenbilder im Feuer verbrannt.«⁶ Ihre eigene christliche Tradition beschreiben die Missionare im Gegenteil als »rechtgläubig«, »fromm« oder als den »wahren Glauben«. Die Religionswissenschaft eignet sich weder die eine noch die andere Deutung an, sondern beschreibt diese Kontaktsituation allgemeiner, z. B. als Diskurse über »Orthodoxie vs. Heterodoxie« oder als diskursive Konstruktion einer christlich-abendländischen Zivilisationsleistung, die in den Missionsgebieten fortgesetzt wird.

Das Konzept »Kontakt« bezieht sich in diesem Zusammenhang als neutraler Begriff auf alle Formen des Aufeinandertreffens oder der Begegnung zwischen verschiedenen religiösen Traditionen (oder auch innerhalb einer religiösen Tradition). Dies umfasst feindliche oder zerstörerische Kontaktsitua-

6 I. Bozsa: Geschenk, gekauft, erbeutet, S. 6.

tionen ebenso wie freundliche und konstruktive Situationen.⁷ Dies alles sind Situationen, die eine Reflektion über das ›Eigene‹ und das ›Fremde‹ auslösen – wenn auch auf sehr verschiedene Weise.

Dieser Ansatz führt zu der Einsicht, dass Religionen nie ›für sich‹ stehen, sondern dass sie immer als Beziehungsgeflechte zu verstehen sind – und die Gebiete und Situationen der Missionen sind historisch wie gegenwärtig eindrucksvolle Beispiele für solche Beziehungsgeflechte. Sie sind als solche bereits vielfach erforscht worden. Die Literatur über Missionsgeschichte füllt unzählige Bände. Doch nach wie vor können sich hier neue Einsichten ergeben, insbesondere wenn man die Rolle der Objekte und Artefakte neu bewertet.

Missionsmuseen und -sammlungen als Kontaktzonen

Doch zunächst zum Begriff »Kontaktzone«: Vom Konzept »Kontakt«, wie wir es im Käte Hamburger Kolleg verwendet haben, ist es kein weiter Weg zum Konzept »Kontaktzone«, einem Begriff, der bereits Anfang der 1990er Jahre von Mary L. Pratt eingeführt wurde: Sie verwendete den Begriff, um soziale Räume zu beschreiben, in denen Kulturen aufeinander treffen, miteinander kämpfen oder verhandeln. Dies geschieht, so ihre Vermutung, häufig unter Vorzeichen von Macht. In den meisten Fällen sind die Akteure, die in den Kontaktzonen aufeinandertreffen, nicht gleichberechtigte Gesprächspartner ›auf Augenhöhe‹, sondern es gibt ein hierarchisches Verhältnis. Daher wurde der Begriff von ihr auch für (ehemalige) kolonialisierte Gebiete verwendet.⁸

So wie von Pratt konzipiert, beschreibt die »Kontaktzone« nicht allein Orte der westlichen Dominanz über regionale Kulturen. Kontaktzonen sind nicht immer allein koloniale Unterwerfungsbestrebungen. Sie sind vielmehr von Pratt konzipiert worden als Orte des wechselseitigen Austausches, der Begegnung und kulturellen Anpassung.⁹ Dennoch gibt es keine Kontaktzone ohne soziale Hierarchien oder Machtverhältnisse. So kann das Konzept eine interessante Perspektive eröffnen, die einerseits die Arbeit des Kollegs fort-

7 V. Krech: Religious Contacts in Past and Present Times. Aspects of a Research Programme, S. 191–213.

8 M. L. Pratt: Arts of the Contact Zone, S. 34.

9 A. Nehring: Aneignung von Religion. Postkoloniale Konstruktionen des Hinduismus, S. 116–117.

setzt und andererseits kulturelle und religiöse Austauschprozesse beleuchtet, die sich in missionarischen Zusammenhängen äußern.

Der Ansatz von Pratt wurde vielfach rezipiert und kritisiert. Für die Museologie ist der Vorschlag von James Clifford breit aufgenommen worden, Museen als Kontaktzonen zu konzipieren. Er argumentierte bereits Mitte der 1990er Jahre, dass Museen Kontaktzonen seien, insofern sie Beziehungen ermöglichen und abbilden – und dabei immer in soziale Machtkonstellationen eingebettet sind.¹⁰ Er hatte dabei nicht so sehr eine Kritik ethnozentrischer Repräsentation in Museen im Blick, sondern schlug vor, dass sich durch die Nutzung von Museen als Kontaktzonen Reflexionsprozesse entwickeln könnten.¹¹

Robin Boast hat diesen Ansatz Ende der 2000er Jahre wieder aufgegriffen und einer kritischen Prüfung unterzogen. Er schreibt, dass es im Rahmen einer postkolonialen Wende Bestrebungen in den Museen gebe, ihre Ausstellungen als Kontaktzonen zu etablieren und eine gleichberechtigte Teilhabe von Akteur:innen aus Herkunftsgesellschaften zu ermöglichen. Seiner Ansicht nach ist das zwar ein lobenswertes Unterfangen, bleibe aber letztlich fruchtlos, weil die grundsätzliche Asymmetrie bestehen bleibe: Wer eine Kontaktzone öffnet, bestimmt und entscheidet, wer mitredet. Deshalb bezeichnet Boast diese Vorstellung von Museum als Kontaktzone letztlich als »neo-kolonial«.¹² »Thus, always, is the contact zone an asymmetric space where the periphery comes to win some small, momentary, and strategic advantage, but where the center ultimately gains.«¹³

Vor diesem Hintergrund mag es verwundern, dass wir das Konzept prominent im Titel dieser Publikation verwenden. Doch nutzen wir den Begriff »Kontaktzone« nicht primär im von James Clifford eingeführte Sinne, dass jemand einen Raum – hier: das Museum – als Kontaktzone gestaltet, mit allen geschilderten Risiken. Vielmehr betrachten wir die Sammlungen als Spiegel von Kontaktzonen: Sie konservieren bestimmte Aspekte eines vergangenen Kultur- und Religionskontakts, der sich teils über Jahrhunderte hinzieht. Zugleich sind die Sammlungen bis heute Kontaktzonen, insofern die in ihnen aufbewahrten Objekte den Besucher:innen einen Kontakt mit (vermeintlich) »fremden« Kulturen ermöglichen.

10 J. Clifford: *Routes. Travel and Translation in the Late Twentieth Century*, S. 192–193.

11 Ebd., S. 198.

12 R. Boast: *Neocolonial Collaboration. Museum as Contact Zone Revisited*, S. 56.

13 Ebd., S. 66.

Dieses Verständnis von Sammlungen als Kontaktzonen lässt sich analytisch auf verschiedene Weisen aufschlüsseln:

- a) Kontaktzone »Sammlungsstrategie«: Hier steht die Auswahl der Objekte und die Zusammenstellung der Bestände im Mittelpunkt der Betrachtung: Nach welchen Kriterien wurden sie ausgewählt und welcher Zweck wurde ihnen in der Sammlung zugewiesen? Welche Objekte wurden gesammelt und welche wurden nicht gesammelt? Was können wir anhand der Auswahl und Zusammenstellung der Exponate über die Art und Weise des Kultur- und Religionskontakts sagen? Welche Wahrnehmung und Repräsentation der indigenen Gesellschaften lassen sich daraus rekonstruieren?
- b) Kontaktzone »Sammlung«: Missionsgeschichtliche Sammlungen dienten häufig auch als Ausbildungsorte (in der Ferne und zuhause gleichermaßen) – wobei sie auch andere Funktionen annehmen konnten – und ermöglichen bis heute den Kontakt zu anderen religiösen Traditionen vermittelt durch die dort ausgestellten Objekte. Dabei bewegen sie sich im Spannungsfeld zwischen der Bestrebung, einerseits die fremden Kulturen und Religionen im Interesse erfolgreicher Missionsarbeit kennen und verstehen zu lernen und andererseits den Sinn der christlichen Missionierung zu demonstrieren. Der Kontakt mit der fremden Tradition in der Sammlung wird durch die Auswahl und Präsentation der Objekte gelenkt, die sich teilweise erheblich unterscheiden kann. Jede Sammlung kann als vielfältiger Mikrokosmos der Kontakte zwischen verschiedenen Religionen und Kulturen betrachtet werden.
- c) Kontaktzone »Sammlungsobjekt«: Zu den besonders interessanten Objekten gehören jene, die mittels ›fremder‹ Bildsprache christliche (Bild-)Inhalte transportieren (Stichwort »Inkulturation«¹⁴): Hier wird Religionskontakt im Wortsinn ›objektiviert‹, also in einem Gegenstand oder Bild materialisiert, beispielsweise indem traditionelle Bildüberlieferungen christlich umgedeutet, überschrieben oder transformiert werden.

14 Z.B. T. Sundermeier: Inkulturation und Synkretismus. Probleme einer Verhältnisbestimmung, S. 192–209.

Abb. 1: Darstellung der Dreifaltigkeit, Sammlung Schmutzer, Missionsmuseum Steyl.



Foto: Missionsmuseum Steyl; Abdruck mit freundlicher Genehmigung

Das in Abb. 1 gezeigte Exponat ist nur eines von vielen möglichen Beispielen für diese Art von Kontakt: Das christliche Konzept der Dreifaltigkeit wird unter Bezugnahme auf javanische Stilelemente in einer Holzschnitzerei dargestellt. Die Sammlung Schmutzer stammt aus Java. Dort fertigte der einheimische Schnitzer Iko im Auftrag von Josephus Schmutzer, einem niederländischen Kaufmann, viele Skulpturen aus Holz und Stein. Die Brüder Schmutzer übten in Ganjuran, Java, als Industrielle und Kaufleute ein Laien-Apostolat aus, das heißt sie engagierten sich in der Verbreitung der christlichen Lehre, ohne Ordensleute zu sein. Sie hatten dort die Zuckerfabrik ihres Vaters übernommen und betrieben eine Art sozialer Fürsorge mit katholischer Rahmung.¹⁵

Für die europäische Kultur- und Religionsgeschichte sind Missions-sammlungen wesentliche und häufig in ihrer historischen und kulturellen Wirksamkeit unterschätzte Kontaktzonen. Um ihre gesellschaftliche Bedeutung einzu-

15 J. Schmutzer: Christelijk-Javaansche Kunst, S. 57–90.

schätzen, muss man sich vor Augen führen, dass Ausstellungen und Museen im 19. Jahrhundert und bis weit in das 20. Jahrhundert hinein *das* Medium der Präsentation von und Begegnung mit außereuropäischen Kulturen waren. In einer Zeit ohne Fernsehen, Wikipedia, Netflix oder Massentourismus wurde das Bedürfnis der Menschen nach exotischen Ländern bedient und zugleich angetrieben durch Ausstellungen. Die großen Weltausstellungen sind nur die Spitze des Eisbergs.¹⁶ Auch die häufig eher kleinen Missionsausstellungen waren Teil dieser Begeisterung für exotische Bilder in Museen und Ausstellungen – und sie lockten oft große Besuchermassen an. Sie hatten eine aus heutiger Sicht kaum vorstellbare Reichweite – nicht nur unter der gebildeten Oberschicht.¹⁷

Daher sind die Missionssammlungen ein zentraler – wenn auch umstrittener – Teil der europäischen Kultur- und Religionsgeschichte. Sie sind in gewissem Sinne – und diese Aussage gilt es zu diskutieren – Teil des *europäischen Kulturerbes*: Denn sie gehören mit zu den Orten, an denen europäische Diskurse über das ›Eigene‹ und das ›Fremde‹ geführt wurden, sie dienten der Selbstvergewisserung einer vermeintlichen europäischen Zivilisation gegenüber den ebenso vermeintlich unzivilisierten Ländern der Welt. Sie dienten auch der Rechtfertigung europäischer Expansionsinteresse, der Information über Missionstätigkeiten und der Befriedigung profaner Bedürfnisse nach Freizeit und Unterhaltung. Die Sammlungen selbst sowie die gesellschaftlichen Debatten, die über diese Sammlungen geführt wurden und werden (dies betrifft auch die ethnologischen Sammlungen insgesamt), sind somit ein wesentlicher Bestandteil des europäischen kulturellen Erbes und nicht zuletzt auch der Wissens- und Wissenschaftsgeschichte Europas – man denke zum Beispiel an die Verflechtungen der frühen Ethnologie mit den Missionen, an die Einflüsse missionarischer Arbeit auf die Sprachwissenschaften, aber auch die Beiträge von Missionaren zu naturwissenschaftlichen Fächern. Dieser Umstand wurde bisher nur wenig erforscht.¹⁸ Der vorliegende Band kann nur einen ersten kleinen Schritt tun und sehr selektiv Fragen des Religions- und Kulturkontakts am Beispiel von Missionssammlungen bearbeiten, doch für künftige Forschungsvorhaben bietet sich hier ein großes Potenzial und Forschungsfeld.

16 Z.B. D. Piwowarczyk: *European Museums and Exhibition Halls*, S. 170–186.

17 Z.B. T. Bennett: *The Birth of the Museum. History, Theory, Politics*; O. Hartung: *Kleine deutsche Museumsgeschichte*.

18 Z.B. R. Loder-Neuhold: *Crocodiles, Masks, and Madonnas*.

Zur sozialen Wirksamkeit materieller Objekte

In den Kultur- und Sozialwissenschaften wird seit einigen Jahrzehnten darüber debattiert, welche Rolle materielle Objekte in gesellschaftlichen Prozessen spielen. Während man allgemein davon abgerückt ist, materielle Objekte als reine Requisiten oder passive Bühnen zu betrachten, die von Menschen verwendet und geformt werden, ist die Frage nach der Qualität und dem Ausmaß ihrer aktiven Rollen für gesellschaftliche Prozesse nach wie vor Gegenstand wissenschaftlicher Debatten.

Ausgehend von den Arbeiten von James Gibson sei hier ein Ansatz vertreten, der materiellen Objekten eine soziale Wirksamkeit zuschreibt.¹⁹ Das bedeutet nicht, den Objekten damit eine intentionale Handlungsfähigkeit zu unterstellen, die üblicherweise nur Menschen zugeschrieben wird. »Soziale Wirksamkeit« (im Englischen oft »agency«) bedeutet hier nur, dass Objekte für soziale Prozesse einen *Unterschied machen*: Alles, was einen Unterschied macht, ist im weiteren Sinne als »Akteur« an sozialen Prozessen beteiligt. Dies wird immer dann besonders auffällig, wenn Objekte und Dinge ihren »Dienst versagen«. Ein defekter Computer oder ein stillstehender Aufzug haben unmittelbar nachvollziehbare soziale Folgen – diese Dinge haben in ihrem Funktionsversagen eine Wirksamkeit, die sozial sichtbar wird. Doch ebenso haben Objekte und Geräte eine Wirksamkeit, wenn sie unauffällig im Hintergrund arbeiten und »normal« funktionieren, zum Beispiel sämtliche Infrastrukturen.

Die Objekte in den Missionssammlungen haben in dieser Hinsicht eine soziale Wirksamkeit und »agency«: Sie ermöglichen Debatten über das »Fremde« und das »Eigene«, sie repräsentieren bestimmte Weltanschauungen und (religiöse) Überzeugungen und nicht zuletzt hat ihre Existenz dazu geführt, dass sie Gegenstand der Forschung werden. Dieser recht breit gehaltene Begriff von »agency« oder »sozialer Wirksamkeit« ignoriert nicht, dass vielen materiellen Objekten in verschiedenen religiösen Traditionen eine tatsächliche, intentionale Handlungsfähigkeit zugeschrieben wird (z.B. werden Bäume, Hügel und Steine, Figuren und Orte etc. von Geistern bewohnt oder sind selbst belebt und interagieren mit Menschen). Mit dem Konzept der »agency« soll in diesem Beitrag nicht angedeutet werden, dass es diese übernatürlichen Kräfte und wesenhaften Eigenschaften in den Dingen »wirklich« gibt – denn die Religionswissenschaft trifft keine Aussagen über die Existenz oder Nicht-Exis-

19 J. J. Gibson: The Theory of Affordances, S. 73–74.

tenz transzendenter Wesen (methodologischer Agnostizismus). Vielmehr zeitigt der Glaube an diese Kräfte Folgen, die in der sozialen Welt beobachtbar sind. Und eben diese Folgen sind mit empirischen und historischen Methoden erforschbar.

Wenn man diesen theoretischen Ansatz ernst nimmt, muss man die Rolle von Menschen als den alleinigen Akteuren überdenken: Menschliche Akteure sind dann nicht die einzigen, die ›das Sagen haben‹. Materielle Objekte haben auch etwas ›zu sagen‹, aber sie tun dies auf subtilere Weisen, die es erst zu rekonstruieren gilt – und zwar immer bezogenen auf konkrete Situationen. Man kann nicht sagen, dieses oder jenes Objekt hat immer und grundsätzlich diese oder jene Art von Bedeutung und sozialer Wirksamkeit. Je nach Umstand kann ein Objekt mal dieses und mal etwas anderes bewirken. Für manche soziale Vollzüge mag es wirkungslos bleiben (und hat dann auch keine »agency«), für andere soziale Vollzüge mag es zentral sein (und hat dann »agency«).

Auch »Macht« ist ein Thema, das in den Diskussionen über Missions- und andere ethnografische Sammlungen immer wieder auftaucht. Der eben geschilderte Ansatz würde aber soziale oder politische Macht nicht als Ausgangspunkt oder als Erklärungsgrund für die Missions-sammlungen betrachten, sondern danach fragen, wie soziale Machtverhältnis in und durch Sammlungstätigkeiten und Sammlungsarrangements hergestellt, verändert oder fortgeführt werden:

»It is axiomatic to assemblage thinking [das ist eine Variante der Akteur-Netzwerk-Theorie] that power is distributed and embodied in material spatial arrangements – that agency is embodied in the materiality of places. This is not some kind of environmental determinism but a recognition that power is not simply held by human agents. Power is slippery and hidden within the material world, and it is a key task of assemblage thinking to show how this works«. ²⁰

Dieser Ansatz mag das Alltagsdenken zunächst irritieren: Wir sind es gewohnt, davon zu sprechen, dass *Menschen* Dinge sammeln, etwas mit Dingen tun, und entscheiden, wie und wo Dinge aufbewahrt werden. Das stimmt zwar einerseits, ist aber nur die eine Seite der Medaille. Denn auch die Objekte selbst ermöglichen oder verhindern, was mit ihnen passiert, wie sie gedeutet, verwendet oder gehandelt werden. Sie tun das nicht aus einer

20 K. Dovey: Place as Assemblage, S. 23.

ihnen eigenen Intentionalität heraus, sondern weil sie aufgrund ihrer materiellen und soziokulturellen Eigenschaften bestimmte Folgen mit höherer Wahrscheinlichkeit anbieten als andere Folgen.

Was macht ein Objekt »religiös«?

Die Frage danach, welche Objekte »religiös« sind und welche nicht, ist für die religionswissenschaftliche Auseinandersetzung mit Missionssammlungen zentral: Nicht alles, was im weiteren Sinne mit Mission oder Missionar:innen zu tun hat, hat automatisch mit Religion zu tun. Missionarinnen und Missionare tun viele Dinge und bei Weitem nicht alles davon ist im analytischen Sinne religiös. Das gleiche gilt für die Missionssammlungen und Missionsmuseen: Dort geschieht vieles und wird vieles gezeigt, das mit Religion nicht unmittelbar zu tun hat. Man muss sich um Finanzen kümmern, um Versicherungen, um Restauration und Konservierung etc. Religionswissenschaft jedoch nimmt »Religion« als ihren Gegenstand in den Blick. Das Fach muss zwar auch die Verflechtungen und jeweiligen sozialen Kontexte von Religion betrachten, zielt aber primär auf ein besseres Verständnis von »Religion« ab.

Doch die Frage, was genau »Religion« ist, treibt die Religionswissenschaft seit ihren Anfängen um. Eine von vielen möglichen Antworten basiert auf system- und kommunikationstheoretischen Perspektiven, die hier kurz umrissen seien, weil sie der nachfolgenden Argumentation zugrunde liegen: Oben hieß es bereits, dass Religion ein sozialer Sachverhalt sei. Wie ist dieser soziale Sachverhalt als Religion zu erkennen? Zunächst handelt es sich bei diesen Sachverhalten in systemtheoretischer Perspektive um *Kommunikationsvorgänge* im weitesten Sinne, also nicht nur gesprochene Sprache und geschriebene Texte, sondern auch alle anderen Modi von Kommunikation: Man kann auch mit Kleidung, Ritualen, Architekturen und Objekten »etwas sagen«. Diese Kommunikation wird aus der hier zugrunde gelegten Perspektive immer dann als »religiös« definiert, wenn sie letztinstanzliche Kontingenz bearbeitet und dies unter Rückgriff auf die Unterscheidung von Immanenz und Transzendenz tut.²¹ Auch das sind drei komplexe theoretische Begriffe, aber man muss betonen, dass es sich hier um formale, allgemeine Konzepte handelt, die je nach religiösem Zusammenhang und konkretem Ort bzw. konkreter Zeit ganz unterschiedlich gefüllt werden.

21 V. Krech: Die Evolution der Religion, S. 24.

Objekte und alle Arten von Materialität sind in der religionswissenschaftlichen Rekonstruktion nicht *per se* religiös, zum Beispiel durch einen ihnen innewohnenden ›Geist‹ oder einen ›genius loci‹. Dies bleibt in der religiösen Perspektive eine legitime und notwendige Annahme, wird aber von der Religionswissenschaft in ihrer analytischen Rekonstruktion weder bestätigt noch abgelehnt (methodologischer Agnostizismus). Materielle Dinge werden dadurch religiös, dass sie in einem Kommunikationszusammenhang adressiert werden, der sich anhand der genannten Faktoren als religiös identifiziert lässt. Dies kann zum Beispiel illustriert werden im Fall der belebten Natur, Tieren und Pflanzen, die auch in vielen der Missionsmuseen eine wichtige Rolle spielen. So zeigt das Missionsmuseum der SVD in Steyl bis heute zahlreiche ausgestopfte Tiere und eine bedeutende Schmetterlingssammlung (Abb. 2). Auch die Hilstruper Missionsschwestern²² und die Spiritaner in Knechtsteden besitzen zahllose Exponate aus dem naturkundlichen Bereich.

Abb. 2: Die berühmte Schmetterlingssammlung der Steyler, Missionsmuseum Steyl.



Foto: Missionsmuseum Steyl; Abdruck mit freundlicher Genehmigung

22 B. Tenbergen/H.-O. Rehage: Frühe naturkundliche Nachweise, Funde und Exponate, S. 238.

Diese Objekte, die gemeinhin nicht unter unmittelbarem Verdacht stehen, religiös zu sein, werden im Zusammenhang des Sammelns und Ausstellens in den Missionsmuseen durchaus in religiöser Art und Weise eingebettet. So schreibt beispielsweise Pater Schumm, ein Hilstruper Ordensbruder, über die naturkundliche Arbeit der Missionare in Ozeanien: »Wonnig ist's in Frühlingstagen, Gottes Garten zu durchstreifen – und wohlgemut durchstreift der Münsteranische Naturfreund den heimatlichen Busch.«²³ Er adressiert damit die Natur summarisch als »Gottes Garten« und setzt sie so in einen kommunikativen Zusammenhang mit der Immanenz-Transzendenz-Unterscheidung (wobei der Garten Immanenz signalisiert und Gott Transzendenz). Dies stellt die naturkundliche Arbeit der Missionare in den höheren Dienst der ›Seelenrettung‹ (d.h. letztinstanzliche Kontingenzbewältigung).

Die lebensweltlich oft anzutreffende Vermutung, es gebe nun mal sakrale und profane Dinge in der Welt, greift zu kurz, weil sie diese als essenziell gegebene Dinge betrachtet und sich nicht für deren Konstitution interessiert. Es kommt daher darauf an, wie und wann materielle Dinge oder Objektarrangements in einen kommunikativen Zusammenhang eingebettet werden, der sich aus analytischer Sicht als ein »religiöser« Zusammenhang identifizieren lässt, weil er die Transzendenz/Immanenz-Differenz mit dem Anspruch auf Bearbeitung letztinstanzlicher Kontingenz thematisiert.

Literatur

- Bennett, Tony: *The Birth of the Museum. History, Theory, Politics (= Culture)*, London: Routledge 1995.
- Boast, Robin: »Neocolonial Collaboration. Museum as Contact Zone Revisited«, in: *Museum Anthropology* 34 (2011), S. 56–70.
- Bozsa, Isabella: *Geschenkt, gekauft, erbeutet. Missionarisches Sammeln in Kamerun und Indien*, Basel: Museum der Kulturen 2019.
- Clifford, James: *Routes. Travel and Translation in the Late Twentieth Century*, Cambridge, MA: Harvard University Press 1997.
- Dovey, Kim: »Place as Assemblage«, in: Tim Edensor/Ares Kalandides/Uma Kothari (Hg.), *The Routledge Handbook of Place*, London: Routledge 2020, S. 21–31.

23 Zitiert in ebd.

- Durkheim, Emile: *Les Formes Élémentaires de la Vie Religieuse. Le Système Totémique en Australie* (= Bibliothèque de philosophie contemporaine), Paris: Presses Universitaires de France 1968 [1912].
- Gibson, James J.: »The Theory of Affordances«, in: Robert Shaw/John Bransford (Hg.), *Perceiving, Acting, and Knowing. Toward an Ecological Psychology*, Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum Associates 1977, S. 67–82.
- Hartung, Olaf: *Kleine deutsche Museumsgeschichte. Von der Aufklärung bis zum frühen 20. Jahrhundert*, Köln: Böhlau 2010.
- Knoblauch, Hubert: *Religionssoziologie* (= Sammlung Göschen, Band 2094), Berlin: De Gruyter 1999.
- Krech, Volkhard: »Religious Contacts in Past and Present Times. Aspects of a Research Programme«, in: *Religion* 42 (2012), S. 191–213.
- Krech, Volkhard: »From Religious Contact to Scientific Comparison and Back. Some Methodological Considerations on Comparative Perspectives in the Science of Religion«, in: Antje Flüchter/Jivanta Schöttli (Hg.), *The Dynamics of Transculturality. Concepts and Institutions in Motion*, Cham: Springer 2015, S. 39–73.
- Krech, Volkhard: *Die Evolution der Religion. Ein soziologischer Grundriss* (= Religiöse Evolution), Bielefeld: transcript 2021.
- Krech, Volkhard/Steinicke, Marion (Hg.): *Dynamics in the History of Religions between Asia and Europe. Encounters, Notions, and Comparative Perspectives* (= Dynamics in the History of Religions, Band 1), Leiden: Brill 2012.
- Loder-Neuhold, Rebecca: *Crocodiles, Masks, and Madonnas. Catholic Mission Museums in German-Speaking Europe*. Dissertation, Uppsala 2019.
- Nehring, Andreas: »Aneignung von Religion. Postkoloniale Konstruktionen des Hinduismus«, in: Michael Stausberg (Hg.), *Religionswissenschaft*, Berlin: De Gruyter 2012, S. 109–124.
- Piowarczyk, Darius: »European Museums and Exhibition Halls in the Eye of the Modern Beholder«, in: *Verbum SVD* 61 (2020), S. 170–186.
- Pratt, Mary L.: »Arts of the Contact Zone«, in: *Profession* (1991), S. 33–40.
- Schmutzer, J.: »Christelijk-Javaansche Kunst«, in: J. Schmutzer/J. J. ten Berge/Willem Maas (Hg.), *Europeanisme of Katholicisme. Met Afbeeldingen naar Foto's en Teekeningen*, Utrecht: De Gemeenschap 1929, S. 57–90.
- Stolz, Fritz: *Grundzüge der Religionswissenschaft* (= Kleine Vandenhoeck-Reihe, Band 1527), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1988.
- Sundermeier, Theo: »Inkulturation und Synkretismus. Probleme einer Verhältnisbestimmung«, in: *Evangelische Theologie* 52 (1992), S. 192–209.

Tenbergen, Bernd/Rehage, Heinz-Otto: »Frühe naturkundliche Nachweise, Funde und Exponate von Hiltruper Missionsstationen (M.S.C.) aus Ozeanien«, in: Silke Hensel/Barbara Rommé (Hg.), *Aus Westfalen in die Südsee. Katholische Mission in den deutschen Kolonien*, Berlin: Dietrich Reimer 2018, S. 238–251.

Missionssammlungen im Fokus religionswissenschaftlicher Forschung

Umsetzung und praktische Anwendungsmöglichkeiten am Beispiel der religionskundlichen Sammlung der Universität Münster

Patrick Felix Krüger

Abstract *Der Artikel widmet sich religionswissenschaftlichen Fragestellungen, die sich bei der Erforschung missionsgeschichtlicher Sammlungen stellen, aus einer praxisorientierten Perspektive. Während die Provenienzforschung vorwiegend die Umstände rekonstruiert, unter denen religiös konnotierte Artefakte von Händlern oder Sammlern erworben wurden, fragt die religionswissenschaftliche Forschung nach der Verwendung der Objekte in den Herkunftsgesellschaften und nach der Herausbildung bestimmter Vorstellungen über Religionen und Bildern außereuropäischer Kulturen, die durch die Sammlungsstrategie und die Präsentation der Objekte im musealen Kontext erzeugt wird. Die Überschneidungen beider Herangehensweisen werden an einigen Objekten der religionskundlichen Sammlung der Universität Münster demonstriert.*

In den vielfältigen religions- und kulturwissenschaftlichen Diskursen um Fragen zum Umgang mit und über die Zukunft von Museen und musealen Sammlungen, die während der vergangenen Jahre aufkamen, wurden die Missionssammlungen lange Zeit übersehen.¹ In der öffentlichen Wahrnehmung waren

1 Dieser Beitrag fasst die Ergebnisse der Forschungen zusammen, die sich seit 2017 mehreren Teilbereichen der religionskundlichen Sammlung der WWU Münster widmeten. Die bisherige Forschung widmete sich zunächst der Geschichte der Sammlung und der Sammlungsstrategie ihres Gründers (siehe P. F. Krüger/M. Radermacher: Der Blick auf ›das Fremde‹; Das Fremde zeigen) sowie der Provenienz des australischen Sammlungsbestandes und seiner missionarischen Verflechtungen (siehe P. F. Krüger/M. Raderma-

sie ohnehin weitgehend unbekannt und in den fachwissenschaftlichen Kreisen führten sie trotz des Wissens um ihre Existenz eine Art Schattendasein. Das seit den 1970er Jahren zunehmende Unbehagen über Aktivitäten christlicher Missionare in den Herkunftsregionen der Sammlungsobjekte, die in der öffentlichen Wahrnehmung immer mehr als aggressive Propagierung des Christentums auf Kosten einheimischer Kultur und Lebensweise und als religiös verbrämter Teil der kolonialen Dominanz westlicher Staaten erschienen, trägt ebenso zur prekären Situation der Missionssammlungen bei wie die Veränderungen in den Strukturen kirchlicher Einrichtungen und Orden, die Träger der Sammlungen sind. Andererseits trugen Missionssammlungen entscheidend zur populären Vorstellung von außereuropäischen Kulturen und Religionen bei. Dies zeigt sich beispielhaft an den europäischen Vorstellungen über die Kulturen Asiens.

Frühneuzeitliche Reisebeschreibungen prägten über einen langen Zeitraum das Bild von diesen Kulturen und in den zeitgenössischen Missionsberichten finden sich die Ursprünge von Stereotypen, die sich bis heute hartnäckig halten. Solche meist klischeehaften Vorstellungen haben ihre Wurzeln zu einem großen Teil in der evangelischen Missionsliteratur des 19. Jahrhunderts und gehen einher mit einer Verfestigung missionarischer Tätigkeit in China und Indien, in deren Verlauf die Kenntnis der indischen Kulturen und religiösen Traditionen wuchs. Die gesellschaftliche Bedeutung dieser religiösen Traditionen wurde streckenweise überhöht und führte so zur Vorstellung von Indien als dem »Land der Religion« und damit als Ort »tiefer Spiritualität« und sogenannter »östlicher Geistigkeit«.²

Bis weit in das 18. Jh. bestimmten die Berichte von Reisenden, Händlern und Missionaren die Kenntnis über außereuropäische Kulturen und Religionen im deutschsprachigen Raum. Während sich aber Händler und Reisende meist nur kurz im Land aufhielten und auch nur mit bestimmten sozialen

cher: Australian Objects). Daneben wurde die Frage von Museen und Sammlungen als Kontaktzone von Religionen und Kulturen an einigen ausgewählten Objekten der Sammlung diskutiert (siehe P. F. Krüger/K. M. Stünkel: Indische Religion(en) im Bild).

- 2 So spricht beispielsweise der evangelische Missionar Eduard Raimund Baierlein in seinem Werk über die Evangelisch-Lutherische Mission in Ostindien von Indien als dem »Land der Religion« (siehe E. R. Baierlein: Die Ev.-luth. Mission in Ostindien, 44) und Kurt Goldammer beschreibt fast ein Jahrhundert später den »als klassisches Land der Religion geltenden indischen Kulturbereich« (siehe K. Goldammer: Religionen, Religion und christliche Offenbarung, S. 17). Siehe dazu auch P. F. Krüger/K. M. Stünkel: Indische Religion(en) im Bild, S. 30f.

Gruppen in Berührung kamen, drangen die Missionare bei ihrer Tätigkeit tiefer in die Kulturen ein, standen im engen Kontakt zur Bevölkerung und blieben oft für Jahre am selben Ort. Ihre Berichte prägten das westliche Bild der außereuropäischen Religionen daher nachhaltiger und die Objekte und Artefakte, die sie von ihren Reisen mitbrachten und die anschließend in die Missionssammlungen ihrer Orden eingingen, verliehen dem »fremden« Glauben Sichtbarkeit. Aus den »Bildern« von Indien, die anfangs in Gestalt von Berichten und Erzählungen nach Europa gelangten, wurden gelegentlich Bilder angefertigt, die weniger Abbildung einer »indischen Wirklichkeit« waren, sondern eher zeitgenössisches europäisches Leben und Denken in einer orientalisierenden Weise widerspiegeln.³ Auf diese Weise wurden Vorstellungen über fremde Kulturen zum festen Bestandteil europäischen Denkens. Nicht zuletzt auf dieser Grundlage formierte sich im 19. Jh. schließlich die erste wissenschaftliche Betrachtung außereuropäischer Kulturen und es ist in diesem Zusammenhang kein Wunder, dass beispielsweise die mit Sprachen und Kulturen Südasiens befasste Indologie bis in die jüngere Vergangenheit die indischen Religionen in den Mittelpunkt der Forschung stellte. Die Gründer der deutschsprachigen Indologie reisten selbst nicht – ihnen genügte das Studium antiker Textquellen. Ihre Vorstellung von Asien schöpften auch sie aus den Missionsberichten und den Missionssammlungen⁴ und unterrichteten im Gegenzug gelegentlich die angehenden Missionare.⁵

Neben dem allgemeinen Unbehagen gegenüber der missionarischen Tätigkeit, das die gegenwärtigen postkolonialen Diskurse begleitet, liegt das bislang fehlende wissenschaftliche Interesse an einer Erforschung der missionarischen Sammlungen nicht zuletzt in den zuständigen Fachdisziplinen, wo das »Kunstwerk« über den Alltagsgegenstand gestellt wird, die kulturellen Ausdrucksformen einer »Hochkultur« jene der schriftlosen, nicht-technologischen Kulturen überschattet oder textliche Überlieferungen über orale Praktiken gestellt werden. Vor dem Hintergrund postkolonialer Debatten über den

3 P. Chakkarath/P. F. Krüger: Ein Nashorn auf Reisen. Zur europäischen Betrachtung indischer Kunst in vormoderner Zeit siehe P. Mitter: Much Maligned Monsters.

4 Die Verschränkung der frühen Indologie mit der Mission zeigt sich beispielsweise in der Tätigkeit des evangelischen Theologen Karl Graul (1814–1864), der als wichtiger Vertreter der Missionswissenschaft gilt und dessen Überlegungen gleichzeitig als wichtiger Beitrag zur indologischen Forschung jener Zeit gelten (siehe A. Nehring: Orientalismus und Mission, S. 139). Einen Überblick, wie »indisches Denken« von den Missionaren zusammengetragen wurde, bietet W. Halbfass: Indien und Europa, S. 52–69.

5 A. Nehring: Orientalismus und Mission, S. 85.

Erwerb und eine mögliche Rückgabe einzelner Objekte beherrscht zudem die Provenienzforschung in manchmal einseitiger Weise die Beschäftigung mit den Sammlungen. Dabei sollte gerade mit Blick auf verfestigte Stereotype über außereuropäische Kulturen oder Religionen, die bis heute lebendig sind und in der Vergangenheit bisweilen sogar das Fundament der wissenschaftlichen Auseinandersetzung prägten – wie die bereits erwähnte Vorstellung von Indien als ›Land der Religion‹ – das einzelne Objekt auch im kulturellen Kontext seiner Herkunft sowie in seiner Funktion als Sammlungsobjekt analysiert werden.

Wie und mit welchen Fragestellungen die Religionswissenschaft zur Erforschung der Missionssammlungen beitragen kann und welche Erkenntnisse durch die Bearbeitung einer Sammlung erzielt werden können, soll beispielhaft an den Skizzen einiger Fallstudien gezeigt werden, die aus der Forschung zur religionskundlichen Sammlung der Universität Münster hervorgingen. Sie sollen zeigen, welche Erkenntnisse aus einer Sammlung insgesamt zu gewinnen sind und warum eine Erforschung der Missionssammlungen über eine reine Provenienzermittlung hinaus lohnenswert ist, denn die Sammlungsobjekte berichten nicht alleine über die jeweiligen Herkunftsgesellschaften, sondern spiegeln vor allem die europäischen Vorstellungen über diese Kulturen.

Die religionskundliche Sammlung der Universität Münster ist als universitäre Sammlung keine Missionssammlung im eigentlichen Sinne, kann aber in einem weiter gefassten Sinne zumindest teilweise den missionsgeschichtlichen Sammlungen zugerechnet werden. Sie geht zurück auf die Sammlungstätigkeit der dort ansässigen Missions- und Religionswissenschaften und repräsentiert die eher wissenschaftliche Ausrichtung einer missionskundlichen Sammlung, die u. a. als Lehr- und Schausammlung für Studierende geplant war, um sie an die materielle Kultur ›fremder Religionen‹ heranzuführen; auch eine spätere missionarische Tätigkeit der Absolventen lag dabei möglicherweise im Blick. Darüber hinaus gibt es mit der australischen Sammlung einen kleinen Bestand mit eindeutig missionsgeschichtlichem Kontext.

Die Sammlung wurde im Januar 1957 von Anton Antweiler gegründet. Antweiler war katholischer Theologe und Professor für Allgemeine Religionswissenschaft. In Lehre und Forschung konzentrierte er sich auf vor allem auf Religionsphilosophie, Religionswissenschaft und Religionsgeschichte. Mit seiner Berufung wurde die Religionswissenschaft als Religionsphänomenologie sichtbar im Kanon der theologischen Disziplinen an der Universität Münster verankert. Antweiler wurde am 12. Oktober 1900 in Köln geboren und studierte ab 1920 Philosophie und Theologie in Bonn. Er wurde 1924 im

Fach Philosophie promoviert und empfing ein Jahr später die Priesterweihe. Anschließend war er für einige Jahre als Gymnasiallehrer tätig, bevor er zunächst in Köln Mathematik und Physik und im Anschluss in Bonn Theologie studierte; dort habilitierte er sich auch 1935. Im Januar 1950 wurde er an der Universität Bonn zum außerordentlichen Professor ernannt. Nach einer Zwischenstation in Eichstätt wurde er 1954 als ordentlicher Professor für allgemeine Religionswissenschaften nach Münster berufen. Er unternahm im Laufe seiner Tätigkeit Reisen nach Asien, um die dortigen Religionen zu studieren und wurde 1967 emeritiert. Am 4. Oktober 1981 verstarb Anton Antweiler in Münster.⁶

Abb. 1: Anton Antweiler (links) während seiner Asienreise im Jahr 1958.



Foto: Universitäts- und Landesbibliothek Münster, Nachlass Antweiler 034,061

Die seit 2017 laufende Erforschung der von Antweiler gegründeten religionskundlichen Sammlung konzentrierte sich zunächst vor allem auf die asiati-

6 Zur Biographie Antweilers siehe M. Radermacher/J. Stander 2014 sowie M. Radermacher/J. Stander 2015.

schen Bestände und widmete sich hier der Frage, wie asiatische Religionen in den Sammlungsobjekten abgebildet werden und welches Asien-Bild Antweilers sich aus den Objekten rekonstruieren lässt. Dazu wurde die Geschichte der Sammlung erschlossen sowie die Herkunft und Erwerbsumstände der darin enthaltenen Objekte rekonstruiert. Dies war nur möglich, weil neben den Sammlungsobjekten selbst auch umfangreiches Quellenmaterial aus dem in der Universitäts- und Landesbibliothek der Universität Münster aufbewahrten Nachlass Antweilers, weitere Dokumente aus dem Universitätsarchiv Münster und dem Stadtarchiv Bad Wildungen sowie die in Fachzeitschriften erschienenen Beiträge von Antweiler ausgewertet werden konnten. So ließ sich nachzuvollziehen, wie und warum Antweiler als katholischer Theologe ein Interesse für asiatische Religionen und Kunst entwickelte, woher er sein Wissen über östliche religiöse Traditionen erwarb und wie er diese in den Exponaten seiner Sammlung repräsentiert sah.

Die Gründung einer religionskundlichen Sammlung folgte seiner Überzeugung, dass sich Religion nicht allein durch schriftliche Überlieferung manifestiert, sondern durch Objekte eine Sichtbarkeit erhält.⁷ Antweiler widmete sich der materialen Dimension von Religiosität zu einem Zeitpunkt, als der übliche Zugang zu außereuropäischen Religionen vor allem durch das Studium entsprechender Texte und schriftlicher Überlieferung erfolgte und verfügte daher über gute Argumente, um den Aufbau der Sammlung durchzusetzen. Recht erfolgreich bezog er die politische Bemühung um die Entwicklungshilfe für die Länder Asiens in den 1950er Jahren in das Arbeitsgebiet der Religionswissenschaft ein und agierte zeitweise sogar als Berater der Bundesregierung.

In seiner Sammlungstätigkeit vermied Antweiler die Begünstigung christlicher Religionen. Er betonte stattdessen die Bedeutung der verschiedenen religiösen Strömungen und Traditionen als Sonderformen von Religion im Allgemeinen. Die vorrangige Aufgabe der Religionswissenschaft besteht ihm zufolge in der phänomenologischen und systematischen Beschreibung von Religion, wobei das Phänomenologische sowohl Sichtbares als auch Unsichtbares umfasst. Das Sichtbare wird greifbar durch künstlerische Betätigung. Es manifestiert sich in Objekten wie Gebäuden, Bildern oder Ritualgeräten. Diese stehen neben ihrer religiösen Funktion gleichzeitig für eine kulturelle Leistung.⁸

7 Antweiler an den Universitätskurator der WWU, 14.12.1956, Universitätsarchiv der WWU, Bestand 143, Nr. 34, 132.

8 A. Antweiler: Religionswissenschaft, S. 274f.

Antweiler verstand Religion also gleichzeitig als Antrieb und Konstante künstlerischen Schaffens und stellt dies an die Spitze kultureller Entwicklung. Kunst sei in diesem Sinne vor allem religiöse Kunst, und diese ist vor allem dann besonders wertvoll, wenn ihre Wirkmacht über einen weiten Zeitraum reicht.⁹ Obwohl Antweiler betonte, dass es bei der Auswahl der Sammlungsobjekte weniger auf den kunsthistorischen Wert, sondern vielmehr auf die religionsgeschichtliche Bedeutung ankomme, prägte die gedankliche Zusammenführung von Kunst und Religion seine Sammlungsstrategie in erheblichem Maße. Dies zeigt sich insbesondere durch den Ankauf zahlreicher Sammlungsobjekte aus dem Kunsthandel, wobei Antweiler die kunsthistorische Bedeutung dieser Erwerbungen hervorhob. In diesem Zusammenhang stehen auch Antweilers vergebliche Versuche, Objekte aus Museumssammlungen zu erwerben. Die »Echtheit« der Objekte war ein zentrales Anliegen in seiner Sammlungsstrategie. Dabei stellt sich die Frage, welche Kriterien für die Echtheit eines Artefakts sprechen. Ein gängiges Argument ist dabei meist die tatsächliche Verwendung eines Artefaktes in religiösem oder rituellem Kontext.

Hier ergibt sich mit Blick auf asiatische Sammlungsbestände jedoch ein Problem. Insbesondere in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts wurden Kultbildnisse der buddhistischen und hinduistischen Traditionen von den Handwerkern einem recht breitgefächerten Käuferkreis angeboten. Das Angebot richtete sich an Besucher aus fremden Ländern ebenso wie an einheimische Käufer. Um die Figur für den rituellen Gebrauch verwendbar zu machen, wurden nach dem Erwerb bestimmte Handlungen an den Objekten vorgenommen, beispielsweise die Augenöffnungszeremonie im Falle buddhistischer Kultbilder. Solche Objekte gelten Sammlern aufgrund der erwiesenen Benutzung als »echt«. In den meisten Sammlungen finden sich jedoch überwiegend Objekte, die den entsprechenden Ritualen zur Vorbereitung rituellen Gebrauches nicht unterworfen waren. Diese Objekte sind in Form, Stil und Ikonographie identisch und könnten auch für den religiösen Gebrauch nutzbar gemacht werden. Sie blieben aber ein reines Handelsgut oder Kunstobjekt. Vor diesem Hintergrund wäre es daher geboten, die oft als nicht sammlungswürdig betrachtete »Airport Art« neu zu bewerten, was hinsichtlich afrikanischer Objekte bereits vor geraumer Zeit angeregt wur-

9 Antweiler, Erwägungen zu einem »Werk« von Moore, Universitätsarchiv der WWU, Bestand 9, Nr. 2476.

de.¹⁰ Gleichzeitig stellt sich die Frage, weshalb ein benutztes Artefakt dem westlichen Sammler so viel echter und damit wertvoller anmutet.

Die Einrichtung der religionskundlichen Sammlung in Münster sollte vor allem der Lehre dienen. Als Lehrsammlung richtete sie sich in erster Linie an die Studierenden der katholischen Theologie, denn Antweiler wollte seinen religionsgeschichtlichen Unterricht nicht allein Büchern speisen, wie er in einem Brief an den Tibetreisenden Heinrich Harrer erwähnt.¹¹ Hier zeigt sich eine gewisse Nähe zu Missionssammlungen, deren meist unsystematisch angewachsene Bestände durch die gängigen Raster musealer Kategorisierungen fallen. Sie bedienen, anders als die Sammlungsstrategie Antweilers, weder die künstlerisch-ästhetischen Maßstäbe klassischer Kunstmuseen noch die Anforderungen ethnologischer Sammlungen an die kulturelle Authentizität und Unverfälschtheit von Artefakten. Sammlungsziel war vielmehr, das »Typische« der Gebiete abzubilden, in denen die Missionare tätig waren und damit sowohl zu ihrer Ausbildung beizutragen als auch den Unterstützern der Missionsarbeit einen Eindruck von den Gegebenheiten vor Ort zu vermitteln. Ein ähnliches Bestreben deutet sich auch in der Sammlungsstrategie Antweilers an.

Antweiler selbst hebt bezüglich der Erwerbsstrategie die unterschiedlichen Abhängigkeiten hervor, deren er sich in beim Zusammenstellen von Sammlungsobjekten ausgesetzt sah, und wozu u. a. deren Verfügbarkeit im Kunsthandel und das Vorhandensein entsprechender Mittel zum Erwerb zählten.¹²

In den Anfangsjahren bezog Antweiler den überwiegenden Teil seiner Erwerbungen aus dem Kunsthandel und kaufte dabei vorwiegend solche Objekte, die ihm von den Händlern angeboten wurden. Hinweise auf bestimmte Artefakte, nach deren Verfügbarkeit er bei den Händlern suchte, lassen sich aus der erhaltenen Korrespondenz nur selten herauslesen. Dies lässt die Schlussfolgerung zu, dass sich Antweiler kaum tiefere Kenntnis über die Materialkultur außereuropäischer Kulturen aneignete und sich stattdessen auf das Angebot des Kunstmarktes verließ. Unter den Kunsthändlern, mit denen Antweiler in Kontakt stand und von denen er Exponate erwarb, waren neben Walter Exner, der in Bad Wildungen ein privates Asien-Institut betrieb und von dem Antweiler die ersten Objekte seiner Sammlung erwarb, beispielsweise der

10 Siehe dazu F. Willett: True or False?, S. 8–14.

11 Antweiler an Heinrich Harrer, 11.7.1959, ULB WWU Münster, Nachlass Antweiler 008,082.

12 A. Antweiler: Die religionsgeschichtliche Sammlung, S. 42.

Kunsthändler Müller-Feldmann in Hamburg, der unter anderem mit Artefakten aus Ägypten und Südasien handelte; Heidi Vollmoeller, die eine Galerie für antike Kunst in Zürich führte; und Julius Konietzko, ebenfalls in Hamburg. Seit März 1961 zeigte die religionskundliche Sammlung auch Dauerleihgaben aus der Sammlung von Friedrich Heiler in Marburg.¹³

Antweilers Blick auf die Objekte behält stets eine westliche Prägung. Er hebt das »Fremde«, das er zeigen möchte, in Abgrenzung zum »Eigenen«, das er anscheinend als hinreichend bekannt voraussetzt, bewusst hervor. Er entwickelt kein tieferes Verständnis für die Bildsprache der jeweiligen Kulturen. Vermutlich erscheint ihm dies bei seiner Suche nach dem »typischen« der außereuropäischen – und damit »fremden« – Religionen als eher zweitrangig. Auch die Frage, ob sich »Religion« zeigen oder gar »abbilden« lässt, schien Antweiler nicht zu bewegen. Für ihn stand beispielsweise das Bild der Stifter oder Lehrer symbolisch für die Lehre und gab der Religion damit gewissermaßen ein Gesicht. Damit rückt Antweiler den Menschen ins Zentrum religiöser Realität und ignoriert beispielsweise tiergestaltige Bildnisse oder Mischwesen. Dass die Sammlung mit dem Erwerb eines Buddhabildnis begründet wurde, lässt sich kulturgeschichtlich erklären, denn seit Mitte der 50er Jahre entstand ein allgemeineres Interesse an der asiatischen Welt, das zu einem Teil auch die Religionen einschloss. Es fanden mehrere große Ausstellungen statt wie *5000 Jahre Kunst aus Indien* (Villa Hügel, Essen, 1959) oder *Schätze aus Thailand. Kunst eines Buddhistischen Königreiches* (Wallraf-Richartz-Museum, Köln, 1963), aber auch kleinere Ausstellungen wie *Yoga* (1956) und *Sieben Jahre in Tibet* (1959) im hessischen Frankenau, die Antweiler besuchte.

Die Sammlung enthält auffallend viele buddhistische Kultbilder; zahlenmäßig überwiegen die Abbildungen des Buddha gegenüber denen von Bodhisattvas und buddhistischen Gottheiten.

13 P. F. Krüger/M. Radermacher: Der Blick auf »das Fremde«, S. 87.

Abb. 2: Tibetisches Rollbild (Thangka) mit Episoden der Buddhalegende, Tibet, 18./19. Jahrhundert.



Foto: Institut für Religionswissenschaft, WWU Münster

Somit fokussiert sich die materiale Kultur des Buddhismus in der Sammlung vor allem auf den Stifter. Entwicklungen wie etwa die Vorstellung von Verdienstübertragung, die sich auf materialer Ebene an den Kultbildern von Bodhisattvas und buddhistischen Gottheiten zeigen ließe, kommen weniger vor. Stattdessen wird die Verbreitung des Buddhismus von Indien nach Tibet durch ein Bildnis des mythischen buddhistischen Lehrers Padmasambhava berücksichtigt. Dieser soll im 8. Jahrhundert als Missionar in Tibet gewirkt haben und wird als Gründer des tibetischen Buddhismus verehrt. Insgesamt überwiegen in der Sammlung die Abbildungen männlicher Bildwerke. Weibliche Göttinnen wie etwa die chinesische Guan-Yin sind nur vorhanden, wo sie dem katho-

lichen Familienbild entsprechen, d.h. in Gestalt der treuen Ehefrau oder der liebenden Mutter. Abbildungen zornvoller Göttinnen, die in ihren buddhistischen und hinduistischen Ausprägungen eine wilde und ungezügelte Form der Weiblichkeit abbilden, findet man in der Sammlung nicht.

Abb. 3: Padmasambhava [auf nicht zugehörigem Sockel], Tibet, 19./20. Jh.



Foto: Institut für Religionswissenschaft, WWU Münster

Mit Blick auf eine missionarische Sammeltätigkeit ist der australische Bestand in der Sammlung von besonderem Interesse.¹⁴ Die Gruppe ethnographischer Objekte, die Antweiler von Pater Ernst Adolf Worms erwarb, bildet aufgrund von Herkunft und Erwerbungs Umständen gewissermaßen einen eigenen Sammlungsteil mit unmittelbar missionarischem Kontext innerhalb der religionskundlichen Sammlung. Anhand der vorliegenden Korrespondenz zwischen Antweiler und Worms lassen sich insgesamt 85 Objekte der Sammlung sowie eine Anzahl von Briefmarken als Erwerbung aus der Sammlung Worms zuordnen. Diese Objekte repräsentieren die australischen Religionen in vorkolonialer Zeit, wurden aber überwiegend im 20. Jahrhundert angefertigt. Viele dieser Objekte sind Gegenstände des Alltags ohne konkrete religiöse Zuschreibung und sollten offenbar eine religiöse Durchdringung des Alltags belegen, die sogenannten ›primitiven‹ Kulturen bis in die jüngere Vergangenheit nachgesagt wurde. Ernst Alfred Worms (1891–1963) wurde in Bochum geboren und trat 1912 in den Orden der Pallottiner in Limburg an der Lahn ein. Nach dem Studium der Theologie und Philosophie übersiedelte er 1930 nach Kimberley (Westaustralien). Neben seiner missionarischen Tätigkeit erforschte er Sprachen, Religion und Kultur der australischen Ureinwohner und publizierte zahlreiche wissenschaftliche Arbeiten zu diesem Thema.¹⁵

Neben der Provenienz ist hier vor allem der Blick von Worms auf die Objekte von Interesse, da Begleitschreiben, die den Objekten beigelegt waren, zahlreiche Hinweise über Verwendung und kulturelle Bedeutung der Objekte enthalten. Auf diese Weise kann die Relevanz der Objekte innerhalb der Sammlung erklärt und ihre religionswissenschaftliche Bedeutung nachgezeichnet werden. Der vorliegenden Korrespondenz zwischen Antweiler und Worms zufolge fand die Abgabe von Sammlungsobjekten nach Münster in den Jahren 1957 und 1958 statt. Antweiler und Worms standen auch in den folgenden Jahren in engem brieflichem Kontakt, jedoch wurden während dieser Jahre keine weiteren australischen Objekte in die Sammlung aufgenommen. Ein Teil der von Worms überlassenen Objekte ist in der Sammlung nicht mehr auffindbar und gilt als verschollen.

Die Objekte wurden in mehreren Paketen verteilt über einen Zeitraum von etwa einem Jahr überwiegend per Post aus Australien nach Münster

14 Zum australischen Sammlungsbestand siehe P.F. Krüger/M. Radermacher: Australian Objects.

15 Zum wissenschaftlichen Beitrag von Pater Worms siehe G. Ganter: Historicising Culture und W. McGregor: Father Worms's Contribution.

geschickt; einzelne Objekte hat Worms anscheinend bei einem Besuch in Münster persönlich an Antweiler übergeben. In mehreren Briefen aus den Jahren 1957 und 1958 kündigte Worms den Versand an und fügte detaillierte Beschreibungen einiger Objekte bei. Der Empfang der Objekte wurde dann von Antweiler bestätigt. Dieser Teil der Korrespondenz zwischen Worms und Antweiler ist weitgehend erhalten geblieben. Er dokumentiert den Erwerb des australischen Sammlungsbestands und diente als Grundlage der Betrachtung; die Korrespondenz von Antweiler an Worms hingegen liegt nicht vor. Worms betont mehrfach, dass die Objekte seiner eigenen Sammlung entstammen, die er in Melbourne aufbewahrte und nach deren Neuordnung er ausgesonderte Objekte an Antweiler abgab.¹⁶

In den Schriften Antweilers finden sich keine Hinweise, welche Erkenntnisse er sich von der Sammlung Worms erhoffte. Es kann nur spekuliert werden, dass es ihm um eine vollständige Abbildung von »Religion« ging, in die »primitive« Formen einbezogen werden mussten. Den Zusammenhang zwischen Religion und Materialität des Alltags hebt Antweiler in seiner Arbeit über die religionskundliche Sammlung hervor.¹⁷

Vermutlich im Februar 1957 gelangten die ersten Objekte nach Münster. Dabei handelte es sich um ein Konvolut aus zwölf Steinwerkzeugen, einem gehämmerten und geschliffenen Steinbeil, einem Steinmesser für Initiationszeremonien sowie einem Tjuringa und fünf Pastellzeichen eines australischen Ureinwohners. Am 15. Januar 1958 schrieb Worms erneut an Antweiler und kündigt den Versand weiterer Objekte für die Münsteraner Sammlung an, darunter Schlaghölzer, Steinwerkzeuge und einen Kopfschmuck sowie einen »Phallus-Stein«, »mythologische Perlmutterblätter« und ein Fadenkreuz.¹⁸ Diese Objekte seien durch das rasche Eindringen westlicher Kultur, die Worms als »verflachend« beschreibt, nicht mehr häufig zu finden.¹⁹ Ob es sich bei den Steinwerkzeugen um prähistorische oder neuzeitliche Objekte handelt, ist nicht dokumentiert und auch die Fundumstände sind nicht bekannt. Vermutlich handelt es sich um Oberflächenfunde, die Worms entweder selbst entdeckt hat oder die ihm zugetragen wurden.

Besonders bemerkenswert ist bei allen Objekten die dokumentierte Herkunft. In einigen Fällen beschreibt Worms auch, von welchen Personen oder

16 Worms an Antweiler, 15.01.1958, ULB WWU Münster, Nachlass Antweiler 009,180.

17 A. Antweiler: Die religionsgeschichtliche Sammlung, S. 41.

18 Worms an Antweiler, 15.01.1958, ULB WWU Münster, Nachlass Antweiler 009,180.

19 Worms an Antweiler, 15.01.1958, ULB WWU Münster, Nachlass Antweiler 009,180.

bei welcher Gelegenheit er die Objekte erhielt. Einen interessanten, wenn aufgrund der Provenienz auch nicht ganz unproblematischen Sammlungsteil bilden dabei die *Tjuringa* oder *Tjurunga*, die in der älteren Literatur gelegentlich als »Schwirrholz« oder »Seelenholz« bezeichnet werden. Dabei handelt es sich um flache, aus Holz oder Stein gefertigte Sakralobjekte der Aranda und ihrer Nachbarstämme. Sie sind meist von länglicher Form, tragen eingeritzte geometrische Motive, die als von selbst entstanden gelten und mit den Vorfahren und deren Wanderwegen zusammenhängen, jedoch nur von den Eingeweihten des Stammes gelesen werden können.²⁰ Für Antweiler waren die *Tjuringa* anscheinend von besonderem Interesse, denn er erkundigte sich bei Worms ausdrücklich nach solchen Objekten.²¹ Weshalb sich sein Interesse gerade auf diese Objekte richtet, ist nicht überliefert. Man darf jedoch vermuten, dass die *Tjuringas* in ihren unterschiedlichen Formen, die seit dem späten 19. Jahrhundert zu begehrten Sammlungsobjekten wurden, in gewissem Sinne als charakteristisch für die Religiosität der indigenen Völker Australiens betrachtet wurden. Die *Tjuringas* überließ Worms der religionskundlichen Sammlung, ohne eine Bezahlung zu verlangen. Diese Objekte, so teilte er Antweiler mit, seien von einem solchen ethnologischen Wert, dass er sie ihm nur als Geschenk und zur weiteren Betreuung übergeben mag; er bat lediglich um die Erstattung der Versandkosten.²² Gleichzeitig teilte er mit, dass er die Objekte zur Ausfuhr als Geschenk von geringem Wert deklariert habe, da ethnologische Objekte nicht ohne besondere Erlaubnis aus Australien ausgeführt werden dürfen. Diese Bestimmung finde in den östlichen Staaten Australiens aber wenig Beachtung.²³ In einem späteren Schreiben bat er Antweiler, dass sein Name im Zusammenhang mit den versendeten Gegenständen vorsorglich nicht genannt werden soll, da die australische Presse vor der Ausfuhr ethnologischer Objekte ohne Genehmigung warnte.²⁴ Antweiler bedankte sich dafür, dass Worms die »Sammlung mit so wertvollen Gegenständen bereichert« habe, ging aber auf die fehlende Ausfuhrgenehmigung nicht weiter ein²⁵. Trotz dieser teils ausführlichen Angaben ist eine Zuordnung zu einzelnen Objekten

20 K.-H. Kohl: Die Macht der Dinge, S. 179.

21 Worms an Antweiler, 06.11.1957, ULB WWU Münster, Nachlass Antweiler 009,179.

22 Worms an Antweiler, 20.01.1958, ULB WWU Münster, Nachlass Antweiler 009,177.

23 Worms an Antweiler, 20.01.1958, ULB WWU Münster, Nachlass Antweiler 009,177.

24 Worms an Antweiler, 18.02.1958, ULB WWU Münster, Nachlass Antweiler 009,182.

25 Antweiler an Worms, 14.03.1958, Universitätsarchiv der WWU, Bestand 143 Nr. 34, 42.

schwierig. In der Sammlung befinden sich drei hölzerne *Tjuringa*, die in Antweilers Sammlungsbuch nicht verzeichnet sind und erst nachträglich inventarisiert wurden. Man mag vermuten, dass die fehlende Ausführgenehmigung ein Grund war, diese Objekte vorerst nicht im Sammlungsbuch zu verzeichnen oder auf andere Weise zu inventarisieren. Eine sichere Zuordnung ist daher nicht möglich, es ist aber doch wahrscheinlich, dass es sich hier um die von Worms beschriebenen Gegenstände handelt; zu bedenken ist aber auch, dass sich unter den verschollenen Objekten ebenfalls mehrere *Tjuringas* befinden.

Abschließend soll die Frage nach Museen und Sammlungen als Kontaktzonen von Kulturen oder Religionen angerissen werden. Die von den Sammlern verfolgte Sammlungsstrategie ist in den meisten Fällen nicht dokumentiert und kann im Regelfall nur über die Sammlungsgeschichte und den Sammlungsbestand im Zusammenhang mit den zeitgenössischen wissenschaftlichen oder kulturpolitischen Diskursen erschlossen werden. Hinsichtlich außereuropäischer Sammlungen lässt sich beobachten, dass gerade im 19. Jahrhundert vor allem nach typologischen Gesichtspunkten gesammelt wurde. Dies zeigt sich beispielsweise an der Typologie buddhistischer Skulpturen, die als eine Art stilistischer Entwicklungslinie der Physiognomie des Buddha, häufig dargestellt an einzelnen Buddhaköpfen aus verschiedenen Regionen und Kulturen Asiens, den Buddhismus als eine Einheit konstruieren. Neben die unterschiedlichen Traditionen und Ausprägungen des Buddhismus, die sich anhand der literarischen Überlieferung verfolgen lassen, wird das Bild des Stifters als Ausdruck des übergeordneten »einen« Buddhismus gesetzt. Auf diese Weise wird ein Narrativ der Zusammengehörigkeit formuliert, nach dem sich der Buddhismus von seinem Ursprungsland Indien in weite Teile Asiens verbreitet habe, man aber vor dem Hintergrund der Idee von ›Weltreligionen‹ dennoch von dem einen Buddhismus sprechen könne. Auf materialer Ebene ist das Buddhabild die einigende Konstante innerhalb der unterschiedlichen buddhistischen Schulen. Die westliche Rezeption der buddhistischen Verbreitungsgeschichte betont dabei stets die Zusammengehörigkeit dieser Schulen, die gemeinsam die buddhistische Religion im Sinne des »einen« Buddhismus bilden. In den Sammlungen buddhistischer Bildnisse herrscht daher eine gewisse Neigung, durch die Ähnlichkeiten des Buddhabildnis in den verschiedenen Regionen eine Einheitlichkeit der Religion zu konstruieren.²⁶

26 Dies ist vermutlich typologischen Kriterien geschuldet, doch ist beispielsweise die »Begegnung« einer tibetischen Buddhafigur und eines altindischen Buddhabildes, die in

Abb. 4: Kopfeiner Buddhafigur, Khmer, ca. 12./13. Jh. oder später.



Foto: Institut für Religionswissenschaft, WWU Münster

In diesem Sinne sind Museen und Sammlungen als Kontaktzonen zu begreifen²⁷, da sich hier Objekte unterschiedlicher Herkunft ›begegnen‹. Unter

einer Ausstellung gegenübergestellt sein können, Ausdruck eines Kontaktes, der in den Herkunftsregionen beider Figuren eher unwahrscheinlich wäre. Die Kombination von Objekten in der Sammlung schafft daher, ob gewollt oder ungewollt, eine Kontaktsituation, aus der im Einzelfall ein Narrativ entstehen kann, das sich bei der Betrachtung entsprechender Objekte in den Herkunftsregionen ausschließen würde.

27 Zum Museum als Kontaktzone siehe M. L. Pratt: *Arts of the Contact Zone*; J. Clifford: *Museums as Contact Zones*; R. Boast: *Neocolonial Collaboration*.

besonderer Berücksichtigung des Religionskontakts lassen sich drei Kontaktzonen unterscheiden.

Bei der *Begegnung in der Sammlungsstrategie* steht die Auswahl der Objekte im Mittelpunkt der Betrachtung. Es geht dabei um die Frage, nach welchen Kriterien einzelne Sammlungsobjekte ausgewählt wurden und welcher Zweck ihnen in der Sammlung zugewiesen war. Auch die Frage, weshalb spezifische Objekte in einer oder in mehreren Sammlungen enthalten sind, während andere fehlen, ist hier zu diskutieren. Antweiler wollte das »Typische« der Religionen abbilden. Insofern ist die Objektauswahl unter diesem Gedanken zu untersuchen, wobei es nicht darum geht, was »typisch« für die eine oder andere Religion wäre, sondern was Antweiler vor seinem eigenen Hintergrund für typisch hielt. Dabei kann die religiöse Konfession des Sammlers eine erhebliche Rolle bei der Auswahl von Objekten einnehmen; sie dienen in diesem Fall jeweils als eine Art »Anknüpfungspunkt« zur eigenen Religiosität. Eine solche Anschlussfähigkeit zeigt sich in der Sammeltätigkeit Anton Antweilers beispielsweise in der Auswahl der bereits erwähnten chinesischen Göttin Guan Yin, in deren abgebildeter Weiblichkeit ein Anschluss an katholische Rollenbilder eher denkbar war als bei tantrischen Göttinnen.

Die *Begegnung in der Sammlung* blickt auf Museen als Orte der Begegnung verschiedener Religionen. Missionsgeschichtliche Sammlungen dienten als Ausbildungsort und ermöglichten religiöse Kontakte in vielfältiger Form; dabei bewegen sie sich im Spannungsfeld zwischen der Notwendigkeit, einerseits die fremden Kulturen und Religionen im Interesse erfolgreicher Missionsarbeit kennen und verstehen zu lernen, d.h. in gewissem Umfang zu akzeptieren und zu respektieren, und andererseits den Sinn der christlichen Missionierung glaubhaft zu machen. In ethnologischen Museen oder Sammlungen außereuropäischer Kunst treffen Objekte aus unterschiedlichen Herkunftsgesellschaften zusammen. Insgesamt bildet das ethnologische Museum die Kultur(en) des außereuropäischen »Fremden« ab, während Sammlungen außereuropäischer Kunst zumeist bestimmte Regionen oder Religionen als zusammengehörig zeigen. Wie am Beispiel buddhistischer Skulpturen beispielhaft gezeigt wurde entstehen auf diese Weise Objektgruppen, die in einem thematischen »Gesamtbild« sinnvoll erscheinen, die hinsichtlich des Herkunftskontextes jedoch konstruiert sind.

Die *Begegnung im Sammlungsobjekt* bezieht sich schließlich auf solche Objekte, die kulturelle oder religiöse Einflüsse in einem Objekt zusammenführen. Dies kann für den Betrachter sichtbar sein, wenn der »fremde« Einfluss im Objekt deutlich erkennbar oder wahrnehmbar ist. Hierzu gehören beispiels-

weise jene Objekte, die mittels ›fremder‹ Bildsprache christliche (Bild-)Inhalte transportieren (Inkulturation). Die Entstehung und Funktion solcher Objekte wurde im Rahmen ethnologisch und kunsthistorisch motivierter Sammlungstätigkeit über lange Zeit, teils sogar bis heute, als nicht authentisch bzw. kulturell kontaminiert und damit nicht sammelwürdig eingestuft. Daneben sind aber auch solche Objekte zu benennen, die in stilistischen oder ikonographischen Merkmalen die Spuren eines früheren Religions- oder Kulturkontakts tragen, der für den Betrachter entweder nicht mehr sichtbar ist oder als solcher nicht wahrgenommen wird.

Abschließend lässt sich festhalten, dass eine Sammlung, grob gesagt, mehr als die Summe der darin enthaltenen Sammlungsobjekte ist. In ihrer Gesamtheit zeichnet die Sammlung bei flüchtiger Betrachtung zunächst ein Bild über das Sammlungsgebiet und über die Motivation des jeweiligen Sammlers und seine mehr oder weniger klar umrissene Sammlungsstrategie. Diese kann auf wissenschaftlichen Kriterien oder Diskursen gründen, sie kann aber auch die Vorstellungen oder Vorlieben des Sammlers reflektieren. Selbst dort, wo unterschiedliche Objekte scheinbar ohne ersichtlichen Zusammenhang in eine Sammlung kommen, beispielsweise als Geschenk oder Spende an den Sammler, lassen sich Erkenntnisse erzielen. Denn der Spender erachtete die Objekte als bedeutungsvoll genug, um sie an die Sammlung zu geben oder als zu wertvoll, um sie einfach zu entsorgen. In diesem Sinne sind selbst Sammlungsteile sogenannter Airport-Art von wissenschaftlichem Interesse, denn sie berichten über die Vorstellung einer Zeit, wie eine Kultur materiell zu repräsentieren sei.

Literatur

- Antweiler, Anton: »Religionswissenschaft«, in: Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft 48 (1964), S. 271–284.
- Antweiler, Anton: »Die Religionsgeschichtliche Sammlung der kath. theol. Fakultät der Universität Münster«, in: Jahresschrift 1964 der Gesellschaft zur Förderung der Westfälischen Wilhelms-Universität zu Münster (1965), S. 41–52.
- Baierlein, Eduard Raimund. Die Ev.-luth. Mission in Ostindien. Leipzig: Neumann 1874.
- Boast, Robin: »Neocolonial Collaboration. Museum as Contact Zone Revisited«, in: Museum Anthropology 34/1 (2011), S. 56–70.

- Clifford, James: »Museums as Contact Zones«, in: James Clifford (Hg.), *Routes. Travel and Translation in the Late Twentieth Century*, Cambridge: Harvard University Press 1997, S. 188–219.
- Chakkarath, Pradeep/Patrick Felix Krüger: »Ein Nashorn auf Reisen. Bilder von Indien als Vehikel von Bildung und Einbildung«, in: *Psychosozial* 170 (2022), S. 5–8.
- Ganter, Regina: »Historicising Culture. Father Ernst Worms and the German Anthropological Traditions«, in: Nicolas Peterson/Anna Kenny (Hg.), *German Ethnography in Australia*, Canberra: ANU 2017, S. 357–379.
- Goldammer, Kurt: *Religionen, Religion und christliche Offenbarung. Ein Forschungsbericht zur Religionswissenschaft*, Stuttgart: Metzler 1965.
- Halbfass, Wilhelm: *Indien und Europa. Perspektiven ihrer geistigen Begegnung*. Basel: Schwabe 1981.
- Kohl, Karl-Heinz: *Die Macht der Dinge. Geschichte und Theorie sakraler Objekte*, München: C. H. Beck 2003.
- Krüger, Patrick Felix/Martin Radermacher: »Der Blick auf ›das Fremde‹. Anton Antweiler und die religionskundliche Sammlung der WWU Münster«, in: *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft* 104 (1/2) (2020), S. 84–97.
- Krüger, Patrick Felix/Martin Radermacher: »Das Fremde zeigen. Anton Antweiler und die religionskundliche Sammlung der Universität Münster«, in: Lioba Keller-Drescher/Eckhard Kluth (Hg.), *Transferzonen. Universität, Sammlung, Öffentlichkeit*, Münster: Zentrale Kustodie der WWU 2021, S. 143–157.
- Krüger, Patrick Felix/Martin Radermacher: »Australian Objects in the Religious Studies Collection at the University of Münster. The ›Pater Worms Collection‹ as a Case of Inter-Religious Contact«, in: *Entangled Religions* 14.1 (2023), <https://doi.org/10.46586/er.14.2023.10309>
- Krüger, Patrick Felix/Knut Martin Stünkel: »Indische Religion(en) im Bild. Religionskontakt vor dem, um das und im Objekt«, in: *Psychosozial* 170 (2022), S. 28–44.
- McGregor, William: »Father Worms's Contribution to Australian Aboriginal Anthropology«, in: Nicolas Peterson/Anna Kenny (Hg.): *German Ethnography in Australia*, Canberra: ANU 2017, S. 329–356.
- Mitter, Partha: *Much Maligned Monsters. A History of European Reactions to Indian Art*, Oxford: Clarendon Press 1997.

Nehring, Andreas: *Orientalismus und Mission. Die Repräsentation der tamilischen Gesellschaft und Religion durch Leipziger Missionare 1840 – 1940*, Wiesbaden: Harrassowitz 2003.

Pratt, Mary Louise: »Arts of the Contact Zone«, in: *Profession* (1991), S. 33–40.

Willett, Frank: »True or False? The False Dichotomy«, in: *African Arts* 9/3, S. 8–1.

Museum – historisches Erbe – Wunderkammer?

Kategorisierungen und museologische Einordnung missionarischer Sammlungen

Tanja Holthausen

Abstract *Die quantitative und insbesondere die inhaltliche Heterogenität missionarischer Sammlungen erschwert eine Einordnung in eingeführte museologische Gattungen. Mit der Auswertung einer 2021 durchgeführten Bestandsaufnahme in 65 Sammlungen in Deutschland wird als neuer Ansatz eine auf die Parameter des Exponierens und Deponierens bezogene Kategorisierung vorgestellt. Die Problematik der Einordnung wird beispielhaft anhand der Termini Wunderkammer, Museum, Wildes Museum und missionsgeschichtliche Sammlung erläutert. Diese Begriffe decken jeweils Teilaspekte ab, werden aber insgesamt der Bedeutungskomplexität missionarischer Sammlungen nicht gerecht. Als objektiver kleinster gemeinsamer Nenner der Gattungsbezeichnung kann daher der rein deskriptive Begriff »missionarische Sammlung« gelten.*

Die Komplexität und Heterogenität missionarischer Sammlungen spiegelt sich in den vielfältigen Versuchen der Einordnung in Kategorien musealer Einrichtungen. Innerhalb der deutschen Museenlandschaft werden sie unter die kulturgeschichtlichen Spezialmuseen eingeordnet.¹ Viele ihrer Charakteristika sind der Definition *wilder Museen* ähnlich. Im aktuellen Diskurs um die Restitution von Kulturgütern wird sowohl ihr ethnologischer als auch ihr missionsgeschichtlicher Charakter hervorgehoben. Sammlungsverantwortliche hören dagegen immer wieder von Besuchern, die Präsentation vermittele den Eindruck einer Wunderkammer. Und aus der Binnensicht der Missio-

1 Vgl. P. Rahemipour/K. Grotz (Hg.): Zahlen und Materialien aus dem Institut für Museumsforschung, S. 156.

nar*innen sind die Sammlungen historisches Erbe, das die Geschichte der Ordensgemeinschaft bzw. Missionsgesellschaft widerspiegelt.

Die folgenden kurzen Schlaglichter auf diese Klassifizierungen zeigen, dass solche Verortungen durchaus berechtigt sind. Sie orientieren sich an der Präsentation oder an inhaltlichen Kriterien, bilden jedoch nur einzelne Facetten des Bedeutungskomplexes »missionarische Sammlungen« ab. Durch die Reduktion auf ein plakatives Merkmal treten die übrigen Teilaspekte in den Hintergrund und so kommt es dazu, dass die Sammlungen als Anordnung von Kuriosa im Sinne einer Wunderkammer verstanden oder als (ethnologische) Museen interpretiert werden.

Diese Komplexität spiegelt sich auch in den für missionarische Sammlungen verwendeten Termini. Sie zeigt sich ebenfalls im vorgestellten Praxisbeispiel der Datenanalyse einer Bestandsaufnahme missionarischer Sammlungen aus 2021/22 in insgesamt 65 Häusern katholischer missionierender Orden und evangelischer Missionsgesellschaften.

Missionarische Sammlungen als Wunderkammern?

Leiter und Betreuer missionarischer Sammlungen hören mitunter, dass Auswahl und Anordnung der Objekte den Eindruck einer Wunderkammer vermitteln.² Sicher sind die Konzepte der Kunst- und Wunderkammern als Sammlungsräume der Vormoderne nur wenigen Besucher*innen im Detail bekannt. Die Assoziation entsteht vielmehr aufgrund der scheinbar unstrukturierten Präsentation von ethnologischen und naturkundlichen Objekten, von Elementen zur Missionsgeschichte sowie von Kunsthandwerk und Souvenirs. Die Besucher*innen, an die »klassischen«, nach Wissenschaftsdisziplinen getrennten Spezialmuseen gewohnt, können die Sammlungs- und Ausstellungskonzepte der Sammlungen nur schwer einordnen.

Missionarische Sammlungen haben ihren Ursprung in der klösterlichen Sammeltradition, die im Mittelalter ihren Anfang nahm und lange Zeit zweckgebunden im Umfeld des liturgischen Raums stand. Ab dem 17. Jahrhundert verließ das Gesammelte den Bereich des Sakralen; aus den Raritätensammlungen entwickelten sich die Wunderkammern und Naturalienkabinette, die

2 Meine eigenen Beobachtungen und die des früheren Direktors im Missionsmuseum St. Ottilien decken sich in diesem Punkt mit Aussagen von Leitern anderer missionarischer Sammlungen.

neben der Repräsentation auch wissenschaftlichem Arbeiten dienten. Die »curiositas«, also die Neugier, noch von Augustinus als Ablenkung vom Erkennen göttlicher Schöpferkraft gewertet, gewann neue Bedeutung als Quelle der Erkenntnis.

Die Kunst- und Wunderkammern des Barock zeigen die Faszination für seltene Objekte und Kuriositäten in einer Zusammenschau als Ausdruck des universalen Zusammenhangs aller Dinge. Dabei waren diese Kabinette und Sammlungen in Klöstern immer auch Heterotope – Anders-Orte innerhalb eines vom Prinzip der Weltabgewandtheit dominierten Raums, die mit Weltaneignung und Anhäufung von Macht und Besitztum das Gegenteil klösterlicher Tugenden demonstrierten.³

Die Aufklärung im 18. Jahrhundert führte in säkularen Sammlungen und später auch in Klöstern zu einer inhaltlichen und räumlichen Differenzierung der Disziplinen. Die in der Folge aufgelösten Wunderkammern standen bis in die jüngere Zeit hinein im Ruf eines »unwissenschaftlichen Durcheinanders«. Heute erfahren die Reste dieser barocken Sammlungen, wie zum Beispiel in den Franckeschen Stiftungen (Halle/Saale), auf Burg Trausnitz (Lands hut) oder Schloss Waldenburg (Sachsen) und im Naturkundemuseum Bamberg wieder vermehrte Aufmerksamkeit. Auch neuere Konzepte musealer Präsentation greifen das Konzept des »Staunens und Wunderns« und des Museums als individuellem Erfahrungsraum wieder auf.⁴

Vergleicht man die Motive zum Sammeln mit denen missionarischer Sammlungen, kann vor allem der Versuch, das Fremde einzuordnen und damit begreiflich (und auch beherrschbar) zu machen, als gemeinsames Element gelten. Missionarische Sammlungen versuchen jedoch abseits von Machtdemonstration, Sammlerstolz oder Besitzstreben das im Missionsgebiet erlebte fremde Umfeld möglichst umfassend oder wenigstens in seiner typischen Ausprägung abzubilden, ohne den Fokus auf außergewöhnliche Exponate oder staunenswerte Kuriosa zu legen. Kunst wurde nur marginal gesammelt und nicht als »l'art pour l'art« verstanden, sondern als Ausdruck der auch den Alltag durchdringenden religiösen Anschauungen der einheimischen Bevölkerung.

Übliche museale Kriterien für die Objektpräsentation werden in missionarischen Sammlungen vielfach diesem Prinzip einer umfassenden Darstellung

3 Vgl. G. Schrott/M. Knedlik (Hg.): Klösterliche Sammelpraxis in der Frühen Neuzeit.

4 Vgl. S. Bann: The return to curiosity, S. 117–132.

der Lebenswelt und auch der Missionstätigkeit untergeordnet; der Eindruck einer planlosen Gestaltung wird in Kauf genommen.

»Das Missionsmuseum St. Ottilien mag manchem als Sammelsurium von Objekten aus ›exotischen‹ Ländern erscheinen, wozu noch Fotos und Schautafeln zur Missionsgeschichte und -arbeit kommen. Aber das Ziel eines Missionsmuseums ist ein möglichst umfassender Einblick in alle Gegebenheiten jeder Länder, von der Natur bis zur Kultur, und damit in die äußeren Bedingungen für die seelsorgliche und sozial-caritative Arbeit der Missionare.«⁵

Missionarische Sammlungen als Museen

Bewertet man den Anspruch missionarischer Sammlungen auf eine umfassende Darstellung fremder Lebenswelten, stellt sich die Frage, ob sie als ethnologische Museen gelten können. Die Einordnung liegt schon deshalb nahe, da einige Sammlungen den Titel (Missions-)Museum intern oder extern führen. Der Begriff »Museum« ist in Deutschland allerdings nicht geschützt, und die vom International Council of Museums (ICOM) herausgegebene Definition wird kontinuierlich angepasst.

»A museum is a not-for-profit, permanent institution in the service of society that researches, collects, conserves, interprets and exhibits tangible and intangible heritage. Open to the public, accessible and inclusive, museums foster diversity and sustainability. They operate and communicate ethically, professionally and with the participation of communities, offering varied experiences for education, enjoyment, reflection and knowledge sharing.«⁶

Betrachtet man die in der Definition formulierten Rahmenbedingungen von Museen, wird deutlich, dass missionarische Sammlungen nur zum Teil die Voraussetzungen für gemeinnützige Institutionen erfüllen. Wie die Bestandsaufnahme zeigt, ist die öffentliche Zugänglichkeit im Sinne eines Museums nur für 30 Prozent der Sammlungen gegeben. Eine Einbindung

5 Vgl. A. Walloschek: Die koreanische Sammlung im Missionsmuseum St. Ottilien, S. 99.

6 Vgl. <https://icom-deutschland.de/de/nachrichten/551-neufassung-der-icom-museum-sdefinition-beschlossen.html> vom 8.9.2022.

von Herkunftsgesellschaften ist schon aufgrund der Personalsituation nur in Einzelfällen möglich, denn nur etwa 40 Prozent der Sammlungen werden hauptamtlich betreut, davon die überwiegende Mehrzahl von einer einzigen Person.

Nimmt man die von der ICOM definierten klassischen Kernaufgaben von Museen in den Blick, zeigen sich auch dort Unterschiede zu missionarischen Sammlungen. Schon die Sammelpraxis unterschied sich von den Expeditionen ethnologischer Museen in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Nur wenige große Sammlungen wurden von ausgebildeten Ethnologen aufgebaut, die Mehrzahl der Sammler*innen hatte keinen wissenschaftlichen Hintergrund.

Die »Anleitung zum ethnologischen Beobachten und Sammeln«⁷ war zwar auch in Missionsgesellschaften und missionierenden Orden bekannt. Langjähriger Aufenthalt der Missionar*innen im Land und gute Kenntnisse der Landessprachen boten ideale Voraussetzungen für eine detaillierte Feldforschung und systematische Sammelpraxis. Jedoch wurde diese Sammelanleitung meist nicht umgesetzt oder schien nicht relevant.

Ein weiterer Unterschied zeigt sich auch in der wissenschaftlichen Erschließung missionarischer Sammlungen. Eine Provenienzforschung wurde bisher nur in 6 Prozent der untersuchten Häuser durchgeführt, wobei hier bereits der sog. Erstcheck mit eingerechnet wurde, eine kurze Prüfung des Bestands im Hinblick auf einen Bezug zu kolonialen Kontexten. Die Erforschung und Katalogisierung der Bestände wird erschwert durch lückenhafte oder gänzlich fehlende Aufzeichnungen in Form von Eingangsbüchern, Inventarlisten und anderen Formen der Dokumentation. Informationen über Herkunft und Bedeutung der Objekte sind oft nur noch wenigen Wissenden in den Gemeinschaften präsent und vielfach nicht verschriftlicht. Bei 45 Prozent der untersuchten Sammlungen ist keinerlei Information zu den Objekten vorhanden.

Der Erhalt vieler Objekte ist zusätzlich durch konservatorisch ungünstige Verhältnisse wie Lichtexposition oder Schwankungen von Temperatur und Luftfeuchtigkeit gefährdet; besonders trifft dies auf Lagerorte wie Kellerräume oder Dachböden zu. Von den Sammlungen der Bestandsaufnahme weisen fast die Hälfte mittlere bis hohe konservatorische Gefährdungen auf.

7 F. Luschan/B. Anker mann/Königliche Museen zu Berlin (Hg.): Anleitung zum ethnologischen Beobachten und Sammeln.

Die museumstypische Aufgabe des Ausstellens steht nur in den insgesamt 30 Prozent der missionarischen Sammlungen im Vordergrund, die für Besucher öffentlich auch ohne Anmeldung oder Führung zugänglich sind. Dies betrifft vor allem die Sammlungen, die nicht nur für interne edukative Zwecke oder als Erinnerungsräume, sondern auch als Instrument der Außenwerbung für die Mission oder explizit als Museum angelegt wurden. Zwei Drittel der Sammlungen haben keinen eigenen Internetauftritt und sind auch nicht auf der Homepage der Missionsgesellschaft bzw. Ordensgemeinschaft erwähnt.

Missionarische Sammlungen und wilde Museen

In die Fragestellung zur Einordnung missionarischer Sammlungen soll kurz auch der Begriff des *wilden Museums* einbezogen werden. Ausgehend von den Charakteristika des von Lévi-Strauss geprägten Begriffs *wildes Denken* hat Angela Jannelli das *wilde Museum* als Terminus für die Gruppe der Privat- und Kleinstmuseen eingeführt.⁸ In dieser Kategorie, die den wissenschaftlichen Museen gegenübersteht, werden Volkskunde- und Heimatmuseen, aber auch kleine Fachmuseen zusammengefasst.

»Ein wildes Museum ist zunächst nichts anderes als ein öffentlich zugänglicher ›Schau-Platz‹ für gesammelte Objekte. Die Museumsmacher betreiben das Museum als Amateure, sie sind ›non-professionals‹, d.h. keine ausgebildeten (Museums-)Wissenschaftler. [...] Sie verfügen häufig über tiefgreifende persönliche Erfahrungen mit ihrem Thema und sind damit (Alltags-)Experten für ihren Gegenstand. [...] Wilde Museen werden in Gruppeninitiative getragen, sie sind nicht die Schatzhäuser einzelner Privatsammler, sondern sie bewahren und präsentieren Dinge, die für eine Gruppe relevant sind.«⁹

Jannelli führt aus, dass die Exponate der *wilden Museen* in eine andere als die wissenschaftliche Ordnung gestellt werden, wobei dies völlig wertfrei zu sehen ist. Objekte agieren als nostalgische Erinnerungsstücke, der soziale Zusammenhang der Dinge und ihre individuelle Inszenierung stehen im Vordergrund.

Einige Elemente, wie zum Beispiel die dichte, amateurhafte Präsentation oder die oft nachrangige Behandlung »wissenschaftlicher« Fakten, treffen

8 A. Jannelli: *Wilde Museen*.

9 Ebd., S. 23.

auch auf missionarische Sammlungen zu. Jedoch steht die Eingrenzung auf die Lokalgeschichte oder ein Spezialgebiet in Heimat- und Fachmuseen im Gegensatz zur Intention missionarischer Sammlungen nach möglichst breiter Darstellung. Nicht das Altvertraute soll in nostalgischer Rückschau präsentiert werden, sondern das Fremde. Auch ist das *wilde Museum* ganz auf die Information der Öffentlichkeit ausgerichtet und nicht für interne Zwecke gedacht. Nicht zuletzt ist auch der persönliche Bezug der Sammler zu den Objekten in *wilden Museen* ein anderer als der von Mitgliedern missionarisch tätiger Gemeinschaften zu ihrer Sammlung, die die Geschichte der Gründer und nachfolgender Generationen von Missionar*innen spiegelt.¹⁰

Die missionsgeschichtliche Dimension

Die Bedeutung der Sammlungen für die Identität der missionierenden Ordensgemeinschaften und Missionswerke wird in der Bestandsaufnahme überwiegend bejaht. Jedoch ist in den letzten Jahrzehnten ein signifikanter Wandel bzgl. der Nutzung eingetreten. Längst werden missionarische Sammlungen nicht mehr für Öffentlichkeitsarbeit oder als Werbeträger für die Missionstätigkeit herangezogen. Informationen über andere Kulturen oder Hilfsprojekte sind heute online und dadurch mit größerer Reichweite verfügbar.

Aktuell werden die oft als »missionsgeschichtlich« bezeichneten Sammlungen überwiegend als Gedächtnis- und Erinnerungsräume zur historischen Entwicklung der Missionstätigkeit wahrgenommen. Viele Objekte sind mit konkreten Lebensgeschichten einzelner Missionar*innen oder mit Anekdoten verknüpft. Jedoch schwindet die Sicht auf die Sammlungen als historisches Erbe. In manchen Häusern trennt man sich mehr oder weniger deutlich von der eigenen Vergangenheit zugunsten einer Orientierung auf heutige Verhältnisse. Durch die bereits erwähnte mangelnde Verschriftlichung geht mit dem Wissen auch der persönliche Bezug zu den Objekten zunehmend verloren, sie werden nur noch als Dekoration oder Souvenirs wahrgenommen. Auch aus diesem Grund war in der Bestandsaufnahme oft eine gewisse Ratlosigkeit bezüglich der künftigen Nutzung der Sammlungen festzustellen.

Die Tätigkeit von Missionsgesellschaften und missionierenden Orden wurde bis in die jüngste Zeit nicht als Teil deutscher Geschichte wahrgenom-

10 Zur Einordnung missionarischer Sammlungen in das Konzept wilder Museen vgl. R. Loder-Neuhold: Crocodiles, Masks and Madonnas, S. 42–47.

men. Erst mit dem Beginn des Diskurses um die Aufarbeitung der kolonialen Vergangenheit und der Verflechtungen zwischen der christlichen Mission und den politischen Strukturen dieser Zeit begann eine wachsende Wahrnehmung der Sammlungen. Der Deutsche Kulturrat schlug vor, in die gesellschaftliche Diskussion um koloniales Erbe auch kirchliche Einrichtungen einzubeziehen, die über einschlägige Sammlungen verfügen.¹¹ Hierzu zählen Objekte aus Gebieten ehemaliger Kolonialherrschaft und Ländern mit informellen kolonialen Strukturen, aber auch Sammlungen, die koloniales Denken widerspiegeln oder entsprechende Stereotype bedienen.¹²

Kategorisierung in einer Bestandsaufnahme missionarischer Sammlungen

Die Konferenz missionierender Orden (KMO), ein Gremium der Deutschen Ordensobernkonferenz (DOK)¹³, hatte erstmals 2016 mithilfe eines Fragebogens den Status missionarischer Sammlungen erhoben. Diese Erstaufnahme erfasste in standardisierter Form Art und Herkunft der Objekte, Sammlungsumfang und Informationen zur Unterbringung sowie zur Zugänglichkeit und Betreuung. Auch die ursprüngliche Zielsetzung der Sammlungen, ihre aktuelle Relevanz für die Missionar*innen und der künftige Erhalt wurden abgefragt. Bereits an den 29 eingegangenen Rückmeldungen wurde die große quantitative und inhaltliche Bandbreite der Sammlungen deutlich.¹⁴

Der innerhalb der DOK gegründete Steuerungskreis »Missionsgeschichtliche Sammlungen« griff fünf Jahre später die Thematik nochmals auf, um ein detailliertes Bild der aktuellen Situation der Sammlungen zu gewinnen. Zwischen September 2021 und Januar 2022 wurde eine Bestandsaufnahme in

11 Vgl. <https://www.kulturrat.de/positionen/vorschlaege-zum-umgang-mit-sammlungs-gut-aus-kolonialen-kontexten/> vom 20.02.2019.

12 Vgl. Deutscher Museumsbund e.V. (Hg.): Leitfaden Umgang mit Sammlungsgut, S. 30–43.

13 Dieser katholische Interessenverband der Höheren Oberen der Orden in Deutschland fördert deren Vernetzung und Austausch und agiert als Dialogpartner seiner über 400 Mitglieder mit Vertretern von Kirche und Gesellschaft. In der KMO sind insbesondere die Oberen der missionierenden Orden organisiert.

14 Vgl. T. Holthausen: Zur besonderen Situation missionsgeschichtlicher Sammlungen, S. 53–63.

51 katholischen Ordenshäusern und 14 evangelischen Missionswerken durchgeführt. Die Ergebnisse der Ersterfassung bestätigten sich auf breiter Basis, konnten aber in vielen Bereichen präzisiert und vertieft werden.¹⁵

Bei der Analyse der gesammelten Daten zeigte sich einmal mehr, dass missionarische Sammlungen aufgrund ihrer Heterogenität schwer klassifizierbar sind. Die große quantitative Bandbreite, die zwischen 6 und über 12.000 Objekten liegt, erwies sich als ungeeignete Messgröße. Auch eine Einteilung nach Sammlungsgebieten schied aus, da viele Sammlungen mehrere geografische Räume umfassen, die darüber hinaus unterschiedlich stark im Objektbestand vertreten sind.

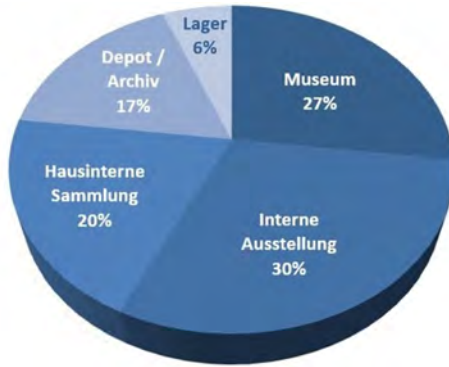
Zur Analyse der Daten schien daher eine formale, auf den Parametern des Exponierens und Deponierens basierende Kategorisierung am besten geeignet.¹⁶ Diese Einordnung bewegt sich auf einem Spektrum zwischen der Präsentation in Form eines Museums und der »Nicht-Präsentation« bei unzugänglich eingelagerten Objekten. Insgesamt wurden die fünf Kategorien *Museum*, *Interne Ausstellung*, *Hausinterne Sammlung*, *Archiv/Depot* und *Lager* definiert. Zusätzlich bildet die Einteilung der Kategorien in drei Gruppen die Zugänglichkeit der Sammlungen ab.

Dabei wurde berücksichtigt, dass in einem Haus gleichzeitig mehrere Kategorien vertreten sein können (zum Beispiel, wenn nicht alle Objekte ausgestellt werden können und der Rest sich in einem Archiv befindet oder eingelagert ist). Hier wurde der Hauptschwerpunkt der Präsentation als maßgeblich herangezogen.

15 T. Holthausen: *Fremde Welten*, S. 344–347.

16 Exponieren/Deponieren wird hier, anders als bei Korff, ausschließlich auf die Verortung einer Sammlung bezogen. Vgl. G. Korff: *Museumsdinge*.

Abb. 1: Einordnung missionarischer Sammlungen in fünf Kategorien.



Tab. 1: Charakteristika der Kategorien und Zugänglichkeit.

| Kategorie/ Gruppe | Kriterien | Anteil am Gesamtbestand |
|----------------------|--|-------------------------|
| Gruppe I | | |
| Museum | Präsentation: Museum Zugänglichkeit: mit und ohne Führung Besichtigung: zu festgelegten Öffnungszeiten | 27 % |
| Interne Ausstellung | Präsentation: Museum Zugänglichkeit: nur mit Führung Besichtigung: auf Anfrage | 30 % |
| Gruppe II | | |
| Hausinterne Sammlung | Präsentation: Vitrinen/Einzelstücke Zugänglichkeit: nur intern Besichtigung: nein | 20 % |
| Archiv/Depot | Präsentation: keine Zugänglichkeit: nur intern Besichtigung: nein | 17 % |
| Gruppe III | | |
| Lager | Präsentation: keine Zugänglichkeit: nicht zugänglich Besichtigung: nein | 6 % |

In Gruppe I sind Sammlungen verortet, die in ihrer Präsentation staatlichen oder kommunalen Museen vergleichbar sind. Dies bedeutet, dass separate Räumlichkeiten zur Verfügung stehen, in denen die Objekte in Vitrinen ausgestellt werden. Informationen für Besucher in Form von Objekttexten, Schautafeln usw. sind vorhanden. Die als *Museum* eingestuft Häuser sind öffentlich zugänglich, *Interne Ausstellungen* sind dagegen nur im Rahmen einer Führung zu besichtigen.

Gruppe II umfasst Sammlungen, die nicht für Besucher zugänglich sind. Solche *Hausinternen Sammlungen* in Vitrinen oder als freistehende Einzelstücke sind meist in Räumen katholischer Ordenshäuser zu finden, die nur für die Mitglieder der Gemeinschaft zugänglich sind. Manche Sammlungen sind nicht ausgestellt, sondern befinden sich in einem *Archiv* bzw. *Depot*, das jedoch intern zugänglich ist. Schaudepots sind nicht vertreten.

In Gruppe III sind Sammlungen zusammengefasst, die weder extern noch intern ausgestellt sind. Sie sind in einem *Lager* in Kisten verpackt untergebracht, meist in Keller- oder Dachbodenräumen. Diese Einlagerung kann dauerhaft sein, vor allem bei Platzmangel oder nur temporär aufgrund von Renovierungsarbeiten.

Bezeichnung

Die Schwierigkeiten bei der Einordnung missionarischer Sammlungen spiegeln sich auch in den aktuell im deutschen Sprachraum verwendeten Termini. Die Bezeichnung »missionsgeschichtliche Sammlung« fokussiert auf die historische Dimension. Der sporadisch verwendete Begriff »Missionssammlung« ist zweideutig, da er ebenso eine Kollekte im Umfeld von Kirchengemeinden zu Hilfsprojekten (meist) in Ländern des Globalen Südens bezeichnet. Der Ausdruck »Missionsmuseum« wiederum betont Eigenschaften im Sinne der ICOM-Museumsdefinition.

Günstiger ist es daher, den »kleinsten gemeinsamen Nenner« zu wählen, der alle Sammlungen charakterisiert, ohne Einzelaspekte hervorzuheben. Missionarische Sammlungen basieren auf der Sammeltätigkeit von Missionar*innen in Ländern außerhalb Deutschlands im Umfeld der Vermittlung des christlichen Glaubens. Hinzugedacht werden muss, dass dies im historischen Kontext der Kolonisierung dieser Länder oder auch zeitlich und räumlich unabhängig davon geschehen konnte und kann. Der Begriff »missionarische

Sammlungen« bildet diese Basisdefinition am besten ab und ist auch im englischen Sprachraum (»missionary collections«) bereits gut eingeführt.

Ausblick

Seit der Datenerhebung von 2016 hat sich die Situation bei vier der damals 29 befragten Häuser durch Schließung des Standorts, dauerhafte Einlagerung der Objekte oder Auflösung der Sammlung verschlechtert. Es sind jedoch auch positive Trends festzustellen. Zwei zuvor unzugängliche Sammlungen wurden erneut aufgebaut, drei Sammlungen haben nun wieder Betreuer*innen, bei einer Sammlung wurde die Präsentation neu konzipiert.

Die Bestandsaufnahme aus 2021/22 zeigt, dass 80 Prozent der Häuser nach eigener Einschätzung in der Lage sind, ihre Sammlung in den nächsten fünf Jahren am jetzigen Ort zu erhalten oder anderweitig innerhalb ihrer Organisation unterzubringen. Gefährdet sind dagegen Sammlungen bei kleinen Ordensgemeinschaften mit ungünstiger Altersstruktur oder bei bereits beschlossener Auflassung von Häusern. Im Hintergrund der temporären oder dauerhaften Schließung von Museen und Sammlungen stehen nicht nur fehlende Betreuung, sondern auch baulicher und brandschutztechnischer Sanierungsbedarf oder eine erforderliche Neukonzeption der Präsentation. Hervorzuheben sind einige wenige Sammlungen, die in den letzten Jahren an Landesmuseen, Universitäten oder Organisationen der Kirchen abgegeben wurden bzw. in einem Fall künftig in einem ordenseigenen Museum im Herkunftsland ausgestellt werden.

Die DOK hat bereits im Rahmen einer Projektstelle in einigen kurz- und mittelfristig bedrohten Sammlungen konkrete Schritte zum Erhalt und zur Erforschung unternommen.¹⁷ Erste Vernetzungen zwischen Sammlungsverantwortlichen und wissenschaftlichen Institutionen zur Untersuchung des Objektbestands entstehen. Die Kirchen beschäftigen sich verstärkt mit adäquater Aufbewahrung und Katalogisierung von materiellen Kulturgütern in ihrem Besitz.¹⁸ Institutionen wie der Arbeitskreis Provenienzforschung e.V. nehmen

17 Projektstelle zum Steuerungskreis »Missionsgeschichtliche Sammlungen« am Institut für Weltkirche und Mission (IWM) der Philosophisch-Theologischen Hochschule Sankt Georgen.

18 Im katholischen Kirchenrecht ist die Pflicht zum Erhalt und zur Katalogisierung kirchlicher Kulturgüter festgeschrieben. Vgl. hierzu Konferenz »Carisma & Creatività« vom 4./5.5.2022, bei der diese Festschreibung betont und durch Beispiele aus der welt-

sich der Thematik im Zusammenhang mit der historischen Verflechtung von Kolonialismus und Mission an. Langfristig wird die Zukunft missionarischer Sammlungen mit der *3-Wege-Strategie*¹⁹ hin zu einer Sichtbarmachung der Bestände und zum Austausch mit den Herkunftsgesellschaften führen.

Nicht zuletzt hängt jedoch der künftige Erhalt missionarischer Sammlungen auch von der internen Positionierung der Missionar*innen zu ihrem historischen Erbe und von der langfristigen Erhaltung und Nutzung ab.

Literatur

- Bann, Stephen: »The return to curiosity: shifting paradigms in contemporary museum display«, in: Andrew McClellan (Hg.), *Art and its Publics. Museum Studies at the Millennium*, Oxford: Blackwell Publishers 2003.
- Deutscher Museumsbund e.V. (Hg.): *Leitfaden Umgang mit Sammlungsgut aus kolonialen Kontexten* (3. Fassung), Deutscher Museumsbund e. V.: Berlin 2021.
- Holthausen, Tanja: »Zur besonderen Situation missionsgeschichtlicher Sammlungen«, in: *Missionsgeschichtliche Sammlungen heute. Beiträge einer Tagung* (= *Studia Instituti Missiologici SVD*, Band 111), Siegburg: Verlag Franz Schmitt 2017, S. 53–63.
- Holthausen, Tanja: »Fremde Welten. Eine Bestandsaufnahme missionarischer Sammlungen«, in: *Ordenskorrespondenz*, 63/3 (2022), S. 344–347.
- Jannelli, Angela: *Wilde Museen. Zur Museologie des Amateurmuseums*, Bielefeld: transcript 2012.
- Korff, Gottfried: *Museumsdinge. deponieren – exponieren*, herausgegeben von Martina Eberspächer/Gudrun M. König/Bernhard Tschofen, Köln/Weimar: Böhlau 2002.
- Loder-Neuhold, Rebecca: *Crocodiles, Masks and Madonnas. Catholic Mission Museums in German-Speaking Europe* (= *Studia missionalia Svecana*, Band 121). Dissertation, Uppsala 2019, <https://uu.diva-portal.org/smash/record.jsf?pid=diva2%3A1363017&dswid=2264>

weiten Praxis von Archiven und kirchlichen Museen untermauert wurde, www.cultura.va/content/cultura/en/eventi/major/carismaecreativita.html

19 Die 3-Wege-Strategie zur Erfassung und digitalen Verfügbarmachung der in Museen befindlichen Kulturgüter für die Herkunftsgesellschaften hat zum Ziel, Dialog und Kooperationen zu fördern, <https://www.cp3c.de/3-Wege-Strategie/>

- Luschan, Felix/Ankermann, Bernhard/Königliche Museen zu Berlin (Hg.): Anleitung zum ethnologischen Beobachten und Sammeln, Berlin: Verlag Georg Reimer 1914.
- Rahemipour, Patricia/Kathrin Grotz (Hg.): Zahlen und Materialien aus dem Institut für Museumsforschung. Heft 76: Statistische Gesamterhebung an den Museen der Bundesrepublik Deutschland 2020, <https://journals.ub.uni-heidelberg.de/index.php/ifmzm/issue/view/6264/1098>
- Schrott, Georg/Knedlik, Manfred (Hg.), Klösterliche Sammelpraxis in der Frühen Neuzeit, Nordhausen: Verlag Traugott Bautz 2010.
- Walloschek, Arnold: »Die koreanische Sammlung im Missionsmuseum St. Ottilien«, in: Komitee »100 Jahre deutsch-koreanische Beziehungen« (Hg.), Bilanz einer Freundschaft: Hundert Jahre deutsch-koreanische Beziehungen, Bonn: Deutsch-Koreanische Gesellschaft 1984.
- Weber, Lena: Klostermuseen im deutschsprachigen Raum. Dissertation, Bonn 2013, <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:5-34245>

»Die vorrangigste Aufgabe des katholischen Missionars ist es, seine Mission zu erfüllen.«

Sammel- und Forschungstätigkeit im missionarischen Kontext des ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts. Eine Annäherung

Belinda-Maria Peters

Abstract *Obwohl die Forschungs- vor allem aber die Sammeltätigkeit Voraussetzung für die derzeit im Fokus des wissenschaftlichen, politischen und öffentlichen Diskurses stehenden missionsgeschichtlichen Sammlungen sind, wurden diese bisher kaum wissenschaftlich erforscht. Dieser Beitrag deckt die Wechselbeziehung zwischen der Sammel- und Forschungstätigkeit katholischer Missionare und dem missionarischen Kontext im ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhundert ebenso auf wie die Spezifika missionarischer Sammeltätigkeit und zeigt zugleich, dass die von den Missionaren gesammelten Artefakte missionsgeschichtlicher Sammlungen nicht nur als Quelle über (zum Teil nicht mehr existente) indigene Kulturen, sondern auch als materialisierte Zeugnisse des Religions- und Kulturkontaktes zwischen Indigenen und Missionaren von Bedeutung sind.*

»Welche Schätze der Natur in dem so reichen und herrlichen Afrika, die zum Studium Gelegenheit geben. Obwohl Gesandter an Gottes Statt [sic!] bei jenen Seelen, kann der Missionär sich nützliche und angenehme Erholung verschaffen. [...] Diese Zerstreuungen, in vernünftigen Grenzen genossen, erhalten die Spannkraft des Geistes und die Gesundheit des Leibes; sie bewahren vor der Melancholie, welche so gern in Folge der Fieber und langer Vereinsamung entsteht.«¹

1 G. Schneider (Hg.): Die katholische Mission von Zanguebar, S. 323.

So berichtet der in Bagamoyo an der ostafrikanischen Küste tätige Missionar Pater Anton Horner² aus der Kongregation vom Heiligen Geist (Spiritaner)³ in einem Brief vom 31. Juli 1875 nahezu enthusiastisch über die Sammel- und Forschungstätigkeit der Missionare.

Waren die Missionare im ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhundert in den Missionen etwa nicht genug ausgelastet? Hatten sie Langeweile in den Urwäldern und Steppen, ganz allein auf den Missionsstationen, so dass sie Zeit und Muße für wissenschaftliche Arbeiten fanden? Kamen ihnen in einer fremden und zum Teil unverständlichen, möglicherweise sogar beängstigenden Welt vielleicht Zweifel an ihrer Weltsicht und suchten sie nach anderen Systemen, die ihnen die Welt glaubhaft und schlüssig erklärten? Oder nutzten sie einfach die Freiräume fernab von der Kontrolle durch Obere und Mitbrüder und frönten ihren Interessen und Neigungen, anstatt zu missionieren, wie es eigentlich ihre Aufgabe gewesen wäre?

Wie kam es, dass Missionare im ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhundert als Sammler und Forscher arbeiteten? Und wurde ihre Sammel- und Forschungstätigkeit davon beeinflusst, dass sie Missionare waren? Diesen beiden Fragen möchte der vorliegende Artikel nachgehen und damit eine erste Annäherung an das Thema versuchen.⁴ Ein Thema, das wissenschaftlich kaum bearbeitet ist, obwohl die Forschungs- vor allem aber die Sammeltätigkeit der Missionare⁵ doch Voraussetzung für die sogenannten Missionsmuseen sind, die im Zuge der postkolonialen Debatte und der Diskussion um die Restitution von Kulturgütern zunehmend in den Fokus geraten.⁶

Erste Hinweise auf die Hintergründe der Sammel- und Forschungstätigkeit von Missionaren geben die Verordnungen und Rundschreiben der damaligen höheren Oberen der Missionsgebiete. Sie enthalten verbindliche Richt-

2 Zur Biografie von A. Horner: o. A.: Le P. Horner; J. Simon: Pater Horner aus der Kongregation der Väter vom Hl. Geist.

3 Zur Geschichte der Kongregation vom Heiligen Geist: H. J. Koren: The Spiritans.

4 Zum Verhältnis der Sammel- und Forschungstätigkeit zur katholischen Missionsarbeit: B.-M. Peters: Wo liegt der Berg ›Ich weiß es nicht?‹

5 Zur Sammeltätigkeit von Missionaren: F. Jenz: ›Kurze Anweisung Naturalien zu sammeln‹; R. Corbey/F. K. Weener: Collecting while converting: missionaries and ethnographics; I. Bozsa: Geschenk, gekauft, erbeutet.

6 Vgl. LVR-Fachbereich Regionale Kulturarbeit/Museumsberatung, Köln/LWL-Museumsumsamt für Westfalen, Münster (Hg.): Missionsgeschichtliche Sammlungen heute; M. Scholz: Annäherung an ein missionarisches Erbe.

linien und konkrete Handlungsanweisungen für die Missionare vor Ort. Diese betreffen nicht nur religiöse Angelegenheiten wie die Sonntagsmesse, die abzuhaltenden Prozessionen oder die Errichtung eines Missionskreuzes auf den Missionsstationen. Es gibt ebenfalls Richtlinien für praktische Dinge wie Kleidung, den Gebrauch von Tabak, den Umgang mit Spenden für die Mission und die Einrichtung von Archiven oder Bibliotheken auf den Missionsstationen. Nicht zuletzt finden sich darin auch konkrete Regelungen über die »Studien, die die Missionsarbeit erleichtern«⁷. So heißt es beispielsweise im dementsprechend betitelten dritten Kapitel des *Directoire de la Mission* für das ostafrikanische Apostolische Vikariat Bagamoyo (im heutigen Tansania gelegen) aus dem Jahr 1909:

»Das Studium der Swahilisprache ist eine absolute Notwendigkeit für alle Missionare. [...] Darüber hinaus ist das ernsthafte Studium der Dialekte der verschiedenen Regionen eine Verpflichtung. [...]

Jeder Obere macht es sich daher zur Pflicht, ein kleines Wortverzeichnis und ein kleines Konversationshandbuch in den Sprachen anzufertigen, die in der Mission gesprochen werden.

Den Patres, die bereits Erfahrung in dem Land gesammelt haben, wird nahegelegt, schriftliche Aufzeichnungen zu folgenden Punkten zu machen: Aberglaube, Geisterglaube, anerkannte Rechte des Familienvaters, der Mutter, des Onkels usw., Gebräuche bei der Geburt, der Beschneidung, der Hochzeit, dem Tod, Eigentums- und Erbrecht, Rechts- und Strafgewalt, die häufigsten Krankheiten und die angewandten bzw. anzuwendenden Heilmittel, geographische Aufzeichnungen, Aufzeichnungen über Nutzpflanzen und die verschiedenen Bäume, Handelswaren. [...]

Jeder Superior fertigt eine Karte des Missionsgebietes an oder lässt sie anfertigen. Auf dieser Karte müssen die Dörfer, die Katecheteposten, die Wege, die Berge, die Flüsse und Bäche verzeichnet sein.«⁸

7 F. X. Vogt: *Directoire de la Mission*, S. 20 (Übersetzung d. Verf.). Zur strategischen Bedeutung der Forschungsarbeit für die Missionstätigkeit: A. Le Roy: *Le rôle scientifique des Missionnaires*, S. 4.

8 F. X. Vogt: *Directoire de la Mission*, S. 20–21 (Übersetzung d. Verf.). Zur Forderung, die Kultur der Indigenen zu studieren: *Congrégation du Saint-Esprit et du Saint-Cœur de Marie: Directoire Général des Missions*, S. 169; *Ordonnances synodales de Mgr Magloire-Désiré Barthet*, S. 18–19; J.-M.-R. de Courmont: *Circulaire adressée principalement aux Stations*. Zu Anweisungen zum Studium indigener Sprachen: *Manuel des Règles & Constitutions de la Congrégation*, S. 285; *Congrégation du Saint-Esprit et du Saint-Cœur de Marie: Directoire Général des Missions*, S. 167; A. Engel: *Die Missionsmethode der Missionare*, S. 46–49; B.-M. Peters: *Wo liegt der Berg? Ich weiß es*

Für alle ihre Missionsgebiete gibt die Ordensleitung der Kongregation vom Heiligen Geist später ein *Questionnaire pour les Recherches Ethnologiques*⁹ heraus. Das ist ein detaillierter, umfassender Fragenkatalog zu allen Bereichen der Ethnologie, zu denen die Missionare Aufzeichnungen machen sollen. Erklärtes Ziel ist es, die Forschungsarbeit der Missionare zu strukturieren, vornehmlich wenn diese, wie es im Vorwort heißt, bei den »Völkern, die sich mehr oder weniger in einem wilden Zustand befinden,«¹⁰ forschen.

Die Oberen in den Missionen sollen ihre Mitbrüder allerdings nicht nur zu linguistischen und ethnographischen Aufzeichnungen anhalten, sondern, sofern diese eine entsprechende Begabung besäßen, auch zu solchen in anderen nützlichen Disziplinen wie etwa Geografie, Geologie, Astronomie, Meteorologie, Medizin, Botanik, Entomologie, Zoologie, Religionsgeschichte, Sozialwissenschaften, Ortsgeschichte oder Überlieferungen.¹¹

Diese Aufzeichnungen, die die Missionare »peu à peu, aber ohne Unterlass mit Hilfe eines Notizbuches oder einer Kartei«¹² anfertigen sollen, haben dabei auf der jeweiligen Missionsstation zu verbleiben, so dass alle Mitbrüder, die dort eingesetzt werden, darauf zurückgreifen und diese weiterführen, ergänzen und korrigieren können.¹³

Allerdings gelangen die Ergebnisse der Forschungstätigkeit – zusammen mit ergänzenden Quellen wie Karten, Zeichnungen und Fotos – auf ganz unterschiedlichen Wegen auch in die Heimat: als Jahresberichte an die Ordensleitung; in Reiseberichten und Briefen; als populärwissenschaftliche Beiträge in der Missionsliteratur und den Missionszeitschriften (wie »Echo aus Knechtsteden« oder »Die katholischen Missionen«) oder als wissenschaftliche Bei-

nicht-?, S. 170. Zur Bedeutung des Sprachstudiums der Missionare für die Wissenschaft und die Missionsarbeit: A. Le Roy: *Le rôle scientifique des Missionnaires*, S. 5, 9–10.

9 Congrégation du Saint-Esprit: *Questionnaire pour les Recherches Ethnologiques*. Bei diesem Questionnaire handelt es sich um die Übersetzung einer Anleitung zu ethnographischen Beobachtungen, die in der Einladung zur Mitarbeit der 1906 gegründeten Zeitschrift *Anthropos* abgedruckt worden war. Vgl. W. Schmidt: *Einladung zu Mitarbeit und Abonnement*, S. 21–37.

10 Congrégation du Saint-Esprit: *Questionnaire pour les Recherches Ethnologiques*, S. 3 (Übersetzung d. Verf.).

11 Vgl. Congrégation du Saint-Esprit et du Saint-Cœur de Marie: *Directoire Général des Missions*, S. 169.

12 Ebd., S. 115 (Übersetzung d. Verf.).

13 Siehe ebd., S. 115. Vgl. auch A. Engel: *Die Missionsmethode der Missionare*, S. 45, Fußnote 15.

träge in Fachzeitschriften (wie »Anthropos« oder »Petermanns Geographische Mitteilungen«).¹⁴ Darüber hinaus werden die Ergebnisse, wenn auch seltener, in eigenständigen, wissenschaftlichen Publikationen veröffentlicht.¹⁵ Die linguistischen Forschungen sind außerdem Grundlage für den Druck von Wörterbüchern, Grammatiken, aber auch Katechismen, Bibeln oder Schulbüchern in den indigenen Sprachen.¹⁶ In dem Zeitraum zwischen 1899 und 1906 gibt die Kongregation vom Heiligen Geist allein für die afrikanischen Missionsgebiete 46 Bücher (zwölf Sprachstudien, 26 christliche Unterrichtswerke und acht Gebet- und Gesangbücher) in 20 Sprachen heraus.¹⁷

Neben dem intensiven Sprachstudium und den Aufzeichnungen in den unterschiedlichen wissenschaftlichen Disziplinen sind die Missionare durch ihre Konstitutionen auch zu regelmäßigen Exkursionen und Missionsreisen verpflichtet.¹⁸ Außer seelsorglichen Zwecken verfolgen sie mit diesen Reisen immer auch das Ziel, »den Missionar als solchen, nicht aber als Reisenden, Jäger, Kaufmann usw. bekannt zu machen«¹⁹ und zugleich in den umliegenden Landstrichen günstige Orte für Neugründungen zu finden, um das Missionsgebiet so auszudehnen.²⁰ »Diese Reisen«, so führt das Direktorium der Mission Katanga-Nord (heute Demokratische Republik Kongo) von 1925 aus, »sollten nie einfache, rasch vorübergehende Besuche sein (passages

14 Vgl. *Congrégation du Saint-Esprit et du Saint-Cœur de Marie: Directoire Général des Missions*, S. 169.

15 Siehe H. J. Koren: *The Spiritans*, S. 468–469; J.-M. Vasquez: *Une cartographie missionnaire*, S. 321–325. Zur wissenschaftlichen Forschungstätigkeit anderer Ordensgemeinschaften: L. Berg: *Die kath. Heidenmission*.

16 Siehe *Manuel des Règles & Constitutions de la Congrégation*, S. 285. Zur Notwendigkeit des Sprachstudiums und Regelungen betr. die Übersetzung religiöser Werke in indigene Sprachen: *Congrégation du Saint-Esprit et du Saint-Cœur de Marie: Directoire Général des Missions*, S. 167–169.

17 Siehe o. A.: *Afrikanische Bibliothek der Väter vom Hl. Geist*. Vgl. P. Büffel: *Das Missionsschrifttum der Missionare*, S. 265–268.

18 Zu Missionsreisen als Mittel der direkten Bekehrung und als Missionsstrategie: A. Engel: *Die Missionsmethode der Missionare*, S. 33–39. Zu Missionsreisen, hier v.a. den Reisebedingungen: L. Berg: *Die kath. Heidenmission*, S. 332–345, hier insb. S. 337–338, zu den Reisen der Spiritanermissionare Léonard Allaire und Etienne Baur.

19 A. Engel: *Die Missionsmethode der Missionare*, S. 37.

20 Vgl. L. Berg: *Die kath. Heidenmission*, S. 313; A. Le Roy: *Le rôle scientifique des Missionnaires*, S. 4.

rapides)«²¹. Vielmehr wird den Missionaren nahegelegt, »man muss dort verweilen, sich unter die Schwarzen mischen, für ihre Anliegen Interesse zeigen«²². Ein Rundgang durch die Dörfer und der Besuch bei den »Häuptlingen« ist fester Bestandteil dieser Reisen.²³ All dies immer mit dem ersten Ziel »mehr und mehr sie zu unserer heiligen Religion hinzuführen«²⁴. Die Suche nach geeigneten Standorten für Neugründungen führt die Missionare immer wieder in abgeschiedene Gebiete und zu Ethnien, bei denen sie nicht selten die ersten und zuweilen lange Zeit auch die einzigen Europäer sind, die dort forschen und sammeln. Da jeder Missionar auch auf Reisen ein Tagebuch zu führen hat, in dem er seine Aufzeichnungen machen soll, ist, wie es schon ein Zeitgenosse formuliert,

»seine Reisebeschreibung [...] ein werthvoller Beitrag zur Kenntniß jenes Welttheils, um so mehr, als er in Gegenden kam und mit Völkerschaften verkehrte, die von anderen Reisenden entweder gar nicht, oder nur oberflächlich berührt worden sind.«²⁵

Die Verpflichtung, auch auf Reisen Beobachtungen und Aufzeichnungen zu machen, wird von den Missionaren anscheinend sehr ernst genommen. Denn der bereits erwähnte Horner berichtet von einer rund zweimonatigen Missionsreise von Bagamoyo nach Ukami vom 21. Juli bis 27. September 1870:

»Die ganze Zeit, ausgenommen die Tage unserer Krankheit, da wir das Bett hüten mußten, war auf Forschungen, Studien und nothwendige Beobachtungen verwendet worden.«²⁶

Die profunde Kenntnis der Sprachen und der Dialekte sowie des natürlichen und kulturellen Umfeldes, die regelmäßigen Missionsreisen und der in der Regel jahrzehntelange, wenn nicht lebenslange Aufenthalt in einem Missionsgebiet schaffen gute Voraussetzungen für eine Sammeltätigkeit der Missionare. Tatsächlich kann für die Kongregation vom Heiligen Geist seit der zweiten

-
- 21 L. Lempereur: *Directoire de la Mission*, zitiert nach A. Engel: *Die Missionsmethode der Missionare*, S. 37.
 22 F. X. Vogt: *Directoire de la Mission*, S. 17 (Übersetzung d. Verf.).
 23 Siehe A. Engel: *Die Missionsmethode der Missionare*, S. 39.
 24 F. X. Vogt: *Directoire de la Mission*, S. 17 (Übersetzung d. Verf.).
 25 J. Gaume (Hg.): *Reisen in Zanguebar*, S. V.
 26 Ebd., S. 255.

Hälfte des 19. Jahrhunderts eine rege Sammeltätigkeit nachgewiesen werden, die bis in die ersten Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts anhält, und aus der mit der Zeit erstaunliche Sammlungen von Naturalia und Artefakten entstehen.²⁷

»Am 10. April, 10 Uhr abends, war ich wieder in der Stadt, beladen mit Pfeilen, Bogen, Wurfspießen, Schellentrommeln, vor allem aber ausgerüstet mit drei Mura-Vokabularien. Was ist aber all das gegen die 104 Taufen, 24 Trauungen und 40 Predigten, die als geistlicher Ertrag zu buchen sind?«²⁸

So schließt Pater Constantin Tastevin einen Bericht über eine rund einmonatige Missionsreise im Jahr 1922 zu den Mura im heutigen Bundesstaat Amazonas und zeigt damit, wie selbstverständlich die Verbindung von Sammel-, Forschungs- und Missionstätigkeit zu seiner Zeit ist.

Anders als die Forschungstätigkeit wird das Sammeln von der Ordensleitung zwar gefördert; es ist aber für die Missionare nicht verpflichtend. Grund dafür mag sein, dass die Sammeltätigkeit nicht in erster Linie die Arbeit der Missionare in den Missionen unterstützen soll. Ziel und Zweck der Sammeltätigkeit ist – und bleibt für mehr als ein Jahrhundert – vor allem die Präsentation der Sammlungsobjekte in ordenseigenen Missionsmuseen, bei temporären Ausstellungen oder in Wanderausstellungen, also die Unterstützung der sogenannten Heimatmission. Nichtsdestotrotz sind – wenn auch nur in seltenen Fällen – auch Ausstellungen oder sogar Museen in den Missionsgebieten überliefert, die zumeist Erzeugnisse der Missionswerkstätten zeigen.²⁹ Zudem gibt es vereinzelt Missionare, wie Henri Trilles oder Constantin Tastevin, die für naturwissenschaftliche Museen und Völkerkundemuseen sammeln.³⁰

Für die Kongregation vom Heiligen Geist ist die Gründung des ersten Missionsmuseums für das Jahr 1885 im Noviziat in Chevilly (Frankreich) belegt. Zahlreiche Sammlungsstücke kommen allerdings bereits deutlich früher, in den 1860er/1870er Jahren nach Europa, als die ersten der seit 1843 ausgesandten Missionare in ihre Heimat zurückkehren.³¹ Die Konstitutionen von 1878

27 Siehe N. Rolland: *De l'exposition missionnaire*, S. 111.

28 C. Tastevin: *Bei den Mura-Indianern am Amazonas*, S. 63.

29 Vgl. J. Boenisch: *Katholische Lehrerversammlung in Winburg*, S. 11–12 (darin S. 12 Abbildung »Katholische Schulausstellung in Winburg«); H. Koch: »Licht« und »Schatten«, S. 124–127.

30 Vgl. R. Kaehr: *Charles Knapp, le R. P. Trilles et le Gabon*; G. Ben Aïssa: *Constant Tastevin*.

31 Siehe N. Rolland: *De l'exposition missionnaire*, S. 111–112.

geben Hinweis auf eine Art Vorläufer; das 1878 bereits existierende »Museum des Mutterhauses«, in dem neben Memorabilia bedeutender Persönlichkeiten und Wohltäter auch alle Objekte gesammelt werden, die etwa wegen ihrer Herkunft oder ihrer Beschaffenheit bemerkenswert sind. Solche Objekte sollen von dem Provinzsekretär, der ebenfalls für die Archive verantwortlich ist, mit den notwendigen Angaben versehen in diesem »Museum« geordnet aufbewahrt werden.³² Aber erst mit der Gründung des Missionsmuseums in Chevilly zeigt die Ordensleitung Ansätze zu einer gezielten Nutzung dieser Sammlungsbestände für missionarische Ziele und zu einer Strukturierung der Sammeltätigkeit. So schließt der Gründungsbericht von 1885 mit folgendem Aufruf an alle Missionare in Übersee:

»Alles, was die Patres herbeibringen können, um es [das Museum – Anm. d. Verf.] zu vervollständigen, was kuriose oder interessante Objekte aus Afrika oder den Kolonien anbelangt, wird mit Dankbarkeit entgegengenommen.«³³

Ursprünglich nur für die ordensinterne Nutzung gedacht, entdeckt die Ordensleitung in Paris schnell, wie effektiv sich die gesammelten Objekte für die Öffentlichkeitsarbeit des Ordens einsetzen lassen, wenn sie beispielsweise in kleinen Kabinetten oder Museen in den einzelnen Niederlassungen, bei Wanderausstellungen und anlässlich von Missionskongressen und Missionstagen der Öffentlichkeit zugänglich sind. Schließlich werden die Sammlungsstücke sogar auf den Welt- und Kolonialausstellungen gezeigt.³⁴

Welche Bedeutung den Sammlungen von Artefakten und anderen Objekten aus den Missionen für die Heimatmission beigemessen wird, macht das Beispiel der Sammlung der deutschen Spiritaner deutlich: Nachdem diese sich im Oktober 1895 in der Brandruine der Prämonstratenserabtei Knechtsteden niedergelassen haben, bittet der Provinzial und vormalige Ostafrikamissionar, Pater Amandus Acker, seine Mitbrüder in Ostafrika um die Zusendung von Objekten. 1897 liegt ein Großteil der Klosteranlage noch in Trümmern, aber es gibt bereits ein kleines Kabinett bzw. einen Schauraum direkt an der Pforte, in

32 Siehe Manuel des Règles & Constitutions de la Congrégation, S. 247, Konstitution 83 VII.

33 O. A. : Musée des Missions à Chevilly, S. 764 – (Übersetzung d. Verf.).

34 Siehe N. Rolland: De l'exposition missionnaire, S. 111–121.

dem der staunende Besucher neben Artefakten auch Naturalia »von dem anderen Ende der Welt« bestaunen kann. Angesichts der langen Transportwege müssen seine Mitbrüder dem Wunsch Ackers sofort entsprochen haben, der die Sammlung darüber hinaus für Missionsausstellungen in den Niederlassungen, bei Wanderausstellungen und bei Veranstaltungen, wie Missionsversammlungen, Missionstagen und -tagungen einsetzt.³⁵

Diese Form der Propaganda, wie man damals noch ganz unbeschwert zu sagen pflegt, bedeutet, wie ein Ordensoberer einräumt, viel zusätzliche Arbeit, die die Missionare überhaupt nicht gebrauchen können. Dennoch könnten sich die Missionare dieser Form der Werbung, die sich mehr und mehr durchsetze, nicht entziehen, wenn sie auf der Höhe der Zeit bleiben und nicht zurückstehen wollten. Es gelte vorwärtszugehen.³⁶

Anscheinend sind Missionsmuseen und -ausstellungen tatsächlich ein Erfolgsmodell. Denn von 1885 bis in die 1930er Jahre wiederholt die Ordensleitung immer wieder Aufrufe wie diesen:

»Ab sofort werden unsere lieben Missionare in Afrika und Amerika inständig gebeten, Vorkehrungen zu treffen, alle solche Objekte, die des Interesses wert sind, und die ausgestellt werden können, zu erwerben und zu sammeln.«³⁷

Ziel der Präsentation der gesammelten Objekte in Missionsmuseen und Ausstellungen in der Heimat ist es dabei, den »Besuchern eine Vorstellung von den verschiedenen Missionen und den unterschiedlichen Aspekten des missionarischen Wirkens«³⁸ zu geben. So sollen sie die Begeisterung für den Missionsberuf und die Mission wecken (Missions- und Berufewerbung), den Missionszöglingen als Anschauungsmaterial dienen (Ausbildung), die Erfolge und die Notwendigkeit der Missionstätigkeit dokumentieren und die Spendenakquise erleichtern.³⁹

35 Siehe B.-M. Peters: Das Missionsmuseum Knechtsteden, S. 30–32, 81–84 und zu den Missionsausstellungen S. 116–117. Für die Herz-Jesu-Missionare: Vgl. B. Rommé: Warum die Herz-Jesu-Missionare nach Münster kamen, S. 81.

36 Siehe A. Le Roy: L'Exposition des Missions, S. 3.

37 A. Le Roy: Une Exposition Universelle, S. 152 (Übersetzung d. Verf.).

38 Ebd., S. 153 (Übersetzung d. Verf.).

39 Vgl. auch F. Jenz: Kurze Anweisung Naturalien zu sammeln, S. 22–24; I. Bozsa: Geschenkt, gekauft, erbeutet, S. 23–24.

Die in den Missionsgebieten zu sammelnden bzw. gesammelten Artefakte, Naturalia und Memorabilia sind also vor allem deswegen von Interesse und Bedeutung, weil sie im missionarischen Kontext interpretiert und mit ihnen eine missionarische Botschaft verknüpft werden soll. Entsprechend heißt es in einer Anleitung zur Auswahl der geeigneten Artefakte:

»Man nehme dabei folglich das an, was das Land und sein Klima, das Volk und seine Sitten, den Grad der Kultur und der Zivilisation, den heidnischen Kult und den wahren Kult, die angewandten Mittel für die Evangelisierung, die überwundenen Hindernisse, die erzielten Ergebnisse verdeutlicht. Man gebe all jenem den Vorzug, das besonders für die jeweilige Mission ist, und man vermeide die Banalität unnützer Repliken.«⁴⁰

Dabei ist die Ordensleitung sich durchaus eines grundsätzlichen Problems bewusst, das die Sammeltätigkeit der Missionare vor Ort zu einer schwierigen Aufgabe macht:

»Denn ihr Ziel [gemeint ist das Ziel der Mission – Anm. d. Verf.] ist gänzlich spirituell und es ist schwierig, darüber mittels der Präsentation materieller Objekte zu berichten.«⁴¹

Dennoch fühlen sich die Mitbrüder in der Heimat offensichtlich kompetent, die Missionare in Übersee immer wieder darauf hinzuweisen, welche Objekte diesen Zweck besonders gut zu erfüllen versprechen, und welche keinesfalls ausgelassen werden dürfen. Zu letzteren gehören neben – wie ausdrücklich betont wird – echten Fetischen, die – wie eindringlich ermahnt wird – nicht übermalt oder ihrer magischen Substanzen beraubt werden dürfen, weitere Artefakte aus dem religiösen Kontext wie etwa Kleidung der »Zauberer« oder von Initiierten, Trommeln, Reliquien oder Knochen mit religiöser Bedeutung, Masken oder Votivgaben; gerne aber auch Kessel, die bei kannibalistischen Mahlzeiten verwendet werden, sowie Messer, Insignien oder Amulette von Geheimgesellschaften, aber auch Messer, Kleidung oder Insignien, die bei Beschneidungen verwendet werden. Zu den Artefakten, die nicht fehlen sollen, gehören außerdem authentische – auch das wird ausdrücklich betont – Fesseln und Ketten, die beim Sklavenhandel verwendet werden, die Währung, in

40 A. Le Roy: Une Exposition Universelle, S. 153–154 (Übersetzung d. Verf.).

41 L. Le Hunsec: Notre place à l'Exposition coloniale, S. 3 (Übersetzung d. Verf.).

der der »Brautpreis« bezahlt wird, Straf- oder Folterinstrumente wie Geißeln oder Peitschen. Alles Artefakte, die, so die Erläuterung, die Moral der Indigenen dokumentieren. Darüber hinaus sollen Spiele und Spielzeug, Musikinstrumente und Tanzrequisiten unbedingt gesammelt werden. Überdies sollen die Missionare alles sammeln, was die religiöse Entwicklung belegt, wie etwa Hefte und Listen, die die Katecheten für ihre Arbeit brauchen, Briefe derselben an die Missionare, gebrauchte Katechismen und getippte Liedzettel oder Feiertagskalender. Auch korrigierte oder unkorrigierte Hausaufgaben, Stundenpläne, Strafarbeiten, Spiele, Schultaschen oder Zeichnungen der Schüler, die veranschaulichen, wie diese den Menschen, insbesondere ihre Lehrer oder den Missionar sehen, sollen die Missionare in die Heimat senden, um die Erziehungsarbeit der Mission zu veranschaulichen. Nicht zuletzt sollen solche Artefakte gesammelt werden, die bei der Ausübung des katholischen Kultus auf den Missionsstationen Verwendung finden, etwa das dort verwendete kirchliche Mobiliar, Weihwasserkessel, Messbuch- oder Kerzenständer. Dort, wo Artefakte, wie es in der Anleitung heißt, »unabkömmlich« sind, immer wenn der Sinn der Artefakte sich nur im Verwendungszusammenhang erschließt oder in den Fällen, wo Artefakte nur schwer transportiert werden können, sollen Fotos die Artefakte begleiten oder sogar ersetzen.⁴²

Immer wieder werden die sammelnden Missionare ausdrücklich auf die Bedeutung begleitender Erklärungen bzw. Dokumentationen zu den Objekten hingewiesen.⁴³ Dabei soll der Missionar sich stets ins Bewusstsein rufen,

»dass er einem unerfahrenen Besucher gegenübertritt: er darf von diesem Zeitpunkt an niemals daran denken, was er selbst weiß oder was ihm bekannt scheint. Das, was in der Kolonie bekannt ist, ist es nicht in Europa.«⁴⁴

Anscheinend wird diese Dokumentationspflicht weder von den sammelnden Missionaren noch von ihren Mitbrüdern, die die Sammlungen in der Heimat betreuen, ernst genommen. Denn sowohl Dokumentationen zu den gesammelten Objekten wie auch Inventare oder Eingangsbücher sind für das aus-

42 Siehe ebd., S. 6–11. Vgl. A. Le Roy: *L'Exposition des Missions*, S. 2.

43 Vgl. L. Le Hunsec: *Notre place à l'Exposition coloniale*, S. 6; *Congrégation du Saint-Esprit et du Saint-Cœur de Marie: Directoire Général des Missions*, S. 169.

44 L. Le Hunsec: *Notre place à l'Exposition coloniale*, S. 6 (Übersetzung d. Verf.).

gehende 19. und beginnende 20. Jahrhundert nur in Ausnahmefällen überliefert.⁴⁵

Umso mehr erweisen sich heute die ergänzenden Quellen, die im missionarischen Kontext entstehen, als hilfreich für eine – wenn auch zeitaufwändige – Rekonstruktion der Bedeutung, der Sammlungsgeschichte und der Provenienz der Artefakte. So geben Personenverzeichnisse, Personalakten und Nachrufe Hinweise auf Einsatzorte und Einsatzzeiten der Missionare; Missionsreisen sind in den Berichten an die Oberen und in Reiseberichten dokumentiert und häufig durch Karten der bereisten Gebiete ergänzt. Zudem informieren Missionare in Artikeln und Berichten, die immer wieder mit Zeichnungen oder später auch Fotos illustriert werden, ebenso wie in ihren Briefen ausführlich über die Arbeit in ihrem Einsatzgebiet, zuweilen auch explizit über ihre Sammel- und Forschungstätigkeit. So etwa schreibt der Apostolische Vikar für französisch Haut-Congo und Oubangui (in der heutigen Republik Kongo gelegen), Pater Prosper Augouard, in seinem Brief vom 14. April 1893 aus dem zentralafrikanischen Brazzaville:

»Der gute Bruder Savinien, der mit mir seit elf Jahren zusammen war, wird nach Frankreich abreisen, um eine Erholungszeit zu genießen, die er recht wohl verdient hat. Ich vertraue ihm 4 Gepäckstücke an, von denen dies ungefähr der Inhalt ist: 1 Paket enthaltend 20 Lanzen; 1 Paket enthaltend 5 Schilde und 8 Bögen; 2 Kisten enthaltend 1 großes Paket Pfeile, 1 kleines Paket vergiftete Pfeile (dieses ist eingepackt); Kupfer- und Elfenbeinringe; 3 flache Eisenstücke, die in Haut-Oubanghi als Zahlungsmittel dienen (30 bis 40 davon sind nötig, um eine Frau zu kaufen und 10 bis 12 für ein Kind); 15 bis 18 verschiedene Messer (darunter sind 2 mit sonderbarer Form: es sind Wurfmesser [...]); 3 Halsketten aus Makoko; Lendenschurze dieser Damen; die Haut einer Boa etc. etc.«⁴⁶

Einen ausführlicheren Kommentar hat Augouard den Objekten offenbar nicht beigefügt. Und so schreibt er genau vier Monate später, am 14. August 1893, in die Heimat, wo man anscheinend ratlos vor dem einen oder anderen Sammlungstück steht:

»Es freut mich, dass die Sammlungen in gutem Zustand angekommen sind und etwas Freude bereiten konnten. Das kleine Instrument [hier und auch

45 Vgl. N. Rolland: *De l'exposition missionnaire*, S. 111.

46 P. Augouard: *28 Années au Congo*, S. 72 (Übersetzung d. Verf.).

nachfolgend fügt Augouard schematische Zeichnungen der Objekte ein – Anm. d. Verf.] ist schlichtweg ein völlig ungepolstertes Kopfkissen [gemeint ist eine Nackenstütze – Anm. d. Verf.] und das andere eine einheimische Schelle, um Fetische anzurufen. Bezüglich der dreieckigen, buchtenreichen Messer, es sind Wurfmesser [...]: sie sind in den Händen der Indigenen von Haut-Oubanghi schrecklicher als Gewehre. Wenn Du nach dem kleinen Messer [...] fragst, es ist ganz einfach ein Rasierer für die Kopfhaare.«⁴⁷

In den ergänzenden Quellen finden sich auch immer wieder Hinweise zum Erwerb der Artefakte. Nach einer ersten Sichtung weist vieles darauf hin, dass die häufig postulierte Annahme, Objekte seien in der Regel oder zumindest regelmäßig durch Diebstahl oder Ausnutzung eines bestehenden Machtgefälles erworben worden, nicht in dieser Form haltbar ist. Vielmehr sprechen die Quellen – durchaus glaubhaft – von einer Vielfalt unterschiedlicher Erwerbsformen.⁴⁸ So etwa davon, dass Artefakte als Geschenk in den Besitz des Missionars gelangen. Auch dafür, dass Artefakte, immer wieder im Auftrag von Missionaren angefertigt werden, gibt es plausible Belege; sogar dafür, dass Artefakte – wenn auch in selten Fällen – von Missionaren im wahrsten Sinne des Wortes gefunden werden. Weitaus am häufigsten sind aber die Hinweise darauf, dass Objekte gekauft oder getauscht werden. So wird immer wieder berichtet, dass Missionare umliegende Märkte besuchen, um Artefakte zu erwerben, oder dass Artefakte den Missionaren von Indigenen vor Ort oder auf den Missionsstationen angeboten werden. Wer den Kauf- oder Tauschwert der Artefakte festlegt, variiert dabei durchaus. Wenn etwa Pater Berthold Kromer am 1. Januar 1930 nahezu triumphierend nach einem Besuch des Marktes in Banonga, Westkamerun, berichtet:

»Wenig, fast keine europäischen Waren, alles Sachen, die im Lande selbst hergestellt: Messer, Tonpfeifen, einheimische Stoffe, Tragekörbe [...] u.a.m. Für billiges Geld erstand ich manch schönes Museumsstück.«⁴⁹

Oder wenn er unter dem 17. August des gleichen Jahres über seinen Aufenthalt auf der Missionsstation Cutchi im südlichen Angola notiert:

47 Ebd., S. 85 (Übersetzung d. Verf.).

48 Zur Komplexität der Sammlungsumstände und Erwerbsformen bei Missionaren vgl. R. Corbey/F. K. Weener: *Collecting while converting: missionaries and ethnographics*, S. 13–14; I. Bozsa: *Geschenkt, gekauft, erbeutet*, S. 51–53.

49 B. Kromer: *Tagebuch meiner Afrikareise*, S. 17, Eintrag von 01.01.1930.

»Leute bringen viele Kalebassen mit Zeichnungen – Holztöpfe – Stöcke und anderes. Pater Hascher hat schon manches gekauft. Ich nehme alles, was ich kriegen kann. Preise sehr niedrig.«⁵⁰

Während er nur wenige Tage später resigniert in sein Tagebuch schreibt, dass die nicht ganz einen Tagesritt entfernt lebenden Tschokwe geschäftstüchtiger als ihre Nachbarn seien, und dass deren »horrende Preise«⁵¹ für geschnitzte Gegenstände jeden Handel unmöglich machen.

Auch der missionarische Kontext selbst impliziert eigentlich, dass die Missionare Artefakte in der Regel zumindest konfliktfrei erwerben. Denn um das tatsächliche Ziel – und das ist nicht die Sammel- und Forschungstätigkeit, sondern die Missionierung der Indigenen – nicht zu gefährden, sind sie schlichtweg auf eine möglichst gute und konfliktfreie Beziehung zur indigenen Bevölkerung angewiesen. So stellt beispielsweise auch Horner klar, warum er und seine Mitbrüder bei ihren Reisen in den 1860er und 1870er Jahren jeglichen Konflikt mit der indigenen Bevölkerung meiden:

»Der Grund ist der: Wir wollten grundsätzlich Niemanden beleidigen, da wir die Absicht hatten, später in diesem Lande eine Mission zu errichten. Daher war Sanftmuth und Großmüthigkeit das beste Mittel.«⁵²

Die Haltung Horners entspricht den Weisungen des Gründers Franz-Maria-Paul Libermann, der von seinen Missionaren immer wieder eine gewaltfreie und respektvolle Haltung gegenüber jedem Mitmenschen fordert. So mahnt Libermann in einem Brief vom 12. April 1848 einen Missionar, Beobachtungen anzustellen, um durch Erfahrung zu lernen, wie er sich zu verhalten habe. Er solle nicht rau und hart, sondern sanftmütig, milde, leutselig und rücksichtsvoll sein.⁵³ Inwieweit diese Anweisungen des Gründers tatsächlich zumindest von der Mehrheit der damaligen Missionare umgesetzt werden, bedürfte einer eigenen Recherche.

Dass auch die Ordensleitung in der Heimat – wie realistisch oder unrealistisch das im Hinblick auf einige Artefakte auch sein mag – im Regelfall vom Kauf oder Tausch ausgeht, wird deutlich, wenn der Ordensobere Alexandre Le

50 Ebd., S. 45, Eintrag vom 17.08.1930.

51 Ebd., S. 48, Eintrag vom 30.08.1930.

52 G. Schneider (Hg.): Die katholische Mission von Zanguebar, S. 179.

53 Siehe J. Heilgers: Die Gründung der afrikanischen Mission, S. 226.

Roy in seinem Aufruf an alle Missionare, Objekte zu sammeln und für Ausstellungszwecke nach Europa zu senden, daraufhinweist, dass die Missionsstationen für den Erwerb der Objekte in Vorkasse gehen müssten. Dass die von den Stationen ausgelegten Kosten jedoch bei der Ordensleitung eingereicht werden sollen, damit diese erstattet werden.⁵⁴

Fazit

Wie sich gezeigt hat, standen die Sammel- und die Forschungstätigkeit der Missionare im ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhundert weder im Widerspruch zur Missionstätigkeit noch gleichsam »neben« ihr. Vielmehr waren beide – ebenso wie die Nutzbarmachung ihrer Ergebnisse – aufs engste mit der Missionstätigkeit verwoben. Das Sammeln, mehr noch das Forschen war für die Missionare in dieser Zeit eine Aufgabe, eine Obliegenheit, wenn nicht sogar eine Pflicht, auch wenn es für den einen oder anderen unter ihnen zu einem persönlichen Steckenpferd wurde. Grundsätzlich jedoch hieß Sammeln und Forschen für die damaligen Missionare im weitesten Sinne missionarisch tätig sein; und dies nicht nur für die Spiritaner, sondern auch für Missionare anderer Missionsorden, wie etwa der Gesellschaft der Missionare von Afrika (Weiße Väter), der Gesellschaft des Göttlichen Wortes (Steyler Missionare) oder der Herz-Jesu-Missionare (Hiltruper Missionare).⁵⁵

Dabei begünstigten mehrere Faktoren, die für den missionarischen Kontext spezifisch sind, das Sammeln und Forschen. Dazu gehören die sprachliche und kulturelle Kompetenz, die die Missionare sich aneignen mussten, ebenso wie der unmittelbare und garantierte Zugriff auf Kenntnisse und Aufzeichnungen anderer Mitbrüder oder die Missionsreisen. Bedingt durch ihren missionarischen Auftrag hatten die Missionare außerdem zumeist eine direkte, langjährige und persönliche Beziehung zu den Indigenen. Auch wenn es sicher – das machen die Quellen ebenfalls deutlich – zu viel gesagt wäre, von einem Sammeln und Forschen unter Freunden zu sprechen. Und schließlich schuf der oft jahrzehntelange Aufenthalt in einem Missionsgebiet gute

54 Siehe A. Le Roy: *L'Exposition des Missions*, S. 3.

55 Vgl. M. Hallfell: *Die Missionsgesellschaft der Weißen Väter*, S. 61; A. Saviello: *Natürlich Katholisch?!*, S. 347; H. Linckens: *Weltmission Christi und Missionspflicht*, S. 104; B.-M. Peters: »Dieses Gewirr offenbart einen großen Sinn«.

Voraussetzungen, dass – anders als bei vielen ihrer sammelnden und forschenden Zeitgenossen – die Forschungsergebnisse der Missionare nicht nur Momentaufnahmen und ihre Sammlungen keine schieren Zufallsprodukte sind.⁵⁶

Dass das Forschen und Sammeln der Missionare nicht in erster Linie von einem ergebnisoffenen, wissenschaftlichen Erkenntnisdrang geleitet war, sondern im Dienst der Mission stand, hatte – auch das hat sich gezeigt – Einfluss auf die Inhalte und die Verwertung der Ergebnisse. Während die Forschungstätigkeit darauf fokussierte, das natürliche und kulturelle Umfeld möglichst systematisch und vollständig in allen für die Mission relevanten Bereichen zu erfassen, um gute Voraussetzungen für eine erfolgreiche Missionsarbeit zu schaffen, stand die Sammeltätigkeit vor allem im Dienst der sogenannten Heimatmission. Die Resultate der Sammel- und Forschungstätigkeit erfuhren dabei jeweils eine ideologisch geleitete Interpretation. Dies wird besonders bei den gesammelten Artefakten deutlich, die in der Heimat einem staunenden Publikum präsentiert wurden, um dort als Pars pro Toto die Notwendigkeit und Erfolge der katholischen Mission zu veranschaulichen.

Diese Einbettung und Prägung der Sammeltätigkeit in und durch den missionarischen Kontext mag auch die Erklärung für zwei Phänomene sein, die den Sammlungen zahlreicher, missionierender Gemeinschaften gemeinsam sind: Das Fehlen ausführlicher, aussagekräftiger Dokumentationen zu den Artefakten und der Sammlungsgeschichte, die im Hinblick auf das eigentliche Ziel der Sammeltätigkeit schlichtweg nachrangig waren, sowie das vermeintliche Fehlen einer Logik, d.h. einer Stringenz und Struktur der Sammlungen, die tatsächlich primär die Subjektivität derer widerspiegeln, die sie sammelten und präsentierten.

Für die weitere wissenschaftliche Auseinandersetzung mit dem Thema bedeuten die Ergebnisse dieser ersten Annäherung konsequenterweise, dass die Sammel- und Forschungstätigkeit der Missionare und ebenso deren Ergebnisse nur eingeschränkt mit der ihrer Zeitgenossen, etwa der von Wissenschaftlern, Kolonialisten oder Händlern, gleichgesetzt werden kann und darf. Denn die Phänomene der Sammel- und Forschungstätigkeit von Missionaren können nicht losgelöst von dem sie konstituierenden missionarischen Kontext untersucht, verstanden und beurteilt werden.

Vor diesem Hintergrund sind missionarische Sammlungen nicht nur als Primärquellen über (zum Teil nicht mehr existente) indigene Kulturen von Be-

56 Siehe B.-M. Peters: Wo liegt der Berg ›Ich weiß es nicht?‹, S. 173–177.

deutung. Sie sind immer auch Zeugnisse des Religions- und Kulturkontaktes zwischen den Missionaren und der indigenen Bevölkerung, der sich auf unterschiedlichen Ebenen materialisiert: Nämlich im Objekt selbst, in der Auswahl und Zusammenstellung der Objekte (Sammelstrategie) sowie in der Interpretation und Präsentation der Objekte (Nutzung).

Im Hinblick auf den Diskurs über missionarische Sammlungen ist es daher wünschenswert, dass zukünftig nicht nur der Tatsache verstärkt Rechnung getragen wird, dass die von den Missionaren gesammelten und präsentierten Artefakte Zeugnisse dafür sind, welches Bild die Missionare sich in ihrer Zeit von den Menschen machten, sondern auch dafür, welche Bedeutung Missionare der materialisierten Kultur bei der Darstellung und Rechtfertigung ihrer Mission beimaßen.

Ein Missionar und selbst überaus erfolgreicher und passionierter Sammler und Forscher im ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhundert, Alexandre Le Roy⁵⁷, leitet seinen vielzitierten Aufsatz über die wissenschaftliche Aufgabe der Missionare⁵⁸ sehr pathetisch, aber klipp und klar mit folgenden Worten ein:

»Die vorrangigste Aufgabe des katholischen Missionars ist es, seine Mission zu erfüllen. [...] Das ist sein Daseinsgrund, sein Lebensziel. Hierzu und ausschließlich hierzu hat er seine Familie und sein Land verlassen, er hat allem entsagt, was seine Jugend verzauberte, er hat sich selbst zu einer Arbeit verurteilt, die verkannt wird, er ist Krankheit, Enttäuschungen, Barbarei, Verrat, Verlassenheit und dem Tod entgegengegangen.«⁵⁹

Man mag diese Sicht teilen, sie in Frage stellen, sie nicht verstehen, sie ablehnen. Jedenfalls aber muss man akzeptieren, dass dieser Grundsatz die Mehrheit der sammelnden und forschenden Missionare im ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhundert primär und maßgeblich geleitet hat.

Die Tendenz mancher Wissenschaftler ebenso wie einiger Vertreter der Missionsorden (wenn auch mit unterschiedlicher Intention und Zielsetzung), diese »missionarische Bedingtheit« – wie ich es nennen möchte – der Sam-

57 Vgl. P. Laburthe-Tolra: *L'ethnologue Alexandre Le Roy*.

58 Siehe A. Le Roy: *Le rôle scientifique des Missionnaires*.

59 Ebd., S. 3 (Übersetzung d. Verf.).

mel- und Forschungstätigkeit (weitestgehend) auszublenden⁶⁰, bedeutet eine unzulässige Eingrenzung des wissenschaftlichen Diskurses.

Literatur

- Augouard, Prosper: 28 Années au Congo. Lettres de Mgr Augouard, Band 2, Poitiers 1905.
- Ben Aïssa, Gwenaël: »Constant Tastevin, un missionnaire anthropologue en Afrique centrale«, in: Nicolas Rolland (Hg.), *Afrique à l'ombre des dieux. Collections africaines de la Congrégation du Saint-Esprit*, Paris: Somogy éditions d'art 2017, S. 94–103.
- Berg, Ludwig: Die kath. Heidenmission als Kulturträger (= Abhandlungen aus Missionskunde und Missionsgeschichte, Band 2, VIII. Teil, Die Mission als Förderin der heimatlichen Wissenschaft: Sprachen – Länder – Völkerkunde, vergleichende Religionswissenschaften), Aachen: Xaveriusverlagsbuchhandlung 1924.
- Boenisch, Josef: »Katholische Lehrerversammlung in Winburg«, in: *Echo aus den Missionen. Monatsschrift der Missionare vom Heiligen Geist* 32 (1931), S. 9–13.
- Bozsa, Isabella: *Geschenkt, gekauft, erbeutet – Missionarisches Sammeln in Kamerun und Indien*, Basel: Museum der Kulturen Basel 2019, https://www.researchgate.net/publication/364282856_Fellowship_MKB_Geschenkt_gekauft_erbeutet_-_Missionarisches_Sammeln_in_Kamerun_und_Indien_vom_26.05.2022.
- Büffel, Peter: »Das Missionsschrifttum der Missionare vom Hl. Geist auf der Pressa«, in: *Echo aus den Missionen. Monatsschrift der Missionare vom Heiligen Geist* 29 (1928), S. 264–268.
- Congrégation du Saint-Esprit: *Questionnaire pour les Recherches Ethnologiques*, Paris o.J., Archives générales de la Congrégation du Saint-Esprit, BU-D2 (La Congrégation et ses missions).
- Congrégation du Saint-Esprit et du Saint-Cœur de Marie: *Directoire Général des Missions*, Paris: Maison-Mère 1930.
- Corbey, Raymund/Weener, Frans Karel: »Collecting while converting: missionaries and ethnographics«, in: *Journal of Art Historiography* Nr. 12

60 Vgl. R. Hölzl: Wenn die Trommeln schweigen; J. Skrabania: Unvergessliche Zeugnisse besonderer Kulturen.

- (2015), <https://arthistoriography.files.wordpress.com/2015/06/corbey-wener.pdf> vom 19.05.2022.
- Courmont, Jean-Marie-Raoul de: Circulaire adressée principalement aux Stations de l'Intérieur, Zanzibar 1892, Archives générales de la Congrégation du Saint-Esprit, 2K1.2.6 (Zanguebar/Mgr. de Courmont).
- Engel, Alois: Die Missionsmethode der Missionare v. Heiligen Geist auf dem afrikanischen Festland (= Veröffentlichungen des internationalen Institutes für missionswissenschaftliche Forschungen. Missionswissenschaftliche Studien, 3. und 4. Heft), Knechtsteden: Missionsdruckerei Knechtsteden 1932.
- Gaume, Jean (Hg.): Reisen in Zanguebar in den Jahren 1867 und 1870 von P. Horner, Missionspriester aus der Congregation vom heiligen Geist und heiligen Herzen Mariä, Superior der Mission von Zanguebar, Regensburg: Georg Joseph Manz 1873.
- Hallfell, Matthias: »Die Missionsgesellschaft der Weißen Väter. Eine Erinnerung zum 50jährigen Bestehen«, in: Die katholischen Missionen. Illustrierte deutsche Monatsschrift des Vereins der Glaubensverbreitung 47 (1918/1919), S. 60–64.
- Heilgers, Joseph: Die Gründung der afrikanischen Mission durch den ehrwürdigen P. Libermann, den Stifter der Kongregation vom hl. Geiste und vom hl. Herzen Marias. Anweisungen und Belehrungen für seine Missionäre. Nach seinen Briefen dargestellt, Paderborn: Ferdinand Schönigh 1896.
- Hölzl, Richard: »Wenn die Trommeln schweigen. Koloniale (Nicht-)Repräsentationen im Missionsmuseum«, in: Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften 61 (2020), S. 33–47.
- Jensz, Felicity: »Kurze Anweisung Naturalien zu sammeln [sic].« Ein historischer Blick auf die Sammeltätigkeit protestantischer Missionare«, in: LVR-Fachbereich Regionale Kulturarbeit/Museumsberatung, Köln/LWL-Museum für Westfalen, Münster (Hg.), Missionsgeschichtliche Sammlungen heute. Beiträge einer Tagung (= Studia Instituti Missiologici Societatis Verbi Divini, Band 111), Siegburg: Franz Schmitt Verlag 2017, S. 15–25.
- Kaehr, Roland: »Charles Knapp, le R. P. Trilles et le Gabon«, in: Nicolas Rolland (Hg.), Afrique à l'ombre des dieux. Collections africaines de la Congrégation du Saint-Esprit, Paris: Somogy éditions d'art 2017, S. 66–71.
- Koch, Heidie: »Licht« und »Schatten«. Die Bethel Mission und ihre Tansania-Sammlung«, in: Günther Bernhardt/Jürgen Scheffler (Hg.), Reisen – Entdecken – Sammeln. Völkerkundliche Sammlungen in Westfalen-Lippe, Bielefeld: Verlag für Regionalgeschichte 2002, S. 116–131.

- Koren, Henry J.: *The Spiritans. A History of the Congregation of the Holy Ghost* (=Duquesne Studies. Spiritan Series, Band 1), Pittsburgh 1958.
- Kromer, Berthold: *Tagebuch meiner Afrikareise*, Provinzarchiv der deutschen Spiritaner, IIA5/258 (Nachlässe).
- Laburthe-Tolra, Philippe: »L'ethnologue Alexandre Le Roy (1854–1938)«, in: *Mémoire Spiritain: études et documents*, Band 12 (= *Approches des cultures africaines de Mgr Le Roy à aujourd'hui*) 1995, S. 62–71.
- Le Hunsec, Louis: *Notre place à l'Exposition coloniale*, Paris o.J. (ca. 1930), Archives générales de la Congrégation du Saint-Esprit, 1E1.4b2 (Participation missionnaire).
- Lempereur, Luigi: *Directoire de la Mission. Préfecture apostolique du Nord-Katanga, Lubunda 1925*, Archives générales de la Congrégation du Saint-Esprit, 7J1.1a3 (Katanga Nord/Les préfets apostoliques).
- Le Roy, Alexandre: »Le rôle scientifique des Missionnaires«, in: *Anthropos. Internationale Zeitschrift für Völker- und Sprachenkunde* 1 (1906), S. 3–10.
- Le Roy, Alexandre: »Une Exposition Universelle des Missions catholiques au Vatican«, in: *Bulletin de la Congrégation*, Band 27 (1923–1924), S. 152–154.
- Le Roy, Alexandre: *L'Exposition des Missions au Vatican (25 Décembre 1924 – 25 Décembre 1925)*, Paris o.J. (ca. 1923), Archives générales de la Congrégation du Saint-Esprit, 1E1.4a2 (Préparation de l'exposition missionnaire de 1925).
- Linckens, Hubert: *Weltmission Christi und Missionspflicht der Katholiken*, Hiltrup 1913.
- LVR-Fachbereich Regionale Kulturarbeit/Museumsberatung, Köln/LWL-Museumsamt für Westfalen, Münster (Hg.): *Missionsgeschichtliche Sammlungen heute. Beiträge einer Tagung* (= *Studia Instituti Missiologici Societatis Verbi Divini*, Band 111), Siegburg: Franz Schmitt Verlag 2017.
- Manuel des Règles & Constitutions de la Congrégation*, Paris: Maison-Mère de L'Institut 1879.
- o. A.: »Afrikanische Bibliothek der Väter vom Hl. Geist«, in: *Echo aus Knechtsteden. Missionsschrift der Väter vom Hl. Geist und unbefleckten Herzen Mariä für das katholische Volk, besonders für die Mitglieder des Vereins für das Missionshaus Knechtsteden* 7 (1906), S. 139–141.
- o. A.: »Le P. Horner«, in: *Bulletin Général de la Congrégation*, Band 11 (1877–1881), S. 796–808.
- o. A.: »Musée des Missions à Chevilly«, in: *Bulletin de la Congrégation*, Band 13 (1885), S. 764.
- Ordonnances synodales de Mgr Magloire-Désiré Barthet, vicaire apostolique de la Sénégambie et préfet apostolique du Sénégal, promulguées dans le*

- Synode tenu à Dakar les 16, 17 et 18 Janvier 1893, Saint-Joseph de Ngasobil: Imprimerie de la mission 1893.
- Peters, Belinda-Maria: *Das Missionsmuseum Knechtsteden: Ein Beispiel für katholische Völkerkunde-Museen in Deutschland*. Unveröffentlichte Magisterarbeit, Köln 1989.
- Peters, Belinda-Maria: »Wo liegt der Berg ›Ich weiß es nicht?‹ Das Verhältnis katholischer Missionsarbeit und wissenschaftlicher Forschung bei den Spiritanermissionaren in Knechtsteden«, in: Kreisheimatbund Neuss (Hg.), *Jahrbuch für den Rhein-Kreis Neuss 2018*, Dormagen-Zons: Kreisheimatbund Neuss 2017, S. 166–179.
- Peters, Belinda-Maria: »Dieses Gewirr offenbart einen großen Sinn.« Zum Phänomen der Sammeltätigkeit katholischer missionierender Orden und Kongregationen von der Mitte des 19. Jahrhunderts bis in die 1930er Jahre und zur Bedeutung der daraus entstandenen missionsgeschichtlichen Sammlungen heute«, in: *Ordenskorrespondenz. Zeitschrift für Fragen des Ordenslebens* 64 (2023), S. 223–233.
- Rolland, Nicolas: »De l'exposition missionnaire au musée scientifique«, in: Nicolas Rolland (Hg.), *Afrique à l'ombre des dieux. Collections africaines de la Congrégation du Saint-Esprit*, Paris: Somogy éditions d'art 2017, S. 110–125.
- Rommé, Barbara: »Warum die Herz-Jesu-Missionare nach Münster kamen«, in: Silke Hensel/Barbara Rommé (Hg.), *Aus Westfalen in die Südsee. Katholische Mission in den deutschen Kolonien*, Berlin: Reimer 2018, S. 74–85.
- Saviello, Alberto: »Natürlich Katholisch?! Die Präsentation außereuropäischer Kulturen und nichtchristlicher Religionen im historischen Missionsmuseum der Societas Verbi Divini in Steyl«, in: *Anthropos. Internationale Zeitschrift für Völker- und Sprachenkunde* 117 (2022), S. 345–360.
- Schmidt, Wilhelm: *Einladung zu Mitarbeit und Abonnement auf ›Anthropos‹, Internationale Zeitschrift für Völker- und Sprachenkunde*, Kempten: Jos. Kösel'schen 1905.
- Schneider, Gebhard (Hg.): *Die katholische Mission von Zanguebar. Thätigkeit und Reisen des P. Horner, Missionärs aus der Congregation vom hl. Geist und hl. Herzen Mariä, apostolischen Vicepräfecten von Zanguebar, correspondirenden Ehrenmitglieds der Royal Geographical Society in London*, Regensburg: Georg Joseph Manz 1877.
- Scholz, Markus: »Annäherung an ein missionarisches Erbe. Missionsgeschichtliche Sammlungen werden wissenschaftlich untersucht«, in: Or-

- denskorrespondenz. Zeitschrift für Fragen des Ordenslebens 63 (2022), S. 479–485.
- Skrabania, Jerzy: »Unvergessliche Zeugnisse besonderer Kulturen. Ethnologische Sammlungen im Museum ›Haus Völker und Kulturen‹ in St. Augustin«, in: Politik & Kultur. Zeitung des Deutschen Kulturrates 18 (9/2019), S. 24.
- Simon, Josef: Pater Horner aus der Kongregation der Väter vom Hl. Geist. Erster apostolischer Missionar Ostafrikas, Neufgrange: Imprimerie des Missions 1934.
- Tastevin, Constantin: »Bei den Mura-Indianern am Amazonas«, in: Echo aus den Missionen d. Kongregation v. Hl. Geist, 25 (1924), S. 32–34, 59–64.
- Vasquez, Jean-Michel: Une cartographie missionnaire. L'Afrique de l'exploration à l'appropriation, au nom du Christ et de la science (1870 – années 1930). Dissertation, Lyon 2007.
- Vogt, Franz Xaver: Directoire de la Mission. Vicariat Apostolique de Bagamoyo, Bagamoyo 1909.

Beginn einer Reise

Provenienzforschung am Forum der Völker in Werl

Marie Vetter

Abstract Das Museum Forum der Völker in Werl, Völkerkundemuseum der Franziskaner, ist das größte Völkerkundemuseum Westfalens. Es ist im Besitz einer der umfangreichsten Missionssammlungen im deutschsprachigen Raum. Im hier vorgestellten Forschungsprojekt, dem sogenannten »Erstcheck«, soll die Provenienz der Objekte untersucht werden. Dabei sind die Zusammenhänge von Mission und Kolonialismus und ihre Auswirkungen auf die Sammlung besonders in den Blick zu nehmen. In der Forschung kann das Konzept der Kontaktzone dabei helfen, Kämpfe und Aushandlungen in Begegnungen von Kulturen in (post-)kolonialen Kontexten zu fokussieren. Der Beitrag stellt einige Sammlungsobjekte vor, für die besonderer Klärungsbedarf besteht und argumentiert, dass auch für kleine Museen die Chancen der Provenienzforschung im Vergleich zu den Herausforderungen deutlich überwiegen.

Einleitung

Meinen Vortrag bei der Tagung *Missionsgeschichtliche Sammlungen heute* am Centrum für Religionswissenschaftliche Studien (CERES) der Ruhr-Universität Bochum begann ich im Juni 2022 mit der Frage »Woher nehmen, wenn nicht stehlen?«. Ich hatte dabei während der Vorbereitung ursprünglich an die Schwierigkeiten gedacht, Fördermittel für Forschungsprojekte zu bekommen. Dann war mir die Doppeldeutigkeit aufgefallen: Der Satz konnte sich genauso gut auf die Provenienzen der Objekte beziehen und auf gewaltvolle Sammlungspraktiken verweisen. Somit schien er mir als Einleitung in meinen Vortrag zu Provenienzforschung an einem Missionsmuseum in verschiedener Hinsicht passend. Dennoch zweifelte ich, ob ich den Satz in meinen Artikel übernehmen sollte. In seiner Flapsigkeit riskiert er, den Ernst des Themas ver-

gessen zu machen. Doch ist »Woher nehmen, wenn nicht stehlen?« für mich nicht humoristisch oder gar rechtfertigend gemeint. Vielmehr verweist dieser Ausspruch für mich auf die Frage, inwiefern unproblematisches Sammeln in gewaltvollen, kolonialen Kontexten überhaupt möglich war. Diese Frage stellt für mich den Hintergrund für alle nachfolgenden Überlegungen dar.

Der Untertitel der Tagung lautete *Das Museum als Kontaktzone* und bezog sich damit auf das Konzept der »contact zone«, welches von Mary Louise Pratt 1991 entwickelt und daraufhin von vielen Theoretiker*innen aufgegriffen wurde. Pratt bezeichnet mit diesem Begriff »social spaces where cultures meet, clash, and grapple with each other, often in contexts of highly asymmetrical relations of power, such as colonialism, slavery, or their aftermaths«¹. Der Begriff der Kontaktzone ist jedoch nicht auf gewaltvolle Begegnungen beschränkt. Vielmehr erklärt Pratt, dass Kontaktzonen auch Zusammenarbeit, Mehrsprachigkeit und andere Ausdrucksformen hervorbrächten: »Autoethnography, transculturation, critique, collaboration, bilingualism, mediation, parody, denunciation, imaginary dialogue, vernacular expression? These are some of the literate arts of the contact zone.«² James Clifford wandte den Begriff der Kontaktzone 1997 erstmals auf Museen an.³ Auch für Missionsmuseen und -museen kann eine Auseinandersetzung mit diesem Konzept fruchtbar sein. Es lenkt den Blick auf das Aufeinandertreffen verschiedener Kulturen und Religionen. Dabei kann es auf die Kämpfe und Aushandlungen in solchen Begegnungen in (post-)kolonialen Kontexten verweisen und uns an die Machtasymmetrien erinnern, die dabei vorherrschen.

Gleichzeitig öffnet es durch seinen Fokus auf Interaktion den Blick auf die Handlungsmächtigkeit (*agency*) aller Beteiligten, auf Praktiken und Ko-Präsenz. In Bezug auf das Forum der Völker, das in diesem Beitrag vorgestellt wird, lässt sich die Idee der Kontaktzone auf die Begegnungen der Besucher*innen und Mitarbeitenden mit den Objekten anwenden, insbesondere wenn Objekte im Sinne der Akteur-Netzwerk-Theorie nach Bruno Latour als Akteure (Aktanten) erachtet werden.⁴ Vor allem jedoch lassen sich die Interaktionen in früheren Missionskontexten, die überhaupt dazu geführt haben, dass die Objekte heute in Deutschland sind, unter diesen Aspekten betrachten. In diesem Beitrag werde ich nicht im Detail auf diesen Ansatz eingehen,

1 M. L. Pratt: *Arts of the Contact Zone*, S. 34.

2 Ebd., S. 37.

3 Vgl. J. Clifford: *Routes*.

4 Vgl. B. Latour: *Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft*.

doch bildet er einen Teil des Hintergrunds der hier vorgestellten Überlegungen. Ich beginne mit einer Vorstellung des Museums, seiner Geschichte und Sammlung. Danach skizziere ich die Komplexität der Verflechtungen zwischen Missionen und Kolonialismen, um dann auf die Provenienzforschung im Forum der Völker und auf Verdachtsmomente in der Sammlung einzugehen. Zuletzt diskutiere ich einige der Herausforderungen und Chancen, die eine solche Forschung mit sich bringt.

Abb. 1: Frontalansicht des Hauptgebäudes des Forums der Völker.



Foto: privat

Das Museum Forum der Völker in Werl, Völkerkundemuseum der Franziskaner, ist das größte Völkerkundemuseum Westfalens. Seine Bestände ge-

hen zurück auf das Missionsmuseum im Franziskanerkloster in Dorsten, welches 1913 eröffnet wurde.⁵ Dort wurden die Objekte aus den Missionsgebieten zur Ausbildung der jungen Missionare genutzt. Alltags- und Ritualgegenstände sollten einen Einblick in die Missionsarbeit und in die Kulturen vor Ort geben und zeigen, welche »Früchte« das Christentum dort angeblich trügte.⁶ 1904 waren die ersten jungen Missionare der Sächsischen Provinz in Dorsten nach Nord-Shandong in China gegangen. Ab diesem Zeitpunkt sammelten die Mönche Gegenstände aus den Missionsgebieten und stellten sie in zwei Schränken an der Pforte des Klosters aus. Der ständige Zuwachs an Objekten und das gestiegene Interesse führten zur Einrichtung des Museums 1911–1913.⁷ In drei Räumen wurden Objekte aus Palästina, Ägypten, Nordamerika, Brasilien, Albanien, vor allem jedoch aus China und Japan ausgestellt. Im zweiten Weltkrieg wurde das Gebäude komplett zerstört, ein Großteil der Objekte war jedoch ausgelagert worden und blieb so erhalten.⁸ Das Kloster wurde zwar 1948 wieder hergerichtet, doch entschied man sich, nach dem Tod des langjährigen Betreuers der Sammlung Johannes Seibert 1956, zur Verlegung des Museums nach Werl.⁹ Dort wurde es 1962 als »Missionsmuseum Werl« unter Pater Januarius Grewe¹⁰ eröffnet. Dieser war selbst als Missionar in China tätig gewesen und legte den Fokus des Museums auf die Ehrung der »verfolgten und getöteten Missionare und das 1949 verlorene Missionsgebiet in China«.¹¹ 1975 übernahm Pater Heinrich Gockel die Leitung des Museums, 1983 dann Pater Reinhard Kellerhoff, welcher das Museum jahrzehntelang prägen sollte.¹² Nach einer mehrjährigen Umbauphase wurde das Museum 1987 als »Forum der Völker« wieder eröffnet.¹³ Der neue Name sollte den Paradigmenwechsel in der Missionsarbeit, den das Zweite Vatikanische Konzil eingeläutet hatte,¹⁴

5 Vgl. G. Wilms-Reinking: Gesellschaft der reisenden Brüder für Christus, S. 92.

6 Vgl. ebd., S. 93–94.

7 Vgl. ebd., S. 92.

8 Vgl. W. Klesse/K. Gülden-Klesse: Eine exemplarische Führung, S. 6.

9 Vgl. G. Wilms-Reinking: Gesellschaft der reisenden Brüder für Christus, S. 94.

10 »ordo fratrum minorum«, dt. »Orden der Minderen Brüder«; Ordenskürzel der Franziskaner.

11 Vgl. G. Wilms-Reinking: Gesellschaft der reisenden Brüder für Christus, S. 94.

12 Vgl. Deutsche Franziskanerprovinz: Pater Reinhard Kellerhoff verstorben, <https://franziskaner.net/pater-reinhard-kellerhoff-verstorben/> vom 30.03.2022; W. Klesse/K. Gülden-Klesse: Eine exemplarische Führung durch das Museum, S. 2, 6.

13 Vgl. U. Koch: Zur Provenienz der Objekte, S. 2.

14 Das Zweite Vatikanische Konzil, welches von Papst Johannes XXIII. einberufen wurde und vom 11. Oktober 1962 bis zum 8. Dezember 1965 stattfand, brachte größere Neue-

widerspiegeln.¹⁵ Pater Reinhard Kellerhoff leitete das Museum bis 2019, als die Franziskaner nach 170 Jahren das Kloster in Werl verließen.¹⁶ Aufgrund größerer Umstrukturierungsprozesse und Inventarisierungsarbeiten ist das Museum derzeit (Stand Sommer 2023) für den Publikumsverkehr geschlossen. Die Zukunft des Museums ist derweil noch unklar und wird in Prozessen zwischen den Franziskanern, dem Landschaftsverband Westfalen-Lippe, der Stadt Werl und dem Land Nordrhein-Westfalen ausgelotet.

Im Forum der Völker befinden sich laut aktueller Inventur aus dem Jahr 2022 etwa 14.000 Objekte, wovon ca. 6.000 in der Ausstellung zu sehen sind und etwa 8.000 in den Magazinen lagern. Darüber hinaus gehört dem Museum eine Sammlung antiker Münzen von etwa 3.400 Stück. Damit ist das Forum der Völker im Besitz einer der größten Missionssammlungen im deutschsprachigen Raum.¹⁷ Ein Großteil der Objekte stammt aus (ehemaligen) Missionsgebieten der Franziskaner. In der Ausstellung werden somit Objekte aus Ostasien, Afrika, Papua-Neuguinea und Westneuguinea, Brasilien, Nordamerika, Palästina, Ägypten und Iran präsentiert. Die Sammlung des Forums der Völker ist vielfältig und sehr umfangreich für ein solches eher kleines Museum. Die Objekte umspannen zahlreiche Länder, Regionen, Objektgattungen und Zeiten. Sowohl Alltagsgegenstände als auch Objekte aus religiösen Kontexten finden sich im Bestand. Auch die Herkunft der Objekte ist recht unterschiedlich. Der Grundstock der Sammlung aus dem Missionsmuseum Dorsen umfasst 1.385 Einträge in der Datenbank. Im Laufe der Jahrzehnte wurden Tausende Objekte zugekauft oder dem Museum geschenkt. In einigen Fällen waren die Schenkungen von solcher Größe, dass das Museum eigens umgebaut oder ein neuer Anbau hinzugefügt wurde.¹⁸ Beispielsweise vermachte der ehemalige Soester Bundestagsabgeordnete Ernst Majonica 1997 dem Museum

rungen in der katholischen Kirche, wie beispielsweise die Reform der Liturgie, ein Bekenntnis zur Religionsfreiheit bei gleichzeitiger Betonung des katholischen Glaubens als einzig wahre Religion sowie eine Entscheidung zum verstärkten Dialog mit anderen Weltreligionen (Vgl. J. Ernst/L. Hell/G. Kruck (Hg.): Selbstbesinnung und Öffnung).

- 15 Vgl. W. Klesse/K. Gülden-Klesse: Eine exemplarische Führung durch das Museum, S. 7.
 16 Vgl. Deutsche Franziskanerprovinz: Pater Reinhard Kellerhoff verstorben; Pressestelle Erzbischöfliches Generalvikariat Paderborn: Abschied von Werl 2022 vom 24.11.2022.
 17 Vgl. R. Loder-Neuhold: Crocodiles, Masks and Madonnas, S. 99.
 18 Vgl. W. Klesse/K. Gülden-Klesse: Eine exemplarische Führung durch das Museum, S. 30; U. Koch: Zur Provenienz der Objekte im Forum der Völker, S. 2; G. Wilms-Reinking: Gesellschaft der reisenden Brüder für Christus, S. 96.

über 1.300 Objekte aus Asien.¹⁹ Als Missionsmuseum bekam das Werler Museum insbesondere von (ehemaligen und aktiven) Missionaren Objekte geliefert. So brachte der Franziskaner Felix Zilas 1965 zahlreiche Objekte aus Papua-Neuguinea mit und auch die Objekte, die von indigenen Gemeinschaften der Tiriyó und der Mundurucu vorliegen, wurden von Missionaren in den 1960ern gesammelt.²⁰ Pater Reinhard Kellerhoff brachte von seinen Reisen zu verschiedenen Missionsstationen ebenfalls zahlreiche gekaufte und geschenkte Objekte mit.²¹ Im Laufe der Jahre wurden vermutlich zudem die Sammlungen anderer Franziskanerprovinzen in das Forum der Völker integriert.²²

Abb. 2: Ausstellungszene im Forum der Völker im Ausstellungsraum zu Papua-Neuguinea.



Foto: privat

-
- 19 Vgl. W. Klesse/K. Gülden-Klesse: Eine exemplarische Führung durch das Museum, S. 30.
 20 Vgl. G. Wilms-Reinking: Provenienzforschung, S. 3; G. Wilms-Reinking: Gesellschaft der reisenden Brüder für Christus, S. 102–103.
 21 Vgl. G. Wilms-Reinking: Provenienzforschung.
 22 Persönliche Kommunikation mit Pater Damian Bieger, Beauftragter für Geschichte und kulturelles Erbe der Deutschen Franziskanerprovinz, 16. Mai 2022. Diese Vermutung ist allerdings noch nicht weitergehend erforscht wurden.

Mission und Kolonialismus

Die Gründung des Missionsmuseums Dorsten fällt in die Zeit massiver deutscher Kolonialexpansion um die Jahrhundertwende. Zur gleichen Zeit erlebte auch die Missionsbewegung eine Blütezeit, eine Welle von Gründungen von Missionsmuseen war die Folge.²³ Diese Gleichzeitigkeit ist kein Zufall. Im Gegenteil, Mission und Kolonialismus sind strukturell stark miteinander verwoben, auch wenn die Beziehungen recht komplex sind. So folgten Missionare den Spuren der sogenannten »Entdecker«, Forschenden und Kaufleuten und ermöglichten ihrerseits durch die Missionsstationen Reisen und Handelsbeziehungen.²⁴ Aufgrund ihrer Vertiefung in Sprache und Kultur vor Ort waren sie oftmals Kontaktpersonen für Forschende und ermöglichten langfristig Verständigung durch das Lehren von Deutsch an Missionsschulen.²⁵ Doch die Arbeit der Missionare, ihre Ausbreitung westlicher Einflüsse und die zumindest angestrebte Umformung der Kulturen, Spiritualität, Normen und des Alltags war auch, teils intentional, teils als nicht-intendierter Nebeneffekt eine Vorarbeit für koloniale Herrschaft.²⁶ Zwar lehnten manche Missionare direkte heftige Gewaltanwendung ab, doch oftmals riefen sie auch nach starken Kolonialregierungen zum Schutz der Missionare.²⁷ Obgleich Mission keine formale Kolonialherrschaft benötigte, profitierte sie doch von der Sicherheit und Stabilität, die Kolonialmächte ihr versprachen. Diese wiederum erhielten von den Missionaren eine Legitimierung ihrer kolonialen Herrschaftsansprüche (vor allem gegenüber anderen Imperialmächten). So wurde in manchen Fällen der Schutz von Missionsstationen zur Begründung verstärkter militärischer Prä-

-
- 23 Vgl. G. Bernhardt: Kulturgut oder Strandgut der Geschichte?, S. 171; G. Wilms-Reinking: Gesellschaft der reisenden Brüder für Christus, S. 90. Diese Gründungswelle hängt auch mit dem allgemeinen Museumsboom des 19. und 20. Jahrhunderts zusammen, welcher wiederum mit dem Erstarken des Bürgertums und nationalstaatlichen Bestrebungen sowie dem verstärkten Interesse für »andere Kulturen«, in Folge kolonialistischer Ausbreitung zu tun hat (Vgl. A. te Heesen: Theorien des Museums, S. 60).
- 24 Vgl. H. Gründer: Christliche Mission und deutscher Imperialismus, S. 321.
- 25 Vgl. S. Hensel: Einleitung: Mission in Ozeanien, S. 12; M. Schindlbeck: Rotes Tuch und Ahnenmasken, S. 228.
- 26 Vgl. H. Gründer: Christliche Mission und deutscher Imperialismus, S. 322; H. Gründer: Ostasien und Papua-Neuguinea, S. 84.
- 27 Vgl. T. Klein: Mission und Kolonialismus, S. 24–25; H. Gründer: Christliche Mission und deutscher Imperialismus, S. 322–323.

senz genutzt.²⁸ Zudem profitierten Imperialstaaten von den Missionaren als Mittlern, die Informationen sammelten und herrschaftsstabilisierende Werte und Fähigkeiten verbreiteten.²⁹ Zwischen Kolonialregierungen und Missionaren gab es dennoch auch Rivalitäten und Konflikte. Diese resultierten zum Teil aus strategischen Erwägungen in Bezug auf wirtschaftliche oder gesellschaftspolitische Interessen (z.B. Landerwerb), in anderen Fällen hatten sie jedoch auch ethische Gründe. So reagierten Missionare teilweise bestürzt auf heftige Gewaltanwendung, beispielweise in den Strafexpeditionen in Deutsch-Südwestafrika.³⁰ In diesen Feldzügen wurde die Zivilbevölkerung auf brutale Weise (Massenhinrichtungen, Geiselnahmen, Niederbrennen von Dörfern) für widerständiges Verhalten »bestraft« beziehungsweise vor weiterem Widerstand »gewarnt«.

Wie viele ihrer Zeitgenossen, seien es Forschende oder private Reisende, die Abertausende Objekte nach Europa brachten, beteiligten sich auch Missionare an den Sammelbestrebungen der Europäer*innen. Missionare taten dies aus unterschiedlichen Gründen. In manchen Fällen handelten sie zur Finanzierung ihrer Arbeit mit *Ethnographica*.³¹ Oftmals ging es jedoch mehr um eine symbolische Bedeutung der Sammeltätigkeit: die Demonstration des Triumphs des Christentums vor Ort und die Darstellung einer angeblichen »Wildheit« in den Museen in Europa.³² In Bezug auf die Franziskaner ist grundsätzlich festzuhalten, dass ihre Missionsgeschichte und insbesondere ihre Sammeltätigkeit im Rahmen der Mission nur lückenhaft erforscht ist. Die vorliegenden Arbeiten zur Ordensgeschichte stammen meist aus dem frühen 20. Jahrhundert oder gehen nur am Rande auf die Missionstätigkeit der Franziskaner ein.³³ Aus Forschung zu anderen Missionierenden ist jedoch bekannt, dass Missionsgesellschaften stark in koloniale Sammelnetzwerke eingebunden waren.³⁴ Auch bei der Sammlung menschlicher Überreste waren sie beteiligt, sei es aus privatem oder monetärem Interesse.³⁵ Nicht nur

28 Vgl. T. Klein: *Mission und Kolonialismus*, S. 22.

29 Vgl. ebd., S. 19–23.

30 Vgl. ebd., S. 25.

31 Vgl. M. Schindlbeck: *Rotes Tuch und Ahnenmasken*, S. 228.

32 Vgl. ebd.

33 Siehe zum Beispiel: H. Feld: *Die Franziskaner*; L. Lemmens: *Geschichte der Franziskanermissionen*; O. Maas: *Die Franziskanermission in China*.

34 Vgl. J. Hüsgen/I. Reimann: *Erschließung der Missionsarchive*, S. 30.

35 Vgl. C. Fforde/P. Turnbull/N. Carter/A. Aranui: *Missionaries and the removal, illegal export, and return of Ancestral Remains*, S. 318–319.

angesichts der Tatsache, dass Missionare teilweise in unethische und illegale Aktivitäten verwickelt waren, sollten Missions- und Sammlungsgeschichte mit einer kritischen Linse betrachtet werden. Wie die Historikerin Julia McClure in ihrer Darstellung der Rolle der Franziskaner in der sogenannten »Neuen Welt« deutlich macht, beinhaltet Kolonialismus nicht nur Gewalt gegen Körper und Aneignung von Territorien, sondern auch die Aneignung von Identitäten, die Unterdrückung von Ideen, Symbolen und Erinnerungen und Gewalt gegen die materielle Kultur.³⁶ Auch in Dorsten und Werl ging es viele Jahre eher um eine Darstellung der sogenannten »Heiden«, die es zu bekehren galt.³⁷ Die Umbenennung zum »Forum der Völker« erfolgte, wie oben beschrieben, im Rahmen eines allgemeinen Umdenkens in der Missionsarbeit. Fortan sollte das Museum ein Ort für den Dialog gleichberechtigter Kulturen sein.³⁸ Auch wenn das Museum also heute eine andere Weltsicht vertritt, muss es sich dennoch mit seinen historischen Fundamenten auseinandersetzen und damit, welche Spuren diese Geschichte in der Sammlung hinterlassen hat. Dabei ist insbesondere zu reflektieren, wie die Stellung der Missionare Objektbeschaffung erleichterte oder erst ermöglichte und inwiefern Druck oder Abhängigkeiten dabei eine Rolle spielten. Dies trifft nicht nur in formalen Kolonialherrschaften zu, sondern auch in postkolonialen Kontexten, in denen beispielsweise eine finanzielle Abhängigkeit besteht. Das Konzept der Kontaktzone kann dabei dazu beitragen, die Interaktionen, Kämpfe und Aushandlungen in derlei radikal asymmetrischen Machtverhältnissen zu verstehen.

Provenienzforschung am Forum der Völker

In Missionssammlungen besteht großer Bedarf, die Objektgeschichten in der Sammlung zu klären. Provenienzforschung erforscht eben diese Objektgeschichten und untersucht Herkunft und Besitzverhältnisse der Gegenstände oder menschlichen Überreste. In Deutschland bezog sich dieser eher kleine Forschungszweig, dem aber eine große öffentliche Aufmerksamkeit zu-

36 Vgl. J. McClure: *The Franciscan Invention of the New World*, S. 131–132.

37 Vgl. W. Klesse/K. Gülden-Klesse: *Eine exemplarische Führung durch das Museum*, S. 7; G. Wilms-Reinking: *Gesellschaft der reisenden Brüder für Christus*, S. 93–94.

38 Vgl. W. Klesse/K. Gülden-Klesse: *Eine exemplarische Führung durch das Museum*, S. 7.

teilwird, zunächst auf sogenanntes NS-Raubgut.³⁹ In den letzten Jahren erweiterte sich das Forschungsinteresse jedoch zunehmend auch auf koloniale Kontexte. Dabei werden meist vor allem ethnologische Museen in den Blick genommen, doch auch in anderen Sammlungen liegen Objekte aus kolonialen Kontexten. Missionsmuseen nehmen hierbei eine besondere Rolle ein, da ihre Geschichte, wie oben dargelegt, oft eng mit kolonialistischen Bestrebungen verwoben ist. Missionsmuseen besitzen in unterschiedlichem Umfang Objekte aus kolonialen Kontexten, häufig sind die Erwerbsumstände unklar. Gerade für kleine Museen mit wenig Personal und geringen Ressourcen stellt sich allerdings die Frage, wie eine Beforschung der Sammlung finanziert werden kann.

Das Deutsche Zentrum Kulturgutverluste, das 2015 von Bund, Ländern und kommunalen Spitzenverbänden gegründet wurde, versteht sich als »zentrale[n] Ansprechpartner zu Fragen unrechtmäßig entzogenen Kulturguts«⁴⁰. Sein Fokus liegt dabei auf der Erforschung von NS-Raubgut, seit 2019 besitzt es jedoch auch einen Förderbereich zu Sammlungsgut aus kolonialen Kontexten. Die Möglichkeiten reichen hier von langfristigen Förderprojekten, wie Grundlagen- und Kontextforschung oder Provenienzforschung zu Objektkonvoluten, bis hin zu kurzfristigerer Förderung, beispielsweise für Forschung mit besonderer Dringlichkeit oder den sogenannten Erstchecks. Ein Erstcheck ermöglicht die erste, cursorische Prüfung der Sammlung für Institutionen, die eine solche Forschung selbst personell nicht stemmen können. Ein Erstcheck ist in seinen Voraussetzungen recht niedrigschwellig (unter anderem überschaubarer Zeitrahmen und kein Eigenanteil) und richtet sich explizit an kleinere Institutionen. Auch eine noch unklare Quellenlage ist kein Ausschlusskriterium. Somit schien dieses Förderformat für das Forum der Völker in der aktuellen Lage sehr passend.

39 Vgl. Deutsches Zentrum Kulturgutverluste/Arbeitskreis Provenienzforschung e.V./Arbeitskreis Provenienzforschung und Restitution – Bibliotheken et al. (Hg.): Leitfaden Provenienzforschung.

40 Deutsches Zentrum Kulturgutverluste: Aufgaben und Themenbereiche 2022, <https://www.kulturgutverluste.de/Webs/DE/Stiftung/Aufgaben/Index.html> vom 17.11.2022.

Abb. 3: Leporello über Dorsten, Fotografie der Waffen aus China.

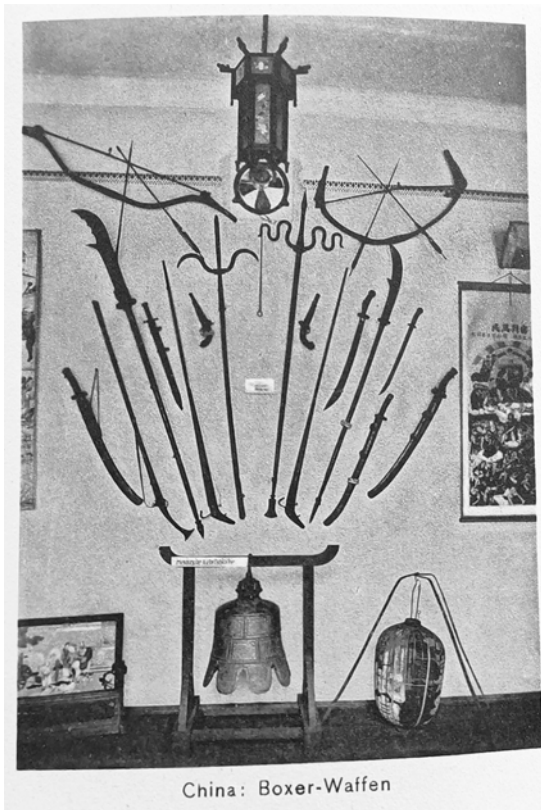


Foto: privat

Das Archiv des Museums ist über mehrere Räume und zahlreiche Ordner verteilt und wenig erschlossen oder aufbereitet. Dennoch ist erkennbar, dass einige Primärquellen und Literatur vorliegen, die für die Provenienzforschung hilfreich sein könnten. Diese reichen von Katalogen über Eingangshefte und Objektlisten verschiedener Spender*innen mit unterschiedlich ausführlichen Informationen zum Erwerb der Objekte bis zu Ordnern voller Missionarsbriefe. Eine weitere Quelle könnten die Reiseberichte des Franziskaner-Missionars Felix Zilas (1905–1990) sein, welche von 1956 bis 1969 im *Antoniusboten*, dem Hauptkommunikationsorgan der Franziskaner-Mission erschienen und im

Museum gesammelt vorliegen. Zilas, der als Missionar in Papua-Neuguinea tätig war, brachte 1965 eine Vielzahl ethnologischer Objekte nach Werl. Im Museum lagern des Weiteren verschiedene Missionsberichte, Ordner voller Schriftwechsel und Verträge, Zeitschriften, Annalen und andere Literatur. Darüber hinaus besitzt das Forum der Völker ein umfangreiches Fotoarchiv, insbesondere von Pater Reinhard Kellerhoff, aber auch anderen Fotograf*innen. Zum Beispiel liegen Bilder aus Irian Jaya (heute Westneuguinea) von 1962 vor, sowie Bilder aus China zu Beginn des 20. Jahrhunderts, teilweise mit aussagekräftiger Beschriftung. Aus dem Missionsmuseum Dorsten gibt es eine Fotodokumentation von 1926 in Form eines Leporellos (siehe Abbildung 3). Auch Befragungen der langjährigen Mitarbeiter*innen könnten eine wichtige Quelle sein. Aus dem Jahr 2015 befindet sich eine Mitschrift einer Führung durch Pater Reinhard Kellerhoff im Besitz des Museums, in welcher er auch zur Herkunft einiger Objekte ein paar Sätze verliert. Dabei handelt es sich um ein besonderes Zeitdokument, da der langjährige Leiter des Museums im Frühjahr 2022 verstarb. Das Wissen vor Ort könnte durch Quellen in verschiedenen Archiven, beispielsweise dem Franziskaner-Archiv oder dem Stadtarchiv Werl, erweitert werden.

Die Objekte im Forum der Völker stammen aus sehr unterschiedlichen Ländern und Zeiten. Unter ihnen sind sowohl Gegenstände aus formalen Kolonialherrschaften als auch aus postkolonialen Kontexten. Mission sah in jedem dieser Kontexte anders aus. In dieser Gemengelage ist Differenzierung sehr wichtig. Es ist anzunehmen, dass Objekte aus dem ehemaligen Objektbestand Dorsten tendenziell problematischerer Herkunft sind als solche, die beispielsweise ab den 1980ern erworben wurden. Erstere gelangten unter größtenteils unklaren Umständen zu einer Zeit in die Sammlung, als die Kolonisierung der Welt durch europäische Nationen noch in vollem Gange war. Letztere hingegen wurden zu einem großen Teil von Pater Reinhard Kellerhoff bei seinen zahlreichen Reisen persönlich angekauft. Die Quellenlage ist für den Sammlungsbestand aus Dorsten allerdings deutlich spärlicher, was zu einem größeren Rechercheaufwand beiträgt. Insbesondere jedoch für Objekte, die in den frühen Jahren des Werler Museums, das heißt in den 1960er- bis 70er-Jahren, nach Deutschland gebracht wurden, könnte Provenienzforschung wichtige Ergebnisse zutage fördern.

Verdachtsmomente

Abb. 4: Detailansicht zweier Ahnenschädel.



Foto: privat

Da der Antrag für einen Erstcheck im Forum der Völker erfreulicherweise bewilligt wurde, konnte im ersten Halbjahr 2023 mit der Forschung begonnen werden. Dabei sollten einige Objekte, bei denen der Verdacht auf eine problematische Herkunft naheliegt bzw. besonderer Klärungsbedarf besteht, besonders unter die Lupe genommen werden. Laut Leitfaden des Deutschen Museumsbundes zum Umgang mit Sammlungsgut aus kolonialen Kontexten ist »die Provenienz menschlicher Überreste [...] grundsätzlich prioritär zu klären«⁴¹. In Anlehnung an diese Priorisierungsempfehlungen sollten im Forum der Völker zunächst die Geschichten der Ahnenschädel aus Westneuguinea erforscht werden. Es handelt sich hierbei um vier mit Flechtbändern, Muscheln, Federn und Samen verzierte Schädel, von denen einer 1988, drei 2001 zur Sammlung hinzugefügt wurden (siehe Abbildung 4). In der Datenbank und den Katalogen finden sich zu den Schädeln nur spärliche Informationen. Allerdings stammen sie mit hoher Wahrscheinlichkeit aus Missionskontexten: Einer der Vorbesitzer wird in der Datenbank mit Ordenskürzel geführt, der andere als »Missionsflieger« bezeichnet.

41 Deutscher Museumsbund e.V. (Hg.): Leitfaden, S. 43.

Auch andere Objekte bedürfen besonderer Betrachtung. So stammt in der China-Sammlung ein Großteil der Objekte aus dem 19. Jahrhundert – bereits in Dorsten gab es eine große China-Abteilung. Darunter sind auch mehrere Waffen, die laut Objektbeschriftungen und Katalogeintrag im »Boxeraufstand« genutzt wurden und bereits in Dorsten im Museum präsentiert wurden (siehe Abbildung 3). Auch finden sich einzelne Objekte in der Ausstellung, die aus dem Nachlass des Schiffsmaschinisten Hermann Stilcke (1882–1962) stammen. Zu diesen gehört ein Bild einer Gruppe Matrosen mit der Aufschrift »Zur Erinnerung an die Divisionsschule Wilhelmshaven Winter 05/06«, auf welchem auch Hermann Stilcke zu sehen ist. Bei den Objekten handelt es sich also wahrscheinlich um »Mitbringsel« eines Marinesoldaten, der in den Kolonien eingesetzt war. Außerdem ist das Museum im Besitz einiger Bronzen, die angeblich aus dem Königreich Benin stammen. Diese wurden bereits 2012 untersucht, wobei die Vermutung geäußert wurde, dass es sich zumindest bei einem Teil derselben um Kopien handelt. Dennoch scheint eine gründlichere Untersuchung angebracht. Darüber hinaus liegt im Museum ein »afro-brasilianischer« Fächer vor, der laut Beschriftung auf der Rückseite »Anfang des 19. Jh. bei Gelegenheit einer Sklavenjagd im Westen Afrikas (vielleicht Angola) nach Bahia (Brasilien)« gelangte, von wo aus er über Umwege nach Werl kam. Zudem sollte die Herkunft der Objekte aus indigenen Gemeinschaften in Nord- und Südamerika genauer betrachtet werden, da es sich hierbei um besonders vulnerable Gruppen handelt, die auch außerhalb formaler Kolonialherrschaft starker Unterdrückung ausgesetzt waren und sind. Genauso bedürfen die Objekte aus Papua- und Westneuguinea einer eigenen Untersuchung. Unter ihnen sind viele aus sakralen Kontexten, beispielsweise Ahnenpfähle und andere Objekte aus und Teile von Ahnenhäusern (siehe Abbildung 2). Gerade im Hinblick auf die deutsche Kolonialgeschichte in Papua-Neuguinea, die damit verbundene Gewalt und unethischen Sammlungspraktiken, wie sie beispielsweise Götz Aly herausgearbeitet hat, ist hier eine gründliche Provenienzforschung notwendig.⁴²

Fazit: Herausforderungen und Chancen

Aufgrund der Verwobenheit von Missionssammlungen in koloniale Kontexte ist Provenienzforschung für Missionsmuseen unabdingbar. Im Forum der Völ-

42 Vgl. G. Aly: Das Prachtboot.

ker stehen die Beteiligten im Rahmen der Forschung vor einigen Herausforderungen. Neben den Schwierigkeiten, die die aktuelle Situation des Museums mit sich bringt, ergeben sich weitere durch die Vielfältigkeit der Sammlung. Die geographisch und zeitlich diverse Herkunft der Objekte sowie die Zusammensetzung der Sammlung aus weiteren (Privat-)Sammlungen erfordert von der bearbeitenden Person eine breite Expertise und die Fähigkeit, sich in mannigfaltige Themen einzuarbeiten. Zudem ist die Dokumentation an vielen Stellen lückenhaft oder es ist noch unklar, wie viel aus den vorhandenen Quellen gezogen werden kann. Leider war es aufgrund der fehlenden personellen und institutionellen Ressourcen im Forum der Völker und aufgrund des geringen Umfangs des Forschungsprojekts nicht möglich, Individuen, Gruppen oder Institutionen aus Herkunftsgesellschaften in die Konzeption oder Durchführung des Projekts miteinzubeziehen. Auch die große Diversität der Objekte in Bezug auf ihre Herkunft macht eine solche Einbindung für das vorliegende Projekt schwierig. Für einzelne Objekte und weiterführende Forschung sind Kooperationen jedoch erwünscht und werden angestrebt. Dabei bieten die bestehenden Netzwerke und Kontakte der Franziskaner interessante Möglichkeiten der Zusammenarbeit.

Andere kleine bis mittelgroße Häuser werden bei Forschungsprojekten sicherlich mit ähnlichen Herausforderungen konfrontiert. Dennoch überwiegen in solchen Projekten auch hier die Chancen, die sich allen Beteiligten bieten. Dies zeigt sich insbesondere, wenn Provenienzforschung als Wert an sich betrachtet wird. Provenienzforschung bietet die Möglichkeit, Objektgeschichten in Ausstellung und Vermittlung zu thematisieren und erweitert so das Spektrum der Themen, die im Museum behandelt werden können. Forschungsk Kooperationen und auch Restitutionen, die gegebenenfalls aus der Forschung erwachsen, können als Chancen betrachtet werden. Hier können neue Kontakte geknüpft und gemeinsame Geschichten geschrieben werden. Museen sind dann nicht nur als Kontaktzonen zu betrachten, für sie eröffnen sich auch vielfältige Möglichkeiten, der eigenen zivilgesellschaftlichen Rolle und Verantwortung gerecht zu werden. Auch die Transparenz über Forschungsprozess und -resultate ist dabei ein wichtiger Aspekt. Für das vorliegende Projekt werden die Rechercheergebnisse voraussichtlich auf der Forschungsdatenbank Provena des Deutschen Zentrums Kulturgutverluste sowie auf der Website des Museums veröffentlicht. Hierbei wird eine zweisprachige Dokumentation auf Englisch und Deutsch angestrebt, um die Zugänglichkeit für Institutionen, Forscher*innen und Einzelpersonen aus den Herkunftsgesellschaften zu verbessern. Durch die Veröffentlichung der

Ergebnisse auf verschiedenen Plattformen können verschiedene Zielgruppen erreicht werden: eine lokale wie auch globale Öffentlichkeit, interessierte Einzelpersonen und Forschungsinstitutionen.

Eine ernstgemeinte Auseinandersetzung mit der Geschichte der eigenen Institution und Sammlung eröffnet also auch für kleinere Museen vielfältige Möglichkeiten. Provenienzforschung in Missionsarchiven kann dabei unseren Blick auf Kolonialgeschichte erweitern und wichtige Beiträge zu Provenienzforschung in anderen Sammlungen leisten. Missionsarchive können, wie Jan Hüsgen und Isabelle Reimann darlegen, wichtige Quellen für Provenienzforschung zu Objekten aus kolonialen Kontexten sein.⁴³ Auf den Erkenntnissen aus dem Projekt im Forum der Völker kann dementsprechend einerseits Forschung zu anderen Missionssammlungen aufbauen. Dafür ist beispielsweise die Kooperation in der UAG Missionssammlungen der AG Koloniale Provenienzen des Arbeitskreises Provenienzforschung hilfreich. Andererseits kann aus dem Erstcheck tiefergehende Provenienzforschung im Forum der Völker selbst erwachsen, sei es zu einzelnen Objekten oder Objektkonvoluten.

Mit dem Erstcheck ist es nun also das Museum, das sich auf eine Reise begibt – nicht um Orte zu »entdecken«, die keinerlei Entdeckung bedürfen, nicht um Kulturgut zu Mitbringseln zu machen oder sich als Demonstration der eigenen Überlegenheit anzueignen, sondern als Auseinandersetzung mit dem kolonialen Erbe und der eigenen Verantwortung in der Gegenwart. Eine solche Auseinandersetzung bringt zahlreiche Herausforderungen mit sich, aber auch große Chancen – zu lernen, zu wachsen und vermutlich nicht zuletzt auch die eigene Relevanz in der Gegenwart zu sichern.

Literatur

- Aly, Götz: *Das Prachtboot. Wie Deutsche die Kunstschatze der Südsee raubten*, Frankfurt a.M.: S. Fischer Verlag 2021.
- Bernhardt, Günter: »Kulturgut oder Strandgut der Geschichte?«, in: Günter Bernhardt/Jürgen Scheffler (Hg.), *Reisen Entdecken Sammeln. Völkerkundliche Sammlungen in Westfalen-Lippe*, Bielefeld: Verlag für Regionalgeschichte 2001, S. 158–177.

43 Vgl. J. Hüsgen/I. Reimann: Erschließung der Missionsarchive, S. 20.

- Clifford, James: *Routes. Travel and Translation in the Late Twentieth Century*, Cambridge, MA/London, England: Harvard University Press 1997.
- Deutsche Franziskanerprovinz: Pater Reinhard Kellerhoff verstorben, <https://franziskaner.net/pater-reinhard-kellerhoff-verstorben/> vom 30.03.2022.
- Deutscher Museumsbund e.V. (Hg.): *Leitfaden: Umgang mit Sammlungsgut aus kolonialen Kontexten*, Berlin: Deutscher Museumsbund e.V 2021.
- Deutsches Zentrum Kulturgutverluste: *Aufgaben und Themenbereiche 2022*, <https://www.kulturgutverluste.de/Webs/DE/Stiftung/Aufgaben/Index.html> vom 17.11.2022.
- Deutsches Zentrum Kulturgutverluste/Arbeitskreis Provenienzforschung e.V./Arbeitskreis Provenienzforschung und Restitution – Bibliotheken et al. (Hg.): *Leitfaden Provenienzforschung 2019*.
- Ernsti, Jörg/Hell, Leonhard/Kruck, Günter (Hg.): *Selbstbesinnung und Öffnung für die Moderne. 50 Jahre Zweites Vatikanisches Konzil*, Paderborn: Ferdinand Schöningh 2013.
- Feld, Helmut: *Die Franziskaner*, Stuttgart: Verlag Eugen Ulmer 2008.
- Forde, Cressida/Turnbull, Paul/Carter, Neil/Aranui, Amber: »Missionaries and the removal, illegal export, and return of Ancestral Remains: The case of Father Ernst Worms«, in: *The Routledge Companion to Indigenous Repatriation*, Abingdon/New York: Routledge 2020, S. 316–334.
- Gründer, Horst: *Christliche Mission und deutscher Imperialismus. Eine politische Geschichte ihrer Beziehungen während der deutschen Kolonialzeit (1884–1914) unter besonderer Berücksichtigung Afrikas und Chinas*, Paderborn: Ferdinand Schöningh 1982.
- Gründer, Horst: »Ostasien und Papua-Neuguinea zum Zeitpunkt ihrer Missionierung«, in: Günter Bernhardt/Jürgen Scheffler (Hg.), *Reisen Entdecken Sammeln. Völkerkundliche Sammlungen in Westfalen-Lippe*, Bielefeld: Verlag für Regionalgeschichte 2001, S. 78–89.
- Hensel, Silke: »Einleitung: Mission in Ozeanien während der deutschen Kolonialzeit«, in: Silke Hensel/Barbara Rommé (Hg.), *Aus Westfalen in die Südsee. Katholische Mission in den deutschen Kolonien*, Berlin: Dietrich-Reimer-Verlag 2018, S. 11–17.
- Hüsgen, Jan/Reimann, Isabelle: »Erschließung der Missionsarchive für die kooperative Provenienzforschung zu menschlichen Überresten aus kolonialen Kontexten«, in: *Archivar* 75 (2022), S. 29–32.
- Klein, Thoralf: »Mission und Kolonialismus – eine transnationale und transimperiale Verflechtungsgeschichte«, in: Silke Hensel/Barbara Rommé (Hg.),

- Aus Westfalen in die Südsee. Katholische Mission in den deutschen Kolonien, Berlin: Dietrich-Reimer-Verlag 2018, S. 18–29.
- Klesse, Wolfgang/Gülden-Klesse, Katrin: Eine exemplarische Führung durch das Museum Forum der Völker der Franziskaner in Werl mit seinem Direktor P. Reinhard Kellerhoff ofm 2015.
- Koch, Ute: Zur Provenienz der Objekte im Forum der Völker 2016.
- Latour, Bruno: Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft. Einführung in die Akteur-Netzwerk-Theorie, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2017.
- Lemmens, Leonhard: Geschichte der Franziskanermissionen, Münster: Aschendorff 1929.
- Loder-Neuhold, Rebecca: Crocodiles, Masks and Madonnas. Catholic Mission Museums in German-Speaking Europe. Dissertation, Uppsala 2019.
- Maas, Otto: Die Franziskanermission in China vom Jahre 1900 bis zur Gegenwart, Sonderdruck 1934.
- McClure, Julia: The Franciscan Invention of the New World, Cham: Springer International Publishing 2017.
- Pratt, Mary L.: »Arts of the Contact Zone«, in: Profession (1991), S. 33–40.
- Pressestelle Erzbischöfliches Generalvikariat Paderborn: Abschied von Werl 2022 vom 24.11.2022.
- Schindlbeck, Markus: »Rotes Tuch und Ahnenmasken. Der Handel mit Ethnographica aus Ozeanien«, in: Silke Hensel/Barbara Rommé (Hg.), Aus Westfalen in die Südsee. Katholische Mission in den deutschen Kolonien, Berlin: Dietrich-Reimer-Verlag 2018, S. 224–237.
- te Heesen, Anke: Theorien des Museums. Zur Einführung (= Theorien des Museums), Hamburg: Junius-Verlag 2015.
- Wilms-Reinking, Gudrun: »Gesellschaft der reisenden Brüder für Christus. Die Sammlungen Asien und Ozeanien des Museums Forum der Völker im Spiegel ihrer Sammler (1890–1950)«, in: Günter Bernhardt/Jürgen Scheffler (Hg.), Reisen Entdecken Sammeln. Völkerkundliche Sammlungen in Westfalen-Lippe, Bielefeld: Verlag für Regionalgeschichte 2001, S. 90–105.
- Wilms-Reinking, Gudrun: Provenienzforschung, Werl 2016.

Missionsgeschichte, Institutionengeschichte, Objektgeschichte(n)

Vermittlung und Kooperation im Rahmen eines regionalen Netzwerks

Christoph Schwab

Abstract *Vor dem Hintergrund, dass viele missionsgeschichtliche Sammlungen heute nicht (mehr) zugänglich sind, wird in dem Beitrag exemplarisch ein aktuelles Ausstellungsprojekt der Archiv- und Museumsstiftung der VEM in Wuppertal vorgestellt. Es zeigt, welche Möglichkeiten in der Vermittlungsarbeit für Institutionen bestehen, die eine solche Sammlung besitzen und über eine Ausstellungsfläche verfügen. Für das Projekt wurde ein institutionengeschichtlicher Ansatz gewählt, indem sowohl einzelne Porträts von Akteuren als auch ausgewählte Objekte und deren Geschichte(n) vorgestellt werden, nicht ohne auf relevante Aspekte der Missionsgeschichte im Allgemeinen hinzuweisen. Die Einbindung des Projekts in ein Netzwerk von Regionalmuseen aus verschiedenen Bereichen brachte einen zusätzlichen Nutzen. Die gemeinsame Netzwerkplattform ermöglichte es, auch ein Publikum zu erreichen, das nicht unbedingt kirchennah ist, das keine Affinität zur Mission aufweist oder von einem anderen speziellen Interesse am Thema geleitet wird. Im Hinblick auf die Frage nach der Rolle missionsgeschichtlicher Sammlungen in Bezug auf ihre Sichtbarkeit in der heutigen Öffentlichkeit kommt der Autor zu dem Schluss, dass Projekte wie das beschriebene einen wichtigen und sichtbaren Beitrag zum breiteren gesellschaftlichen Diskurs über solche Sammlungen und ihre Geschichte leisten können.*

Themenfelder wie die museologische und zeithistorische Einordnung von Missionssammlungen und deren spezifische Herausforderungen im Hinblick auf die Erforschung der Provenienz ihrer Objekte wurden im Rahmen der Tagung sowie in diesem Band breit diskutiert. Darüber hinaus ist bemerkenswert, dass ein großer Teil der missionshistorischen Sammlungen im

deutschsprachigen Raum – wie u.a. in der umfangreichen Studie von Tanja Holthausen¹ belegt wird – nicht zugänglich ist und somit einer interessierten Öffentlichkeit derzeit nicht vermittelt werden kann. Daraus ergibt sich, die Aspekte ›Ausstellung‹ und ›Vermittlung‹ von Missionsgeschichte für eine breitere Öffentlichkeit in den Blick zu nehmen. Dies ist nicht zuletzt vor dem Hintergrund der Frage nach Rolle und Sichtbarkeit von missionshistorischen Sammlungen im gegenwärtigen gesellschaftlichen Diskurs relevant.

Schließlich fiel die Anfrage zu diesem Beitrag in die Vorbereitungen für eine Sonderausstellung in unserem Haus. Diese befasste sich unter dem Titel »Zwischen den Welten unterwegs – Reisewege der Mission« mit dem Reisen von Menschen, Ideen und Objekten im Kontext der Missionsgeschichte und war von Mitte Februar bis Ende Juni 2022 zu sehen.

Aus den genannten Gründen war es naheliegend, den Fokus auf eben solche Vermittlungsansätze für missionshistorische Archive und Sammlungen zu legen.² Es soll hier exemplarisch anhand der genannten Sonderausstellung geschehen, wobei es sich nur um einen von vielen möglichen Ansätzen zur Vermittlung und wiederum *eines* Aspekts von Missionsgeschichte handeln kann. Dies gilt zumal vor dem spezifischen Hintergrund der Vereinten Evangelischen Mission (VEM) und deren Vorgängerorganisationen, der Rheinischen Missionsgesellschaft (RMG), gegründet 1828³ und der Bethel Mission, zunächst gegründet als Evangelische Missionsgesellschaft für Deutsch-Ostafrika (EMDOA) 1886.⁴ Die Auseinandersetzung mit dem historischen Erbe zweier sich im Hinblick auf ihre Entstehungszeit, ihre missionstheologischen Grundlagen, Organisationsstruktur, Motivationen sowie den Schwerpunkten in der praktischen Umsetzung ihrer Ziele teils erheblich voneinander unterscheidenden Missionsgesellschaften weist schon auf dieser institutionengeschichtlichen Mikroebene auf die im Verlauf der Tagung u.a. konstatierten vielen Missionsgeschichten hin, welche anstelle der nur einen angenommen werden müssen.

Noch ein weiterer Aspekt war schließlich ausschlaggebend, die Sonderausstellung als einen Vermittlungsansatz von Missionsgeschichte eingehender vorzustellen. Die Ausstellung wurde in dieser Form und insbesondere, was

1 Vgl. T. Holthausen: Museum – Historisches Erbe – Wunderkammer?

2 Auf den Aspekt der Provenienz einiger in diesem Artikel erwähnter Objekte wird dennoch näher eingegangen.

3 G. Menzel: Die Rheinische Mission, S. 23ff.

4 Ders.: Die Bethel-Mission, S. 14ff.

ihre Kommunikation nach außen betraf, gefördert durch die Einbettung in ein regionales Netzwerk von kleineren und mittleren Museen, dem unsere Stiftung angehört. Auch diese Möglichkeit von Ausstellungs- und Vermittlungsarbeit im Rahmen regionaler und multilateraler Kooperation soll daher Berücksichtigung finden.

Die Archiv- und Museumsstiftung der VEM und ihre Bestände – Ein komplexes Erbe

Die Archiv- und Museumsstiftung der VEM – Stiftung für interkulturelle Forschung, Missions- und Religionswissenschaft wurde 1998 auf privatrechtlicher Basis gegründet. Die institutionelle Auslagerung der Bestände aus der VEM selbst sollte ein möglichst niederschwelliges Angebot an Wissenschaftler und Wissenschaftlerinnen für die Forschung schaffen. Darüber hinaus soll insbesondere durch das Museum auf der Hardt und seine Dauerausstellung sowie seine Sonderausstellungen ein breiteres, auch kirchenfernes Publikum angesprochen werden. Die Aufgabe der Stiftung besteht daher satzungsgemäß in der Verwaltung, Bewahrung und Bereitstellung der Bestände der beiden historischen Missionsgesellschaften sowie deren Nachfolgeorganisation für die genannten Zielgruppen.

Die Bestände lassen sich in vier Bereiche gliedern: das Schriftarchiv (ca. 330 Regalmeter Aktenbestand; die frühesten Schriftstücke die Gründungen der kleineren Vorgängergesellschaften der RMG dokumentierend), das historische Bildarchiv (über 40.000 Abbildungen), eine Bibliothek (ca. 30.000 Titel u. a. Monographien, Sammelbände, Journale und die für einen ersten Zugang wichtigen, lückenlos vorhandenen Monatsberichte beider Gesellschaften) und schließlich die missionshistorische bzw. ethnografische Sammlung. Letztere umfasst ca. 5000 Objekte aus den ehemaligen Missionsgebieten in den heutigen Staaten Südafrika, Namibia, Tansania, Ruanda, Indonesien, China und Papua-Neuguinea, aber auch aus einigen Regionen, in denen sich heute neuere, sogenannte Mitgliedskirchen der VEM befinden. Dies ist in Kamerun, der Dem. Rep. Kongo, Botswana, den Philippinen und Sri Lanka der Fall. Einige wenige Stücke aus Europa und den Vereinigten Staaten, die in unmittelbarem Zusammenhang mit der Tätigkeit von Missionaren, Missionsschwestern oder anderen Mitarbeitenden der beiden Institutionen standen, bilden schließlich einen weiteren Teil der Sammlung.

Die aufgeführten Bestände bilden im Wesentlichen die Grundlage für die Ausstellungs- und Vermittlungsarbeit der Stiftung.

Exkurs: Das regionale Netzwerk der Bergischen Museen und sein Themenjahrkonzept

Ein formaler Aspekt für die Umsetzung der Sonderausstellung »Zwischen den Welten unterwegs – Reisewege der Mission« war deren Einbindung in den Rahmen des Netzwerkes Bergischer Museen. Aus diesem Grund soll das Netzwerk und seine Arbeit an dieser Stelle kurz vorgestellt werden.

Es handelt sich um ein institutionelles Netzwerk, das nach mehrjähriger Vorlaufzeit zunächst elf kleinere, in ihrer inhaltlichen Ausrichtung sehr verschiedene Museen im Bergischen Land für die Planung eines gemeinsamen Themenjahres zusammenbrachte. Ab April 2019 wurde die Planung schließlich konkret und bereits in der zweiten Jahreshälfte erfolgte die Umsetzung des ersten Themenjahres unter dem Motto »Ganz viel Arbeit«.⁵

Grundvoraussetzung für eine erfolgreiche Umsetzung war eine finanzielle Förderung durch Dritte, da die beteiligten Häuser allein nicht in der Lage gewesen wären, das Kernstück der Planung, eine gemeinsame Werbeplattform (Koordination, Webseite, Printprodukte, gemeinsame Werbeveranstaltungen etc.) umsetzen zu können. Daher wurde ein gemeinsamer Förderantrag beim Landschaftsverband Rheinland (LVR) und der Regionalen Kulturförderung NRW (angesiedelt beim Ministerium für Kultur und Wissenschaft des Landes NRW) gestellt, was erfolgreich gelang. Im zweiten, ebenfalls zu Teilen von diesen Institutionen geförderten Themenjahr war die Zahl der teilnehmenden Museen und Einrichtungen bereits auf 21 Institutionen gestiegen. Dabei handelt es sich, wie erwähnt, nicht nur um Häuser verschiedener Sparten, vom Freilicht- und Schlossmuseum über Heimatmuseen bis hin zu Spezialmuseen zu Industriegeschichte oder einer Einrichtung wie der Archiv- und Museumsstiftung der VEM. Vielmehr unterscheiden sich sowohl die Organisationsstrukturen und Trägerschaften der Einrichtungen als auch ihre betrieblichen Voraussetzungen und Abläufe teils erheblich voneinander. Hier reicht das Spektrum von kommunal und mit fest angestelltem Personalstamm geführten Einrichtungen bis hin zu rein ehrenamtlich arbeitenden Häusern.

5 Vgl. Broschüre des Arbeitskreises Bergische Museen: Bergische Museen. Themenjahr Ganz viel Arbeit.

Vor diesem Hintergrund ist es naheliegend, dass ein gemeinsames, auf institutionelle Verstärkung angelegtes Netzwerk in Kommunikation und Durchführung gemeinsamer Projekte eine Herausforderung darstellt. Die Einrichtung einer zentralen Koordinierungsinstanz für alle beteiligten Institutionen in Form einer Planstelle war daher von großer Bedeutung für das Gelingen des Konzepts.

Das unter diesen Voraussetzungen initiierte zweite Themenjahr konnte schließlich unter dem Motto »Alles in Bewegung« umgesetzt werden, widmete sich mithin der Thematik der Mobilität in all ihren Facetten und Spielarten.⁶ Dies ermöglichte es, die seit längerem geplante, jedoch mehrfach verschobene Sonderausstellung zu dem Thema des Reisens im Missionskontext umzusetzen.

Die Einbindung der Sonderausstellung in das Themenjahr begünstigte deren Umsetzung und Rezeption. Über die Plattform des Netzwerks konnte ein deutlich größeres Publikum erreicht werden, als es über die üblichen Verteiler der Stiftung sowie das überwiegend kirchennahe Umfeld der VEM der Fall gewesen wäre. So ermöglichte die inhaltliche Anbindung der Schau im Rahmen der multiperspektivischen und vielschichtigen Herangehensweise der Kooperationspartner an den Gegenstand des Themenjahres, trotz des spezifischen Sparten- und Sammlungskontextes, die potenzielle Erschließung neuer Besucher- und Besucherinnengruppen. Diese erfuhren über den Besuch der Veranstaltungen zu verwandten Themenschwerpunkten im Vorfeld und während der Laufzeit des Themenjahres in den kooperierenden Häusern von der Ausstellung. Ein Besuchsanreiz konnte so über das übergreifende Thema entstehen, auch wenn vorab kein dezidiertes Interesse an der missionshistorischen Thematik bestand.

Als weitere, ganz wesentliche Mehrwerte der Kooperation innerhalb des Netzwerkes seien nicht zuletzt der fachliche Austausch sowie die fortlaufend aus der Netzwerkarbeit entstehenden bilateralen Projekte (Leihverkehr, themenspezifische Veranstaltungen und Tagungen) genannt sowie kleinere wechselseitige Ausstellungen oder Interventionen. Letzteres ermöglicht es den Beteiligten, sich für einen begrenzten Zeitraum in den Räumlichkeiten des anderen zu präsentieren und gleichzeitig für einen Besuch des Kooperationspartners in der oft sprichwörtlichen geografischen Nachbarschaft zu werben.

6 Vgl. Broschüre des Arbeitskreises Bergische Museen: Bergische Museen. Themenjahr Alles in Bewegung.

Die Sonderausstellung als Beispiel der Vermittlungsarbeit

Wie vermittelt man nun eine institutionengebundene Geschichte, deren Anfänge und materielles wie ideelles Erbe über nahezu 200 Jahre in die Zeit der neupietistischen Erweckungsbewegung zurückreichen und dessen Auswirkungen sich bis in die Gegenwart verfolgen lassen? Diese Gegenwart bezieht sich wiederum auf eine sich selbst als Gemeinschaft von gleichberechtigten Mitgliedern in Afrika, Asien und Europa verstehende Organisation.⁷ Die Entwicklung der VEM hin zu einer ausgeprägten strukturellen Internationalität lässt sich heute nicht nur an der Verfasstheit ihrer Gremien ablesen, sondern auch technisch an einer zunehmenden digitalen Vernetzung, zu deren sichtbarstem äußeren Kennzeichen vermutlich die Kontinente übergreifende Videokonferenz geworden ist.

Der eingangs gestellten Frage sehen sich die Mitarbeitenden der Stiftung als Ausstellungsmachende immer neu gegenüber. Dies war der Fall sowohl bei der Konzeption der Dauerausstellung wie auch von Sonderausstellungen, bei Kulturveranstaltungen wie den Geschichts- und Sommerfesten in Wuppertal, bei Aktionen zu Archiv- und Museumstagen und nicht zuletzt im Netzwerk der Bergischen Museen und dessen Themenjahren.

Die Zielsetzung

Die konzeptionelle Grundüberlegung für die Ausstellung war es, Aspekte des Reisens von Individuen, Ideen und Dingen im Rahmen der Missionsgeschichte bzw. hier exemplarisch innerhalb der Institutionengeschichte von RMG, Bethel Mission und VEM aufzuzeigen. Der Ansatz zielte zunächst darauf ab, dem Publikum eine Auseinandersetzung mit der Thematik in ihrer Vielschichtigkeit und aus verschiedenen Perspektiven heraus zu ermöglichen. Insbesondere sollten nicht nur die dynamischen Veränderungen in den Reisemodalitäten in technischer Hinsicht thematisiert werden, sondern vielmehr die sie begleitenden, sich über die Jahrzehnte verändernden politischen und gesellschaftlichen Rahmenbedingungen, die darüber hinaus einen Wandel in der individuellen Wahrnehmung und den Überzeugungen der Reisenden mit sich

7 Neben sechs deutschen evangelischen Kirchen und den Von Bodelschwinghschen Stiftungen sind dies die aus der Arbeit von RMG und Bethel Mission hervorgegangenen, heute unabhängigen Kirchen in Afrika und Asien sowie einige später aufgenommene Kirchen.

brachten. Nicht zuletzt beinhaltete dies auch eine Dokumentation des Wandels im Verständnis von Mission durch die Entsendeinstitutionen. Kontinuitäten, Brüche und teils radikale Veränderungen lassen sich dabei in vielfacher Hinsicht konstatieren. Dies bezieht sich schließlich auch auf die Wahrnehmung des jeweils »Anderen« im Zusammentreffen von Menschen aus Europa, Afrika und Asien vor dem Hintergrund ihres jeweiligen kulturellen Kontextes und im Rahmen dieser Institutionengeschichte.

Zwei Elemente der Ausstellung sollen nun vorgestellt werden und aufzeigen, wie der konzeptionelle Vermittlungsansatz unter der oben formulierten Fragestellung umgesetzt wurde.

Der Zugang über Personenportraits

Den Beginn der Ausstellung bildete eine Weltkarte, die stellvertretend acht Reiserouten von Menschen zeigte, welche in verschiedenen Funktionen, alle jedoch im Auftrag der beiden Missionsgesellschaften eine oder mehrere, Kontinente-übergreifende Reisen unternahmen (Abb. 1). Die Umstände, unter denen die Protagonisten reisten, waren dabei sowohl der jeweiligen Epoche als auch den politischen und gesellschaftlichen Begleitumständen geschuldet. Die zeitliche Einordnung reichte von der 1837 unternommenen Reise des Missionars Eduard Ludwig Nollau von Europa nach Nordamerika,⁸ wobei die Überquerung des Atlantiks zu diesem Zeitpunkt noch mit dem Segelschiff erfolgte, bis zur Reise des Ehepaars Joshia und Martha Kibira von Bukoba im Westen des heutigen Tansania nach Deutschland im Jahr 1957. Diese Reise erfolgte bereits mit einem Linienflug.

8 Der Versuch der RMG, eine Mission unter der indigenen Bevölkerung in Oregon aufzubauen, scheiterte bereits im Ansatz, woraufhin keine weiteren Versuche auf dem amerikanischen Kontinent mehr unternommen wurden.

Abb. 1: Reiserouten und Personenportraits im Rahmen der Ausstellung, 2022.



Foto: Archiv- und Museumsstiftung der VEM

Vier der acht auf der Karte vertretenen Reisenden wurden im Verlauf der Ausstellung eingehender portraitiert, sodass sich Besucherinnen und Besucher ein detaillierteres Bild von den äußeren Bedingungen und individuellen Motivationen für die Entscheidung zur Reise sowie von den Umständen unterwegs und nach der Ankunft am jeweiligen Zielort machen konnten. Das erlaubte auch die Reflexion über die individuelle Haltung der Protagonisten sowie einige ihrer Charakterzüge. Um dem Publikum die historischen Personen in den erläuterten Kontexten näher zu bringen, waren neben einem Portraitfoto Zitate aus Briefen, Tagebüchern oder Lebenserinnerungen wesentliche Bestandteile der Portraits. Ein solcher Vermittlungsansatz gründete u. a. in positiven Erfahrungen aus vorangegangenen Projekten, z. B. als wesentliches Element in der 2014 vollständig neu konzipierten Dauerausstellung⁹ sowie in einer der vorangegangenen Sonderausstellungen.¹⁰

9 Vgl. C. Schwab: Ethnographische Sammlung oder Missionsammlung?

10 Es handelte sich um die Sonderausstellung »Erst die Arbeit, dann die Mission – Der Alltag von Missionaren und Missionsschwestern in Afrika und Asien« vom 27.10.2019

Bei der Auswahl der je zwei Protagonisten wurde auf eine Verortung in den gleichen regionalen Kontexten, allerdings darin wiederum mit den jeweils entgegengesetzten Ausgangspunkten ihrer Reise geachtet.

Zum einen handelte es sich um den chinesischen Missionskandidat Chan Asi (1850 – nach 1914), der 1866 als Kandidat für die Missionarsausbildung die Reise nach Deutschland antrat, sowie die deutsche Missionsschwester Marie Linz (1888 – 1983), die 1921 nach China ausreiste. Bereits die Ausreisedaten lassen erahnen, dass die beiden Portraitierten im Rahmen ihrer Arbeits- und Lebensumstände auf nahezu einhundert Jahre politisch-gesellschaftliche Veränderungen in den jeweiligen Regionen ihrer Herkunft und darüber hinaus auf die Beziehungen zwischen China und Europa in diesem Zeitraum verweisen. Die Einbeziehung historischer Quellen ermöglichte dem Publikum zunächst einen Perspektivwechsel, wenn aus der Korrespondenz Chan Asis mit der Deputation der RMG in Barmen zitiert wurde: »Es geht über ihren Begriff. Denn blos um Tukshu (Bücherlesens) willen geht man noch nicht über den großen Ocean, da man nicht weiß, ob man wieder mit dem Leben zurück kommt u. die Eltern sieht.«¹¹ Der Missionar bezog sich hier auf das Unverständnis seiner Landsleute und ihre Erwartungshaltung an einen Rückkehrer aus Europa. Darüber hinaus warf das Portrait in seiner Gesamtheit auch ein Schlaglicht auf die nicht spannungsfreien Beziehungen zwischen dem chinesischen Missionar und seinen europäischen Amtsbrüdern vor dem Hintergrund der sich zunehmend manifestierenden europäisch-amerikanischen Hegemonie über China und des kolonialen Interesses an der Region. Gegenseitige Vorwürfe und Schuldzuweisungen in den Korrespondenzen der Zeit spiegeln jedoch v.a. eine darüber hinaus vorhandene komplexe Gemengelage. Sie reichte von beiderseitig vorhandenen Vorurteilen und Stereotypen, einer zu vermutenden, partiellen Ungleichbehandlung zulasten des chinesischen Missionars durch die Deputation, des berechtigten Widerstands gegen eben diese bis hin zu der nicht unerheblichen Problematik des engen Regelwerks

bis 30.04.2020. In diesem Rahmen wurden folgende Personen portraitiert und in ihren verschiedenen Funktionen im Rahmen der Missionsarbeit vorgestellt: Pontas Lumbantobing (Raja bzw. lokaler Fürst, Evangelist und Unterstützer der RMG in der Batak-Region, Sumatra, verstorben 1900), Minna Sachs (Missionsschwester in Südwest-Afrika/Namibia, 1897–1980), Philippus Schemueta (zunächst Lehrling, dann Schreinergeressele und Evangelist der Bethel Mission in Ostafrika, geboren vor 1900, Todesjahr nicht bekannt), Otto Hueck (Missionar und Arzt in Krankenhäusern der RMG in China und auf Sumatra, 1888–1985) sowie Johann Christian Wallmann (Direktor der RMG, 1811–1865).

11 RMG 2.198 B/h 19: Korrespondenz Chan Asi. Canton, d. 13. Oct. 1875. S. 6f.

der deutschen Missionsgesellschaft. Letztere vertrug sich nur sehr bedingt mit dem Selbstverständnis ihres chinesischen Mitarbeiters.

Bei den weiteren beiden Protagonisten handelte es sich um den deutschen Missionar Paul Döring (1865–1929), der 1900 im Auftrag der EMDOA/Bethel Mission mit seiner Familie nach Ostafrika aufbrach und den bereits erwähnten Josiah Kibira (1925–1988), der 57 Jahre später, vermittelt durch dieselbe Missionsgesellschaft, nach Deutschland reiste, um nach dem Studium dort der erste afrikanische Bischof seines Heimatlandes, der Republik Tansania zu werden.

Ein interessantes Detail in den Beziehungen dieses Protagonistenpaares stellt schließlich die Tatsache dar, dass Paul Döring, der damals noch in die Kolonie Deutsch-Ostafrika aufbrach, dort Tauflehrer Isaya Kibiras, des Vaters von Josiah Kibira wurde.¹² Dieser Umstand weist somit darauf hin, welche Bedeutung eine solche Institutionengeschichte für ihre Protagonisten und deren Beziehungen über die Zeit und in diesem Fall gar in direkter Generationenfolge haben kann. Dies bezieht sich auch auf einen übergeordneten, Epoche übergreifenden Rahmen, der von der deutschen Kolonialzeit über die britische Protektoratszeit bis zu Entkolonialisierung und Unabhängigkeit des Territoriums reichte, daneben aber auch die Entwicklung und grundlegende Veränderung in Struktur und Selbstverständnis der Missionsgesellschaft als Entsendeinstitution selbst aufzeigt.

Konkret ermöglichte die Zitation historischer Quellen dem Publikum aber auch einen beredten Einblick in die Haltung und Überzeugungen eines deutschen Missionars, der auf dem Höhepunkt der kolonialen Expansionsbestrebungen seines Landes für eine zunächst in ihrer Gründungsphase durchaus als kolonialmissionarisches Projekt¹³ zu bezeichnende Missionsgesellschaft nach Ostafrika aufbrach. Die Ambivalenz dieser Innenperspektive vor dem Hintergrund des eigenen Auftrags und der sicher zutiefst als richtig empfundenen, persönlichen Berufung sollten dem Publikum wiederum durch persönliche Äußerungen Paul Dörings nähergebracht werden. So schrieb er einerseits über den Umgang seiner mitausreisenden Tochter mit den Menschen verschiedener Herkunft und Nationalität auf dem Dampfschiff nach

12 J. Kibira: Aus einer afrikanischen Kirche, S. 22.

13 Mit dem Eintritt Friedrich v. Bodelschwinghs in den Vorstand 1890 und der Verlegung des Sitzes der Gesellschaft von Berlin nach Bielefeld 1906 löste sich die enge Verbindung zur dt. Kolonialbewegung zunehmend, Vgl. G. Menzel: Die Bethel-Mission, S. 14ff.

Tanga: »Sie war immer vergnügt und freundlich und lachte alle unterschiedslos an und winkte ihnen Grüße zu, ob weiß oder braun oder schwarz, ob hoch, ob gering, ob sauber oder schmutzig, ob Deutscher, Holländer, Portugiese oder Somali, sie übte kein Ansehen der Person. So hat sie sich die Herzen aller erobert und alle scherzten im Vorbeigehen mit ihr.«¹⁴ Andererseits vermerkte er in Erinnerung an sein erstes Zusammentreffen mit Männern jener Bevölkerungsgruppe, bei der er später seinen Dienst antreten wird und nachdem ein erfahrener Missionar ihn dieser Abordnung in deren Muttersprache vorgestellt hatte: »Was hast Du gesagt? fragte ich. Du wärst der neue Lehrer gab er zur Antwort, der sie sehr lieb habe. Nein musste ich gestehen; ich hoffe, sie noch sehr lieb zu gewinnen, aber jetzt bin ich noch nicht so weit. Sie waren mir noch gar zu fremd und äusserlich zu wenig hergewinnend. Erst musste sich mir das Auge öffnen und die Zunge lösen.«¹⁵

Der Zugang über Objekte

Dem Zugang über Personen und deren individuelle Erfahrungen anhand ihrer schriftlich überlieferten Zeugnisse wurden im zweiten Teil der Ausstellung Objekte gegenübergestellt. Über diese und deren Verknüpfung mit historischen Personen konnte sich das Publikum dem Ausstellungsgegenstand noch einmal auf eine andere Weise nähern.

Zum einen handelte es sich um Objekte, die der Kategorie der Reiseutensilien oder -vehikel zugeordnet werden können. Weitere, gegen Ende der Schau gezeigte Objekte wiederum erfüllten keinen der Reisetätigkeit selbst dienenden Zweck. Vielmehr wurden diese Objekte aus übergeordneten Motivationen heraus mitgenommen oder auch verschickt. Sie waren Erinnerungsstücke im Sinne von Souvenirs, die der oder die Reisende nach Hause mitbrachten, konnten jedoch auch das Potential haben, bei Bedarf vor einem größeren Publikum in den Heimatgemeinden die Arbeit der Mission zu dokumentieren und für diese zu werben. Ihre Translokation stand damit nichts desto weniger in einer direkten Verbindung zu der Reisetätigkeit von Missionaren und Missionarinnen sowie ggf. auch zu den Aufgaben der Entsendeinstitutionen in der Kommunikation gegenüber den Unterstützerkreisen und -gemeinden in Deutschland.

14 P. Döring, Paul: Obgleich eine Hitze kommt, fürchtet er sich nicht, S. 183.

15 Ders.: Unter seinen Flügeln.

Die Objekte der erstgenannten Kategorie fungierten in der Ausstellung als materielle Repräsentanten verschiedener Reisemodalitäten und einer an die klimatischen, landschaftlichen und kulturellen Gegebenheiten angepassten Reisepraxis. Die Besucherinnen und Besucher sahen sich hier einerseits Reiseutensilien u.a. einem Cellokasten, Reisekoffern und Reisedokumenten gegenüber, wie sie im Selbstverständnis der europäischen Gesellschaften in der Epoche der kolonialen Expansionsbestrebungen des 19. und frühen 20. Jahrhunderts unabdingbar erschienen (Abb. 2).

Abb. 2: Reiseutensilien, Ausstellungssituation 2022.



Foto: Archiv- und Museumsstiftung der VEM

Dem gegenübergestellt waren Reiseutensilien aus den gesellschaftlichen und kulturellen Kontexten in den ehemaligen Missionsgebieten selbst. Es han-

delt sich um Gegenstände, die an die Umwelt- und die durch diese letztlich definierten Reisebedingungen u.a. auf Sumatra, im südlichen und östlichen Afrika oder China meist optimal angepasst waren. So dokumentierte ein kleiner, aus Ton gebrannter Reiseofen die in China weitverbreitete Praxis der Bereitstellung heißen Wassers, das über ein solches Gerät nahezu in jeder Reisesituation und ubiquitär verfügbar gehalten werden konnte. Eine aus entsprechend zugeschnittenen und zusammengefügtten Sagopalmbllättern hergestellte, weit ausladende Kopfbedeckung veranschaulichte dagegen die Anpassung an das Reisen im humiden tropischen Klima auf den Inseln Mentawais (Indonesien).

Zum Abschluss der Ausstellung sah sich das Publikum einer Vitrine gegenüber, in der ein Laptop stand, auf dessen Monitor ein Screenshot der Teilnehmendenkacheln einer internationalen Videokonferenz zu sehen war. Diese Inszenierung vermag, wie bereits angedeutet, nicht nur mit minimalen Mitteln die gegenwärtige Praxis des digitalen Reisens durch virtuelle Zuschaltung über große Distanzen hinweg und in Echtzeit aufzuzeigen. Die Momentaufnahme einer Konferenz der Nachfolgeorganisation der beiden historischen Missionsgesellschaften wirft mit ihren Teilnehmenden aus den in diese Geschichte einbezogenen Regionen in drei Kontinenten auch ein Schlaglicht auf die enormen Veränderungen in den zwischenmenschlichen Beziehungen und Institutionen, aus denen sich die Organisation heute konstituiert. Es bleibt an dieser Stelle dem Publikum überlassen, darüber zu reflektieren, inwieweit sich die Nivellierung der Unterschiede in den Reisemodalitäten zwischen den kulturellen Kontexten durch die globale, technische Entwicklung im 20. und 21. Jahrhundert auch auf die viel zitierte Augenhöhe zwischen den hier agierenden Protagonisten übertragen lässt.

Die gegen Ende des Rundgangs durch die Ausstellung gezeigten Objekte der zweiten Kategorie wurden mehr oder weniger gezielt von Missionaren und Missionarinnen aus dem kulturellen Kontext, in dem sie sich ihrem Arbeitsauftrag gemäß bewegten, nach Europa geschickt oder mitgenommen. Ihre Translokation verwies somit indirekt auf die Thematik der Provenienz. Zwar war diese Thematik nicht explizit im Fokus der Ausstellung, doch erlaubte das Zeigen der Objekte gemeinsam mit den Begleit(kon)texten dem Publikum die Reflexion über die Umstände möglicher Übergabeszenarien und die danach erfolgte Translokation.

Seitens der Ausstellungsmacher wurde bei der Auswahl der Objekte bewusst ein unmittelbarer Zusammenhang mit dem Aspekt des Reisens berücksichtigt. Es handelte sich um solche Gegenstände, die – zunächst in Privatbe-

sitz befindlich – als Schenkung in die Sammlung aufgenommen worden waren. Im Hinblick auf die ursprüngliche Motivation der Personen, die sie erwarben oder erhielten, können sie von diesem Zeitpunkt an am ehesten als Andenken, Souvenirs oder Gastgeschenke angesprochen werden. Dies wiederum ermöglichte dem Publikum eine Betrachtung der Objekte im Zusammenhang mit der Frage, warum Menschen, wenn sie reisen, Dinge aus dem regionalen Kontext des Reiseziels mit nach Hause nehmen oder schicken möchten. Zwar nicht im Missionskontext, wohl aber im Rahmen von touristischen oder Dienstreisen, dürfte dieses Phänomen wohl nahezu jeder und jedem vertraut sein, selbst wenn sie oder er keinen direkten kirchlichen- oder Missionsbezug haben mochte oder persönlich auf den Erwerb von Souvenirs keinen Wert legte. Ein Bezug zur Lebensrealität des Besuchers oder der Besucherin und somit eine Identifikation mit der Thematik blieb gegeben, auch wenn die Translokation von zwei der gezeigten Objekte bereits relativ früh, im ersten Viertel des 20. Jahrhunderts erfolgte.

Beispiel I: Dolch, Ovamboregion, südliches Angola oder Namibia, Anf. 20. Jhd. (Abb. 3)

Bei dem Objekt handelt es sich um einen Dolch wie ihn Männer der Ovambo häufig tragen.¹⁶ Er wurde in der Ausstellungssituation zusammen mit einem Portraitbild des Missionars Heinrich Welsch (1875–1927) gezeigt, aus dessen persönlichem Nachlass er stammt. Der zugehörige Text beschrieb mögliche Transferbedingungen, unter denen die Waffe ihren Besitzer gewechselt haben könnte. Da zu dem Objekt im Rahmen der Schenkung keine weiteren Informationen über die damaligen Erwerbsumstände gegeben werden konnten und sich bei den bisherigen Recherchen zu dem Objekt keine weiteren Anhaltspunkte ergeben haben, wurde in dem erläuternden Text sowohl die Möglichkeit eines Kaufs oder Tauschs als auch die Option eines Geschenks thematisiert. Letzteres erscheint in diesem Fall nicht unwahrscheinlich, da der Missionar über einen langen Zeitraum auf nur zwei Stationen in Omupanda und Omatemba tätig war. In der Regel entwickelten sich bei über Jahre andauernden Aufhalten von Missionaren auf einer Station enge, teils freundschaftliche Beziehungen zu den im Umfeld lebenden Personen. Ein persönliches Geschenk durch einen Mitarbeiter oder Evangelisten im Einzugsbereich einer Station wäre daher denkbar, zumal die Waffe Spuren des Gebrauchs und

16 Vgl. M. Szalay: Die ethnographische Südwestafrika-Sammlung Hans Schinz 1884–1886, S. 75.

eine entsprechende Patina aufweist. Das muss zwar nicht, könnte aber auf eine engere Beziehung hinweisen, bei der es zur Schenkung eines Objekts kam, das auch für den Schenkenden durch vormaligen eigenen Gebrauch einen gewissen persönlichen Wert gehabt haben dürfte. Dies ist auch vor dem Hintergrund zu sehen, dass Dolche dieser Art schon sehr früh bei Europäern in der Region begehrt waren und infolgedessen bereits am Beginn des 20. Jahrhunderts von ihren Herstellern gehandelt wurden. Schließlich werden Dolche in dieser Machart noch heute an Verkaufsständen der Überlandstraßen, im Umfeld touristischer Attraktionen in Namibia sowie in den Craftshops der Hauptstadt Windhoek als touristische Andenken angeboten.

Abb. 3: Dolch, Angola oder Namibia, vor 1927, Ausstellungssituation 2022.



Foto: Archiv- und Museumsstiftung der VEM

Beispiel II: Teile eines Teebestecks, Indonesien, vor 1922 (Abb. 4)

Eindeutiger ist die oben angesprochene Kontextualisierung für dieses Beispiel. Die Serviettenringe sind rein von ihrer Funktion her einem europäischen kulturellen Zusammenhang zuzuordnen. Sie sind vermutlich für europäische Abnehmer und nach deren Geschmack gefertigt. Auch das Teebesteck lässt, ggf. mit Einschränkungen, einen solchen Hintergrund vermuten. Die Objekte des Konvoluts kann man daher als Gebrauchsgüter oder Kunsthandwerk für eine Kundschaft ortsansässiger, vermutlich insbesondere europäischer Haushalte einordnen. Sie stammen aus dem Nachlass von Wilhelm Spieker (1874–1931). Der Missionar wurde 1905 für die Rheinische Missionsgesellschaft zunächst auf die Mentawai-Inseln entsandt, um später auf einer Missionsstation auf Sumatra zu wirken. Es ist nicht bekannt, ob die Stücke dort gekauft wurden oder ob es sich um persönliche Geschenke handelte.

Neben der Ansprache als Gegenstände, die mutmaßlich bereits in ihrer Herstellung für den Handel mit Europäern und Europäerinnen gedacht waren, verweisen die Objekte jedoch auch auf die handwerklichen Traditionen, künstlerische Ästhetik und Spiritualität derer, die sie schufen. So veranschaulichen die dekorativen Elemente des Teebestecks wesentliche Aspekte der kulturellen Identität der Menschen des Inselreichs jenseits eines missionshistorischen Kontextes. Den Abschluss der Löffelstiele des Teebestecks bilden stilisierte Schattenspielfiguren des javanischen *Wayang*-Theaters, dessen Auf-führungstradition zeitlich weit über die europäische Präsenz in der Region und nachweislich bis ins 10. Jhd. zurück reicht, und in deren ursprünglicher Form ein Zusammenhang zur Kommunikation mit den Ahnen naheliegend erscheint.¹⁷

Auf dem Boden des flachen Tellerchens ist das geflügelte Pferd *Kuda Sembrani* zu sehen, das von einer umlaufenden Blütengirlande umgeben ist. Dieses Mischwesen verweist auf ein anderes, vermutlich islamisch beeinflusstes kulturelles Erbe Indonesiens und ist fester Bestandteil der Mythologie des malaisischen Archipels.¹⁸

Als in kunsthandwerklicher Form umgesetzte Repräsentationen von Aspekten der Kultur des Archipels und (sehr wahrscheinlich) als Souvenirs im Gepäck des Missionars mochten die gezeigten Objekte für das Publikum nicht zuletzt Anlass zu vielfältigen Überlegungen geben. Dies konnte sich

17 Vgl. T. Bodrogi: Kunst in Indonesien, S. 70ff.

18 K. Morawski: Islamic ornamental Motifs, S. 79. Vgl. Ders.: Magical weapons from the sky.

auf den Umgang der christlichen Missionare mit materieller Kultur in den ehemaligen Missionsgebieten oder auch ihre Auseinandersetzung mit der Identität konstituierenden oder gar spirituellen Bedeutung der Gegenstände beziehen.

Abb. 4: Serviettenringe und Teile eines Teebestecks, Indonesien, vor 1922.



Foto: Archiv- und Museumsstiftung der VEM

Fazit - Die Ausstellung von Missionsgeschichte als Beitrag zu gesellschaftlichem Diskurs

Die eingangs erwähnte Frage nach Bedeutung und Rolle von missionshistorischen Sammlungen im Verhältnis zu ihrer Sichtbarkeit bleibt im gegenwärtigen gesellschaftlichen Diskurs relevant. Der Artikel muss eine Beantwortung dieser Frage zwar offen lassen, kann aber einen Beitrag zur Rezeption von Missionsgeschichte in diesem Diskurs leisten, indem er aufzeigt, welche Möglichkeiten der Vermittlung von Inhalten Institutionen nutzen können, die über eine Missionssammlung und Ausstellungsfläche verfügen, so be-

grenzt sie auch sei. Dabei handelt es sich um Instrumente der Vermittlung wie das der exemplarisch vorgestellten Sonderausstellung, welche schließlich über geeignete Kooperationsformen wie das beschriebene Netzwerk auch ein Publikum jenseits kirchennaher, missionsaffiner oder aus einem anderen spezifischen Interesse geleiteter Besucherinnen und Besucher zu erreichen vermögen. Auf diese Weise verfügen solche Projekte wiederum über das Potential, in die Gesellschaft zu wirken und neue Denkanstöße zu bieten.

Literatur

- Bodrogi, Tibor: Kunst in Indonesien, Wien/München: Schroll 1972.
- Broschüre des Arbeitskreises Bergische Museen: Bergische Museen. Themenjahr Ganz viel Arbeit, 2019.
- Broschüre des Arbeitskreises Bergische Museen: Bergische Museen. Themenjahr Alles in Bewegung, 2021.
- Döring, Paul: »Obgleich eine Hitze kommt, fürchtet er sich nicht. Jer. 17,8. Ein Reisebericht von Br. Döring«, in: Nachrichten aus der Ostafrikanischen Mission Nr 10, 1900.
- Döring, Paul: Unter seinen Flügeln. Lebenserinnerungen in gebundenem Typoskript, Personalakte M 216, ohne Ort und Jahr.
- Holthausen, Tanja: »Museum – Historisches Erbe – Wunderkammer? Differenzierung und Einordnung missionarischer Sammlungen«, in: Martin Radermacher/Patrick Felix Krüger (Hg), Missionsgeschichtliche Sammlungen heute. Das Museum als Kontaktzone, Bielefeld: transcript 2023.
- Kibira, Josiha: Aus einer afrikanischen Kirche, Bielefeld: Verlagsbuchhandlung der Anstalt Bethel 1960.
- Menzel, Gustav: Die Rheinische Mission, Wuppertal: Vereinte Ev. Mission 1978.
- Menzel, Gustav: Die Bethel-Mission, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1986.
- Morawski, Krzysztof: »Islamic ornamental Motifs in Indonesia«, in: Art of the Orient 3 (2014), S. 71–94.
- Morawski, Krzysztof: Magical weapons from the sky: From the Indonesian collection of the Asia and Pacific Museum in Warsaw, Warschau/Moskau: State Museum of Oriental Art 2013.
- RMG 2.198 B/h 19: »Korrespondenz Chan Asi. Canton, d. 13. Oct. 1875«, Archiv- und Museumsstiftung der VEM.

- Schwab, Christoph: »Ethnographische Sammlung oder Missionssammlung? Das Ausstellungskonzept des Museums auf der Hardt der Archiv- und Museumsstiftung der VEM«, in: Missionsgeschichtliche Sammlungen heute, Siegburg: Studia Instituti Missiologici SVD 2017.
- Szalay, Miklós: Die ethnographische Südwestafrika-Sammlung Hans Schinz 1884–1886, Sonderdruck aus Ethnologische Zeitschrift Zürich I/1979.

Das Missions-Ethnographische Museum St. Gabriel und seine Sammlungen

Jerzy Skrabania

Abstract Dieser Artikel möchte das Missions-Ethnographische Museum (MEM) St. Gabriel präsentieren: die Entstehungsgründe (Steyler Tradition), eine Erklärung: Was ist Mission und Völkerkunde?, seine Zielsetzung (Beitrag zur Ausbildung der missions-ethnographischen Arbeit, zur Begegnung der Kulturen, zur Inkulturation), wissenschaftliche Arbeitsmethoden im Museum, und letztlich: Welche Menschengruppen wurden angesprochen und was wurde dargestellt? Die ausgestellten missionsgeschichtlichen Sammlungen weisen auf den Doppelcharakter der Kunstwerke hin, nämlich den kultischen (religiösen) und kulturellen Sinn. Der Beitrag möchte auch Zukunftsperspektiven aufzeigen sowie die Funktion des Museums für die kulturell und religiös diverse Gesellschaft erläutern.

Einleitung - Vorgeschichte

Die Steyler Missionare

Die Steyler Missionare, eine Missionsgesellschaft (Societas Verbi Divini, kurz SVD)¹, hatten von Anfang an den Auftrag, die indigenen Gesellschaften in ihrem Missionsgebiet gründlich zu studieren und zu erforschen. Durch die Initiativen von Dr. Wilhelm Schmidt SVD (Sprachwissenschaftler und Ethnolo-

1 Mitten im deutschen Kulturkampf gründete der Priester Arnold Janssen im Jahr 1875 – weil dies auf deutschem Boden nicht möglich war – im niederländischen Steyl die Gesellschaft des Göttlichen Wortes, kurz »Steyler Missionare«. Aus einer Gemeinschaft von sechs Priestern wurde eine internationale Ordensgemeinschaft aus Priestern und Brüdern mit heute rund 6.000 Mitbrüdern aus 60 Ländern, die in über 70 Ländern tätig sind.

ge) und seinen Ordens-Mitbrüdern der »Wiener Schule« für Kulturtheorie,² wurde die ethnologische Forschung ein sehr wichtiger Aspekt in den Missionsaktivitäten, quasi ein Orientierungspunkt, der zur Ausbildung der missionsethnographischen Arbeit und zur Begegnung der Kulturen und zur Inkulturation, beigetragen hat.³

Es war eine wichtige Voraussetzung für die Missionare, den unterschiedlichen kulturellen Kontext kennenzulernen, die Weltvorstellung und den Glauben der Menschen wertzuschätzen, bevor sie dann das Evangelium Jesu Christi im gegenseitigen Verständnis verkündeten. So kam es, dass viele von ihnen sich einem intensiven Studium der heimischen und indigenen Kulturen widmeten, in deren Bereich sie tätig wurden. Die Erforschung außereuropäischer Kulturen führte zu vielen Sammlungen wertvoller kultureller und ethnologischer Objekte (Ressourcen), die dann in Missionshäusern ausgestellt wurden und deren wesentlichen Bestandteil bildeten.⁴

Diese Idee der Ausstellung ethnologischer Objekte in allen Ordenshäusern der Steyler Missionsgesellschaft stammt aus dem missionarischen Geist der Gesellschaft und war ein Teil ihrer langen Tradition, die Bildung und Ausbildung der Missionare, der Besucher sowie der Nachbarschaft beinhaltete.

Eine missionsgeschichtliche Kontinuität

Das Missions-Ethnographische Museum St. Gabriel (MEM) stand in Kontinuität und in der Fortsetzung der missionswissenschaftlichen Tradition der Steyler Missionare im Dienst von Glaube und Wissenschaft. Es verfolgte die Zielrichtung:

- der Verkündigung des Evangeliums Jesu Christi,
- den Menschen bei der Gestaltung eines menschenwürdigeren Lebens zu helfen, sowie
- die wissenschaftliche Erforschung der Völker voranzutreiben.

2 Steyler Missionare der Wiener Schule für Kulturtheorie: Wilhelm Schmidt (1868–1954), Martin Gusinde (1886–1969), Wilhelm Koppers (1886–1961), Paul Schebesta (1887–1967), Georg Höltker (1895–1976).

3 J. Skrabania: Höltkers ethnologische Sammlungen in HVK, S. 127.

4 J. Skrabania: Unvergessliche Zeugnisse besonderer Kulturen, S. 70.

Diese Idee wurde vor allem im Missionshaus St. Gabriel (gegründet 1889) realisiert, das zum Missionszentrum und zum Ausgangspunkt des weltweiten Engagements der Societas Verbi Divini (SVD) unter den verschiedensten Völkern und Kulturen wurde. Die wissenschaftliche Bildung und Erziehung wurde hauptsächlich nach zwei Richtungen gepflegt, nämlich zum einen in der Missiologie (Missionswissenschaft) und in der Ethnologie mit ihren verwandten Gebieten (Linguistik, Soziologie, Religionsgeschichte), so dass der gesamte Unterricht auf missionarische Zielsetzungen mit Bedacht ausgerichtet war.⁵

Wegen der Bedeutung dieser Wissenschaften für die Mission wuchs der Unterricht von selbst in die obligaten Fächer hinein. Dank Schmidts Initiative wurden 1900 allgemeine Linguistik und Phonetik, 1912 Ethnologie und Religionsgeschichte als obligatorische Fächer in St. Gabriel eingeführt, die bis zum Kriege beibehalten wurden.⁶ Darüber hinaus wurden missionswissenschaftliche Interessen auch außerhalb des Unterrichtes gepflegt wie die missionsfreundlichen Bestrebungen (von den studierenden Steylern her) durch die rege Korrespondenz, die mit den Missionaren gepflegt wurde. Seit 1900 begann Wilhelm Schmidt SVD die Resultate seiner Forschungen zuerst in engem Kreis für eine fakultative Hörschaft vorzutragen. 1906 begründete er die Zeitschrift *Anthropos*, wo die auf Vielfalt der Kulturen, Religionen und Weltanschauungen ausgerichtete Theologie ebenso wie die ethnographische Sammlung dokumentiert wurde. Es ist das Verdienst der wissenschaftlichen Tradition dieses Hauses, dass hier Theologie nie isoliert betrieben wurde, sondern in Auseinandersetzung mit der Vielfalt der Kulturen.⁷

Die SVD-Ethnologen

Auf Anregung Schmidts sind eine Reihe ethnologischer Expeditionen durchgeführt worden, darunter die vier epochemachenden Feuerlandfahrten von Gusinde SVD, die Forschungsreisen von Schebesta SVD zu den Pygmäen in Malakka und Zentralafrika sowie zu den Negritos auf den Philippinen, der dreijährige Aufenthalt Höltkers SVD in Neu-Guinea sowie Köppers Arbeit in Indien unter den urtümlichen Bhils und ihren Nachbarn. Durch ihre planmäßige Zusammenarbeit mit den Missionaren wurde wertvolles Material

5 Festakt zur Eröffnung MEM St. Gabriel 1979. Im Dienst von Glaube und Wissenschaft.

6 H. Grauer: Georg Höltker SVD (1895–1976), S. 75.

7 Festakt zur Eröffnung MEM St. Gabriel 1979. Dr. H. Firnberg, 3.12.1979.

entdeckt und gesichert. In diesem Sinne war Schmidt ein hundertprozentiger Missionar – und das waren auch alle seine berühmten Schüler.⁸ Denn ein Missionar zu sein heißt ja, sich einer Sendung verpflichtet fühlen, einer Sendung, die nicht von irgendeinem ausgeht, sondern von Jesus Christus, und in diesem Sinne haben sich diese Menschen bemüht, den Zugang zum Menschen zu finden – und das ist ja Anthropologie.⁹ Wenn wir den Menschen Gott verkünden wollen, müssen wir zuerst den Menschen kennenlernen, der in einer anderen Kultur lebt, und dann auf ihn hören, damit er uns versteht.¹⁰

Die in den 1920er Jahren in Österreich aufblühende Missionsbewegung, die auch im Dienst an der *promotio humana* betrachtet wird, besaß mit St. Gabriel einen bedeutenden Stützpunkt, der sich in internationalen akademischen Missionskongressen auf Austausch und Diskussion konzentrierte.¹¹

Die Entstehungsgeschichte des MEM St. Gabriel

Ein Museum wird, nach dem berühmten Steyler Anthropologen Georg Höltker SVD, definiert als »eine gemeinnützige, ständige Einrichtung im Dienst der Gesellschaft und ihrer Entwicklung, die zu Studien-, Bildungs- und Unterhaltungszwecken materielle Zeugnisse von Menschen und ihrer Umwelt beschafft, bewahrt, erforscht, bekannt macht und ausstellt.«¹²

Um die Jahrhundertwende (1898) war es Wilhelm Schmidt, der in St. Gabriel eine Sammlung ethnologischer Schau- und Studienobjekte einrichtete. Dies war der Beginn des Missionsmuseums St. Gabriel, das damals zunächst als ein kleiner Saal ins Leben gerufen wurde.¹³ Die Anfänge dieser Dokumentation waren klein. Um 1900 stellte man die ersten Gegenstände, die vor allem aus China und Ozeanien gekommen waren, zusammen. Schmidt motivierte seine Ordensmitbrüder in den verschiedenen Missionsgebieten, Gegenstände zu sammeln, die besonders charakteristisch waren für die völkerkundliche

8 Festakt zur Eröffnung MEM St. Gabriel 1979. A. Vorbichler: Wilhelm Schmidt.

9 Ebd.

10 Festschrift. 50. Jahre St. Gabriel. Wissenschaftlich-literarische Betätigung, S. 64f.

11 Festakt zur Eröffnung MEM St. Gabriel 1979. Dr. H. Firnberg, 3.12.1979.

12 G. Höltker: *Ethnographica aus Neuguinea*, S. 263.

13 *Missionshauschronik*: 20. Okt. 1900. Das Museum wird in einen Saal errichtet; *Missionshauschronik* 1901, 18. März: Die Thür neben dem Museum bleibt von morgens 7 bis abends 6 Uhr geschlossen.

und religionsgeschichtliche Situation in diesen Ländern.¹⁴ Das kleine Missionsmuseum wurde im Laufe der Jahre zu einem ethnologischen Museum erweitert. Auf diese Weise hat sich das »Missionsmuseum Schmidts« zu einer bedeutenden Institution der Begegnung des Glaubens mit den Völkern und Kulturen entwickelt. All die dort gezeigten Exponate hatten eine zweifache Bedeutung, einerseits als ethnologische Kunstwerke aber vor allem auch als Kult-Objekte, mit religiöser Bedeutung sowie als Ausdruck der Religiosität der indigenen Bevölkerung. Auf diese Weise sollte die Kulturgeschichte der Menschheit im Selbstverständnis der jungen Missionare und ihrer künftigen Aufgabe immer mehr Beachtung finden und darum nicht nur in ihrer Ausbildung, sondern auch in der Darstellung ihrer Mission einen festen Platz haben.¹⁵

Anlässlich der 1924 und 1929 in St. Gabriel stattfindenden Missionskongresse (1924, 1929) wurde der kleine Saal in den folgenden Jahren mit Unterstützung seiner Steyler Mitbrüder – Bröring, Gusinde und Thauren – zu einem richtigen Museum ausgebaut, und wurde so zu einem Anziehungspunkt.¹⁶ Das Museum »umfasste eine völkerkundliche Abteilung, daran anschließend eine zoologische, mineralogische und biologische Sammlung. Die völkerkundliche Abteilung wurde ausschließlich von unseren Missionaren aus China, Japan, Neu-Guinea, Togo beschickt und enthält außerdem die Sammlung von der Expedition von Koppers und Gusinde zu den Feuerland-Indianern 1923 sowie der Expedition von Schebesta zu den Semang im Urwald von Malakka und seiner Expedition zu den Pygmäen im Kongo-Urwald.«¹⁷

Aus allen Teilen der Welt waren in diesen Jahren von den Ordensmitgliedern Zeugnisse zahlreicher Kulturen gesammelt worden. Darunter fanden sich Objekte (Dokumente) aus dem Kontext der sogenannten Hochkulturen, beispielsweise aus dem reichen traditionellen Leben Chinas, und solche aus den verschiedenen Regionen der Stammeskulturen, wobei die damals gesammelten Exponate aus Neuguinea besonders hervorgehoben werden müssen, da sie ohne Zweifel von hervorragender Bedeutung sind. Auf diese Weise wurde das Missionsmuseum eines der größten und besteingerichteten Museen

14 J. Alt: Die Geschichte des Missionshauses, S. 94.

15 A. Bsteh: Das Missions-Ethnographische Museum, 1989, S. 111.

16 J. Alt: Die Geschichte des Missionshauses, S. 268.

17 Brief von Dr. Thauren an Odo Klimsch. St. Gabriel, 16. XII. 1935.

Österreichs und wird bis in die jüngere Vergangenheit von Schulen, Vereinen und höhere Lehranstalten gerne besucht.¹⁸

So diente die Sammlung einerseits dem wissenschaftlichen Interesse an den verschiedenartigen kulturellen Werten der Menschheit ebenso wie einer historischen Dokumentation des Aufgabenbereichs der Mitglieder des Missionshauses in aller Welt. Auf der anderen Seite sollte die Sammlung aber vor allem auch den zahlreichen Besuchern des Missionshauses anschaulich die weltweite Tätigkeit der Missionare von St. Gabriel vor Augen führen und das Interesse der Öffentlichkeit an den differenzierten Anliegen und Problemen der Welt, insbesondere der Länder der sogenannten Dritten Welt, wecken.¹⁹

Als ersten Abschnitt in der Geschichte des Missions-Ethnographischen Museums kann man die Zeit von der Gründung der Sammlung bis zur Enteignung des Missionshauses St. Gabriel durch das nationalsozialistische Regime im Jahre 1941 ansehen. Am 2. Mai 1941 wurde St. Gabriel vollständig enteignet. Was von den Museumsbeständen nicht in den Privatbesitz der neuen politischen Machthaber überging – wie etwa eine große Porzellansammlung aus China und Japan – wurde, in Kisten verpackt, in das Völkerkundemuseum in Wien gebracht.²⁰

Mit dem Jahr 1945 begann der Wiederaufbau nach einer Neuaufstellung des Museums. Die Bestände wurden aus den Depoträumen des Völkerkundemuseums Wien wieder nach St. Gabriel gebracht und neu aufgestellt. Mit dieser Aufgabe war seitens des Missionshauses Paul Schebesta SVD bis zu seinem Tod 1967 betraut.²¹ Nach seinem Ableben wurde ein neuer Leiter des Museums bestimmt, der Missionswissenschaftler Kurt Piskaty SVD. Mit der Übergabe der Privatsammlung von Martin Gusinde SVD, die nach dessen Tod im Jahre 1969 dem Missionsmuseum überlassen wurde, hat man eine Generalrenovierung des gesamten Museumsbereiches mit der Erstellung eines ersten Konzeptes der musealen Neuordnung vorbereitet.

18 Festakt zur Eröffnung MEM St. Gabriel 1979. A. Bsteh: Das Missions-Ethnographische Museum St. Gabriel.

19 Ebd.

20 J. Alt: Die Geschichte des Missionshauses, S. 302.

21 Die Privatsammlung von Martin Gusinde SVD wurde nach seinem Ableben 1969 dem Missionsmuseum übergeben.

Wiedereröffnung des Museums: Zweck und Aufgabe des Museums

Die Neuaufstellung des Missions-Ethnographischen Museums St. Gabriel folgte der bisherigen Tradition, zielte aber nun auf eine Präsentation von Religion und Kultur und richtete den Blick insbesondere auf eine ästhetische und künstlerische Betrachtung der Objekte.²² Das Museum wurde feierlich am 3.12.1979 eröffnet und zeigte etwa 4.000 Exponate.²³

Das Museum widmete sich der Frage:

- a) wohin die Missionare von St. Gabriel gegangen sind,
- b) welche geschichtliche und gesellschaftliche Situation sie dort antrafen und
- c) was sie im Sinne ihres missionarischen Auftrages in diesen Ländern erreicht haben.

Führungen durch die Ausstellung erklärten vertiefend die Tätigkeit der Missionare im kulturellen, religiösen und sozialen Kontext.

Die Ausstellung

Eine Fotoseite über die Entstehung und Geschichte der Steyler Missionare und ihrer Motivation mit dem »Die Sendung Gottes weiterführen« wurde am Beginn der Ausstellung gezeigt und dazu die zentrale Themenstellung des Museums dargestellt.

Die Ausstellung gliederte sich geographisch entsprechend den Gebieten, in denen die Missionare von St. Gabriel tätig waren, in die Bereiche China, Japan, Indien, Indonesien (Bali, Java), Papua-Neuguinea, die Regionen Afrikas südlich der Sahara sowie Lateinamerika und die Philippinen. Dabei kommt China eine besondere Bedeutung zu.²⁴

Schwerpunkte der Sammlung waren Exponate aus der allgemeinen Kultur- und Religionsgeschichte Chinas. Zu den herausragenden Exponaten

22 J. Alt: Die Geschichte des Missionshauses, S. 359.

23 Festakt zur Eröffnung MEM St. Gabriel. A. Bsteh: 90 Jahre St. Gabriel – Geschichte und Verpflichtung.

24 Zusammengestellt aus verschiedenen Führungen: Das Museum. Führer. Mödling 1979; H. Fux: Führung durch die China- und Japan-Sammlungen in St.- Gabriel, Mödling 1980; W. Strassmann: Die Steyler Missionare. St. Gabriel. Das Missionsmuseum. Führungen in St. Gabriel. 1969; A. Bsteh: Das Missions-Ethnographische Museum St. Gabriel, 1979; A. Bsteh: Das Missions-Ethnographische Museum, 1989.

gehört eine Bodhisattva-Figur aus dem Jahr 1378 (einzigartig, auf der ganzen Welt gibt es aus dieser Epoche kein zweites Stück aus Gusseisen) sowie eine illuminierte daoistische Handschrift aus dem 17. oder 18. Jahrhundert, des Weiteren Zeugnisse aus der Geschichte des chinesischen Christentums aus dem 19. und frühen 20. Jahrhundert. Der Sammlungsteil christlicher Objekte enthält beispielsweise mit Stickereien geschmücktes liturgisches Ornat, ein handschriftliches Bittgesuch einer Christengemeinde an den Papst aus dem Jahre 1839 sowie aus der Frühzeit der von den Steyler Missionaren um 1930 in Peking eingerichteten Kunstakademie »Ars Sacra Pekinensis« eine »Madonna mit Kind«, eine Schnitzlackerarbeit aus der Schule des Lukas Ch'en um 1935.

Aus Japan stammte eine große kunstvolle Emaille vase, die in ihrer Ausgestaltung als eindrucksvolles Zeugnis für die allumfassende Weitsicht Ostasiens angesehen werden dürfte, sowie eines jener »Tretkreuze«, wie sie in der Christenverfolgung seit dem späten 16. Jahrhundert verwendet wurden, um Christen zum Bekenntnis ihres Glaubens oder zum Abfall zu zwingen.

Im Mittelpunkt des Indien-Raumes stand ein zartgeschnitztes Corpus des Gekreuzigten aus der Anfangsperiode der neuzeitlichen Missionsgeschichte (16./17. Jh.) sowie Originaldokumente aus dem Lebenswerk des Missionars Georg Proksch SVD, der 1932 in St. Gabriel zum Priester geweiht worden war und dessen für die jüngste Zeit bahnbrechendes Werk sich in Dichtung, Musik und Choreographie der Verkündigung des Evangeliums in den Ausdrucksformen der indischen Kulturtradition widmete.

Die vielgestaltigen Kulturen Indonesiens und seiner lebendigen Christengemeinden illustrierten vier Ölbilder aus Bali, die den folgenden Raum prägen. Eingetaucht in die Natur- und Kulturlandschaft dieser traditionsreichen Inselwelt Südostasiens werden vier Szenen aus dem Leben Jesu dargestellt: seine Geburt, der reiche Fischfang, die Stillung des Seesturms und die Kreuzigung. Der Betrachter versteht die Botschaft der Bilder: Jesus ist einer von ihnen – er wird den Balinesen als ihr Bruder geboren, lebt und verkündet als ihr Meister das Königreich der Himmel und stirbt für sie, die unter seinem Kreuze stehen, als ihr Herr und Erlöser den Tod der Liebe.

Die völkerkundlich wertvollsten und reichhaltigsten Bestände des Museums kommen aus der Welt der Stammeskulturen Papua-Neuguineas, vornehmlich aus dem Sepik-Gebiet. Der Hauptteil der Sammlung stammt aus einer Zeit, die vor jeder Berührung mit der westlichen Zivilisation lag und ist gekennzeichnet durch Schmuckgegenstände, Handwerkzeuge, Hausgeräte und Waffen der Steinzeit bis hin zu den verschiedenen Arten von Masken und Kultgegenständen, denen in der religiösen Welt der indigenen Menschen, in

ihren rituellen Handlungen sowie in Bau und Ausgestaltung ihrer Geisterhäuser eine wichtige Rolle zukommt. Die Gestalt eines großen Seelenvogels, der kraftvoll einen Verstorbenen in seinen Fängen hält und in das Reich der Ahnen trägt – als Giebelverzierung eines Geisterhauses –, reichgeschmückte Trophäenschilder, ein urtümlicher, großer Kultstein mit dem darin eingearbeiteten Profil eines Ahnen, ein Zeremonialstuhl, eine unversehrt erhaltene Tanzmaske und ein seltener Tanzhüftschmuck – alles sprechende Zeugnisse einer Kultur, die gerade in ihrer frühen Stufe den das Jenseits suchenden Menschen erkennen lässt. Aus dem oberen Lauf des Sepik, einem Gebiet, in dem die Schnitzkunst seit jeher heimisch ist, besitzt das Museum auch ein Kunstwerk aus neuester Zeit, mit dem ein einheimischer Schnitzer dem christlichen Glaubensinhalt von »Sünde und Erlösung« Ausdruck zu verleihen suchte: zwei Figurengruppen – Adam und Eva durch die Sünde in der Gestalt einer Schlange voneinander entzweit, Maria mit dem Kind durch die Liebe in der Gestalt eines sich einhüllenden Umhangs miteinander geeint – aus einem einzigen Baumstamm herausgearbeitet – eine naive Kunst, doch umso menschlicher in ihrer Aussage.

Aus dem Bereich der afrikanischen Stammeskulturen ist eine Sammlung von Schmuckgegenständen der Buschmänner hervorzuheben, die aus feingeschliffenen Stückchen zerbrochener Straußeneier gefertigt wurden. Sie waren Teil einer kleinen, von Martin Gusinde SVD angelegten Sammlung aus der Zeit seiner völkerkundlichen Feldforschungen in der Kalahari-Wüste. Von besonderer Ausdruckskraft sind die Fetische aus Zentralafrika sowie verschiedene Gegenstände, wie Bogen und Pfeile, die Paul Schebesta SVD von seinen Pygmäen in den Urwäldern des Ituri mitgebracht hatte. Interessant auch hier erste Versuche einer christlichen Kunst, die – durch den Schebesta-Schüler Hermann Hohegger SVD angeregt – von einem einheimischen Schnitzer im Gebiet von Bandundu, Kongo, stammen: ein Kreuzweg und verschiedene Bilder von Szenen aus dem Leben Jesu.

Auf den ersten Blick nicht erkennbar, ist doch die Feuerland-Sammlung von Martin Gusinde SVD im Bereich der Lateinamerika-Abteilung des Museums von einzigartigem Wert. Was dieser große Völkerkundler bei seinen vier Forschungsreisen zu den indianischen Wasser- und Festlandnomaden der Halakwulup, Selk'nam und Yamana an der Südspitze des südamerikanischen Kontinents gesammelt hat, ist zum einzigartigen Zeugnis einer inzwischen endgültig untergegangenen Gesellschaftskultur geworden. Vielfach handelt es sich dabei um jene originalen Zeugnisse dieser frühen Menschheitskultur, die

Gusinde in seinem klassischen Werk über die Feuerlandindianer abgebildet und besprochen hat.

Es wurden die wertvollsten Gegenstände der Philippinen-Abteilung des Museums ausgestellt: Aus der Kulturgeschichte des Inselreiches finden sich u. a. ein alter Tonkrug, Musikinstrumente und auf Bambusholz eingeschnitzte »Gedichte« tingyanischer Eingeborenenstämme. Die jahrhundertealte Präsenz des Christentums in diesem bislang einzigen mehrheitlich christlichen Land Asiens ist in zwei Dokumenten, die wahrscheinlich aus der Frühzeit seiner Christianisierung im 16. und 17. Jahrhundert stammen, dargestellt: in der holzgeschnitzten Figur eines heiligen Franziskus und in einer »Urna«, einem Altärchen, das aus der Glaubenstradition einer Familie von Nordluzon stammt. Ein beachtenswertes Zeugnis der christlichen Zeitgeschichte aus dem Bereich des weiträumigen Wirkungsfeldes der Steyler Missionare auf den Philippinen ist ein Auftragswerk des Museums an einen einheimischen Künstler, Ricardo Yucaddi, von der Insel Luzon. Das Kunstwerk, dem ein Konzept des Exegeten Johannes Riedl SVD zugrunde liegt, umfasst 15 holzgeschnitzte Halbreliieftafeln und sucht Stationen eines Weges Jesu nach Johannes in die Welt der einheimischen Bergstämme der Tingyanen zu verlegen und mit den Stilmitteln dieser Stammeskultur darzustellen.

Der Vortrags- und Filmsaal war eine Gedenkstätte für unsere Ethnologen: Schmidt, Schebesta und Gusinde. Sie alle haben die völkerkundliche, die linguistische, die religionswissenschaftliche Forschung um ganz wesentliche Einsichten und Anregungen bereichert. Dazu kommen die vielen Exponate des Museums, die großartigen Kostbarkeiten, die von den Forschungsreisen der großen Ethnologen von St. Gabriel stammen. Insbesondere die Sonderausstellung über die völkerkundlichen Expeditionen von Martin Gusinde SVD war eine eindrucksvolle Dokumentation des wissenschaftlichen Schaffens.²⁵ Den wichtigsten Anteil hat die persönliche Führung der Museumsbesucher sowie das Angebot von Filmen und weiterführenden Diskussionen im Vortragssaal. In Sonderausstellungen präsentierte man jeweils ein bestimmtes Aufgabengebiet der SVD – dies bedeutet zugleich eine ständige Revitalisierung und Erweiterung des musealen Grundbestandes.²⁶

2012 wurde das Museum wegen Feuchtigkeit (Schimmel und Pilze) geschlossen. Alle Exponate wurden in ein Depot gebracht, wo sie bis jetzt

25 Festakt zur Eröffnung MEM St. Gabriel 1979. Dr. H. Firnberg, 3.12.1979.

26 A. Bsteh: Das Missions-Ethnographische Museum, S. 113.

gelagert sind. Es sind 3.624 Kunstwerke aus China, Japan, Indien, Indone-
sia, Papua-Neuguinea, Afrika, Philippinen und Lateinamerika, und mehrere
Dutzende aus Europa, Tibet, Sian und dem Orient.²⁷

*Abb. 1: Bodhisattva-Figur aus dem Jahr 1378, Missionshaus
St. Gabriel.*



Foto: Jerzy Skrabania

27 Forschungsarbeit von Jerzy Skrabania SVD, im März 2022.

Exponate aus den Forschungsreisen für eine wissenschaftliche Forschung

In Depot und Hausarchiv des Missionshauses St. Gabriel befinden sich Dokumente, Materialien und Exponate der Missionare; dies kann man als Nachlass bezeichnen.

Abb. 2: Nachlass Martin Gusine SVD, Tagebücher der Feuerlandreise 1924.

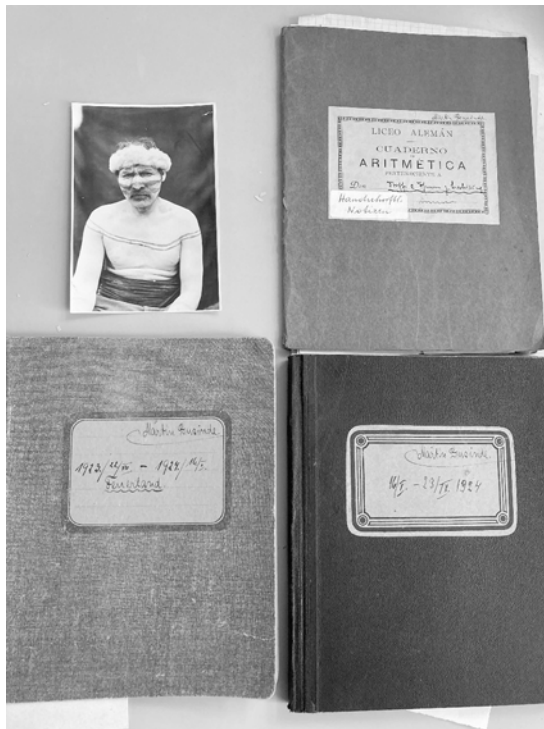
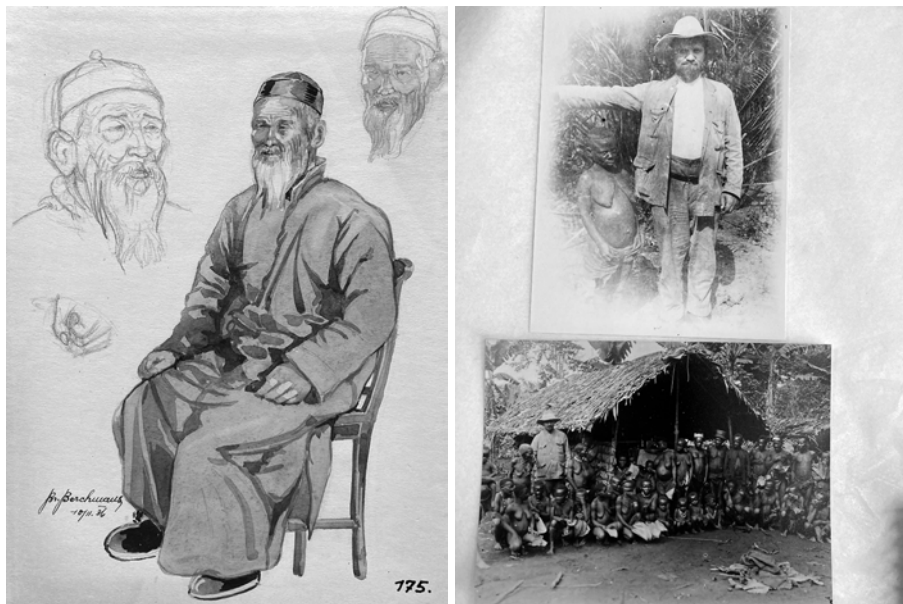


Foto: Jerzy Skrabania

Abb. 3: Nachlass Berchmans Brückner SVD, Skizzen und Zeichnungen.

Abb. 4: Nachlass Paul Schebesta, Reise 1938–39 zu den Negritos von Malakka, Jahay, Untergruppe der Semag.



Fotos: Jerzy Skrabania

Die Provenienz-Forschung

Es besteht eine berechtigte Frage nach der Provenienz im MEM St. Gabriel.²⁸ Alle dort verwahrten missionsgeschichtlichen Sammlungen wurden nach der ethnologischen Forschung der Missionare (eine alte Steyler Praxis) gesammelt,

28 Die Provenienzforschung befasst sich mit der Herkunft (Provenienz) von Kulturgütern. Sie will klären, wem die Gegenstände zu welcher Zeit gehörten und unter welchen Bedingungen sie ihren Eigentümer wechselten. Ziel der Forschung ist die Klärung der Herkunft von Kulturgütern. Die Ergebnisse umfassen meist auch Lebensgeschichten der früheren Eigentümer, Ortsgeschichte oder Informationen zum Kunsthandel, <https://landschaftsverband.org/museumsberatung/provenienzforschung/was-ist-provenienzforschung.html>

erworben und nach St. Gabriel mitgebracht oder verschickt. All diese Exponate hatten einen Doppelcharakter: Sie waren sowohl ethnologische Kunstwerke aber auch und vor allem Kult-Objekte und sind als solche Ausdruck der Religiosität der indigenen Bevölkerung; das muss man unbedingt unterstreichen.

Die Forschungsobjekte kann man als Geschenke oder Objekte der ethnologischen Forschung der Missionare betrachten, als Nachlass ihrer wissenschaftlichen Arbeit, zum Zweck von Hilfsmodellen für das Studium der indigenen Kulturen, für die ethnologische Ausbildung und als Beispiele der Inkulturation.

Die Karteien der Exponate beschreiben nur den äußerlichen und physischen Zustand und kulturellen/kultischen Zweck. Jedes Objekt hat eine Karteikarte – mit Inventarnummer (Signatur-Nummer), Foto und Beschreibung und befindet sich auf einer Liste (Themenliste). Meisten fehlen die Angaben – z.B. wem sie gehörten, wann sie angefertigt wurden und wann und von wem sie nach St. Gabriel gebracht wurden. Die Objekte von Gusinde, Schebesta oder Brückner sind gekennzeichnet. Eigentlich müsste man für alle Exponate eine neue Provenienzforschung durchführen.

Schlusswort

Die Entstehungs- und Wirkungsgeschichte des Missions-ethnographischen Museums St. Gabriel entstammt der Steyler Tradition. Die Erforschung außereuropäischer Kulturen führte zu vielen Sammlungen wertvoller kultureller und ethnologischer Ressourcen, die dann in Missionshäusern ausgestellt wurden und deren wesentlichen Bestandteil bildeten. Diese Idee der Ausstellung ethnologischer Objekte in allen Ordenshäusern stammt aus dem missionarischen Geist der Gesellschaft und war ein Teil ihrer langen Tradition, die Bildung und Ausbildung der Missionare sowie der Besucher und der Nachbarschaft beinhaltete.

Somit können wir den Zweck und die Funktion des Missionsmuseums beschreiben:

- Förderung des Missionsbewusstseins und der Bedeutung der Missionsberufung.
- Zeugnis für die Inkulturation der katholischen Kirche, den Einsatz der Missionare für die Bewahrung der einheimisch-ethnischen Kulturen;

gerade dies scheint mir auch ein wichtiges Argument dafür zu sein, dass das Museum in den Händen der Institution Kirche bleibt.

- Die gesammelten Gegenstände sind ein bedeutsamer Teil der Missionsarbeit, der wissenschaftlichen Erforschung anderer Kulturen durch die Missionare und somit auch ein wesentlicher Teil der Geschichte der Steyler Missionare und des durch sie begründeten Anthropos-Instituts.
- Das Museum als Ort der Begegnung und Vermittlung der Kulturen und ihrer Träger – es kommt ein weiterer Aspekt dazu, nämlich durch die Begegnung mit Menschen aus uns fremden Kulturen die eigene Kultur besser kennen zu lernen.
- Die Objekte des Museums sind Teil des Weltkulturerbes der Menschheit – viele Objekte sind einmalig und daher auch besonders wertvoll. Für die offizielle Anerkennung unserer Institution ist es unerlässlich, den Bestand dieser Objekte fachgerecht zu bewahren und zugänglich zu machen.

Quellen – Hausarchiv

Führungen – Manuskript

Das Museum. Führer. Mödling 1979.

Fux, Herbert: Führung durch die China- und Japan-Sammlungen in St.-Gabriel, Mödling 1980.

Strassmann, Walter: Die Steyler Missionare. St. Gabriel. Das Missionsmuseum. Führungen in St. Gabriel. 1969.

Festschrift/Album Festaussgabe

50 Jahre St. Gabriel. Gedenkblätter zum goldenen Gründungsjubiläum des Missionshauses

Bsteh, Andreas: 90 Jahre St. Gabriel – Geschichte und Verpflichtung.

Bsteh, Andreas: Das Missions-Ethnographische Museum St. Gabriel 1979.

Festakt zur Eröffnung MEM St. Gabriel. Die Steyler Missionare in Österreich, Mödling 1979.

Firnberg, Hertha (Dr.): Ansprache der Bundesministerin, am 3.12.1979.

Hauschronik 1900, Oktober 20.

Hauschronik 1901, März 18.

Im Dienst von Glaube und Wissenschaft.

Missionshaus St. Gabriel, Mödling 1912.

Missionshaus St. Gabriel, Mödling bei Wien.

Missionshaus St. Gabriel: 50 Jahre der Steyler Missionare, 1875–1925, Mödling 1925.

St. Gabriel, Mödling, 1989- 4.Oktober – 1039, Wien-Mödling 1939.

St. Gabriel im Bild. Zum goldenen Jubiläum 1898–1939. Fotos.

Vorbichler, Anton: Wilhelm Schmidt und seine großen Schüler der ersten Generation.

Korrespondenz

Briefe: Museum für Völkerkunde Wien und MEM St. Gabriel Mödling, 1940–41 (Thauren – Kummerlöwe, Röck, Bleichsteiner, Hirschberg).

Briefe, Thauren-Klimsch, 16.XII.1935.

Manuskripte

Bsteh, Andreas: Das Missions-Ethnographische Museum St. Gabriel. Sonderdruck. Wien 1980.

Geschichte des Hauses.

Thauren, Johannes: St. Gabriel und das Deutschtum. St. Gabriel-Mödling 1935.

Vorbichler Anton: Arbeitsgebiete der Gesellschaft des Göttlichen Wortes, S. 1–49.

Literatur

Alt, Josef: »Die Geschichte des Missionshauses St. Gabriel der SVD. Das erste Jahrhundert 1889–1989«, in: *Analecta SVD-67, Romae* 1990.

Bsteh, Andreas: »Das Missions-Ethnographische Museum St. Gabriel«, in: Bundesministerium für Wissenschaft und Forschung (Hg.), *Österreichs Museen stellen sich vor*, Folge 13, Wien 1980, S. 23–30. (In Haus-Archiv als Sonderdruck).

Bsteh, Andreas: »Das Missions-Ethnographische Museum«, in: Hanns Brunner (Hg.), *100-Jahre Missionshaus St. Gabriel 1898–1989. Festschrift. Mödling 1989*, S. 111–120.

Grauer, Harald: Georg Höltker SVD (1895–1976) (=Studia Instituti Anthropos, 61), Baden-Baden: *Academia* 2022, S. 74–75.

Höltker, Georg: »Ethnographica aus Neuguinea«, in: *Annali Lateranensi*, Band IX (1945), Città del Vaticano: Pontificio Museo Missionario Etnologico, S. 262–297.

- Loder-Neuhold, Rebecca: »The ›Missions-ethnographic Museum‹ of St Gabriel as an Example for European Mission Museums«, *Anthropos* 114 (2019), S. 1–15.
- Loder-Neuhold, Rebecca: »Georg Höltkers Sammlung im Völkerkundemuseum Wien«, in: Francois Rügger (Hg.): *Ethnographie und Mission. Georg Höltker und Neuguinea*, Siegburg: 2018, S. 45–62.
- Miotk, Andrzej: »The Missionary Ethnographic Museum St. Gabriel (1900)«, in: *The Light of Science for the Mission: Historical Inquiry on SVD Museums*, Band I (=Analecta, Band 100/1), Rom: Analecta SVD, 2021, S. 169–192.
- Piskaty, Kurt: »Völkerkunde und moderne Mission unter Naturvölkern«, in: *Paul Schebesta zum 75. Geburtstag. Festschrift* (=Studia Instituti Anthropos, Band 18), Wien-Mödling: St. Gabriel-Verlag 1963, S. 509–514.
- Skrabania, Jerzy: »Unvergessliche Zeugnisse besonderer Kulturen. Ethnologische Sammlungen im Museum ›Haus Völker und Kulturen‹ in Sankt Augustin«, in: *Kolonialismus-Debatte: Bestandsname und Konsequenzen. Aus Politik & Kultur*, Nr. 17, S. 70–72.
- Skrabania, Jerzy: »Höltkers ethnologische Sammlungen in HVK, Sankt Augustin«, in: Francois Rüegg (Hg.), *Ethnographie und Mission. Georg Höltker und Neuguinea* (=Studia Instituti Missiologici, Band 110), S. 127–147.

Mission impossible?!

Missionsgeschichtliche Sammlungen im Rautenstrauch-Joest-Museum, einem kommunalen, ethnologischen Museum in Nordrhein-Westfalen

Oliver Lueb

Abstract *Auch im Rautenstrauch-Joest-Museum finden sich Sammlungen mit missionsgeschichtlichen Erwerbkontexten. Teilweise gelangten sie direkt von den Missionaren oder Ordensschwwestern ans Haus, teilweise über den Kunsthandel oder auch durch Verwandte der Sammler*innen. Neben möglichst lückenlosen Rekonstruktionen der Objektbiografien sind Fragen interessant, die eher die Intentionen aller Beteiligten untersuchen. Unterscheiden sich missionsgeschichtliche Sammlungen von anderen? Wenn ja, worin? Wie erleben Personen der Urhebergesellschaften die Existenz der Sammlungen heute? Was ist zu tun? Bevor derartige Fragen bearbeitet werden können, müssen zunächst entsprechende Bestände identifiziert werden. Aufgrund der meist desolaten Informationslage kein leichtes Unterfangen. Die Aufarbeitung im RJM steht an.*

Zugegebenermaßen ist der Titel nicht sonderlich neu und daher nicht mehr überraschend. Den meisten älteren Generationen wird er aus den gleichnamigen Hollywood-Blockbustern mit Tom Cruise alias Specialagent Ethan Hunt ab dem Jahr 1996 bekannt sein.¹ In den vergangenen beiden Dekaden musste der Titel für vielerlei Formate erhalten. Eine für die schriftliche Ausarbeitung meines Vortrags kurze Recherche ergab allein für den deutschsprachigen Raum unter anderem folgende Ergebnisse:

Aus wissenschaftlicher Perspektive nutzte Christian Feest bereits im Jahr 2000 den Titel für seinen Aufsatz »Mission impossible? Native Americans and

1 Vgl. <https://www.kino.de/film/mission-impossible-fallout-2018/news/mission-impossible-das-ist-die-richtige-reihenfolge/> vom 31.10.2022.

Christianity?«. Maik Arnold veröffentlichte 2012 »Mission possible? Der Glaube an die Macht des ›besseren Menschen‹. Strategien der religiösen Optimierung und Normierung«.

Am 8.11.2008 veranstaltete die Fachstelle Ökumene, Mission und Entwicklungszusammenarbeit OeME Reformierte Kirchen Bern-Jura-Solothurn zusammen mit der Fachstelle Kirche im Dialog der römisch-katholischen Kirchen Bern die Tagung »Mission? Im Spannungsfeld von Mission und Interreligiösem Dialog«. ² Unter »Mission impossible – Kirche, Mission, Pluralität der Religionen nach Karl Barth« lief die 42. Internationale Karl Barth Tagung auf dem Leuenberg, Schweiz. ³ Mit »Mission Impossible? Spezielle Herausforderungen an die moderne Reisemedizin« lud die Österreichische Gesellschaft für Reise- und Touristikmedizin (ASTTM)/der Arbeitskreis Reisemedizin Oberösterreich im Jahr 2016 zu einer Konferenz ein. ⁴

Gleich mehrere Institutionen nutzen den Titel in der letzten Dekade für Ausstellungen: Zunächst stellte BMW in Jahren 2015 und 2018 die beiden Filmfahrzeuge aus, die in den Filmen Mission Impossible Rogue Nation und Fallout von Tom Cruise gefahren worden waren. ⁵ Das Ludwigsburger Kunstzentrum Karlskaserne – Kunstschule Labyrinth (26.4.–3.6.2018) zeigte im selben Jahr unter dem Titel Positionen zeitgenössischer Kunst aus Ecuador und Deutschland. ⁶ Anlässlich des 50. Geburtstags des Instituts für Weltraumforschung (IWF) der Österreichischen Akademie der Wissenschaften vermittelte jüngst das Grazer Universalmuseum Joanneum Beiträge und Ergebnisse (18.12.2021-11.9.2022) des IWF. ⁷

2 Vgl. https://www.refbejuso.ch/fileadmin/user_upload/Downloads/OeME_Migration/Herbsttagung/OM_PUB_d_Dokuo8Herbsttagung.pdf vom 31.10.2022.

3 Vgl. <https://www.reformiert-info.de/daten/File/Upload/doc-5842-1.pdf> vom 31.10.2022.

4 Vgl. <https://docplayer.org/23405953-Mission-impossible-21-linzer-reisemedizinische-tagung-programm.html> vom 31.10.2022.

5 Vgl. <https://www.press.bmwgroup.com/deutschland/article/detail/To228084DE/mission:-impossible---rogue-nation«-in-der-bmw-welt-deutschland-premiere-und-sonderausstellung-mit-den-originalen-filmfahrzeugen?language=de>, <https://www.press.bmwgroup.com/deutschland/article/detail/To284083DE/mission:-impossible---fallout«-in-der-bmw-welt?language=de> vom 31.10.2022.

6 Vgl. <https://www.lift-online.de/e/veranstaltungen/ausstellungen/mission-impossible-675435/> vom 31.10.2022.

7 Vgl. <https://www.museum-joanneum.at/cosa-graz/spaces/events/event/9795/mission-possible-2> vom 31.10.2022.

Mit der Ausgabe 09/2019 widmete Politik & Kultur, die Zeitung des Deutschen Kulturrates, der Thematik einen Schwerpunkt mit dem Titel »Mission (im)possible? – Untrennbar verbunden: Kolonialismus und Mission«. ⁸ Die von mir gewählte Schreibweise *impossible* und die Verwendung von gleich zwei Satzzeichen (!) vermittelt die Ambivalenzen der Frage bzw. Aussage hinsichtlich der Mission *per se*.

Beide sind m.E. weniger durch ein Entweder-oder als vielmehr durch ein Sowohl-als-auch gekennzeichnet. Die Trennschärfe hat sich im Laufe der Geschichte von einer klaren Gegenüberstellung von Opfern und Tätern verloren. Ist eine Dichotomisierung in ›indigene‹ und ›andere‹ zielführend und hilfreich? Welche historischen Quellen gibt es über die Perspektiven ehemals nicht missionierter Menschen? Welche Relevanz haben diese für die heutigen Beziehungen der unterschiedlichen Akteurinnen und Akteure miteinander, vor Ort und in/zu den Diasporas? In vielen Gesellschaften wurden vorchristliche Glaubensvorstellungen und -praktiken mit christlichen zusammengeführt, haben sich vereint, etwas Neues geschaffen und sich fortwährend lokalspezifisch weiterentwickelt. So dass die Perspektiven darauf mitunter derart miteinander verwoben sind, dass keine Trennung mehr möglich ist – wozu auch.

Für meinen Beitrag, der möglichen (historischen und gegenwärtigen) Rollen von missionsgeschichtlichen Sammlungen in einem säkularen, ethnologischen Museum nachgeht, sind vielmehr Fragen interessant, wie: Warum haben frühere Museumsmitarbeiterinnen und -mitarbeiter Dinge von Missionaren, Ordensleuten und deren Verwandten angenommen? Unterscheiden sich missionsgeschichtliche Sammlungen von anderen und wenn ja, worin? Hat sich deren Rolle im Laufe der Zeit gewandelt? Verfolgten die Beteiligten eine ›Mission‹? Und falls ja, wer welche? Unterschied sie sich von der derjenigen Personen, die die Dinge an das Museum gegeben haben? Welche Informationen sind vorhanden und wo? Was lässt sich hundert Jahre nach dem Eingang in das Museum über den Weg dorthin in Erfahrung bringen? Wie erleben Personen der Herkunftsgesellschaften die Existenz der Sammlungen in einem ethnologischen Museum in Deutschland heute? Was ist zu tun?

Bevor derartige Fragen bearbeitet werden können und das Museum die für mögliche Zusammenarbeiten notwendigen Informationen bereitstellen kann, müssen in einem ersten Schritt die Bestände mit missionsgeschichtlichem Hintergrund identifiziert werden.

8 Ich danke Annabelle Springer für diesen Hinweis.

Das Rautenstrauch-Joest-Museum

Das 1901 gegründete und fünf Jahre später in der Kölner Südstadt am Ubierring eröffnete Rautenstrauch-Joest-Museum für Völkerkunde (RJM) war hervorgegangen aus der über 3.500 Dinge umfassenden Privatsammlung des Weltreisenden Wilhelm Joest (1852–1897). Diese hatte er, Sohn eines Kölner Zuckerfabrikanten, nach seinem frühen Tod seiner in Köln mit Eugen Rautenstrauch (1842–1900) verheirateten Schwester Adele (1850–1903) hinterlassen. Zum Gedenken an ihren Bruder und ebenfalls früh verstorbenen Ehemann finanzierte Adele Rautenstrauch den Bau des Museums (Abb. 1). Im Jahr 2010 eröffnete das Museum (nunmehr Rautenstrauch-Joest-Museum – Kulturen der Welt) einen Neubau in der Kölner Innenstadt (Abb. 2). Der Sammlungsbestand umfasst heute etwa 65.000 Dinge aus Afrika, Asien, den Amerikas und Ozeanien, 100.000 historische Fotografien und 45.000 Medieneinheiten in der wissenschaftlichen Spezialbibliothek.⁹

Abb 1: Rautenstrauch-Joest-Museum am Ubierring, um 1910.



Fotograf nicht überliefert

9 T. von Rautenstrauch: Grußwort, S. 6; J. Engelhard: Das neue Rautenstrauch-Joest-Museum – Kulturen der Welt, S. 10.

Abb. 2: Rautenstrauch-Joest-Museum am Neumarkt.



Foto: Rheinisches Bildarchiv Köln; Wolfgang F. Meier

Vom Beginn an war das Haus als Völkerkundemuseum entworfen und mit einem Hörsaal und Leseapparat ausgestattet worden, die insbesondere für Studierende der 1901 gegründeten Handelshochschule Köln gedacht waren. Die Hochschule ging später in die 1919 wieder gegründete Universität zu Köln auf und war Mitglied der Deutschen Kolonialgesellschaft, Abteilung Köln.¹⁰

Die Gründungsphase des Museums in Köln als auch anderer Völkerkundemuseen in vielen Orten in Deutschland und Europas fiel in die Zeit etwa von Darwins Veröffentlichung »On the Origin of Species« im Jahr 1859, der Entdeckung des sog. Neandertalers im Jahr 1856 und des sog. Java-Menschen im Jahr 1891. Um nur einige der Ereignisse zu nennen, die zunehmend die Fragen aufwarfen, woher die Menschheit kam und wie sie sich entwickelte. Glenn Penny führt als eines der großen Ziele Adolf Bastians (Gründungsdirektor des Berliner Museums für Völkerkunde, 1826–1905) eine »umfassende Geschichtsbetrachtung« auf, in der sowohl Gesellschaften mit geschriebenen

10 W. Foy: Führer durch das Rautenstrauch-Joest-Museum (1910), S. 7 u. 11; T. von Rautenstrauch: Grußwort, S. 6.

Sprachen, die zu dem Zeitpunkt nicht oder nur unzureichend einbezogen worden waren, als auch Gesellschaften mit oraler Tradition mittels ihrer technisch-artistischen Erzeugnisse in die Globalgeschichte einzubeziehen waren.¹¹ Weiter attestiert er als Zielsetzungen ethnologischen Sammlungen in der Gründungsphase der 2. Hälfte des 19. Jh. »die Notwendigkeit des Sammelns, die Notwendigkeit einer geographischen Organisation der Sammlung und den Wunsch, die Sammlungen und Präsentationen als wissenschaftliche Instrumente zum tieferen Verständnis der Menschheitsgeschichte zu nutzen.«¹² In seinen weiteren Ausführungen geht Penny am Beispiel Felix von Luschan (Direktorialassistent des Berliner Völkerkundemuseums, 1854–1924) auch kritisch auf Verflechtungen der deutschen Ethnologie mit den imperialistisch-kolonialistischen Ambitionen Deutschlands ein.¹³

Zur Eröffnung des Rautenstrauch-Joest-Museums im Jahr 1906 präsentierte der Gründungsdirektor Wilhelm Foy (1873–1929) mit etwa 18.500 Gegenständen nahezu die vollständige Sammlung in den Ausstellungsräumen (Abb. 3).¹⁴ Sein erklärtes Ziel war es, den Bestand ganz bewusst nicht in eine Schau- und davon örtlich separierte wissenschaftliche Sammlung zu trennen, sondern ihn in seiner Gänze der Öffentlichkeit und Wissenschaft zugänglich zu machen.¹⁵ Die Anordnung der Sammlung erfolgte nach geographischen Gesichtspunkten.¹⁶ Dadurch sollten dem Publikum einerseits sogenannte Kulturbezirke vermittelt und andererseits durch deren Vergleich kulturentwicklungsgeschichtliche Erkenntnisse ermöglicht werden, um der »eigentliche[n] Aufgabe der Völkerkunde, die in der Aufhellung der allgemeinen Kulturgeschichte besteht«, gerecht zu werden.¹⁷

11 G. H. Penny: Im Schatten Humboldts. Eine tragische der deutschen Ethnologie, S. 90.

12 Ebd., S. 91.

13 Ebd. insbesondere, S. 121–146.

14 W. Foy: Führer durch das Rautenstrauch-Joest-Museum (1906), S. 8.

15 W. Foy: Das städtische Rautenstrauch-Joest-Museum für Völkerkunde in Köln, S. 49.

16 W. Foy: Führer durch das Rautenstrauch-Joest-Museum (1906), S. 44.

17 W. Foy: Das städtische Rautenstrauch-Joest-Museum für Völkerkunde in Köln, S. 52. Zu weiteren Entwicklungen der Ordnung der Sammlungen und ihrer Organisation im RJM vgl. S. Lürßen/O. Lueb: Die Neuordnung des Depots am Rautenstrauch-Joest-Museum in Köln.

Abb. 3: Saal mit den afrikanischen Sammlungen (Vorderbau, II. Obergeschoß, linker Seitensaal).



Ethnologica Bd. 1, 1909, S. 16 (Fotograf nicht überliefert)

Bedeutung der Missionsstationen für Sammelnde und Reisende

Für die im Werden befindliche neue Wissenschaft der Völkerkunde galten Sammlungen aus dem Umfeld der Mission lange Zeit als ›authentische Sammlungen, weil vermeintlich originär und noch wenig mit westlichen Materialien oder Ideen in Kontakt stehend.¹⁸ Waren die Missionare an vielen Orte

18 Zur Rolle von Missionaren als Sammlern vgl. etwa M. Scholz: Profis, Laien oder PR-Experten. Missionssammlungen und ihre Macher aus ethnologischer Perspektive, S. 90–102. Für britische missionsgeschichtliche Sammlungen vgl. K. Jacobs/C. Knowles/C. Wingfield: Trophies, relics and curios? Missionary Heritage from Africa and the Pacific. Für deutsche, katholische missionsgeschichtliche Sammlungen aus dem Bismarck-Archipel (Papua-Neuguinea) und Mikronesien vgl. S. Hensel/B. Rommé: Aus Westfalen in die Südsee. Katholische Mission in den deutschen Kolonien. Zum Zusammenspiel von ›Sammeln‹ im herkömmlichen Sinn (als gezieltes Erwerben und Anhäufen von Din-

doch meist sehr früh parallel mit den Kolonialadministratoren oder gar bereits bei den ersten ›Entdeckungsreisen‹ präsent. Die Ordensleute lebten in sehr kleinen Gemeinschaften, teilweise auch völlig allein unter den Menschen, die sie missionieren wollten/sollten. Um Zugang zu ihnen zu erlangen, mussten sie sich den lokalen Bedingungen anpassen und das Vertrauen der zu Missionierende erarbeiten. Mit wachsender Zahl Konvertitinnen und Konvertiten stieg der Einfluss vor Ort.¹⁹

In den ersten Jahrzehnten einer sog. Lehnstuhl-Anthropologie, bei der ›Stubengelehrte‹ nahezu ausschließlich Berichte von Reisenden und Missionaren lasen, auswerteten, und kompilierten, führten sie keine eigenen Forschungsreisen durch. In der zweiten Hälfte des 19. Jh. reisten Anthropologen im Vorfeld der kolonialen Expansion verstärkt in die Ferne und hielten sich meist im Missions- und später Kolonialumfeld (Verwaltungs- und Handelsstationen) auf. Unterkünfte von Missionaren, Regierungsstationen, später auch Gästehäuser größerer Missionsstationen mit Kirchen und Schulen waren meist die ersten Anlauf- und Orientierungspunkte von Reisenden. Somit kann von einem Wandel von der Lehnstuhl- hin zur Veranda-Anthropologie gesprochen werden.²⁰ Eine weitere Entwicklung – hin zur Bildung eigener Netzwerke – geht auf den Sozialanthropologen Bronisław Malinowski (1884–1942) zurück. Er verbrachte aufgrund des Ersten Weltkriegs mehrere Jahre in einem Archipel Papua-Neuguineas. Abgeschnitten von der europäisch-australischen Außenwelt musste er die Sprache der lokalen Bevölkerung erlernen und fand so – quasi notgedrungen – zur Feldforschung, der später wichtigsten ethnologischen Methode. Auf Basis seiner eigenen Erfahrung forderte er nach seiner Rückkehr nach Europa:

»The anthropologist must relinquish his comfortable position in the long chair on the veranda of the missionary compound, Government station, or

gen) und dem Verständnis eines reziproken Austauschs von Dingen (für das gezielte Schaffen von Beziehungen) in melanesischen und polynesischen Kulturen vgl. H. Gardner: *Gathering for god. George Brown and the Christian economy in the collection of artefacts.*

19 Zu einer kritischen Darstellung der neuzeitlichen Mission, der durch die miteinander einhergehende Kolonisierung und Missionierung entstandenen Netzwerke und deren Einfluss auf den kulturellen und religiösen Wandel sowohl in den Missionsgebieten als auch in Europa vgl. Maier: *Die Bekehrung der Welt. Eine Geschichte der christlichen Mission in der Neuzeit.*

20 Ich danke Anne Haeming für diesen Hinweis.

planter's bungalow, where, armed with pencil and notebook and at times with a whisky and soda, he has been accustomed to collect statements from informants, write down stories, and fill out sheets of paper with savage texts. He must go out into the villages, and see the natives at work in gardens, on the beach, in the jungle; he must sail with them to distant sandbanks and to foreign tribes, and observe them in fishing, trading, and ceremonial overseas expeditions. Information must come to him full-flavored from his own observations of native life, and not be squeezed out of reluctant informants as a trickle of talk.«²¹

Geblieden ist bis heute der Umstand, dass die persönlichen Netzwerke von Missionaren und später auch von Ordensschwestern sehr häufig als erste Kontaktzonen zur lokalen Bevölkerung dienen. Vor allem in der Vergangenheit verfügten nur von ihnen geführte Institutionen über eine Kommunikationsinfrastruktur und einen einigermaßen zuverlässigen Informationsaustausch, der eine Vorbereitung längerer Aufenthalte ermöglichte. Ihre Rolle als Vermittler in die Region ist nicht zu unterschätzen. Kritisch betrachtet (er-)halten sie damit auch eine Gatekeeper-Funktion, die im Umkehrschluss nicht selten auch Kontakte erschwert. Vielleicht bieten unabhängige, dezentrale, internetbasierte soziale Netzwerke zukünftig einen nächsten Schritt in Richtung direkter Kommunikation.

Erste Erkenntnisse

Bei einer ersten Analyse der Bestände des Rautenstrauch-Joest-Museums wurden etwa 1.100 Dinge als vermutlich aus dem Umfeld von Mission stammend identifiziert.²² Dazu waren die Bestände in der Sammlungsdatenbank auf Einträge wie Mission, Missionar*in, Pater/Mutter, Bruder/Schwester untersucht und im Falle von Treffern unter Zuhilfenahme von Eingangsbüchern und Konvolutmappen weiter konkretisiert worden.

21 B. Malinowski: *Magic, Science and Religion and Other Essays*, S. 122–123.

22 Für die RJM-interne Unterstützung danke ich insbesondere den Dokumentarinnen Susanne Kube und Nadine Dobler. Für erste Gespräche bezüglich der Fotografischen Sammlung danke ich der wissenschaftlichen Referentin der Fotosammlung Lucia Halder und ihrer Vertretung Caro Bräuer. Für diesen Sammlungsbereich lagen zur Drucklegung dieses Beitrags noch keine validen Ergebnisse vor.

Die Abfrageergebnisse lassen sich wie folgt darstellen:

Tab. 1: 65 Konvolute/Zugänge von 1899 bis 2013, zzgl. 1 Dauerleihgabe (DL).

| Aufteilung nach Bereichen (drei Konvolute umfassen mehrere Bereiche) | | | | | |
|---|-------|----------|-----------------------|-----------|--------|
| Afrika | Asien | Amerikas | Insulares Südostasien | Ozeanien | Europa |
| 1 DL | | | | | |
| 11 | 4 | 3 | 10 | 39 | 1 |
| 16,9 % | 6,2 % | 4,6 % | 15,4 % | 60,0 % | 1,5 % |
| nach Eingangszeit (ohne DL) | | | | | kumm. |
| 30 Konvolute (1899–1916) | | | | 426 Dinge | 37 % |
| 11 Konvolute (1920–1940) | | | | 270 Dinge | 61 % |
| 24 Konvolute (1954–2013) | | | | 444 Dinge | 100 % |
| nach Umfang (ohne DL) | | | | | kumm. |
| 9 Konvolute (je 41–135 Dinge) | | | | 795 Dinge | 70 % |
| 16 Konvolute (je 5–31 Dinge) | | | | 280 Dinge | 94 % |
| 40 Konvolute (je <5 Dinge) | | | | 65 Dinge | 100 % |

Die Bestände lassen sich im Wesentlichen folgenden Museumskategorien zuordnen: Gegenstände, die eine spirituelle Bedeutung haben und/oder bei Zeremonien verwendet wurden/werden, Ahnendarstellungen, Alltagsgegenstände, Kleidung und Schmuck, Haushalt, Jagd/Fischfang und Waffen.

Für die fotografische Sammlung muss an dieser Stelle zunächst der Hinweis genügen, dass das RJM über die einzigen in Deutschland erhaltenen Fotografien von Pater Franz J. Kirschbaum (1882–1939), Ordensbruder der römisch-katholischen Steyler Gesellschaft des Göttlichen Wortes (Societas Verbi Divini/SVD) verfügt. Pater Kirschbaum hatte lange Jahre am Sepik (Papua-Neuguinea) gelebt und mit mehreren Wissenschaftlern in engem Austausch gestanden.²³ Nach heutigem Wissenstand wurden einige seiner Dias, die er während eines Vortrags im RJM zeigte, abfotografiert und daher als Kopien erhalten.

23 Vgl. V. Boissonnas: Der Anthropologe, der Maschinist und der Missionar, S. 4.

Bisher identifizierte Akteurinnen und Akteure:

- Pater Rudolph Otto Meyer (1877–1937), Missionar vom Heiligsten Herzen Jesu (Missionarii Sacratissimi Cordis), Hilstrup, tätig in der Herz-Jesu-Mission in Rabaul/auf der Insel Watom, Papua-Neuguinea (Abb. 4).²⁴
- Pater Joseph Bischof (1878–1958) tätig in den Pallottiner Kimberley Missionen Beagle Bay und Broome, Australien.
- Adele Welsch, geb. Lamm (1890–1980), Ehefrau von Missionar Jakob Welsch (1885–1944) tätig in Siar, Rargetta, Nagada, Gumaro, Amele u. Madang; Rheinische Mission in Kaiser-Wilhelmsland/Papua-Neuguinea, heute Vereinte Evangelische Mission (VEM).
- Diverse, kleinere Konvolute sowie ein Teil der Sammlung Klaatsch (1863–1916) gehen auf weitere Missionare vom Heiligsten Herzen Jesu, Hilstrup, sowie vom Missionshaus der Steyler Missionare in Maria Enzersdorf südlich von Wien zurück.
- Nederlands Volkenkundig Missie Museum (1936–1987).
- Steyler Missionare/Gesellschaft des Göttlichen Wortes.
- Salvatorianer/Gesellschaft des Göttlichen Heilandes (Societas Divini Salvatoris).
- Die Dauerleihgabe stammt von den Spiritanern in Knechtsteden, der Missionsgesellschaft vom Heiligen Geist (Congregatio Sancti Spiritus).

Es stellte sich heraus, dass nicht alle Zugänge direkt über die Missionare ins Museum gelangt waren. Manche waren über Gewährsleute oder Zwischenhändler vermittelt, andere von den Verwandten der Missionare als Nachlass abgegeben worden. Teilweise liegen derartige Informationen etwa in Form von Originalbelegen in den Konvolutmappen vor. Diese Details sind in vielen Fällen bisher nicht in die Objektdatenbank eingegeben, so dass sie weder elektronisch abrufbar noch unmittelbar auffindbar sind. In anderen Fällen

24 Zur herausragenden Rolle Pater Otto Meyers M.S.C. bei der wissenschaftlichen Rekonstruktion der Besiedlung des Pazifiks vgl. H. Howes: Missionar und Wissenschaft; Ders.: Global journeys of Lapita potsherds from the Bismarck Archipelago; E. Dotte-Sarout/H. Howes: Lapita before Lapita; M. Spriggs: The vicissitudes of Lapita pottery, 1909–45. Von März bis August 2020 präsentierte das Rautenstrauch-Joest-Museum eine kleine Ausstellungseinheit zur Arbeit Pater Otto Meyers (vgl. T. Jones/H. Howes/M. Spriggs: Conclusion, S. 552–553 sowie <https://www.museenkoeln.de/rautenstrauch-joest-museum/Uncovering-Pacific-Pasts> vom 1.11.2022). Er selbst veröffentlichte seine Erkenntnisse in den Jahren 1909 und 1910 in der Zeitschrift *Anthropos*.

ist die Erwerbsdokumentation nicht ergiebig. In allen Fällen besteht weiterer Forschungsbedarf.

Abb. 4: Pater Otto Meyer (1877–1937), Rakival auf W(u)atom, ca. 1903, MSCV.



Hiery, Hermann Joseph (2005) Bilder aus der deutschen Südsee. Fotografien 1884–1914 (Paderborn: Ferdinand Schöningh), S. 146

Was ist zu tun?

Bisher wissen wir wenig über die Erwerbshintergründe. Insbesondere darüber, warum die Dinge vor Ort abgegeben, geschenkt, dem Verfall preisgegeben oder gar entwendet worden sind, und auf welche Weise sie in die Hände der Missionare oder deren Umfeld gelangten. Ob es einseitige Handlungen in asymmetrischen Machtverhältnissen waren oder der Eigentumswechsel einvernehmlich vollzogen wurde, ist bisher ebenfalls meist unbekannt. Es ist zu vermuten, dass sich jeder Fall unterschiedlich darstellt. Bisher am Museum durchgeführte Forschungsprojekten zu kolonialen Herkunftsgeschichten und Erwerbskontexten stellten sich ähnlich dar. Dort wurde ersichtlich, dass es ohne Zusammenarbeit mit den Nachfahren der ehemaligen Eigentümer*innen oftmals unmöglich ist, Klarheit zu erlangen.

Einige Geschichten über den Erwerb von Dingen im Missionsumfeld sind in Ansätzen recherchiert und publiziert, etwa Beispiele aus Australien oder Polynesien.²⁵ Für die durch deutsche Missionierung erworbenen Dinge liegt noch Vieles im Verborgenen. Im Umfeld der Forderungen der vergangenen Jahre nach einem Transparentmachen von Sammlungsbeständen mit kolonialen Erwerbskontexten ist Einiges in Bewegung geraten, sind Netzwerke zum Austausch und gemeinsamen Forschen entstanden. Diese gilt es auch für die missionsgeschichtlichen Sammlungen zu nutzen oder auszuweiten.

Daher können abschließend als Zielsetzungen für die Aufarbeitung folgende Ansätze benannt werden:

- Bestände identifizieren
- Historische Netzwerke/Infrastrukturen/Provenienzketten rekonstruieren
- Das Wissen um das Vorhandensein der Dinge in hiesigen Sammlungen anderen Interessierten zur Verfügung stellen/es aktiv vermitteln
- Nachfahren in den Herkunftsgesellschaften konsultieren und heutige Bedeutung der Abwesenheit der Dinge vor Ort/Anwesenheit der Bestände in Deutschland in Erfahrung bringen
- Dem Motto der Tagung entsprechend ›Kontaktzonen aktivieren‹ und in den Dialog treten: Orte – Personen – Dinge

Die Tagung, aus der dieser Band hervorging, bot die Möglichkeit, wichtige Akteur*innen aus Deutschland miteinander ins Gespräch zu bringen, legte die Basis für zukünftige Kooperationen und machte die Notwendigkeit der Einbindung der Menschen vor Ort einmal mehr deutlich. Viele der eingangs gestellten Fragen konnten nur unbefriedigend oder noch gar nicht beantwortet werden und bieten Ansätze für vielfältige konkrete Forschungsprojekte.

Literatur

Arnold, Maik: »Mission possible? Der Glaube an die Macht des ›besseren Menschen‹. Strategien der religiösen Optimierung und Normierung«, in: Anna Sieben/Katja Sabisch/Jürgen Straub (Hg.), Menschen besser machen.

25 Vgl. etwa für die London Mission Society in Polynesien: D.S. King: Missionaries and Idols, sowie für verschiedene Missionsstationen in Australien: C. Erckenbrecht: Auf der Suche nach den Ursprüngen S. 188–190.

- Die hellen und dunklen Seiten humanwissenschaftlicher Optimierungsprogramme, Bielefeld: transcript 2012, S. 329–350.
- Boissonnas, Valentin: »Der Anthropologe, der Maschinist und der Missionar: eine Bestandsaufnahme der Federmosaiken vom Keram Fluss Papua-Neuguinea«, in: *Kunst und Kontext* 16 (2018), S. 2–16.
- Dotte-Sarout, Emilie/Howes, Hilary: »Lapita before Lapita: The early story of the Meyer/O'Reilly Watom Island archaeological collection«, in: *Journal of Pacific History* 54/3 (2019), S. 354–378, <https://doi.org/10.1080/00223344.2018.1561254>
- Engelhard, Jutta: »Das neue Rautenstrauch-Joest-Museum – Kulturen der Welt«, in: Engelhard/Schneider (2010), S. 10–15.
- Engelhard, Jutta/Schneider, Klaus (Hg.): *Der Mensch in seinen Welten. Das neue Rautenstrauch-Joest-Museum – Kulturen der Welt (= Ethnologica, NF Band 28)*, Köln: Wienand Verlag 2010.
- Erckenbrecht, Corinna: *Auf der Suche nach den Ursprüngen. Die Australienreise des Anthropologen und Sammlers Hermann Klaatsch 1904–1907 (= Ethnologica, NF Band 27)*, Köln: Wienand Verlag 2010.
- Feest, Christian: »Mission impossible? Native Americans and Christianity?«, in: Thomas Claviez/Maria Moss (Hg.), *Mirror writing: (Re-)constructions of Native American identity*, Glienicke/Cambridge, MA: Galda + Wilch 2000, S. 91–121.
- Foy, Wilhelm: *Führer durch das Rautenstrauch-Joest-Museum (Museum für Völkerkunde der Stadt Cöln)*, Köln: 1906.
- Foy, Wilhelm: »Das städtische Rautenstrauch-Joest-Museum für Völkerkunde in Cöln«, in: *Ethnologica* 1 (1909), S. 1–70.
- Foy, Wilhelm: *Führer durch das Rautenstrauch-Joest-Museum (Museum für Völkerkunde der Stadt Cöln)*, 3. Auflage Köln: 1910.
- Gardner, Helen: »Gathering for god. George Brown and the Christian economy in the collection of artefacts«, in: Michael O'Hanlon/Robert L. Welsh (Hg.), *Hunting the gatherers. Ethnographic collectors, agents and agency in Melanesia, 1870s–1930. Methodology & History in Anthropology*, New York, NY u.a.: Berghahn Books 2000, S. 35–54.
- Hensel, Silke/Rommé, Barbara: *Aus Westfalen in die Südsee. Katholische Mission in den deutschen Kolonien*. Berlin: Reimer 2018.
- Howes, Hilary: »Missionar und Wissenschaft: In memoriam Pater Otto Meyer M.S.C. (1877–1937)«, in: *Hiltruper Monatshefte* 5 (2016), S. 148–151.
- Howes, Hilary: »Global journeys of Lapita potsherds from the Bismarck Archipelago«, in: Howes/Jones/Spriggs (2022), S. 223–239.

- Howes, Hilary/Jones, Tristen/Spriggs, Matthew (Hg.): *Uncovering Pacific Pasts. Histories of Archaeology in Oceania (Pacific Series)*, Canberra: Australian National University Press 2022.
- Jacobs, Karen/Knowles, Chantal/Wingfield, Chris: *Trophies, relics and curios? Missionary Heritage from Africa and the Pacific*, Leiden: Sidestone Press 2015.
- Jones, Tristen/Howes, Hilary/Spriggs, Matthew: »Conclusion: Highlights from the Uncovering Pacific Pasts exhibition« in: Howes/Jones/Spriggs (2022), S. 549–556.
- Lüerßen, Stephanie/Lueb, Oliver: »Die Neuordnung des Depots am Rautenstrauch-Joest-Museum in Köln«, in: Iris Edenheiser/Larissa Förster (Hg.), *Museumsethnologie – Eine Einführung. Theorien – Debatten – Praktiken (Ethnologische Paperbacks)*, Berlin: Reimer 2019, S. 126–130.
- King, David S.: *Missionaries and Idols in Polynesia*, San Francisco: Beak Press/London: Holberton Publishing 2015, S. 149–166.
- Maier, Bernhard: *Die Bekehrung der Welt. Eine Geschichte der christlichen Mission in der Neuzeit*. Münster: C. H. Beck 2021.
- Malinowski, Bronislaw: *Magic, Science and Religion and Other Essays*, Glencoe, Illinois: The Free Press 1948 (1926).
- Meyer, Otto R.: »Funde prähistorischer Töpferei und Steinmesser auf Vuatom, Bismarck-Archipel«, in: *Anthropos* 4/1 (1909), S. 251–252.
- Meyer, Otto R.: »Nachtrag [Funde prähistorischer Töpferei und Steinmesser auf Vuatom, Bismarck-Archipel]«, in: *Anthropos* 4/4 (1909), S. 1093–1095.
- Meyer, Otto R.: »Funde von Menschen- und Tierknochen, von prähistorischer Töpferei und Steinwerkzeugen auf Vatom, Bismarck-Archipel«, in: *Anthropos* 5/4 (1910), S. 1160–1161.
- Penny, Glenn H.: *Im Schatten Humboldts. Eine tragische der deutschen Ethnologie*, München: Verlag C. H. Beck 2019.
- Scholz, Markus: »Profis, Laien oder PR-Experten. Missionssammlungen und ihre Macher aus ethnologischer Perspektive«, in: Joachim Werz (Hg.), *Erblast Mission. Interdisziplinäre Perspektiven auf gegenwärtige Herausforderungen*, Münster: Aschendorff Verlag 2021, S. 85–104.
- Spriggs, Matthew: »The vicissitudes of Lapita pottery, 1909–45: The Melbourne witness«, in: Howes/Jones/Spriggs (2022), S. 371–386.
- von Rautenstrauch, Theodor: »Grußwort«, in: Engelhard/Schneider (2010), S. 6–7.

Nun sag', wie hast du's mit der Religion?

Die Gretchenfrage an die ethnologische Sammlung des Landesmuseums Hannover

Mareike Späth

Abstract *Welche Missions-Geschichten zeigen sich in der ethnologischen Sammlung des Niedersächsischen Landesmuseums Hannover, ihren Objekten und den damit verwobenen Biografien? Anhand vier sehr unterschiedlicher Beispiele spüre ich den Berührungspunkten und überschneidenden Interessen von Mission und Ethnologie nach und konfrontiere meine ersten Rechercheergebnisse mit Fragen, die ich vor dem Hintergrund aktueller ethnologischer Sammlungsforschung an die jeweiligen Objekte, ihre Herkunft und Bedeutung habe.*

Woran erkennt man eigentlich eine missionsgeschichtliche Sammlung? Die Frage scheint leicht zu beantworten, schaut man auf Sammlungen, die sich im Besitz eines Missionswerks oder eines missionierenden Ordens befinden. Aber finden sich Spuren missionsgeschichtlich relevanten Sammelns auch in anderen musealen Sammlungen, etwa in ethnologischen? Ethnologie und Mission sind, zumindest in historischer Perspektive, extrem eng miteinander verbunden.¹ Beide wiederum sind nicht ohne einen kolonialen Habitus, mit dem sich ihre Akteure in die Welt bewegen, zu denken. Sowohl ethnologische als auch missionsgeschichtliche Sammlungen werden derzeit intensiv auf ihre kolonialen Verstrickungen hin befragt.

Für diesen Beitrag bin ich der Frage nachgegangen, welche direkten Verbindungen es zwischen missionarischem Sammeln und ethnologischer

1 Siehe hierzu exemplarisch H. Mückler: Zum Verhältnis von Missionaren und Ethnologen.

Sammlung gibt. Welche Missions-Geschichten zeigen sich in der ethnologischen Sammlung des Niedersächsischen Landesmuseums Hannover (NLMH), ihren Objekten und den damit verwobenen Biografien?² Herausgekommen ist ein Einblick in die Sammlung, der Antworten auf ganz unterschiedliche Fragen andeutet: Welche Objekte wurden von Missionaren oder Personen aus dem Umfeld von Missionswerken und Orden nach Hannover gebracht und wie haben diese den Weg in die ethnologische Sammlung des Landesmuseums gefunden? Welche Ideen vermitteln uns diese Objekte über das Sammlungsinteresse der Personen? Was vermitteln uns die Objekte über deren missionarischen Auftrag, oder über ihr Handeln über diesen Auftrag hinaus? Gibt es ein ethnologisches Handeln von Missionar*innen, das sich in diesen Sammlungen widerspiegelt? Ich möchte auf den folgenden Seiten einige Objekte und Einzelsammlungen vorstellen, auf die ich bei meiner Suchbewegung gestoßen bin.

Heinrich Hackmann auf Tibetreise. Gebrauchsobjekte eines Missionars

Als Methode für meine Suchbewegung nach Missions-Geschichten in der ethnologischen Sammlung wählte ich zunächst den Zugang über die Dokumentation der Sammlungseingänge im Inventarbuch. Ich fand einen Eintrag darüber, dass »Pastor Hackmann in Hoheneggelsen« 1904 »Reitzubehör aus Tibet, Chinesische Pilze (Medizin)«³ als Geschenk in die Sammlung überlies. Hinter dem Namenszusatz »Pastor« könnte sich eine missionarische Biografie verbergen, doch in welchem Zusammenhang stehen hier Reitzubehör und medizinische Pilze aus China?

Heinrich Hackmann war evangelischer Pfarrer, »kritischer Theologe christlicher Religion«⁴ und Religionswissenschaftler, dessen religiöse und wissenschaftliche Biografie sich zwischen Niedersachsen und Ostasien entfaltete. Er wurde am 31. August 1864 in Gaste, heute Hasbergen, nahe Osnabrück geboren und widmete sich unter anderem dem Studium der Predigten von

-
- 2 Zur Geschichte dieser Sammlung siehe J. Steffen-Schrade: Die Geschichte der Ethnographischen Sammlung im Landesmuseum Hannover.
 - 3 NLMH, FB Ethnologie, Registratur, Inventar, 4407–4412.
 - 4 F.-G. Strachotta: Religiöses Ahnen, Sehnen und Suchen, S. 15. Meine Ausführungen zu Hackmanns Biografie basieren maßgeblich auf dieser Veröffentlichung.

Ludwig Harms⁵, der ca. 200 Kilometer entfernt in Hermannsburg nur wenige Jahre zuvor 1849 die Hermannsburg Mission gegründet hatte. Schon früh habe die »fromme, streng bibelgläubige Lebensüberzeugung seiner Mutter«⁶ ihn zu kritischem Denken und Widerspruch angeregt, was ihn dazu veranlasste, ein Studium der Theologie in Leipzig und Göttingen zu absolvieren, um Pastor zu werden. Fritz-Günter Strachotta attestiert Hackmann in seiner Biografie ein reges Interesse an Missionsarbeit⁷ und Reisen⁸, Hackmann habe sich früh dem Studium von Sprachen⁹ und der religionsgeschichtlichen Forschung sowie komparativer Religionswissenschaft¹⁰ gewidmet. Sein besonderes Interesse galt dem Buddhismus. Er widmete sich ebenso dem Studium der damals noch als Völkerkunde bezeichneten Ethnologie und verband diese mit vergleichender Religionswissenschaft.¹¹ Er las die Schriften des britischen Ethnologen und Religionswissenschaftlers Eduard Burnett Tylor über das Werden der Religion und zur evolutionistischen Religionstheorie.¹² Dieses Studium an der Schnittstelle zwischen kritischer Theologie, Religionswissenschaft und Ethnologie ließ ihn an seiner Berufung zum Pfarramt zweifeln und so schlug er zunächst eine akademische Laufbahn ein. 1891 bis 1893 war er in Göttingen als Inspektor des Theologischen Stifts tätig und entwickelte den Gedanken, dass »man jeden geschriebenen Text nur mit dem Hintergrundwissen um dessen Schreiber verstehen könne«¹³ und es dazu »notwendig [ist], dessen Herkunft, soziales Umfeld und Lebensgemeinschaft/-situation näher zu beleuchten.«¹⁴ In der Ethnologie übersetzt sich dieses Bedürfnis in den zentralen Anspruch einer empirischen, forschungsbasierten Wissenschaft. 1894 eröffnete sich die Gelegenheit zu einer solchen Herangehensweise, als Hackmann für den Allgemeinen evangelisch-protestantischen Missionsverein (AEPMV) als Pfarrer der deutschen Gemeinde nach Shanghai ging. Er erkannte, dass diese Stelle es ihm ermöglichen würde, seine Interessen zu

5 Ebd., S. 23, 26.

6 A. Ötzen: *Der Traum von fernen Ländern ging in Erfüllung*, o.S.

7 F.-G. Strachotta: *Religiöses Ahnen, Sehnen und Suchen*, S. 34.

8 Ebd., S. 59.

9 Ebd., S. 35.

10 Ebd., S. 43, 53.

11 Ebd., S. 60.

12 Ebd., S. 63. E. B. Tylor: *Primitive Culture*; E. B. Tylor: *Anthropology*.

13 A. Ötzen: *Der Traum von fernen Ländern ging in Erfüllung*, o.S.

14 Ebd.

verbinden und neben missionarischer Arbeit in der Gemeinde auch religionskundliche und religionsgeschichtliche Studien vor Ort zu betreiben.¹⁵ Sein Ziel war es, durch »langandauernde, mannigfache eigene Beobachtung«¹⁶ ein tieferes und historisierendes Verständnis des chinesischen Buddhismus zu entwickeln. Nach Beendigung seiner Anstellung begab Hackmann sich von 1901 bis 1903 auf seine erste Chinareise: Er durchquerte Südwestchina und Tibet bis an die Grenze zu Myanmar um »jeweils vor Ort Ausprägungen des chinesischen Buddhismus' und des bis dato kaum erforschten Taoismus' intensiv kennenzulernen.«¹⁷ Auf dieser Reise besuchte er zahlreiche Klöster und sammelte sowohl Schriften als auch Objekte, die im Zusammenhang mit seinem religionswissenschaftlichen und religionsvergleichenden Studium standen.¹⁸

Als er von seinem Aufenthalt zurückkehrte, weilte Hackmann ab Dezember 1903 bei seiner Tante Minna, die ein Erholungsheim in Hoheneggelsen im heutigen niedersächsischen Landkreis Hildesheim betrieb. Dort packte der die angekommenen Kisten mit Büchern und Gesammeltem aus¹⁹ und verfasste einen Brief an den damaligen Leiter der Naturhistorischen Abteilung des Provinzialmuseums (heute Landesmuseum Hannover) Adolph Fritze, in dem er Sattelzeug und Pilze für eine Aufnahme in die ethnologische Sammlung mit den Worten anbot:

»Der Sattel ist von mir 3–4 Monate gebraucht, ich verkaufte ihn nicht, weil ich glaubte, er könne einem Museum hier willkommen sein. Er ist eigentlich ein vornehmes Stück, hat einem Chinesischen Beamten, dem sog. Ambam, in Lhasa gehört. Der Ambam hat ihn auf der Durchreise nach Peking in Tachienlu verkauft an einen Tibetaner, von dem ich ihn (in Tachienlu) erstand.«²⁰

Hackmann gedachte den mitgebrachten Dingen unterschiedliche Bestimmungen und damit Zweckmäßigkeit zu. Während er dem Sattelzeug, das für ihn Gebrauchsgegenstand war, und den Pilzen eine ethnologische bzw.

15 F.-G. Strachotta: Religiöses Ahnen, Sehnen und Suchen, S. 114.

16 Hackmann 1998/99: 949, zit. in F.-G. Strachotta: Religiöses Ahnen, Sehnen und Suchen, S. 160.

17 Ebd., S. 127.

18 Vgl. ebd., S. 168, 170, 174, 175, 178f.

19 Ebd., S. 186.

20 NLMH, FB Ethnologie, Schriftenarchiv, Digitalisat A_1904_01_25_Hackmann_Fritze(1-3)_II.1.Nr.4.

ethnomedizinische Bedeutung zusprach und sie deswegen für eine ethnologische Sammlung vorsah, bestimmte er für die religiösen Schriften und die Objekte, die er aus den Klöstern mitgebracht hat, einen anderen Verbleib: Seine eigene religionswissenschaftliche Bibliothek vermachte er später dem religionskundlichen Institut seines Freundes Rudolf Otto in Marburg.²¹ Eine 290 Nummern umfassende Objektsammlung hat Hackmann erst kurz vor seinem Tod im Mai 1935 der Religionskundlichen Sammlung der Philipps-Universität Marburg gestiftet.²²

Die Pilze, die im Inventarbuch der ethnologischen Sammlung als »Chinesische Medizin, aus Raupen hervorwachsende Pilze«²³ verzeichnet sind, sind nach derzeitigem Kenntnisstand heute nicht mehr in der Sammlung vorhanden. Das Sattelzeug hingegen wurde seit dem Sammlungseingang 1904 mehrfach ausgestellt, etwa in der »Tibetausstellung« im Landesmuseum Hannover (Januar bis Mai 1965) und in Nienburg (Mai bis Oktober 1965) sowie bei »Kult und Alltag in Tibet« im Forum des Landesmuseums Hannover (23.5. bis 8.11.1992).²⁴ Sie wurden seither also lediglich in ihrer generischen und repräsentativen Funktion als ethnologische Anschauungsstücke tibetischen Reitzubehörs angeschaut. Erst die Kontextualisierung über die individuelle Objektbiografie dieses Sattelzeugs rückt seine Missions-Geschichte ins Licht.

Hackmann war ausgebildet in einem evolutionistischen Religionsverständnis, das eine Entwicklung des Religiösen hin zum komplexen und monotheistischen Religionsverständnis theoretisiert und das Christentum als die höchste Form von Religion verstand. Ungeachtet dieser tiefen Verwurzelung im europäischen Christentum und dem damit verbundenen Überlegenheitsgedanken hat Hackmann sich mit seinem Suchen und seinem Handeln für

21 F.-G. Strachotta: Religiöse Ahnen, Sehnen und Suchen, S. 235.

22 Auszüge publiziert in K. Triplett: Magische Medizin, S. 200 und A. Herrmann-Pfandt: Tibet in Marburg, S. 91, 95, 103f, 144, 150, 154, 158f, 184, 186, 191, 192, 205, 209, 210, 214, 239, insb. 261f zum Sammlungseingang. Hackmanns Nachlass wird im Archiv des Religionswissenschaftlichen Medien- und Informationsdienstes der Philipps-Universität Marburg verwahrt. Mein Dank geht an Susanne Rodemeier, Kuratorin der Religionskundlichen Sammlung, für die freundliche und umfassende Auskunft.

23 NLMH, FB Ethnologie, Karteikarten zu den Inventarnummern ET 4407. Dieser Pilz (*Ophiocordyceps sinensis*), zu Deutsch Tibetischer Raupenpilz, ist im Hochland von Tibet endemisch und ist in der chinesischen Medizin als Heilmittel bekannt.

24 NLMH, FB Ethnologie, Altkartei, Karteikarte zu den Inventarnummern ET 4410–4412. Eine Abbildung des Sattelzeugs mit Beschreibung ist veröffentlicht in der gleichnamigen Publikation A. Smejkal: Kult und Alltag in Tibet, S. 108–111.

eine Veränderung der Perspektive seiner Disziplin auf nicht-christliche Religionen verwendet. Sein Leben war geprägt von einer kritischen Haltung zur Theologie als solche wie auch zu Mission und dem Missionsgedanken. Diese fußte auf einem tiefen Interesse an und einer Anerkennung von nicht-christlichen Religionen, insbesondere dem Buddhismus. Seine Beschäftigung mit Buddhismus führte nicht zuletzt auch zu einer kritischen Haltung gegenüber der Auswirkung imperialer, kolonialer und unterdrückender Praktiken in anderen Lebensbereichen. Auch wenn all diese biografischen Details weit über Sattel- und Zaumzeug in der ethnologischen Sammlung des Landesmuseum Hannover hinausführen, so sind beide doch Ausgangspunkt einer Suche, die diesen Einblick in eine komplexe, eng mit Missionsgeschichte verbundenen Biografie zwischen religionswissenschaftlichen und ethnologischen Interessen veranlasst.

Picturesque New Britain von John Harold Margetts. Photographische Dokumentation des Missionslebens

Die ethnologische Sammlung des Landesmuseums beherbergt auch eine recht umfangreiche fotografische Sammlung. Dort findet sich ein Fotoalbum mit dem Titel »Picturesque New Britain. Selected Photographs of a Delightful Country and its Very Interesting People by John. H. Margetts«. Im Inneren des Albums sind 101 schwarz/weiße Abzüge auf Albumpapier eingeklebt. Jeder der 8 x 13.4 cm messenden Abzüge ist mit einem handschriftlichen, in den Abzug eingearbeiteten Bildtitel in englischer Sprache versehen. Dem Album ist hinten eine mit Schreibmaschine verfasste Liste eingeklebt, die zu jeder der 101 Abbildungen einen Bildtitel in deutscher Sprache enthält. Die deutschen Titel gehen dabei über eine bloße Übersetzung hinaus. Es sind die (alten) deutschen Ortsnamen und bisweilen weitergehende Informationen zum Abgebildeten angegeben, woraus sich schließen lässt, dass die verfassende Person selbst Ortskenntnisse hatte. Es ist allerdings kein Name verzeichnet und es lässt sich derzeit nicht nachvollziehen, wann oder durch wen das Album ans Landesmuseum gekommen ist oder wer die Titel in deutscher Sprache beigefügt hat. Das Album selbst ist ebenfalls undatiert, einzelne Bilder tragen jedoch in den Bildtiteln die Jahreszahl 1900. Die Abbildungen zeigen, ganz wie der Titel des Albums verspricht, Landschaften, Orte und Menschen der Insel Neubritannien, die heute politisch zu Papua-Neuguinea gehört.

Die ersten Aufnahmen zeigen großzügige Weitblicke über die Buchten und Berge der Insel, auffällige Gesteinsformationen (Beehive Rocks) und Vegetation. Dem schließt sich ein Rundgang durch Rabaul an, bei dem der*die Betrachter*in ausschließlich Gebäude und Infrastruktur der Kolonialverwaltung zu sehen bekommt. Die folgenden Bilder scheinen den Rundgang aus Rabaul hinaus und weiter über die Insel zu führen: andere Siedlungen und Dörfer, Straßen und Wege, Strände und Riffe, Plantagen und Ebenen, Waldgebiete und Flussläufe. Ab Bild 44 verändert sich das Interesse des fotografierenden Auges hin zu einer mehr ethnografischen Beobachtung. Zahlreiche Bilder stellen verschiedene Tanzgruppen, bedeutende Masken und einzelne Maskentänzer sowie Musiker vor. Andere Aufnahmen zeigen Menschen bei der Gewinnung von Kautschuk, Kokos und Kopra sowie bei Alltagshandlungen wie Essenzubereitung, dem Tragen von Lasten, dem Knüpfen von Netzen, Mattenflechten, Ausbringen von Fischreusen, der Anfertigung eines Kanus oder dem Decken eines Hauses. Dabei werden immer wieder Dinge, welche die Menschen herstellen und benutzen, dokumentiert: ein Kamm, eine Leiter aus Bambus, eine Wildschweinfalle, ein Regenschutz aus Pandanusblättern oder das in der Region verwendete, aus Schnecken hergestellte Zahlungsmittel Tabu.

Die meisten Bilder, wenn nicht alle, sind inszeniert. Sie wirken auf den ersten Blick meist menschenleer. Tatsächlich aber sind in fast jedem Bild auch Menschen zu finden. Anders als bei den Gebäuden, die sämtlich koloniale Präsenz repräsentieren, sind alle Menschen in den Bildern nicht-*weiße* Bewohner*innen Papua Neuguineas. Oft sind diese Personen sorgfältig im Bild positioniert. Manche blicken direkt in die Kamera, manche erwecken den Anschein von zufälliger Anwesenheit. Die fotografierten Personen posieren, schauen ernst auf den Fotografen, warten, verharren in der eingenommenen Haltung, bis der Fotografiervorgang abgeschlossen ist.

Eine weitere Gruppe von Aufnahmen machen dieses Album für die hier versuchte Annäherung an missionarisches Sammeln interessant: Sie zeigen Gebäude und Angehörige einer nicht näher bestimmten Mission sowie Szenen des Missionslebens. Das »Missionshaus in Raluana bei Rabaul«²⁵ wird vorgestellt, ebenso die »Neuerbaute Missionskirche fuer die Eingeborenen«²⁶ und

25 J. H. Margetts: Picturesque New Britain, Abb. 25. Diese und folgende Zitate geben die Bildtitel in deutscher Sprache, dem Album beigelegt, wieder. Verfasser*in unbekannt.

26 Ebd., Abb. 93.

die »Eingeborenen Kirche, Waende aus Korallenkalk, Dach von Elefantengrass«. ²⁷ Das Bild mit der Nummer 94 zeigt das »Kirchweihfest der Eingeborenen«. Im Hintergrund ist das neue Kirchgebäude zu sehen, zwischen der Kirche und dem Fotografen sind weit über hundert Menschen versammelt. Zwei erwachsene Personen, eine Frau und ein Mann, stehen erhöht von den anderen im Bildvordergrund. Sicher nehmen sie eine besondere Rolle ein, die aber aus dem Bild und seinem Titel »The Church Opening« nicht hervorgeht.

*Abb. 1: Die Eröffnung einer neuen, für Bewohner*innen Neubritanniens erbauten Kirche.*



Abbildung aus Picturesque New Britain von John H. Margetts, Abb. 94 (Foto: Landesmuseum Hannover)

Eine weitere Aufnahme zeigt die Gemeinde der Mission »der Predigt des Missionars lauschend«. ²⁸ Die Versammelten sitzen mit gekreuzten Beinen am Boden dicht beieinander, die Menge erstreckte sich im Bildhintergrund bis an den Waldrand. Im Vordergrund ist am linken Bildrand vermutlich die Person des Missionars angeschnitten, einige Blicke sind in diese Richtung gerichtet.

²⁷ Ebd., Abb. 95.

²⁸ Ebd., Abb. 96.

Das drittletzte Bild (Abb. 99) zeigt eine junge Person in der Halbnahen an einem Wegesrand, im Hintergrund ist Vegetation zu sehen. Sie hält sich ein großes Schneckengehäuse an die Lippen. Während der englische Titel »Blowing the Conch Shell« keine Aussagen über den Anlass des Blasens des Instrumentes macht, präzisiert der deutschsprachige Titel: »Das ›Glockengeläute der Missionskirche‹ Blasen auf einer Muschel.«²⁹ Ich lese in diesem Bild, mehr als in allen anderen, wie mir als Betrachterin eine Geschichte über die Lebensrealität der Missionsarbeit und das Kirchenleben vor Ort erzählt wird. Die Lebensbedingungen und Gewohnheiten sind hier vor Ort besonders, scheint mir der Fotograf mit diesem Bild zu sagen, aber die Kirche findet einen Weg, sich an die gegebenen Bedingungen anzupassen. Während die englischen Bildtitel sich darüber ausschweigen, wo die Aufnahmen gemacht wurden, deuten die deutschen Bildtitel an, dass die meisten der Bilder auf oder in der Nähe der Missionsstation genommen wurden. Die Bildausschnitte zeigen keine *weißen* Menschen. Sie vermitteln daher den Eindruck, der Fotograf hinter der Kamera sei die einzige *weiße* Person vor Ort. Wer sind die Menschen auf den Bildern? Wie nehmen sie sich selbst in der Situation des Fotografierens wahr, waren sie damit einverstanden? Was denken Sie über den Missionar hinter der Kamera? Gibt es heute vor Ort Erinnerungen an diese Situationen oder Nachfahren der abgebildeten Menschen? Wenn ja, welche Erzählung kursieren wohl? Wie würde sie auf diese Bilder schauen?

Der Autor und Fotograf des Albums, John Harold Margetts, wurde am 17. Mai 1884 in Higham, in der Nähe von Chester, England, geboren.³⁰ Er studierte am Queen's College für den Dienst in der Methodistischen Kirche und kam 1910 als Pfarrer nach Australien. Im Jahr 1913 ging er als britischer methodistischer Missionar zusammen mit seiner Frau Adelaide nach Deutsch-Neuguinea und war auf Neu Pommern (Neubritannien) stationiert. Er beherrschte Tolai (auch Kuanua oder Tinata Tuna) fließend, so dass er religiöse Texte und Lieder verfasste. Er wird als »überaus produktiver Fotograf und Schriftsteller«³¹ sowie »hingebungsvoller Seelsorger und ein Mann von sanfter Natur«³² beschrieben. Er bekleidete zeitweise auch die Position des Kaplans der ANMEF (Australian

29 Ebd., Abb. 99.

30 Alle Angaben zur Person Margetts, soweit nicht anders gekennzeichnet, entnommen aus Roy: *Snapshots from a Missionary's Camera*.

31 G. Kakabin: *John Harold Margetts*, S. 1.

32 Roy: *Snapshots from a Missionary's Camera*, o.S.

Naval & Military Expeditionary Force) und Verwaltungsposten des Mandatsgebiets Neuguinea.

Margetts wird insbesondere im Zusammenhang mit einem Ereignis erinnert, das ebenfalls durch eines der Bilder des Albums angedeutet wird: Abb. 60 zeigt in einem gewissenhaft arrangierten Gruppenfoto vor einem Gebäude inmitten eines Palmenhaines über dreihundert »Plantation Labour Boys« oder »Plantagenarbeiter einer Missionsgesellschaft«. Am 2. Januar 1929 traten Arbeiter in Rabaul in den Streik für höhere Löhne und versammelten sich in den katholischen und methodistischen Missionszentren. Margetts setzte sich für die Streikenden und deren Straffreiheit ein, wirkte aber auch darauf hin, dass sie die Arbeit wieder aufnehmen. Es ist überliefert, dass er von australischen Siedlern für seine Fürsprache für die Menschen in seiner Mission angegriffen wurde.³³ Als Margetts am 14. Juli 1935 in Kabakada starb, nahmen über 10.000 Personen an seiner Beisetzung auf dem Europäischen Friedhof in Rabaul teil, was der papua-neuguineische Historiker Gideon Kakabin als »eine eindrucksvolle Hommage an die große Sympathie und den weitreichenden Einfluss dieses gütigen Missionars« liest.³⁴

Mir ist derzeit die Existenz von vier, dem hier beschriebenen ähnliche Alben von Margetts bekannt. Seine Fotografien, so formuliert es Gideon Kakabin, »ermöglichen es uns, einen Blick auf Rabaul in diesen frühen Jahren zu werfen.«³⁵ Oder genauer: Das Rabaul in diesen frühen Jahren, wie Margetts es in seinen Fotografien darstellte. Durch Margetts fotografisches Sammeln können wir heute einen Zugang zu seinem Leben als Missionar sowie dem Leben der Menschen im Umfeld der Mission versuchen. Zum tieferen Verständnis der Bilder steht es noch die Fotografien des Albums mit den abgebildeten Orten und Menschen oder deren Nachfahren in Verbindung zu bringen. Dies wiederum würde es erlauben, der Perspektive Margetts, die sich im Album wiederfindet, um eine Perspektive der in den Fotografien festgehaltenen und deren Nachfahren, zu ergänzen.

33 G. Kakabin: John Harold Margetts, S. 3.

34 Ebd., S. 4., meine Übersetzung.

35 Ebd.

Kunst für den Tod.³⁶ Dauerleihgabe der Missionsschwestern vom Heiligsten Herzen Jesu Hilstrup

In der Sammlung des Landesmuseums Hannover werden auch Objekte aus missionsgeschichtlicher Sammlung im engeren Sinne verwahrt. Hierzu zählt insbesondere eine Dauerleihgabe der Deutschen Ordensprovinz der Missionsschwestern vom Heiligsten Herzen Jesu Hilstrup (MSC). Die 172 Objekte dieser Dauerleihgabe wurden alle in Ozeanien, größtenteils in Papua-Neuguinea, zusammengetragen, wo der Orden der Missionsschwestern historisch seinen Tätigkeitsschwerpunkt hatte. Seit 1881 waren die »Missionnaires du Sacre Coeur« bereits auf einigen Inseln Ozeaniens tätig.³⁷ Als Teile diese Region 1899 deutsches Kolonialgebiet wurde, sah der Herz-Jesu-Missionar Pater Hubert Linckens einen Bedarf an Missionaren und Missionsschwestern und eine Möglichkeit, Zugang zu diesem Einfluss- und Wirkungsbereich zu erhalten.³⁸ Er gründete daraufhin 1899 die Gemeinschaft der Missionsschwestern vom Heiligsten Herzen Jesu³⁹ und 1902 reisten die ersten Ordensschwestern in das Missionsgebiet.⁴⁰

Aus diesem Missionsgebiet gelangten zahlreiche Objekte nach Münster und Hilstrup.⁴¹ Ein Teil dieser missionshistorischen Sammlung wurde 2018 von der Deutschen Ordensprovinz der Missionsschwestern vom Heiligsten Herzen Jesu Hilstrup (MSC) an das Landesmuseum übergeben. Die Sammlung umfasst unter anderem Werkzeuge, Gebrauchsgegenstände und Materialproben, Tapa aus Rindenbaststoff, Matten und Kleidungsstücke, Jagdwaffen und Tanzausstattungen. Sie zeichnet sich allerdings besonders durch 34 Malangan-Schnitzbilder von Neuirland aus, einer Insel Papua-Neuguineas, die nach wie vor ihren kolonialen Namen trägt.⁴²

36 Der Titel geht zurück auf die Ausstellung »Kunst für den Tod«, kuratiert von Alexis von Poser, kurz nach der Ankunft Dauerleihgabe im Landesmuseum Hannover 2019.

37 »Gründung«, Webseite der Ordensgemeinschaft der Missionsschwestern vom Hl. Herzen Jesu, <https://www.msc-hilstrup.de/wer-wir-sind#>, vom 28.1.2023.

38 Vgl. B. Rommé: Warum die Herz-Jesu-Missionare nach Münster kamen, S. 74.

39 Ebd., S. 80.

40 Ausführlicher zu Auftrag und Anwesenheit der Missionsschwestern in Papua-Neuguinea siehe L. Rigotti: Die Missionsschwestern vom Heiligsten Herzen Jesu in Papua-Neuguinea.

41 B. Rommé: Warum die Herz-Jesu-Missionare nach Münster kamen, S. 80.

42 Ausführlich zu Malangan allgemein, einzelnen Objekten der Sammlung sowie zur Übertragung der Dauerleihgabe siehe A. von Poser: Die neuirischen Schnitzwerke in

Abb. 2: Die historische Fotografie zeigt, wie einige Schnitzbilder der Sammlung in Lugagon aufgestellt waren. Am rechten Bildrand ist laut rückseitiger Beschriftung der Schnitzer Matasor zu sehen, November 1928.



Foto: Archiv der Missionsschwestern des Heiligsten Herzen Jesu in Münster-Hiltrup

Diese beeindruckenden Kunstschnitzwerke weckten das Interesse der vor Ort tätigen Herz-Jesu-Missionare. Insbesondere die Patres Gerhard Peekel und Henrich Fink, die zwischen 1904 und 1930 als Missionare in Rabaul, Lemkot und Lugagon tätig waren, widmeten sich dem Studium des Malangan und dem Erwerb der zugehörigen Schnitzwerke. Peekel veröffentlichte seine Studien gar in ethnologischen Fachpublikationen.⁴³ Während seine Schriften sich vornehmlich mit der Beschreibung der mit Malangan verbundenen Glaubensvorstellung befassen, finden sich darin auch für die Provenienz der Stücke wertvolle Hinweise darauf, wie er in den Besitz der Schnitzbilder kam.

der Sammlung der Hiltruper Missionsschwestern. Der Recherche Alexis von Posers verdanke außerdem die hier von mir im Folgenden wiedergegebenen Hinweise auf die Provenienz der Objekte.

43 G. Peekel: Religion und Zauberei, Die Ahnenbilder von Nord-Neu-Mecklenburg sowie Das Zweigeschlechtwesen.

Er beschreibt die Schwierigkeit, Schnitzbilder in Besitz zu nehmen: »Gerne verkaufen [sie] die Bilder nie; wenn sie es tun, geschieht es immer mit Widerwillen. [...] Hätte es von den Schwarzen allein abgehungen, es wäre niemals ein solches Bild nach Europa gelangt.«⁴⁴ Auf die Frage der ethischen Rechtmäßigkeit eines solchen Erwerbs kann an dieser Stelle nicht weiter eingegangen werden, sie wird in Bezug auf Malangane in der Fachgemeinschaft kontrovers diskutiert. Es ist jedoch unverkennbar, dass Peekels langjährige Anwesenheit als Missionar vor Ort, sein umfangreiches Wissen über Malangan und seine sozialen Beziehungen zu den Familien, Schnitzer und Veräußerern für den Erwerb der Schnitzbilder unabdingbar war.

Die Patres haben keine Auskunft darüber hinterlassen, welche Zwecke sie mit dem Zusammentragen der Werke verfolgten.⁴⁵ Es zeigt sich in ihren Notizen und Publikationen, dass sie ein großes Interesse an ethnologischen Fragen hatten und sich umfangreiche Kenntnisse insbesondere zu Glaubensvorstellungen und religiösen Praktiken der Menschen, die im Umfeld der Missionsstation lebten, erlangten. Aber welche Ziele trieb sie zu dieser Arbeit? Wozu sollte ihnen dieses Wissen dienen? Trieb sie ein wissenschaftliches Interesse oder erhofften sie sich bessere Missionserfolge? Wir können es nicht wissen.⁴⁶ Bekannt ist, dass Linckens plante, die Sammlung in Münster bzw. Hiltrup in die Öffentlichkeitsarbeit des Ordens einzubinden, um für die Mission zu werben und Unterstützung zu generieren.⁴⁷ Dabei sollte die Präsentation die »Skurrität«⁴⁸ hervorheben sowie die aus europäischer Wahrnehmung mangelnde Zivilisiertheit der Menschen in den kolonialen Gebieten. Daraus ließ sich aus Perspektive der Mission die Wichtigkeit des Missionsauftrags ableiten und weiterhin, bei der Zurschaustellung von in der Mission angefertigten Handarbeiten, ein Beweis des Missionserfolgs erbringen.⁴⁹

44 G. Peekel: *Das Zweigeslechtswesen*, S. 1068f.

45 B. Rommé: *Warum die Herz-Jesu-Missionare nach Münster kamen*, S. 80.

46 Siehe Von Poser (2018: 170) zur Auswirkung der christlichen Mission auf Malangan sowie zur Haltung christlicher Bewegungen zu Malangan.

47 B. Rommé: *Warum die Herz-Jesu-Missionare nach Münster kamen*, S. 81.

48 Ebd., S. 83.

49 Ebd., siehe zum Missionsmuseum auch R. Loder-Neuhold: *Crocodiles, Masks and Madonnas*, S. 244–285.

Abb. 3: Diese Schnitzfigur bezeichnete Pater Gerhard Peekel als Mondfisch, geschnitzt von Matasor aus Madina im Juni 1928, angekauft 1928 durch Pater Heinrich Fink von Kombeng in Lainaru.



Foto: Landesmuseum Hannover, Inv. Nr. Hil-1-1

Livia Rigotti macht richtigerweise darauf aufmerksam, dass für alle bislang erfolgten Beschreibungen und Analysen der Missionssammlung und der Malangane lediglich Archiv- und Quellmaterial aus der Perspektive der Mission herangezogen wurde und weder in Bezug auf die Missionstätigkeit im Allgemeinen noch die Sammlungstätigkeit im Besonderen Stimmen und Perspektiven von Menschen aus Papua-Neuguinea einbezogen wurden.⁵⁰ In zukünftige Forschungsprojekte sollten daher im Sinne des »Wissenstransfer[s] in beide Richtungen« Schnitzer und kulturelle Spezialisten Neuirlands miteinbezogen werden.⁵¹

50 L. Rigotti: Die Missionsschwester vom Heiligsten Herzen Jesu in Papua-Neuguinea, S. 61.

51 A. von Poser: Die neuirischen Schnitzwerke in der Sammlung der Hiltruper Missionsschwester, S. 173.

Mission Niedersachsen. Verbindungen zwischen Missionswerk und ethnologischer Sammlung

Das wahrscheinlich früheste Objekt der ethnologischen Sammlung des Landesmuseum Hannover aus missionsgeschichtlichem Zusammenhang geht auf den bereits erwähnten Ludwig Harms zurück. Dieser gründete 1849 das Missionsseminar Hermannsburg im nördlichen Niedersachsen, von wo aus er 1853 die ersten Missionare, Landwirte und Handwerker entsandte.⁵² 1854 wurde die erste Missionsstation unter dem Namen Neu-Hermannsburg im Gebiet der heutigen südafrikanischen Provinz KwaZulu-Natal gegründet. Ab 1857 waren die Hermannsburger auch in der nördlich gelegenen, historischen Provinz Transvaal und im Gebiet des heutigen Botswana tätig.⁵³ Diese Region war in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts von Kriegen zwischen den einwandernden Buren der Kapkolonie und einer sich gegen die Landnahme verteidigenden Koalition der Batswana geprägt. In diesem Konflikt dienten die Hermannsburger Missionare als »Stoßdämpfer«⁵⁴ zwischen Batswana und Buren. Aus dieser Situation heraus schickten die Missionare erste Objekte nach Hermannsburg, darunter ein großes Textil, das Ludwig Harms im November 1860 als »Mantel eines Betschuanen Häuptlings«⁵⁵ der hannoverschen Sammlung schenkte. Möglicherweise steht dieses Geschenk im Zusammenhang mit der als großem Missionserfolg gefeierten Taufe des Ngwato-Oberhauptes Kgama am 6. Mai 1960.⁵⁶

1877 entsandte die Hermannsburger Missionsgesellschaft die Missionare Hermann Kempe and Wilhelm Schwarz, um eine Niederlassung in Australien zu gründen.⁵⁷ Diese, und mehr noch ihre Neuendettelsauer Nachfolger Carl

-
- 52 Zur Geschichte der Mission siehe E.-A. Lüdemann: *Vision Gemeinde weltweit* und G. Haccius: *Hannoversche Missionsgeschichte. Heute firmiert das Evangelisch-lutherische Missionswerk in Niedersachsen (ELM) als Nachfolgeinstitution der Missionsanstalt Hermannsburg und Trägerin der Missionsammlung.*
- 53 W. Proske: *Zur politischen Bedeutung der frühen Hermannsburger Mission in Botswana*, S. 250.
- 54 Ebd., S. 256. Kritisch zur Position der Hermannsburger Missionare im Spannungsverhältnis zwischen Tswana, Buren und Briten siehe auch Ders: *Botswana und die Anfänge der Hermannsburger Mission*
- 55 NLMH, FB Ethnologie, Registratur, Inventar, 784.
- 56 W. Proske: *Zur politischen Bedeutung der frühen Hermannsburger Mission in Botswana*, S. 251.
- 57 Alle in diesem Abschnitt genannten Erkenntnisse verdanke ich der Forschung von Olaf Gerken im Rahmen des Teilprojekts »Provenienzen von Tjurunga« des Forschungspro-

Strehlow und Oskar Liebler, interessierten sich auch aus sprach- und kulturwissenschaftlicher Perspektive für die in diesem Gebiet lebenden Aranda.⁵⁸ Vor allem aber versorgten Strehlow und Liebler Anfang des 20. Jahrhunderts über ein dichtes Sammlungs- und Translokationsnetzwerk zwischen Aranda, deutschen Museumsdirektoren und Privatsammlern binnen kürzester Zeit die meisten großen deutschen ethnologischen Museen mit gewaltigen Mengen von ethnographischen und geheimsakralen Objekten aus Zentralaustralien.⁵⁹ Die internationale Nachfrage der Museumsdirektoren nach diesen Objekten war so groß und das Volumen der Exporte so umfangreich, dass die australische Regierung im November 1913 eine Zollausfuhrbeschränkung für alle Objekte von ethnologischem Interesse verkündete.⁶⁰ Alleine in niedersächsischen ethnologischen Sammlungen befinden sich nach Recherchen Olaf Geerkens heute 21 Tjurunga⁶¹, die den Aranda in Zentralaustralien zugeschrieben werden, von denen nach seinem derzeitigem Kenntnisstand 18 auf missionarisches Sammeln zurückzuführen sind.⁶²

Ludwig Harms hatte an die von ihm entsandten Hermannsburgers explizit den Auftrag erteilt, Objekte an ihn zu schicken.⁶³ Diese sollten die Bewohner*innen Hermannsburgs und der Umgebung darüber unterrichten, wohin ihre Nachbar*innen, Bekannte und Verwandte oder Gemeindemitglieder ausgezogen waren und unter welchen Bedingungen sie sich dort für die Mission einsetzen.⁶⁴ Ein Großteil der Sammlung, die heute ca. 3000 Objekte umfasst

jekts ›Provenienzforschung in außereuropäischen Sammlungen und der Ethnologie in Niedersachsen‹ [PAESE]. An diesem Projekt waren vier niedersächsische Sammlungen beteiligt u. a. des NLMH sowie des ELM. Siehe dazu O. Geerken: Sub-Project. Mein Dank geht auch an Olaf Geerken für die Durchsicht und Verbesserung dieses Beitrags.

- 58 Beispielhaft H. Kempe: Zur Sittenkunde sowie C. Strehlow: Die Aranda und Loritja Stämme in Zentral-Australien.
- 59 Differenzierter zur Austauschbeziehung zwischen Missionaren und Aranda siehe O. Geerken: Museums, Missionaries and Middlemen.
- 60 Ebd., S. 6 des Manuskripts.
- 61 Tjurunga (genauer: atywerreng) sind geheim-sakrale Zeremonialobjekte, die eigentlich initiierten Personen vorbehalten sind und um deren Rückkehr nach Australien sich Angehörige der Aranda seit geraumer Zeit bemühen.
- 62 O. Geerken: PAESE Sub-Project.
- 63 Diese Sammlungsanweisung wird von Mitarbeiter*innen des ELM mündlich tradiert. Sie lässt sich im Original nicht belegen, wird jedoch mehrfach im Hermannsburgers Missionsblatt referenziert, siehe O. Geerken, Final Report, S. 27.
- 64 L. Harms, zitiert in O. Geerken: Final Report, S. 27.

und von Missionsangehörigen im Laufe der letzten 150 Jahre zusammengetragen wurde, stammt aus den Missionsgebieten in Afrika (Südafrika, Tansania, Äthiopien, Zentralafrika) sowie aus Missionsstationen in Indien, Amerika, Brasilien und Australien. Die Sammlung umfasst Objekte des alltäglichen Lebens wie z.B. Besen, Behältnisse, Kleidung, Musikinstrumente, kleineres Mobiliar und Schmuck sowie Waffen, Schnitzarbeiten (Masken und Kopfaufsätze, Skulpturen) sowie zahlreiche Objekte des religiösen und rituellen Gebrauchs und darüber hinaus in den Missionen angefertigte Schnitz- und Flechtarbeiten. Zur Sammlung gehören zudem zahlreiche Objekte des Missionslebens, die die Tätigkeiten der Missionsangehörigen in Hermannsburg und in den Missionsstationen dokumentieren, wie etwa ein Abendmahl-Notfall-Koffer, eine Weihnachtskrippe, Sammelbüchsen und dergleichen.

Wie viele andere konfessionelle Träger von Missionssammlungen auch, steht das Evangelisch-lutherische Missionswerk in Niedersachsen (ELM) heute vor der Herausforderung, mit dieser Sammlung umzugehen. Die Entscheidungsträger des ELM sind in ihrem Bestreben, die Sammlung der Hermannsburg Mission zu bewahren und zu öffnen, an das Niedersächsische Landesmuseum Hannover herangetreten. NLMH und ELM haben sich daher gemeinschaftlich dafür ausgesprochen, diese Sammlung wissenschaftlich zu erfassen, zu beschreiben, kritisch zu kontextualisieren und hinsichtlich ihrer Provenienz zu befragen. Sowohl das Missionsarchiv als auch relevante Literatur, die von Angehörigen der Mission publiziert wurde, beinhalten Hinweise auf die Begegnungs-, Interaktions- und Sammlungssituation, die den Kontext der missionsgeschichtlichen Sammlung bilden und für deren Verständnis unabdingbar sind.⁶⁵ Vor allem aber sollen im Sinne aktueller forschungsethischer und moralischer Standards im Bereich ethnologischer Sammlungen durch Netzwerkarbeit mit den Partnerkirchen an den Missionsstandorten Rückbezüge zu den Orten der Herkunft hergestellt werden, um so zu einer Neuerzählung über missionarisches Sammeln zu finden.

Vergleichbare Sammlungen wurden bislang zuvorderst als kulturelles Erbe derjenigen Gesellschaften, die die Objekte hergestellt und verwendet haben,

65 Aus der Mission selbst heraus gibt es mehrere Publikationen, die von Missionsangehörigen während ihrer Missionszeit an verschiedenen Standorten der Mission in ethnografischer Anlehnung verfasst wurden. Sie geben sowohl einen Einblick in das Zusammenleben an Missionsstandorten und die Missionsarbeit, bisweilen auch in die Widerstände, mit denen den Missionaren konfrontiert waren, exemplarisch etwa E. Bauerochse: *Die offene Tür*.

betrachtet, oder gegebenenfalls als Erbe der Missionswerke und Orden, also des europäischen Christentums. Die Sammlung ist darüber hinaus als ein Erbe der Region Niedersachsen einzuordnen, das die Bewohner*innen Niedersachsen und ihre Ansichten über andere Menschen und deren Lebensweisen nachhaltig geprägt hat.

Fazit

Mit dem vorliegenden Beitrag habe ich einige Geschichten gestreift, auf die ich bei meiner Suche nach der Beziehung zwischen Mission und ethnologischer Sammlung des Landesmuseums Hannover gestoßen bin. Welche weiteren Missions-Geschichten sich unter den rund 700 Konvoluten befinden, aus denen sich die ethnologische Sammlung des Landesmuseums zusammensetzt, kann nur kontinuierliche weitere Forschung zeigen. Ebenso wenig sind die hier näher ausgeführten Geschichten auserzählt. Es bleiben noch viele Fragen übrig und einige offene Enden meiner Recherche habe ich aufgezeigt.

Von den hier näher ausgeführten Beispielen lassen sich dennoch einige Erkenntnisse zusammenfassen: Entgegen meiner anfänglichen Erwartung bin ich vornehmlich auf säkulare, ethnografische Objekte im engeren Sinne gestoßen. Lediglich die Malangan-Schnitzbilder der Dauerleihgabe der Missionsschwestern vom Hl. Herzen Jesu Hilstrup legen nahe, dass sie aus einem genuinen Interesse der sammelnden Missionare an Praktiken und Vorstellungen um Tod, Jenseits und Welterklärungen heraus angeeignet wurden. Die Objekte des Heinrich Hackmann sind im Gegensatz dazu ein Beispiel dafür, dass eine konstruierte und institutionalisierte Spartenrennung eingehalten wurde und religionswissenschaftlich interessante Objekte eher in eine Spezialsammlung gegeben wurden. Aus der Perspektive der ethnologischen Sammlung und mit Blick auf die als dokumentationswürdig angenommen Kontextinformationen lässt sich dieses Argument bestärken: Diese Objekte wurde in die ethnologische Sammlung aufgenommen, weil sie dem Profil einer ethnologischen Sammlung als Ansammlung von als kulturell fremd eingeordneten Objekten entsprachen. Der missionsgeschichtliche Kontext war in diesem Zusammenhang sekundär. Vielmehr machte sich das ethnologische Sammeln die Reisetätigkeiten und das Interesse an kulturwissenschaftlichen Fragen von Missionsangehörigen zunutze. Andersherum betrachtet belegen die Beispiele, dass es für Missionsangehörige üblich war, sich dem ethnografischen Sammeln von Wissen, Bildern und materieller Kultur (und deren

Erforschung) zu widmen. Damit lässt sich das ethnologische Museum, genauer die ethnologische Sammlung oder das Sammeln von Ethnografika, als ein Berührungspunkt – eine Zone des Kontakts – zwischen ethnologischem und missionarischem Handeln beschreiben.

Wie sind diese ethnografischen Objekte wiederum für missionsgeschichtliche Forschung relevant? Sie weisen darauf hin, dass missionarisches Interesse, Handeln und Sammeln über religionswissenschaftliche und theologische Themen weit hinausgehen. Sie erlauben und fordern einen erweiterten Blick auf Akteure der Missionsgeschichte, der auch deren Einbettung in politische Strukturen und soziale Netzwerke erfasst. Sie veranlassen und erfordern anhand einzelner Objekt- und Sammlerbiografien missionarisches Handeln in einem größeren Kontext zu verorten.

Ich kann also durch die Befragung ethnologischer Sammlungen vieles darüber erkennen, in welchem Verhältnis Ethnologie und Mission zueinander standen und stehen. Ich kann die in den Objekten angelegten Fäden aufgreifen und mich den missionarischen Biografien, dem ethnologischen Interesse und den wissenschaftlichen Fragen und Konzepten, die das Sammeln leiteten, nähern. Was mir aber sowohl Archivadokumentationen als auch die Kontextrecherche in religionswissenschaftlicher und ethnologischer Literatur verwehren oder nur in ganz zaghaften Andeutungen erlauben, ist eine Annäherung an die Personen, denen die Objekte zuvor gehörten, die sie herstellten und benutzten, die auf den Fotos abgebildet sind, und die an einem Moment ihres Lebens mit missionarisch Handelnden und ethnologisch Sammelnden in Kontakt waren. Welche Missions-Geschichte hätten diese Personen zu erzählen?

Literatur

- Bauerochse, Ernst: Die offene Tür. Beobachtungen und Erfahrungen im Galla-land. Hermannsburg: Missionshandlung Hermannsburg 1957.
- Geerken, Olaf: Provenance Research in non-European Collections in Lower Saxony (PAESE) Sub-Project: Provenances of Tjurunga at the collections in Lower Saxony. Final Project Report. Abschlussbericht, Göttingen 2021.
- Geerken, Olaf: »Museums, Missionaries and Middlemen: German Ethnographic Museums and their Lutheran Missionary Collectors in Central Australia – 1890s to 1914«, in: Claudia Andratschke/Lars Müller/Katja Lembke (Hg.), Provenance Research on Collections from Colonial Con-

- texts. Principles, Approaches, Challenges. Proceedings of the PAESE Conference, Hanover, 21–23 June 2021 (= Veröffentlichungen des Netzwerks Provenienzforschung in Niedersachsen 6), Heidelberg: arthistoricum.net 2023.
- Grimm, Tilemann: »Hackmann, Heinrich Friedrich«, in: Neue Deutsche Biographie (NDB), Band 7, Berlin: Duncker & Humblot, 1966, S. 413–414.
- Haccius, Georg: Hannoversche Missionsgeschichte. In drei Bänden. Hermannsburg: Missionshandlung 1905, 1907, 1914, 1920.
- Hackmann, Heinrich: »Zur Kenntnis des chinesischen Buddhismus«, in: Der Ostasiatisch Lloyd 13 (1898/99), S. 949.
- Hensel, Silke/Rommé, Barbara (Hg.): Aus Westfalen in die Südsee. Katholische Mission in den deutschen Kolonien, Berlin: Reimer 2018.
- Herrmann-Pfandt, Adelheid (Hg.): Tibet in Marburg. Marburg: Diagonal 2007.
- Kakabin, Gideon, 2016: »John Harold Margetts (1884–1935)«, <https://gakabin.files.wordpress.com/2017/09/john-harold-margetts.pdf> vom 27.1.2023.
- Kempe, Hermann: »Zur Sittenkunde der Centralaustralischen Schwarzen«, in: Mittheilungen des Vereins für Erdkunde zu Halle t (1883), S. 52.
- Loder-Neuhold, Rebecca: Crocodiles, Masks and Madonnas. Catholic Mission Museums in German-Speaking Europe. Uppsala: Department of Theology 2019.
- Lüdemann, Ernst-August (Hg.): Vision Gemeinde weltweit – 150 Jahre Hermannsburger Mission und Ev.-luth. Missionswerk in Niedersachsen (ELM). Hermannsburg: Missionshandlung Hermannsburg 2000.
- Mückler, Hermann: »Zum Verhältnis von Missionaren und Ethnologen. Ein historisches Beispiel und rezente Entwicklungen«, in: ET-Studies 6/2 (2015), S. 233–250.
- Özen, Alf: »Der Traum von fernen Ländern ging in Erfüllung. Pfarrer Heinrich Hackmann wirkte von 1894–1901 in Schanghai [Teil I und II]«, in: Hildesheimer Allgemeine Zeitung, Beilage »Aus der Heimat«, 2.12.1995 und 6.1.1996.
- Peekel, Gerhard: Religion und Zauberei auf dem mittlern Neu-Mecklenburg, Bismarck-Archipel, Südsee: mit 1 Kt. und 5 Bildern. Münster i. W.: Aschendorff 1910.
- Peekel, Gerhard: »Die Ahnenbilder von Nord-Neu-Mecklenburg. Eine kritische und positive Studie«, in: Anthropos 21/3 (1926), S. 806–824.
- Peekel, Gerhard: »Das Zweigeschlechtwesen«, in: Anthropos 24/5,6 (1929), S. 1005–1072.

- Proske, Wolfgang: *Botswana und die Anfänge der Hermannsbürger Mission. Voraussetzungen, Verlauf und Scheitern eines lutherischen Missionierungsversuches im Spannungsfeld divergierender politischer Interessen.* Frankfurt a.M.: Peter Lang 1989.
- Proske, Wolfgang: Zur politischen Bedeutung der frühen Hermannsbürger Mission in Botswana, in: *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 41/3 (1989), S. 248–259.
- Rigotti, Livia: »Die Missionsschwestern vom Heiligsten Herzen Jesu in Papua-Neuguinea«, in: Silke Hensel/Barbara Rommé (Hg.), *Aus Westfalen in die Südsee. Katholische Mission in den deutschen Kolonien*, Berlin: Reimer 2018: S. 60–73.
- Rommé, Barbara: »Warum die Herz-Jesu-Missionare nach Münster kamen«, in: Silke Hensel/Barbara Rommé (Hg.): *Aus Westfalen in die Südsee. Katholische Mission in den deutschen Kolonien*, Berlin: Reimer 2018, S. 74–85.
- Roy, 2020: »Snaps from a Missionary's Camera – John Harold Margetts«, Papua New Guinea Association of Australia, <https://pngaa.org/snaps-from-a-missionarys-camera-john-harold-margetts/> vom 27.1.2023.
- Smejkal, Alex: *Kult und Alltag in Tibet. Die tibetischen Sammlungen in der Völkerkunde-Abteilung des Niedersächsischen Landesmuseums Hannover*, Hannover: Niedersächsisches Landesmuseum 1990.
- Steffen-Schrade, Jutta: »Die Geschichte der Ethnographischen Sammlung im Landesmuseum Hannover«, in: Gundolf Krüger/Ulrich Menter/Jutta Steffen-Schrade (Hg.), *Tabu?! Verborgene Kräfte – Geheimes Wissen*, Petersberg: Michael Imhof 2012, S. 114–121.
- Strachotta, Fritz-Günter: *Religiöses Ahnen, Sehnen und Suchen. Von der Theologie zur Religionsgeschichte.* Heinrich Friedrich Hackmann 1864–1935, Frankfurt a.M.: Peter Lang 1997.
- Strehlow, Carl: *Die Aranda und Loritja Stämme in Zentral-Australien. Teil 1–3.* Frankfurt a.M.: Joseph Baer & Co. 1907–1920.
- Triplett, Katja: »Magische Medizin? Kultur- und Religionswissenschaftliche Perspektiven auf die tibetische Heilkunde«, in: Irmtraut Sahmland/Kornelia Grundmann (Hg.), *Tote Objekte. Lebendige Geschichten. Exponate aus den Sammlungen der Phillips-Universität Marburg*, Petersberg: Michael Imhof 2014, S. 189–205.
- Tylor, Edward Burnett: *Primitive Culture*, London: John Murray 1871.
- Tylor, Edward Burnett: *Anthropology an introduction to the study of man and civilization*, London: Macmillan 1881.

Von Poser, Alexis: »Die neuirischen Schnitzwerke in der Sammlung der Hil-
truper Missionsschwestern«, in: Silke Hensel/Barbara Rommé (Hg.), Aus
Westfalen in die Südsee. Katholische Mission in den deutschen Kolonien,
Berlin: Reimer 2018, S. 164–173.

Objekte in missionsgeschichtlichen Sammlungen

Grundlagen und Hilfsmittel für Dokumentation und Recherche

Ute Christina Koch, Manfred Hartmann

Abstract *Missionsgeschichtliche Sammlungen stehen heute vor vielfältigen Problemen, darunter fällt auch die – oftmals fehlende – moderne Dokumentation der vorhandenen Objekte in einer Datenbank. Diese systematische Erfassung und Beschreibung der Objekte und deren Herkunft ist jedoch für die Provenienzforschung von großer Bedeutung, da sie eine Rückverfolgung der Herkunftsgeschichte und möglicherweise illegaler Handelspraktiken ermöglichen. Der vorliegende Beitrag nähert sich diesem Problemfeld mit konkreten Vorschlägen zur Lösung und zeigt anhand des Missionsmuseums in Bad Driburg Chancen und Fehler bei Dokumentationsvorhaben auf.*

Noch immer gibt es eine Vielzahl an missionsgeschichtlichen Sammlungen, die sich im Besitz des ursprünglichen Trägers oder der ursprünglichen Trägerin bzw. des Ordens befinden.¹ Oftmals fristen sie hier ein Dasein als Sorgenkind, wenn sie denn überhaupt Beachtung finden, da finanzielle und personelle Ressourcen nicht für einen adäquaten Umgang ausreichen. Andere Sammlungen sind organisatorisch großen öffentlichen Museen zugeordnet, wie das Völkerkundemuseum Herrnhut der Staatlichen Kunstsammlungen Dresden, oder Bestände wurden an Museen als Dauerleihgabe gegeben bzw.

1 Eine aktuelle Übersicht zu den katholischen Missionsorden bietet die Arbeit: R. Loder-Neuhold: Crocodiles, Masks and Madonnas. Catholic Mission Museums in German-Speaking Europe, Uppsala: Uppsala Universitet 2019. Älter, aber auch die evangelischen Orden umfassend ist die Arbeit: G. Schlegel: Missionsmuseen in Deutschland – Eine museumshistorische Fallstudie, Diplomarbeit, Leipzig: Hochschule für Technik, Wirtschaft und Kultur 1997.

gingen in ihren Besitz über.² In diesen Fällen ist ein modernes Sammlungsmanagement in der Regel vorhanden. Zudem können Dokumentation und weitere Recherche zu den jeweiligen Objekten durch die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter durchgeführt werden. Um ein wissenschaftliches Mindestmaß bei Dokumentation und Recherche auch für Objektbestände in nicht öffentlicher Trägerschaft – also für jene, die sich noch im Besitz der jeweiligen Missionsorden befinden – zu ermöglichen, sollen im Folgenden verschiedene Instrumente und Vorgehensweisen vorgestellt werden, die niedrighschwellig einen ersten Zugang zu diesem Thema geben. Dabei werden im ersten Teil verschiedene Instrumente dargelegt, die es gerade »kleinen Museen« ermöglichen sollen, ihre Bestände nach konkreten Vorgaben zu erfassen und aufzubereiten.³ Im zweiten Teil wird eine bereits aufgelöste Missionsammlung, die des Missionsmuseums St. Xaver in Bad Driburg, anhand ihrer Dokumentation vorgestellt. Exemplarisch lassen sich Möglichkeiten, aber auch Probleme aufzeigen, die mit Objektdokumentation verbunden sind.

Objekte im Museum: Inventarisierung und Dokumentation

Die Dokumentation des Sammlungsbestandes gehört zu den Grundlagenarbeiten im Museum.⁴ Das ist schnell gesagt, aber in der Praxis fristet die Objektdokumentation leider oft ein Schattendasein. Die Arbeit in Büros und Magazinen spielt sich nicht an der Schauplatz des Museums ab, sie geschieht zu meist im Verborgenen. So ist es nicht verwunderlich, dass die Dokumentati on in den derzeit noch gültigen »Standards für Museen«⁵ kein eigenes Kapitel bekommt. Sie wird der Forschung zugeordnet. Das ist zumindest unpräzise, denn Daten über Objekte werden für alle Arbeitsbereiche des Museums

2 Beispielsweise sind Objekte der Sammlung der Missionsschwestern vom Heiligsten Herzen Jesu Münster-Hiltrup u.a. an das Landesmuseum Hannover und das LWL-Museum für Naturkunde in Münster gegangen.

3 Wir beziehen uns bei der Definition von kleinen Museen auf den Museumsverband Niedersachsen und Bremen e.V., die die Zahl der Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen als Kennzahl heranzieht. Kleine Museen verfügen über nicht mehr als 2. Siehe dazu: O. Freise: *Fakten und Impulse*, S. 17.

4 Die folgenden Ausführungen orientieren sich – überarbeitet – im Wesentlichen an: A. Niehoff/M. Hartmann: »Inventarisierung, Dokumentation und Online-Stellung von Musikobjekten in Museen und Sammlungen«.

5 Vgl. *Standards für Museen*, Kassel: Deutscher Museumsbund 2006, S. 3.

gebraucht. Es können Forschungsdaten sein, aber auch einfache deskriptive Angaben wie Maße und Gewicht. Ohne Objektdaten stochert die Museumsarbeit im Nebel. Sammeln, Bewahren, Ausstellen, Forschen und Vermitteln: Es wäre gut, diesen Fünfklang künftig mit »Dokumentieren« zu komplettieren – nicht zuletzt wegen der höheren Aufmerksamkeit, die die Objektdokumentation in den letzten Jahren wegen der wachsenden Bedeutung von Online-Portalen und der Provenienzforschung bekommen hat – gerade auch in Hinblick auf Objekte aus kolonialen Kontexten. Daten für das Internet und zur vollständigen Darstellung von Herkunft und Geschichte eines Exponates (Provenienz) kann nur eine vollständige Dokumentation liefern. Der Museologe Friedrich Waidacher fordert deshalb: »Ein Museum muß jederzeit ausnahmslos und genau wissen, für welche Gegenstände es, einschließlich der Leihgaben und Deposita, verantwortlich ist und wo diese sich befinden. Um seine definierten Funktionen lückenlos erfüllen zu können, muß ein Museum jedoch über diese rechtlich wesentlichen Tatsachen hinaus über sämtliche Informationen verfügen, die mit diesen Gegenständen zusammenhängen.«⁶ Zusammengefasst dient die Objektdokumentation:

- dem Besitz- und Eigentumsnachweis,
- der Sicherung, Bewahrung, Konservierung,
- der Forschung,
- der Vermittlung und dem Zugang zum Objekt.

In unserer Museumslandschaft gibt es Einrichtungen ganz unterschiedlicher Ausrichtung, von der Heimatstube bis zum Forschungsmuseum. Entsprechend unterscheiden sich die Ansprüche an die Objektdokumentation und an ihre Tiefe. Unterschiedlich sind auch die personellen und sachlichen Möglichkeiten.

Eine pragmatische Einteilung des Niveaus der Dokumentation von Museumsobjekten in drei Stufen hat sich als gut handhabbar erwiesen:

1. Registrierung

Jedes Objekt, das ins Museum kommt, muss registriert werden. Es gibt dazu Zugangs- und Eingangsbücher. Das Zugangsbuch hält alle Zugänge fest, auch Objekte, die schließlich nicht in den Sammlungsbestand aufgenommen werden, weil sie z. B. nicht dem Sammlungskonzept entsprechen. Meistens

6 F. Waidacher: Museologische Grundlagen der Objektdokumentation, S. 9.

wird allerdings – nachdem die Aufnahmeentscheidung gefällt ist – nur ein Eingangsbuch geführt. In wenigen Spalten lassen sich in einem Eingangsbuch die Kerndaten festhalten. Das erfolgt in der Regel handschriftlich: Inventarnummer, Objektbezeichnung, Material, Maße, Zugangsdatum, Voreigentümer und Preis. Eingangsbücher werden bisweilen von den regionalen Museumsberatungsstellen zur Verfügung gestellt, ansonsten lässt sich ein im Bürobedarfshandel zu erwerbendes »Hauptbuch« durch eigenhändige Spaltenbeschriftung zu einem Eingangsbuch machen.

2. Inventarisierung

Die Inventarisierung erfasst über die Registrierung hinaus alle sogenannten *intrinsic* Daten.⁷ Das sind äußere Merkmale, die am Objekt direkt ablesbar sind (z.B. Aussehen, Maße, Gewicht). Alle Basisdaten zu einem Gegenstand, die auch ohne aufwändige wissenschaftliche Forschung erhoben werden können, gehören dazu. In unserem Beispiel auf der Inventarkarte in Abb. 2 (»Schurz«), handelt es sich um eine Inventarisierung, wobei die Datierung fehlt und das Objekt in seinem Äußeren beschrieben wird, ohne dass auf die Bedeutung für die Museumssammlung eingegangen wird.

3. Katalogisierung (Dokumentation)

Jedes Objekt steht in einem quellenfachlichen Kontext. Als Quellenfächer werden jene wissenschaftlichen Disziplinen bezeichnet, die sich mit ihm beschäftigen. In unserem Kontext sind dies Ethnologie und andere historische und kulturhistorische Disziplinen wie z.B. Missions- und Kolonialgeschichte. Die hier anfallenden Daten sind museologisch relevant und werden *extrinsic* genannt. Sie beziehen sich auf die Bedeutung eines Objekts, also auf die Gründe, warum das Objekt überhaupt eine Rolle für das Museum spielt. Dies geschieht in enger Verbindung mit dem Sammlungskonzept eines Museums, denn Bedeutung kann sich nur dort zeigen, wo Objekte in einem konsistenten Zusammenhang gesammelt, gezeigt und bewahrt werden.

Die Katalogisierung erfolgt auf einem Niveau, das wir aus ausführlichen Bestands- und Ausstellungskatalogen kennen. Hier ist die Wissenschaftlerin oder der Wissenschaftler gefragt.

7 Zur Unterscheidung intrinsischer und extrinsischer Daten: F. Waidacher: *Museologische Grundlagen der Objektdokumentation*, S. 9.

Objektdokumentation in der Praxis

Im Arbeitsalltag zeigt sich, dass die Registrierung zumeist handschriftlich erfolgt, denn Lesen und Verwahren eines Eingangsbuches ist ohne technische Hilfsmittel möglich. Für Inventarisierung und Katalogisierung empfehlen sich digitale Anwendungen.

Kommt ein Objekt ins Museum, ist es ratsam, einen Laufzettel auszufüllen. Dieser begleitet das Exponat durch den gesamten Geschäftsgang.⁸

Alle relevanten Objekte wie Verträge, Expertisen usw. müssen dokumentiert und aufbewahrt werden. Hilfreich ist hierbei der auch ins Deutsche übersetzte Sammlungsmanagementstandard SPECTRUM.⁹ Die Herkunftsgeschichte eines Objektes ist ein Thema, das in den letzten Jahren an Bedeutung gewonnen hat. Provenienzforschung, die eine verfolgungsbedingte, koloniale oder andere illegale oder illegitime Herkunft von Exponaten identifiziert, gehört inzwischen zur regulären Museumsarbeit.¹⁰

Anbringen von Inventarnummern

Jedem Exponat muss eine eindeutige und nur einmal vergebene Inventarnummer zugewiesen werden. Die Vergabe von Inventarnummern sollte nach einem einheitlichen Standard geschehen. Empfohlen werden numerische Inventarnummern, wie z.B. >021/45<. Eine Kombination aus Buchstaben und Zahlen, sowie Verweise auf die Sachgruppen in der Inventarnummer sind zu vermeiden.

Für die eindeutige Identifikation von Exponaten ist das Anbringen der Inventarnummer am Objekt unerlässlich. Dabei sind einige grundsätzliche Regeln zu beachten:

- Beschriftungen mit Hilfe von Klebeetiketten sind objektschädlich (Weichmacher).
- Die Inventarnummern sollten sich wieder entfernen lassen, sich jedoch nicht einfach ablösen oder verwischen.

8 Vgl. M. Hartmann/B. Günter/S. Brunner: Inventarisierung, Dokumentation, Bestandsbewahrung, S. 16–18.

9 Vgl. Institut für Museumsforschung der Staatlichen Museen zu Berlin (Hg.): SPECTRUM 3.1.

10 Vgl. Deutsches Zentrum für Kulturgutverluste (Hg.): Zur Identifizierung von Kulturgut.

- Das Beschriftungsmaterial darf die Oberfläche des Objekts nicht angreifen.
- Anhängeschildchen sollten bei sehr großen Objekten als zusätzliche Etiketten verwendet werden, oder wenn eine direkte Beschriftung des Objekts nicht möglich ist.
- Die Beschriftung sollte nicht auf der Schauseite geschehen.
- Bei Objekten aus Holz und Metall ist als Grundierung Paraloidlack oder Acryllack aufzutragen, dann erfolgt die Beschriftung der Inventarnummer mit einem Tuschestift. Anschließend wird mit Lack fixiert. Für die Entfernung wird Aceton verwendet.
- Bei Textilien wird die Inventarnummer auf Leinenband auftragen und dieses mit wenigen Stichen am Objekt festgenäht.
- Bei Grafiken, Fotos, Papier ist die Inventarnummer rückseitig mit weichem Bleistift aufzutragen.

Grundlegende Hinweise geben die Arbeitsblätter der CIDOC von ICOM, die im Leitfaden für die Dokumentation von Museumsobjekten, herausgegeben vom Deutschen Museumsbund, abgedruckt sind.¹¹

Digitale Erfassung

Die digitale Erfassung musealer Objekte hat weitgehend die analoge Dokumentation, z.B. über Inventarkarten, abgelöst. Zahlreiche kostenfreie und kostenpflichtige Programme stehen zur Auswahl. Letztendlich muss anhand der vorhandenen Ressourcen und mit Hinblick auf die gewünschten Funktionen, die sich je nach Fachsoftware stark unterscheiden können, entschieden werden, welche Software zur Sammlung und zu den Ansprüchen der Nutzerinnen und Nutzer passt. Die Auswahl einer geeigneten Software oder digitalen Cloud-Anwendung für Objektdokumentation und Sammlungsmanagement, sollte sorgfältig vorbereitet werden. Hierbei helfen eine IST-Analyse, also eine Beschreibung des gegenwärtigen Zustandes der Dokumentation, ein SOLL-Konzept mit einer Skizzierung des gewünschten Zustandes und einem Pflichtenheft, das die gewünschten Programmfunktionen detailliert auflistet und gewichtet. Das LWL-Museumsamt für Westfalen stellt dafür Muster bereit. Anbieter von digitalen Anwendungen und Software für die Museumsdokumentation lassen sich über die Fachgruppe Dokumentation des

11 Vgl. Deutscher Museumsbund (Hg.): Leitfaden für die Dokumentation von Museumsobjekten, S. 35–38.

Deutschen Museumsbundes und die regionalen Museumsberatungsstellen in Erfahrung bringen.

Grundsätzlich ist zu beachten: Nur mit Hilfe einer einheitlichen und sorgfältigen Erfassung aller Objekte ist ein umfassender Überblick über die Sammlung möglich. Allein konsequent und einheitlich erfasste Basisdaten ermöglichen eine zielgerichtete Suche und machen Verbindungen zwischen zunächst einzelnstehenden Objekten sichtbar.

Deswegen ist es zu Beginn unabdingbar, einen einheitlichen Standard für die Benennung und Kategorisierung der Objekte festzulegen und diesen von diesem Zeitpunkt an konsequent zu verfolgen. Diese Basisdaten sind die Grundlage der digitalen Dokumentation und die meisten gängigen Programme zum Sammlungsmanagement schreiben ein Ausfüllen einiger Basisdatenfelder vor. Die Basisdatenfelder werden durch zahlreiche weitere Felder ergänzt, die – sofern Daten vorliegen – genutzt werden sollten.

Zu diesen Grunddaten gehört zunächst die eindeutige Identifikation des Gegenstands über die Inventarnummer des Exponats, den Namen der besitzenden Institution, die Zugehörigkeit zu einer Sammlung und ob es sich um ein einzelnes Objekt oder um ein Konvolut mehrerer Teile handelt. Auch das Datum des Eingangs in die Sammlung muss hier vermerkt werden. Ebenso müssen ein eindeutiger Titel und die Zugehörigkeit zu einer Sachgruppe sowie eine Objektbezeichnung zugeteilt werden. Die Bezeichnungen der Felder *Titel*, *Sachgruppe* und *Objektbezeichnung* können je nach Software variieren. Manchmal werden anstelle der Sachgruppe auch Begriffe wie *Oberbegriff*, *Familie* oder *Gattung* verwendet. Der Titel kann im Freitext erstellt werden und sollte möglichst prägnante Informationen zum Exponat enthalten. Sachgruppen und Objektbezeichnungen sollten durch Thesauri vorgegeben werden, die als offene oder geschlossene Wortlisten¹² vorliegen können.

Datenbanken für die Objektdokumentation stellen in der Regel einen vorgegebenen Datenfeldkatalog zur Verfügung. Die Anbindung digitaler Fotos ist obligatorisch. Es ist zu empfehlen, bei Modifikationen der Datenstruktur sehr vorsichtig zu sein, denn Updates und Produktwechsel werden dadurch meist schwieriger.

12 Eine offene Wortliste ist ergänzbar; sie kann also angereichert werden. Eine geschlossene Wortliste stellt dagegen ein Vokabular dar, dass bei der Dokumentation nicht verändert werden kann und in der Regel zentral gepflegt wird.

Normvokabular für die Museumsdokumentation

In Deutschland hat sich das Interesse an Regelwerken für die Museumsdokumentation und das Normvokabular erst mit der Einführung der digitalen Datenverarbeitung etabliert. Zu unterschiedlich sind die Quellenfächer für die Museumsobjekte, zu unterschiedlich die Interessen und Zugänge der Wissenschaftler:innen, zu wenig etabliert der Sinn für eine verbindliche Museologie, als dass man hier schnell auf eine gemeinsame Linie käme. So ist das Normvokabular – und an dieser Stelle beschränken wir uns zunächst einmal auf Normvokabular für die Objektbezeichnung – meist ein Angebot, dem man vor Ort mehr oder weniger folgt. *Die* eine verbindliche Normdatei gibt es nicht. Zu nennen sind insbesondere der Art and Architecture Thesaurus (AAT) und die Objektbezeichnungsdatei (OBG). Die aus dem Bibliothekswesen stammende Gemeinsame Normdatei (GND) der Deutschen Nationalbibliothek kommt aus der Buch-Verschlagwortung, soll sich aber künftig zur GND4C, zur GND für alle kulturwissenschaftlich relevanten Objekte auch aus Museen, Archiven usw., entwickeln.¹³

Für Normvokabular gibt es unterschiedliche museumsrelevante Angebote. Man muss sorgfältig prüfen, welchem man sich »anschließen« will. Einmal zum Normvokabular bestimmt, sollte es konsequent angewendet und bei der Dokumentation sollte nicht zu einem anderen Thesaurus gesprungen werden.

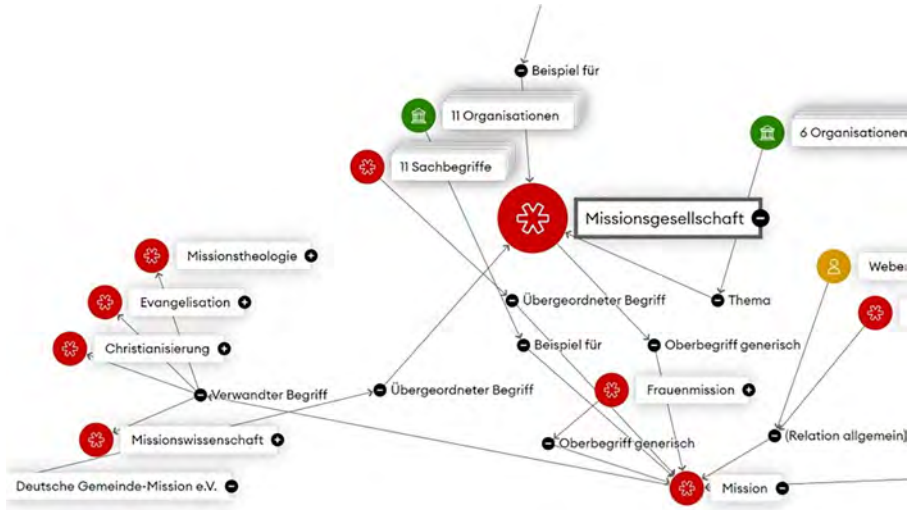
Systematik (Klassifikation)

Nicht nur die konsistente Bezeichnung von Objekten mit Hilfe von Normvokabular gehört zur verantwortungsvollen dokumentarischen Praxis, sondern auch die Zuordnung zu einer Systematik, die vor der eigentlichen Objektdokumentation fertiggestellt werden sollte. In einer Systematik werden abgrenzbare Klassen gebildet, anders ausgedrückt, das, was zusammengehört, unter eine Klassenbezeichnung gestellt. Allgemeine Museumssystematiken werden für missionsgeschichtliche Spezialsammlungen wenig hilfreich sein. Als Hilfsmittel bei der Hierarchisierung und Strukturierung bietet sich der GND-Explorer an, in dem Ober- und Unterbegriffe sowie andere Relationen graphisch dargestellt werden. Bei dem Beispiel »Missionsgesellschaft« zeigen

13 AAT (Art and Architecture Thesaurus), engl. <https://www.getty.edu/research/tools/vocabularies/aat>, deutsch www.aat-deutsch.de/, Objektbezeichnungsdatei (OBG) <http://xtree-public.digicult-verbund.de/vocnet/?uriVocItem=http://obg.vocnet.org/&startNode=obg00651&lang=de&d=n>; GND Explorer <https://explore.gnd.network/> vom 21.01.2023.

sich die unterschiedlichen Beziehungen nicht nur zu verwandten Wissenschaften und Organisationen, auf dem Tableau erscheinen auch Persönlichkeiten und abstrakte Begriffe, die bei einer weiteren Recherche hilfreich sein können (Abb. 1):¹⁴

Abb. 1: Graphische Darstellung des GND-Explorers.



Online-Stellung und Recherche

Bibliotheksbestände über digitale Bibliothekskataloge (OPACs) zu recherchieren, ist inzwischen zur Regel geworden und das Meiste ist digital erschlossen. Das gilt leider nicht für Daten über Museumsobjekte. Allerdings ist es natürlich immer geboten, eigene Objekte mit den Werken anderer Häuser »abzugleichen« und so ggf. neue Informationen zu erhalten.¹⁵ Bisweilen findet man ausgewählte Bestände auf der Website eines Museums. Des Weiteren gibt es Angebote wie museum-digital, digiCULT, die Deutsche Digitale Bibliothek

14 GND-Explorer, Suchterminus »Missionsgesellschaft«, <https://explore.gnd.network/gnd/4170147-1/relations?term=missionsgesellschaft&rows=25&pos=1> vom 20.01.2023.

15 Zur Schwierigkeit von Digitalisierung und Onlinestellung von ethnologischen Objekten siehe: H.P.Hahn/O. Lueb/K. Müller/K. Noack (Hg.): Digitalisierung ethnologischer Sammlungen. Perspektiven aus Theorie und Praxis.

(DDB) und der Europeana, die im Folgenden kurz vorgestellt werden. Auch bei Objekten aus kolonialen Kontexten ist ein Anfang gemacht.

museum-digital

museum-digital¹⁶ zeigt in Deutschland derzeit über 630.000 Objekte online. Die Plattform hat ein bundesweites Dach und teilt sich in regionale Portale. Alle Daten sind miteinander vernetzt und das ist der entscheidende Unterschied zur isolierten Online-Stellung der eigenen Museumsdatenbank, bei der man nur den Blick auf sein Museum hat.

Ein Vorteil von museum-digital ist der hohe Vernetzungsgrad. Die Daten können manuell eingegeben oder über den Portalbetreiber importiert werden. Mindestens ein digitales Foto pro Objekt ist notwendig. Es gibt auch ein Modul für digitale Ausstellungen und Exportfunktionen, mit denen man die Deutsche Digitale Bibliothek (DDB) und die Europeana beliefern kann. Die Teilnahme ist kostenlos.

digiCULT

DigiCULT¹⁷ ist ein Verbund zur Inventarisierung und Dokumentation von Museumsobjekten mit eigener Software zur Erfassung. Es gibt verschiedene Online-Portale, an denen Museen der Bundesländer Schleswig-Holstein und Hamburg (Museen Nord), des Saarlandes, Thüringens und des Landschaftsverbands Rheinland (LVR) beteiligt sind.

Deutsche Digitale Bibliothek und Europeana

Die Deutsche Digitale Bibliothek (DDB)¹⁸ ist ein Dachportal für Bibliotheken, Museen, Archive und andere Kulturinstitute. Portale wie DigiCult und museum-digital arbeiten als Aggregatoren (Datensammler und -aufbereiter) für die DDB. Für die unterschiedlichen Sparten gibt es Ansprechpartner, z.B. die Fachstelle Museum der DDB. Auch eine Übergabe der Daten an das europäische Kulturerbeportal Europeana ist möglich.

Die Weitergabe der Daten an die DDB und an die Europeana steigert die digitale Präsenz, führt aber bei der Suche bisweilen zu einer gewissen Redundanz: Daten über ein Objekt werden mehrfach gefunden.

16 Museum-digital. <https://www.museum-digital.de/> vom 21.01.2023.

17 DigiCult. <https://digiCult-verbund.de/de> vom 10.01.2023.

18 Deutsche Digitale Bibliothek (DDB). <https://www.deutsche-digitale-bibliothek.de/> vom 19.01.2023.

Sammlungsgut aus kolonialen Kontexten

Hierbei handelt es sich um ein Projekt der DDB, das Anfang 2023 ca. 6.600 Datensätze erschließt. Auf der Website heißt es: »Das Portal ist der erste, prototypische Schritt auf dem Weg zu einer umfassenden und zentralen digitalen Veröffentlichung von Informationen zu Sammlungsgut aus kolonialen Kontexten in deutschen Kultur- und Wissenseinrichtungen. In einem nächsten Schritt werden entsprechende Daten, die bereits in der DDB enthalten sind, als ›Sammlungsgut aus kolonialen Kontexten‹ gekennzeichnet, damit sie ebenfalls im Sammlungs-Portal angezeigt und recherchiert werden können.«¹⁹

PAESE

Die PAESE-Onlineplattform²⁰ ist ein regionales Projekt aus Niedersachsen, das von der VolkswagenStiftung unterstützt wird und nicht-europäische Objekte aus folgenden Museen in den Fokus nimmt: Landesmuseum Hannover, Ethnologische Sammlung der Georg-August-Universität Göttingen, Landesmuseum Natur und Mensch Oldenburg, Roemer- und Pelizaeus-Museum Hildesheim, Städtisches Museum Braunschweig, Ev.-luth. Missionswerk in Niedersachsen Hermannsburg. Der Schwerpunkt liegt bei der Darstellung der Provenienz.

Objekte eines Missionsmuseums: Das Beispiel St. Xaver in Bad Driburg

Ein wichtiger Bestandteil allgemeiner Museumsberatung ist die Unterstützung von Museen im Bereich der Dokumentation. Das LWL-Museumsamt hat sich seit seiner Gründung vor rund 40 Jahren in diesem Bereich eine entsprechende Expertise erarbeitet. Ungezählte Dokumentationsmaßnahmen sind seitdem unterstützt worden.²¹ Gerade in der Frühzeit des Amtes wurden dabei sehr ehrgeizige Ziele verfolgt. So wurde eine »vollständige, systematische (analoge) Dokumentation der Sammlungen aller westfälischen Museen als

19 Sammlungsgut aus kolonialen Kontexten. <https://ccc.deutsche-digitale-bibliothek.de/> vom 21.01.2023.

20 PAESE – Provenienzforschung in außereuropäischen Sammlungen und der Ethnologie in Niedersachsen. <https://www.postcolonial-provenance-research.com/paese/> vom 21.01.2023.

21 Siehe dazu: H. Hartmann: Mit Eingangsbuch, Inventarkarte und Computer, S. 43–49.

Langfristaufgabe über einen Zeitraum von rund vierzig Jahren« angestrebt, »um ›Aussagen über die Entstehung der westfälischen Kulturlandschaft‹ zu erhalten.«²² Dazu wurde u. a. gemeinsam mit der Museumsberatung des LVR ein Projekt zur Bestandserschließung in kleinen Museen durchgeführt;²³ darüber hinaus wurden die Bestände von zahlreichen weiteren Museen in Westfalen-Lippe im Auftrag des Museumsamtes in den 1980er Jahren dokumentiert. Bis heute werden im Zentralarchiv des Museumsamtes Dokumentationen der westfälischen Museen zusammengefasst. Sie geben uns einen Überblick zum Stand der Dokumentation und Inventarisierung bzw. zum Zustand der Daten. Darüber hinaus konservieren sie in gewisser Weise Museen, die es in dieser Art und Weise heute womöglich gar nicht mehr gibt. So »lebt« beispielsweise die ethnographische Abteilung des ehemaligen Missionsmuseums St. Xaver in Bad Driburg durch eine umfangreiche inhaltliche und fotografische Dokumentation im Zentralarchiv weiter. Von Februar bis Juli 1987 führten die beiden Wissenschaftlerinnen, Frau Brigitte Wiesenbauer und Frau Gudrun Wilms-Reinking nacheinander die Dokumentationsmaßnahme dort durch.

Zur Geschichte des Hauses

Der Orden der Steyler Missionare errichtete 1915 in Bad Driburg ein Missionshaus. Bis 1940 diente es als Ordensschule. Nach dem 2. Weltkrieg wurde das Gebäude in ein Gymnasium umgewandelt, dessen Trägerschaft 2001 an das Erzbistum Paderborn überging. 2008 verließen die letzten Patres Bad Driburg. Das Missionsmuseum wurde in den 1920er Jahren eingerichtet. 1923 kamen erste Sammlungsstücke in Bad Driburg an – zunächst anscheinend aus dem Mutterhaus des Ordens in Steyl.²⁴ Über die Jahre entstand eine umfangreiche Sammlung mit einer geologisch-mineralogischen Abteilung, einigen vor- und frühgeschichtlichen Objekten, einer zoologischen Abteilung (Abb. 2) und Ethnografica aus den jeweiligen Missionsgebieten. Beim Rückzug der Steyler aus Bad Driburg im Jahr 2008 wurde auch das Museum aufgelöst und die Bestände ins osteuropäische Ausland gegeben.

22 U. Gilhaus/M. Hartmann: Von analog nach digital, S. 141.

23 C. Saro/C. Wolters: Bestandserschließung in kleinen und mittleren Museen.

24 B. Wiesenbauer: Die Sammlungen des Missionsmuseums St. Xaver.

Abb. 2: Blick in die zoologische Abteilung des Missionsmuseums.



Foto: LWL-Museumsamt für Westfalen-Lippe

Die Dokumentation des Missionsmuseums

Insgesamt wurden 627 außereuropäische Objekte von den beiden Wissenschaftlerinnen erfasst und beschrieben. Sie nutzten dabei das Datenblatt (Abb. 3a und 3b), welches vom Museumsamt entwickelt worden war.

Beim Befüllen der einzelnen Felder gab es zwar konkrete Vorgaben, die jedoch nicht stringent eingehalten wurden. So wurde beispielsweise nur der Bestand der ostasiatischen Objekte datiert. Auch bei der Einordnung der Sachgruppen sind starke Unterschiede festzustellen. Hier kam es u.a. zu einer Vermischung von Materialbezeichnung und Sachgruppe, wie beispielsweise bei Schalen, die häufig der Sachgruppe Porzellan oder Lackgefäß, aber nicht dem Hausrat zugeordnet wurden.

Abb. 3a: Datenblatt zur Inventarisierung von Objekten mit Angaben zu einem Objekt aus dem Missionsmuseum in Bad Driburg, Vorderseite.

| | | | | | | | |
|----------------|--|--|---|---------------|--|---------------------------------------|--------------------|
| Identifikation | ETHNOLOGIE | | 1 Sachgruppe | 2 Gegenstand | 3 Einheimischer Name | 4 Museum | 5 Ort |
| | Kleidung | | Schurze | | | Missionshaus St. Xaver | Bad Driburg |
| | 6 Querverweis | 7 Alte Inventar-Nr.: | 8 Neue Inventar-Nr.: | | 9 Foto-Nr.: | 10 Zugangsnr.: | |
| | | | 85/39 | | 3/9 | | |
| Dokumentation | 11 Datierung: | | 13 Geographische Region: | | 17 Vorbesitzer | 19 Erwerbung | |
| | Datiert | | OzN | | Name: | Erwerbungsdatum: ca. 1950-1960 | |
| | Nachgewiesen: | | 14 Land: | Adresse: | | Ankaufspris: | |
| | Geschützt: | | Papua-Neuguinea | | | Versicherungswert: | |
| | 12 Stibegri: | | 15 Ort: | | | Ankauf: | |
| | | | Sepik | | | Schenkung: | |
| | | | 16 Ethnie: | | | Leihgabe: | |
| | | | | | | | |
| Beschreibung | 20 Material: | | 21 Herstellungstechnik: | | 22 Maße (größte Maße in cm) Gew. (in kg) | | |
| | Pflanzfaser und -schnur (verm. Sogofaser) | | Knüpfen | | Gesamtl.: Höhe: Breite: 30(geschlossen) Tiefe: Länge: 37 bzw. 50 G: | | |
| | 23 Bemalung <input type="checkbox"/> | 24 Schützerei <input type="checkbox"/> | 25 Sonstiges Dekor <input type="checkbox"/> | | | | |
| | 26 Lokalisierung: | 27 Art/Motiv: | Farben: | | | | |
| | | | | | | | |
| | 28 Kennzeichnung: | Art: Inschriß <input type="checkbox"/> | Stempel <input type="checkbox"/> | 27 Literatur: | | | |
| | Lokalisierung: | Signatur <input type="checkbox"/> | | | | | |
| | Text: | | gemalt <input type="checkbox"/> | | | | |
| | | | geschrieben <input type="checkbox"/> | | | | |
| | | | | | | | |

Während die Karteikarten nur einen singulären Blick auf ein einzelnes Objekt erlauben, werden Zusammenhänge oder Schwankungen erst bei der Zusammenfassung der Angaben in einer Datenbank auffällig. Erst jetzt konnten Grundstruktur, Herkunft oder Schwerpunkte der Sammlungsbestandteile genauer ausgewertet werden. So sind die Hauptsammlungsgebiete, nämlich China, Japan und Papua-Neuguinea erkennbar. Genauere Provenienzen in Hinblick auf konkrete Vorbesitzer oder Orte sind jedoch nur in wenigen Fällen angegeben, wie beispielsweise Br. Patroklus aus Appeldoorn (siehe Abb. 3a).²⁵

25 Br. Patroklus gab insgesamt 6 Objekte in die Sammlung. Dies waren 5 Schürze und ein Kruzifix. Alle stammten aus Papua-Neuguinea. Eine weitere Provenienz ist vermerkt: Prof. Johannes Fleckner SVD gab ein chinesisches Buch nach Bad Driburg.

Abb. 3b: Datenblatt zur Inventarisierung von Objekten mit Angaben zu einem Objekt aus dem Missionsmuseum in Bad Driburg, Rückseite.

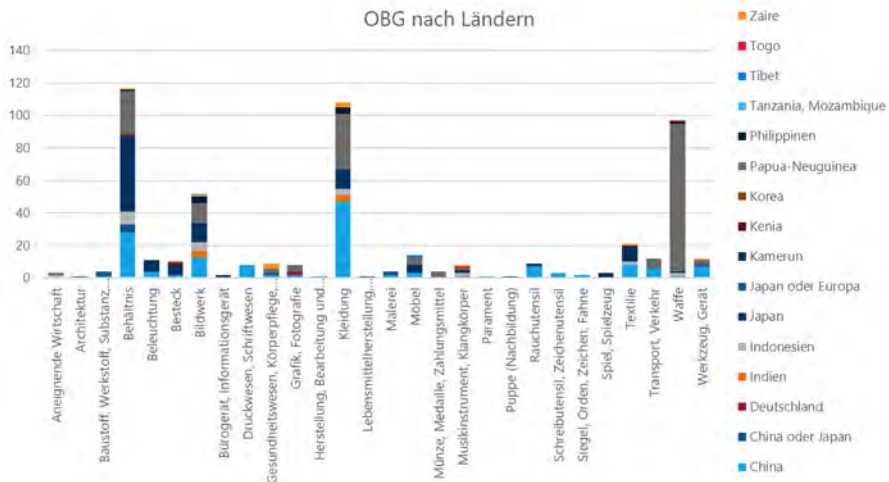
| | | | |
|--|--|--|-------------------------------|
| 28 Freie Beschreibung und Bestimmung: Auf 2fach liegende, dicke Schnur sind Pflanzenfaserchnüre geknüpft, die in Querstreifen schwarz eingefärbt sind. Nach ca. 20 cm sind die Schnüre einmal verknötet und das herabhängende Ende ist aufgespleißt. Auf 23 cm Breite ist der Mittelteil einer Schurzzeitze um ca. 15 cm länger als die übrigen Fasern. | | | |
| 29 Spezialfunktion | | 30 Mehrfachfunktion | |
| 32 Vergleichsklicke: | | 33 Fotograf: Gaertner | 34 Negativ-Nr.: |
| 35 Bemerkungen: Herr Gaertner hat die Innenseite fotografiert | | 36 Bearbeitet: Hülsewiede | 37 Datum: 20.2.1987 |
| 38 Zustand bei Bestandsaufnahme | | 39 Restauriert <input type="checkbox"/> Datum: | |
| | | 40 Restaurationsweg: | |
| | | 41 Art der Restaurierung: | |

©Waff. Reichliches Museum/Münster - Landschaftswand/Reichliches

Da nur die ostasiatischen Objekte datiert wurden und diese auch recht allgemein, können hier ebenfalls keine weiterführenden Aussagen getroffen werden. Ebenfalls von Interesse wäre die Zuordnung nach Sachgruppen, die jedoch – wie erwähnt – nicht nach normierten Vorgaben geschah. Daher ist eine Gruppierung nach den Vorgaben der Objektbezeichnungsdatei vorgenommen worden.²⁶ Hierfür wurden die jeweiligen Objekte nach der Normdatenbank recherchiert und entsprechend zugeordnet. Dabei zeigt sich, dass die Sammlungsschwerpunkte bei Behältnissen, Kleidung und Waffen lagen. Bei einer Gruppierung dieser Zuordnung nach der Herkunft der Objekte werden weitere Schwerpunkte deutlich: So stammt die Mehrzahl der Waffen aus Papua-Neuguinea, während Kleidung – neben Papua-Neuguinea – vor allem aus China stammt. Die weitaus meisten Behältnisse wurden aus China oder Japan mitgebracht (Abb. 4).

26 <http://xtree-public.digicult-verbund.de/vocnet/?action=start&lang=de> vom 10.1.2023.

Abb. 4: Gruppierung der erfassten Objekte entsprechend ihrer Objektbezeichnung nach Ländern.



Die hier gezeigte Struktur der Sammlung entspricht dabei den Missionsgebieten der Steyler: Diese Schwerpunkte zeichnen sich natürlich auch in der Missionstätigkeit der Steyler ab: So übernahmen sie bereits 1881 die Mission in Süd-Shandong (heute Bistum Yanzhou) von den Franziskanern.²⁷ In Papua-Neuguinea waren sie 15 Jahre später tätig.

An diese statistische Auswertung anschließend könnten nun weiterführende Fragen geprüft werden. Beispielsweise wäre von Interesse, was nicht gesammelt wurde. Zudem sollten Anlässe und Präsentationsformen untersucht und kontextualisiert werden. Dabei wäre sicherlich der Zusammenhang mit der Missionstätigkeit von besonderem Interesse. Hierfür müssten weitere Quellen die Objekte betreffend, erschlossen werden.

Fazit und Ausblick

Die nüchterne Erhebung von Daten, also Dokumentation, ist die Grundlage für jede weitere Arbeit mit den Sammlungen. Wie sich am Beispiel vom

27 C. von Collani: Die Mission in der Chinesischen Provinz Shandong im 20. Jahrhundert, S. 327.

ehemaligen Missionsmuseum in Bad Driburg zeigt, kann durch die Dokumentation auch ein geschlossenes Museum für die Nachwelt erhalten werden. Zwei Aspekte wollen wir in diesem Zusammenhang besonders herausstellen: Zum einen ist nur mit einer fundierten und sich an Standards orientierten Dokumentation das einzelne Objekt in der Gesamtheit der Sammlung sichtbar. Nur so können Beziehungen herausgearbeitet werden, die Aussagen zulassen, die über das konkrete Objekt hinausgehen. Zum anderen ist die notwendige Transparenz für die Herkunftsgesellschaften natürlich nur über eine valide Dokumentation und die damit einhergehende Online-Stellung zu gewährleisten.

Während große Museen und Verbände entsprechende Projekte bereits durchführen, ist es gerade für missionsgeschichtliche Sammlungen schon schwierig, sich dem Problem überhaupt zu stellen. Oftmals fehlt es bereits am professionellen Personal. Neben einer konkreten Unterstützung dieser Sammlungen, beispielsweise im Rahmen eines Erstchecks, wie er aktuell im Forum der Völker in Werl durchgeführt wird,²⁸ oder Beratungsstellen, wie der Projektstelle »Missionsgeschichtliche Sammlungen« in St. Georgen, sollte auch ein enger Austausch zwischen den professionellen Einrichtungen und diesen Sammlungen stattfinden. Dabei sollten nicht nur museologische und Dokumentations-Standards, die an den großen Museen bereits etabliert sind, vermittelt werden. Es sollte auch berücksichtigt werden, welche Bedürfnisse beispielsweise an Normvokabular aus solchen Sammlungen geäußert wird.

Literatur

Deutscher Museumsbund (Hg.): Leitfaden für die Dokumentation von Museumsobjekten, Berlin 2011.

Deutsches Zentrum für Kulturgutverluste – Leitfaden Provenienzforschung (Hg.): Zur Identifizierung von Kulturgut, das während der nationalsozialistischen Herrschaft verfolgungsbedingt entzogen wurde, Magdeburg 2019

28 https://www.kulturgutverluste.de/Webs/DE/Forschungsfoerderung/Projektfinder/Projektfinder_Formular.html?queryResultId=null&pageNo=0&pageLocale=de&view=renderJSON&clzCategories_Themen=FBKK&docId=1444016 vom 10.1.2023.

- Freise, Oliver: Fakten und Impulse. Zur Lage der kleinen Museen in Niedersachsen und Bremen, Hannover: Museumsverband Niedersachsen und Bremen e.V. 2019.
- Gilhaus, Ulrike/Hartmann, Manfred: »Von analog nach digital: ein Erschließungsprojekt im Zentralarchiv des LWL-Museumsamtes für Westfalen«, in: Zeitschrift für Bibliothekswesen und Bibliographie 63 (2016), S. 140–148
- Hahn, Hans Peter/Lueb, Oliver/Müller, Katja/Noack, Karoline (Hg.): Digitalisierung ethnologischer Sammlungen. Perspektiven aus Theorie und Praxis, Bielefeld: transcript 2021.
- Hartmann, Manfred et al.: Inventarisierung, Dokumentation, Bestandsbewahrung (= Materialien aus dem LWL-Museumsamt für Westfalen, Band 1), Münster: LWL-Museumsamt für Westfalen 2015, S. 16–18.
- Hartmann, Manfred: »Mit Eingangsbuch, Inventarkarte und Computer. 40 Jahre Inventarisierung und Objektdokumentation im LWL-Museumsamt für Westfalen«, in: LWL-Museumsamt für Westfalen (Hg.), Beraten, Fördern, Ausstellen. 40 Jahre LWL-Museumsamt für Westfalen, Bönen: LWL-Museumsamt für Westfalen 2018, S. 43–49.
- Institut für Museumsforschung der Staatlichen Museen zu Berlin – Preussischer Kulturbesitz (Hg.): SPECTRUM 3.1 The UK Museum Documentation Standard. Deutsche erweiterte Fassung (= Materialien aus dem Institut für Museumsforschung; Sonderheft 5), Berlin 2013.
- Loder-Neuhold, Rebecca: Crocodiles, Masks and Madonnas. Catholic Mission Museums in German-Speaking Europe, Uppsala: Uppsala Universitet 2019.
- Niehoff, Astrid/Hartmann, Manfred: »Inventarisierung, Dokumentation und Online-Stellung von Musikobjekten in Museen und Sammlungen«, in: Thomas Mania (Hg.), Pop Up – Ausstellungen zu populärer Musik konzipieren und realisieren, Bönen: Kettler 2022, S. 17–32.
- Saro, Carlos/Wolters, Christof: Bestandserschließung in kleinen und mittleren Museen. Bericht zum Projekt »kleine Museen« für den Zeitraum 1984–1987 (= Materialien aus dem Institut für Museumsforschung, Heft 24), Berlin: Staatliche Museen zu Berlin 1988.
- Schlegel, Gerrit: Missionsmuseen in Deutschland – Eine museumshistorische Fallstudie, Diplomarbeit, Leipzig: Hochschule für Technik, Wirtschaft und Kultur Leipzig, 1997.
- Standards für Museen, Kassel: Deutscher Museumsbund 2006.
- von Collani, Claudia: »Die Mission in der Chinesischen Provinz Shandong im 20. Jahrhundert«, in: Roland Pieper/Giancarlo Collet/Johannes Meier

(Hg.), Geschichte der Sächsischen Franziskanerprovinz von der Gründung bis zum Anfang des 21. Jahrhunderts, Bd. 4: Missionen, Paderborn: Brill/Ferdinand Schönigh 2013, S. 327–380.

Waidacher, Friedrich: Museologische Grundlagen der Objektdokumentation (= Mitteilungen und Berichte aus dem Institut für Museumskunde, Heft 15), Berlin: Institut für Museumskunde, Staatliche Museen zu Berlin – Preußischer Kulturbesitz 1999.

Wiesenbauer, Brigitte: »Die Sammlungen des Missionsmuseums St. Xaver, Bad Driburg, im Spiegel ihrer Sammler«, in: Günther Bernhardt/Jürgen Scheffler (Hg.), Reisen – Entdecken – Sammeln. Völkerkundliche Sammlungen in Westfalen-Lippe. Katalog zur Ausstellung, Bielefeld: Verlag für Regionalgeschichte 2001, S. 106–115.

Autor:innen

Manfred Hartmann, geb. 1961, Dipl.-Bibliothekar und Dokumentar, seit 1989 tätig in der Fachberatung Inventarisierung und Dokumentation im LWL-Museumsamt für Westfalen. Mitglied der Fachgruppe Dokumentation des Deutschen Museumsbundes, Regionaladministrator für museum-digital: westfalen und owl

Tanja Holthausen (M.A.) ist seit 2016 Stellvertretende Leiterin am Missionsmuseum der Erzabtei St. Ottilien. Sie wertete eine Ersterfassung sowie eine Bestandsaufnahme missionarischer Sammlungen in Deutschland aus und arbeitet in mehreren Gremien zur Erschließung und zum Erhalt der Sammlungen mit.

Ute Christina Koch (Dr. phil.) ist Kunsthistorikerin. Nach Arbeitsstationen in Potsdam und Dresden arbeitet sie seit 2016 in Münster beim LWL-Museumsamt als wissenschaftliche Referentin. Hier ist sie für das südliche Westfalen zuständig sowie für alle kunsthistorischen Fragen und Provenienzforschung.

Patrick Felix Krüger (Dr. phil.), geb. 1972, ist Indologe und Kunsthistoriker am Centrum für Religionswissenschaftliche Studien (CERES) der Ruhr-Universität Bochum. Er promovierte an der Freien Universität Berlin im Fach Kunstgeschichte Südasiens und ist spezialisiert auf die Kunst-, Kultur- und Religionsgeschichte des Jainismus im antiken, mittelalterlichen und modernen Indien.

Markus Luber (Dr. theol. habil., Dr. phil.) ist Missionswissenschaftler und kommissarischer Direktor des Instituts für Weltkirche und Mission an der Phil.-Theol. Hochschule Sankt Georgen in Frankfurt a.M.

Oliver Lueb (Ph. D.) ist Ethnologe und arbeitet als stellvertretender Direktor und Ozeanienkurator am Rautenstrauch-Joest-Museum, Köln. Neben Forschungen in Papua und den Salomonen zu Subjekt-Objektbeziehungen und zur Handlungsmacht von Dingen beschäftigen ihn Fragen zum Umgang mit Kulturerbe und -gütern.

Belinda-Maria Peters (M.A.), Ethnologin, seit Juli 2023 Doktorandin am Forschungsschwerpunkt »Missionsammlungen« am Centrum für Religionswissenschaftliche Studien (CERES) der Ruhr-Universität Bochum; Mitglied im Steuerungskreis »Missionsgeschichtliche Sammlungen« der DOK.

Martin Radermacher (Dr. phil.) ist Religionswissenschaftler und Diplom-Betriebswirt und arbeitet als Kaufmännischer Geschäftsführer am Centrum für Religionswissenschaftliche Studien (CERES) der Ruhr-Universität Bochum.

Christoph Schwab (Dipl. geogr.) arbeitet als Kurator in der Archiv- und Museumsstiftung der VEM. Seine Arbeitsschwerpunkte sind Sammlungsbetreuung, Konzeption und Umsetzung von Ausstellungen zu den Themenfeldern Missionsgeschichte, Zeitgeschichte und Gegenwartskunst in internationalen kirchlichen Kontexten sowie Bildungs- und Vermittlungsarbeit im Rahmen der Stiftung als außeruniversitären Lernort.

Jerzy Skrabania SVD (Dr. theol.), geb. 1957 in Wielowieś, Polen, Priesterweihe 1987, ehemaliger Philippinen-Missionar, ist Professor an der Phil.-Theol. Hochschule SVD in Sankt Augustin im Fach Kirchengeschichte. 2013–2020 Direktor des ethnologischen Museums Haus Völker und Kulturen (HVK) St. Augustin; seit 2020 Professor der Kirchengeschichte an KHKT.

Mareike Späth (M.A.) ist Ethnologin und seit 2020 als Kuratorin der ethnologischen Sammlung und Leiterin des Fachbereichs Ethnologie am Landesmuseum Hannover tätig.

Marie Vetter (B.A.) studiert im Master »Museum und Ausstellung« an der Carl-von-Ossietzky-Universität Oldenburg. In ihrer Forschung beschäftigt sie sich mit feministischem und rassismuskritischem Kuratieren. 2022 übernahm sie die Antragstellung für ein Provenienzforschungsprojekt am Forum der Völker in Werl.

[transcript]

WISSEN. GEMEINSAM. PUBLIZIEREN.

transcript pflegt ein mehrsprachiges transdisziplinäres Programm mit Schwerpunkt in den Kultur- und Sozialwissenschaften. Aktuelle Beiträge zu Forschungsdebatten werden durch einen Fokus auf Gegenwartsdiagnosen und Zukunftsthemen sowie durch innovative Bildungsmedien ergänzt. Wir ermöglichen eine Veröffentlichung in diesem Programm in modernen digitalen und offenen Publikationsformaten, die passgenau auf die individuellen Bedürfnisse unserer Publikationspartner*innen zugeschnitten werden können.

UNSERE LEISTUNGEN IN KÜRZE

- partnerschaftliche Publikationsmodelle
- Open Access-Publishing
- innovative digitale Formate: HTML, Living Handbooks etc.
- nachhaltiges digitales Publizieren durch XML
- digitale Bildungsmedien
- vielfältige Verknüpfung von Publikationen mit Social Media

Besuchen Sie uns im Internet: www.transcript-verlag.de

Unsere aktuelle Vorschau finden Sie unter: www.transcript-verlag.de/vorschau-download

