

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 Südasiens 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 ein.²⁵ 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.