

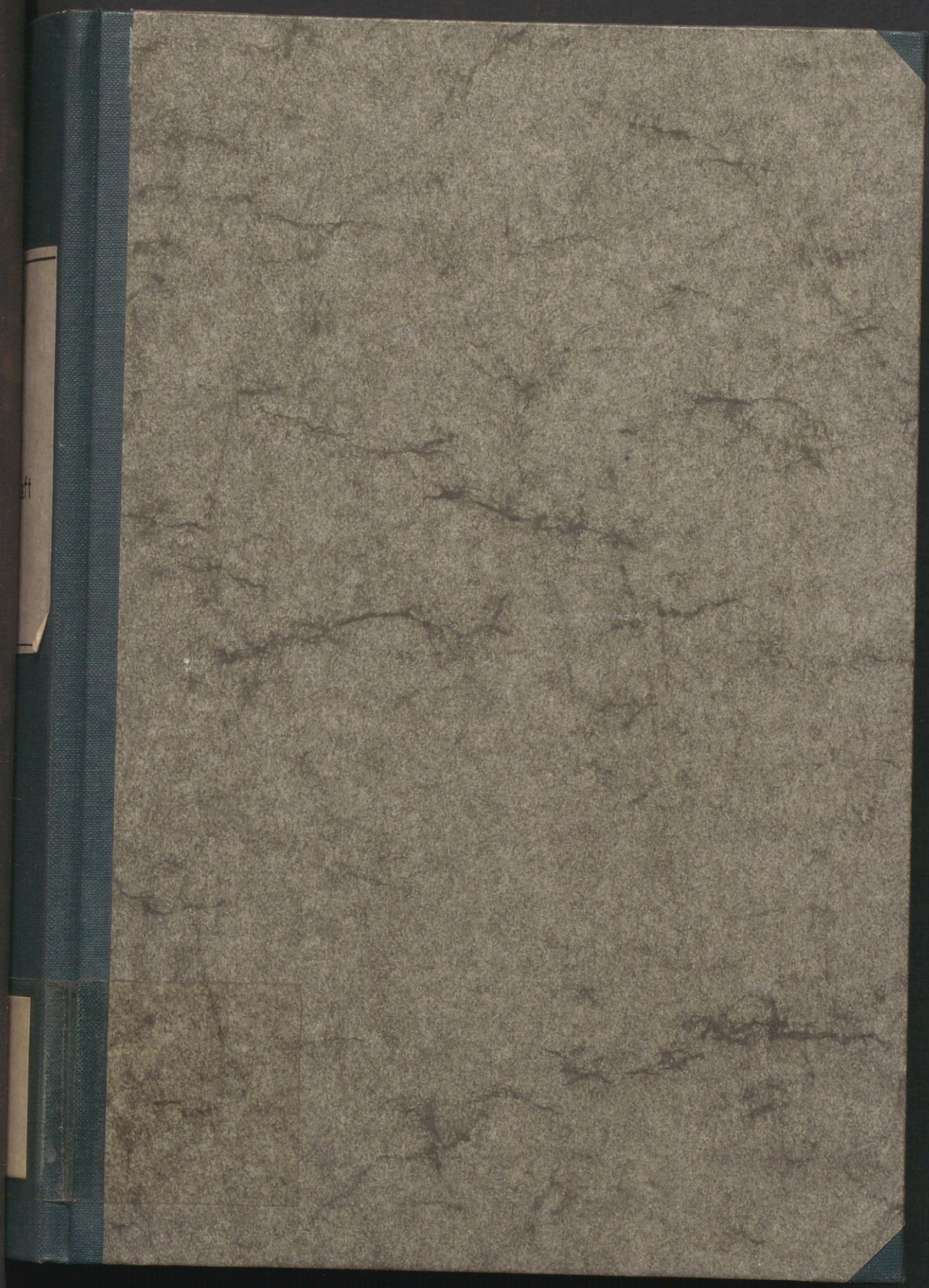
Image Engineering Scan Reference Chart T263 Serial No. **544**

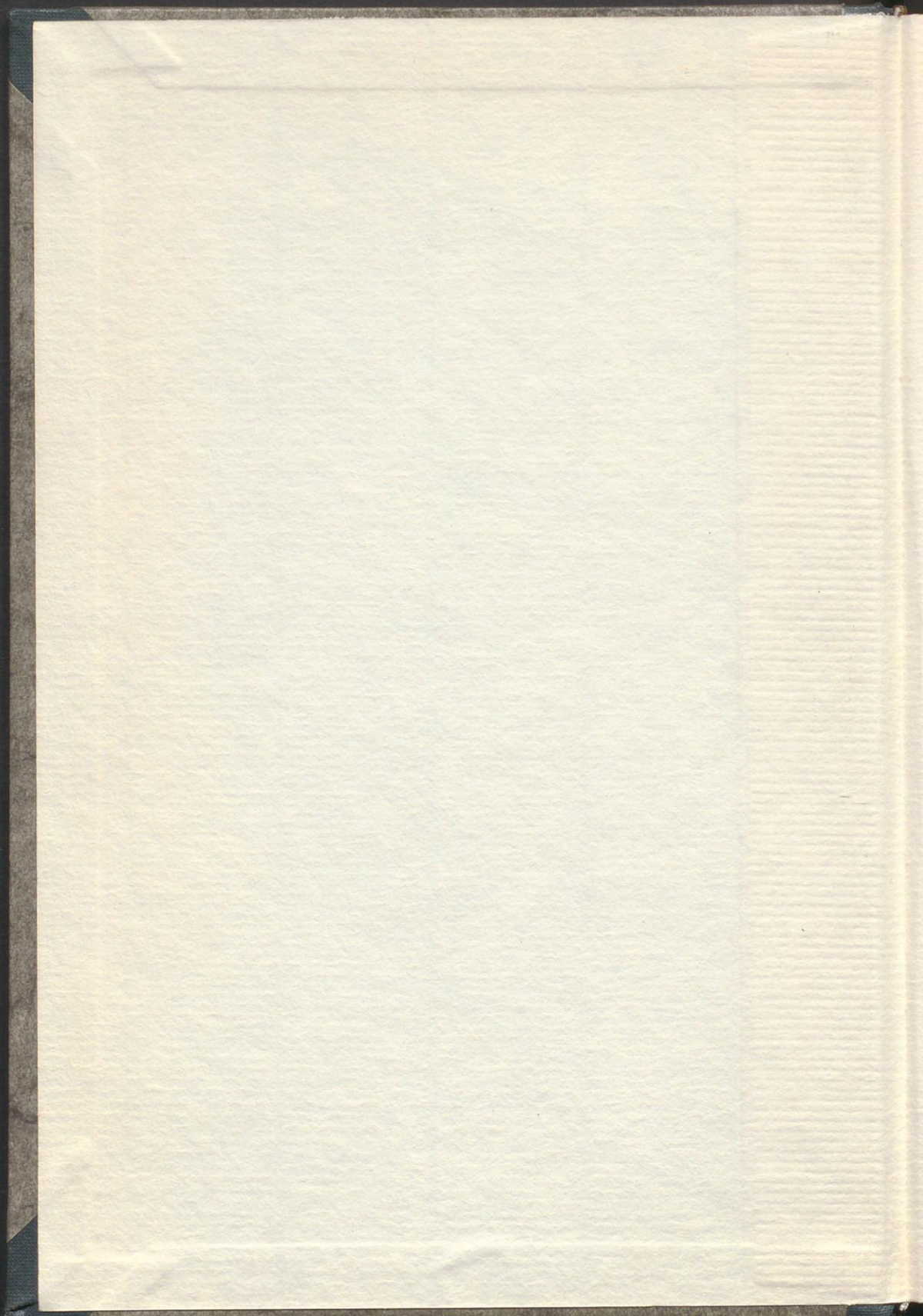
Patch Reference numbers on UTR

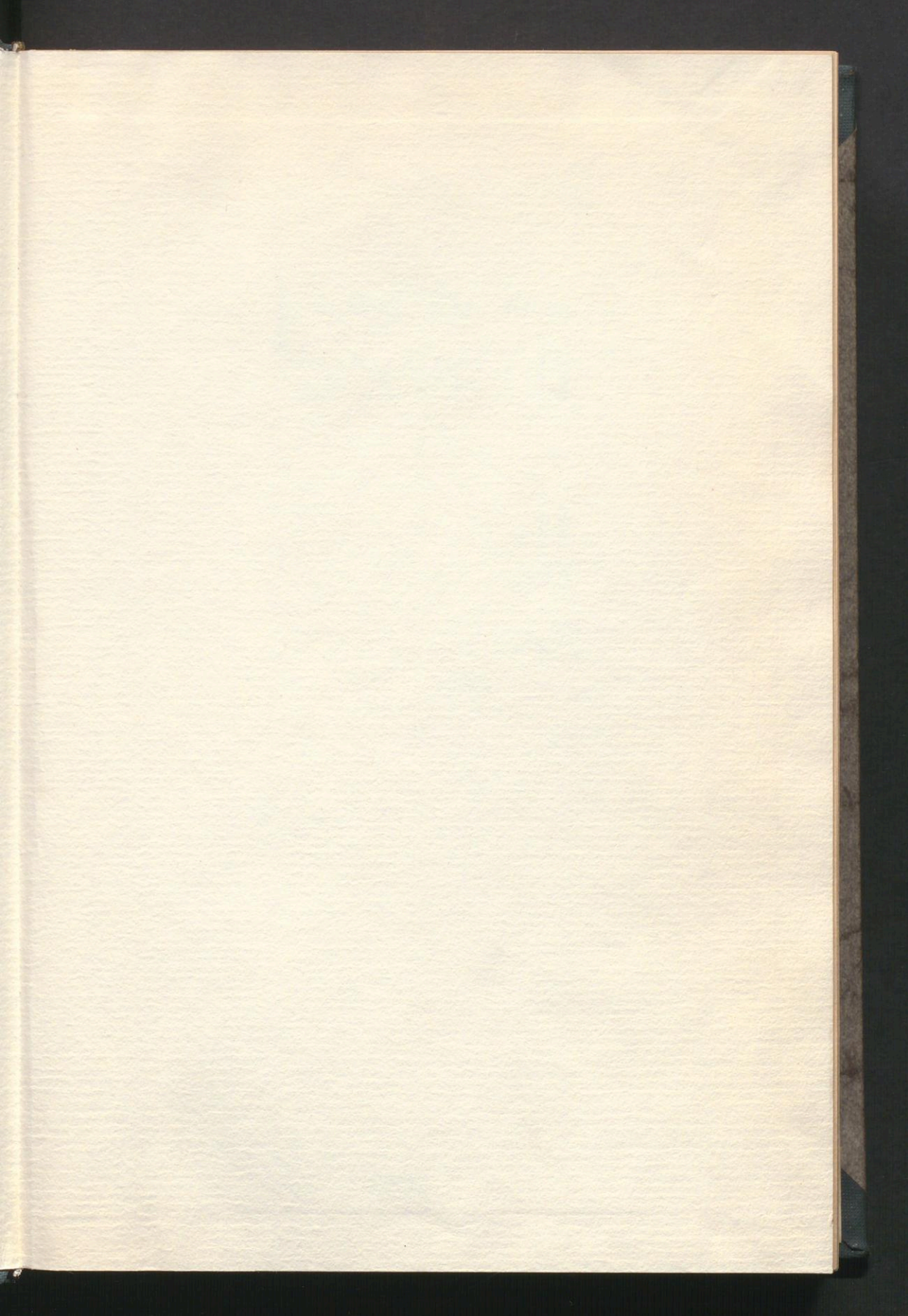
C1	B1	A1	C2	B2	A2	B5	A5	20	18	17	16	11	4.5	3.0	1.6	1.1	10	09	03	02	01	C7	B7	A7	C8	B8	A8	C9	B9
----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	-----	-----	-----	-----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----

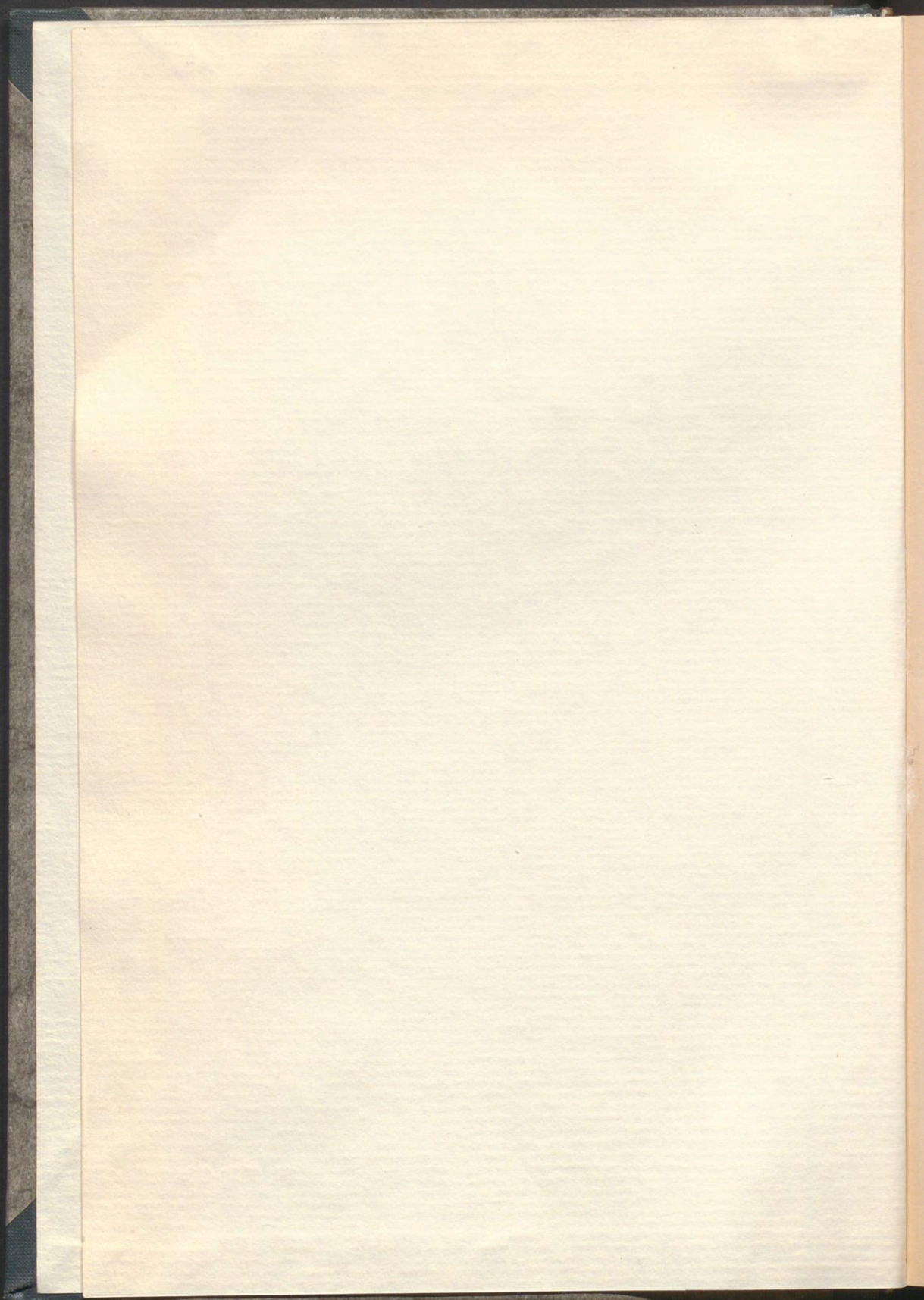
mm

the scale towards document









Allg. Missionsbl.

(Zeitschrift für Missions-
wissenschaft. Jg. 1.)

17

116

3201

ENTRANCE
FEB 13 1911

(1911)

ENTSAUERT
PAL 12/2009

460 /

Geleitwort

von

Sr. Eminenz Kardinal Fischer,

Erzbischof von Köln.

Gerne komme ich der Aufforderung nach, einige einleitende und empfehlende Worte der im Uchendorff'schen Verlage zu Münster erscheinenden neuen „Zeitschrift für Missionswissenschaft“ mit auf den Weg zu geben. Handelt es sich doch um einen Gegenstand, der jedem treuen Katholiken, und zumal dem Priester und dem Bischof, am Herzen liegt, um unsere Missionen. Die Mission ist stets eine Hauptaufgabe der Kirche Gottes gewesen und ist es noch heute. „Geht hin und lehret alle Völker . . . siehe, ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt.“ Diesen Auftrag des Herrn hat die Kirche von Anfang an gewissenhaft ausgeführt und ihn auszuüben durch die Reihe der Jahrhunderte fortgeföhren bis in unsere Tage. Unter Mühen und Beschwerden aller Art, vielfach, zumal in den ersten Zeiten, unter Vergießung des Blutes ihrer edelsten Kinder, hat sie allmählich die Völker des Abendlandes, darunter auch unser deutsches Vaterland, zum Glauben bekehrt und hat mit fortschreitender Kenntnis der bis dahin unbekanntten Bevölkerung des Erdkreises auch ihrerseits fortgesetzt Glaubensboten ausgesandt, um denen, die bisher „in der Finsternis und im Schatten des Todes“ sich befanden, das Licht des Evangeliums zu bringen. Die Missionstätigkeit wird dormalen im Namen und Auftrage des Oberhauptes der Kirche, des Papstes, durch die Propaganda zu Rom geleitet, die nicht aufhört, Missionare nach allen Weltrichtungen zu entsenden und immer wieder neue, genau abgegrenzte kirchliche Distrikte, apostolische Präfecturen, Vikariate, Bistümer, zu schaffen behufs geregelter seelsorglicher Tätigkeit. Ein besonderes Verdienst um die Missionen haben sich, schon seit dem frühen Mittelalter und erst recht nach den großen Entdeckungen beim Beginn der Neuzeit, unsere religiösen Orden und ordensähnlichen Genossenschaften erworben, von denen einzelne gar die Missionstätigkeit sich als einziges Ziel gesetzt haben. Daneben sind, besonders im letzten Jahrhundert, eigene Missionsvereine entstanden, die durch Gebet und Almosen die Arbeit der Missionare unterstützen, so namentlich der bekannte,

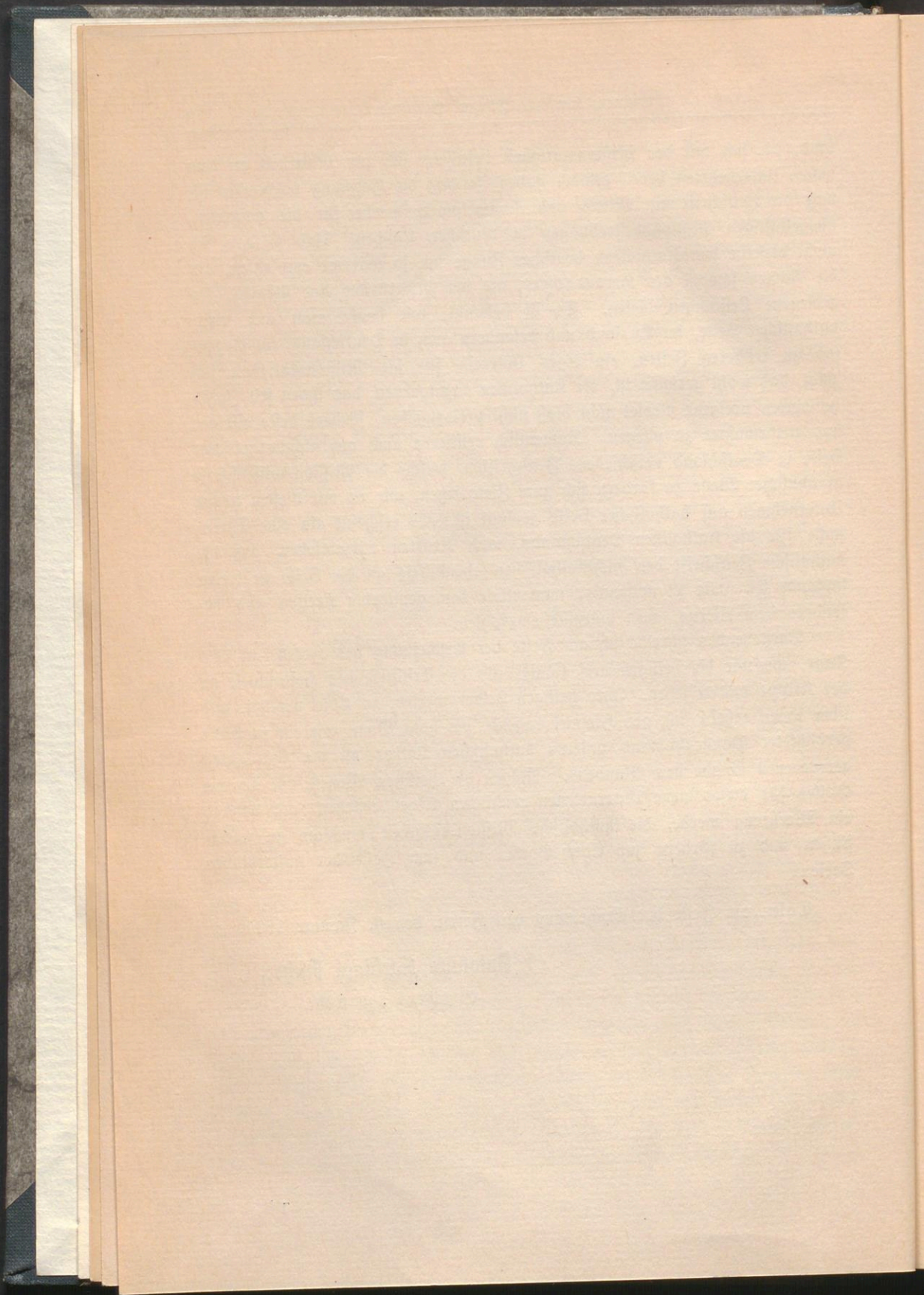
auch in Deutschland weit verbreitete Verein, der sich nach dem großen Heidenapostel der neueren Zeiten, dem heiligen Franziskus Xaverius, benennt, sowie der zunächst für die Jugend bestimmte Verein von der heiligen Kindheit Jesu, der dermalen, obwohl auch anderswo und besonders in Frankreich verbreitet, die meisten Mitglieder in Deutschland zählt. Gerade in unseren Tagen ist das Interesse für die Missionen bedeutend gestiegen. Es hängt zusammen mit der in jüngster Zeit in einer ungeahnten Weise erfolgten Aufschließung von großen, bisher unbekanntem Strecken des Erdkreises, zumal im Innern Afrikas. Hand in Hand damit ging vielerorts, und grade auch in Deutschland, die Gründung neuer Missionsgenossenschaften und Missionshäuser, sowie auch das Erscheinen einer Reihe größerer oder kleinerer Zeitschriften, die sich mit der Mission beschäftigen und das Interesse dafür zu wecken und zu mehren suchen. Unter den letzteren, soweit sie in Deutschland erscheinen, ist an erster Stelle die Freiburger Zeitschrift mit dem Titel „Die katholischen Missionen“ zu nennen, welche sich um die Missionsache große Verdienste erworben hat und die wärmste Empfehlung verdient. Allein es ist auf dem Gebiete der Mission noch bei weitem nicht genug geschehen. Die staunenswerte Erschließung des außereuropäischen Erdkreises hat gezeigt, wie viele Millionen und aber Millionen unserer Mitmenschen, die gleich uns mit dem Blute des menschgewordenen Sohnes Gottes erlöst sind, noch heute in Unglauben und Unglauben verstrickt sind und die frohe Botschaft nicht kennen, die einstens der Herr auf Erden verkündet und die den Völkern des Erdkreises zu verkünden die Kirche den göttlichen Auftrag hat. Muß einem nicht das Herz bluten, wenn man bedenkt, daß heute noch bei weitem mehr als die Hälfte der Menschheit vom Christentum nichts weiß und einem vielgestaltigen, blinden Heidentum oder dem christusfeindlichen Mohammedanismus ergeben ist? Daß dem so ist, ist freilich ein Geheimnis göttlicher Vorsehung, das zu lüften wir hienieden nicht imstande sind. Aber wir können und sollen — so ist es der Wille Gottes — unserseits nach Kräften mitwirken, daß allmählich immer mehr Wandel geschaffen wird, und das geschieht durch die Missionen. Daraus folgt der Schluß, die Missionen zu unterstützen. Diesem Zweck will auch die neue Zeitschrift dienen, die ich mit Freuden begrüße. Sie will aufklärend, belehrend, ermunternd wirken, will ihrerseits, namentlich in den Kreisen der Gebildeten, das Interesse für die Missionen fördern. Sie will und soll nicht mit unsern bereits bestehenden Missionszeitschriften in Konkurrenz treten, will vielmehr im Verein mit ihnen, nur in anderer Weise, wirken, soll sie, namentlich nach der historischen Seite, ergänzen, neue Fragen, theoretischer und praktischer Art, wissenschaftlich behandeln und so den bestehenden Organen gewissermaßen den soliden Untergrund für ihre Tätigkeit bieten. Darum ist es erfreulich, daß die verschiedenen Genossenschaften in Deutsch-

land, die sich mit der Missionstätigkeit befassen, sich zur Mitarbeit an dem neuen Unternehmen bereit erklärt haben, so daß die Hoffnung vorhanden ist, daß die Zeitschrift ein Mittel- und Sammelpunkt werde für die gesamten, vielgestaltigen Missionsbestrebungen in deutschen Landen. Und so darf ich wohl dieselbe den Katholiken deutscher Zunge um so wärmer empfehlen, als die Namen sowohl des Herausgebers, als der Mitarbeiter eine Gewähr für gebiegene Leistungen bieten. Es ist bekannt, wie heute auch auf nicht-katholischer Seite, im Ausland und besonders auch in Deutschland, im Gegensatz zu früheren Zeiten, ein reges Interesse für die Missionstätigkeit sich zeigt, das wohl geeignet ist, die Katholiken anzuspornen, das ihnen seit Jahrhunderten ureigene Gebiet nicht bloß nicht preiszugeben, sondern desto eifriger und zielbewußter zu pflegen. Namentlich existieren auch auf nichtkatholischer Seite in Deutschland verschiedene Zeitschriften, welche die Missionswissenschaft in ähnlicher Weise zu fördern sich zum Ziele setzen, wie es mit diesem neuen Unternehmen auf katholischer Seite geplant ist. Es erscheint als eine Ehrensache für die Katholiken Deutschlands, nach Kräften mitzuwirken, daß die katholische Zeitschrift den nichtkatholischen ebenbürtig an die Seite zu treten instande sei. Sie sei nochmals, namentlich den gebildeten Kreisen und besonders dem Klerus, aufs wärmste empfohlen.

Vorstehendes schreibe ich am Feste der Erscheinung des Herrn, an dem Tage, wo wir die heiligen drei Könige als die Erstlinge der Heidenwelt an der Krippe knieen sehen. Ihre heiligen Leiber werden zu Köln verehrt, und über ihnen erhebt sich, gen Himmel ragend, der hohe Dom, wie ein zu Stein verdichteter Dankeshymnus unseres katholischen Volkes ob der ihm zuteil gewordenen Gnade des Glaubens. Mögen die heiligen Weisen am Throne Gottes für dieses neue Unternehmen reichlichen Segen erflehen, auf daß es ein Werkzeug werde, die katholische Missionstätigkeit wirksam zu unterstützen und zu fördern zur Ehre Gottes und zum Heile der unsterblichen Seelen!

Köln, am Feste der Erscheinung des Herrn, den 6. Januar 1911.

† Antonius Kardinal Fischer,
Erzbischof von Köln.



Was wir wollen.

Zur Einführung vom Herausgeber.

Es war auf meiner Rückreise von der Regensburger B6rresversammlung im Herbst 1909, zwischen den lieblichen Frankenst6dten Bamberg und W6rzburg, als mein gegen6berstehender Freund und Kollege Meinerz mir zum erstenmal von einer katholischen missionswissenschaftlichen Zeitschrift sprach. P. Schwager von der Gesellschaft des g6ttlichen Wortes hatte ihn gebeten, er m6chte mich dazu bestimmen, ein allgemeines wissenschaftliches Organ f6r Missionskunde und Missionstheorie ins Leben zu rufen und die Redaktion desselben zu 6bernehmen. Schon als ich wegen meines Kollegs im Wintersemester 6ber die neuere Missionsgeschichte den durch sein Werk 6ber „die katholische Heidenmission der Gegenwart“ bekannt gewordenen Missionschriftsteller um Rat frug, hatte er in seinem Briefe angedeutet, Prof. Meinerz werde mir ein Anliegen er6ffnen, das ihm sehr am Herzen liege. Seit Jahren hatte sich P. Schwager mit unersch6tterlicher, zielbewufter Beharrlichkeit mit der Idee eines Organs zur Pflege der Missionstheorie und Missionspraxis getragen, und das ausf6hrliche Memorandum, das er hier6ber seinem Ordensgeneral unterbreitete, enth6lt eine solche F6lle wertvoller Anregungen und Beobachtungen, da6 es die Publikation verdienen w6rde. Aber von der an sich richtigen Erkenntnis ausgehend, es werde zur Sicherung des univ6rsellen und wissenschaftlichen Charakters und insbesondere zur Heranziehung der akademischen Kreise wesentlich beitragen, wenn die Leitung des Unternehmens in den H6nden eines Hochschullehrers liege, war er mit seinem Vorschlag an mich herangetreten.

Meinerseits nahm ich ihn zun6chst recht k6hl und skeptisch entgegen. Was mich schreckte, war einerseits die Gr66e und Schwierigkeit der mir zugedachten Aufgabe, andererseits ihre Neuheit, die mich in die Notwendigkeit versetzen mu6fte, mich von den mir gel6ufigen Gebieten der Kirchengeschichte auf ein nur in d6rftigen Umrissen bekanntes, in seinem Umfang gar nicht absehbares Terrain vorzuwagen. Ich hielt Prof. Meinerz entgegen, da6 gerade er, der mit so gro6em Erfolg katholischerseits die erste missionsbiblische Monographie unternommen hatte, der richtige Mann f6r das geplante Werk sei; aber ich mu6fte ihm zugeben, da6, wenigstens abstrakt gesprochen, ein Kirchenhistoriker insofern sich besser eigne, als die Missionsgeschichte im missionswissenschaftlichen Organismus eine hervorragende Stellung einnimmt. Die Verhandlungen mit P. Schwager nahm ich ziemlich l6ssig auf, indem ich die

Entscheidung von Monat zu Monat aufschob. Einerseits drängte sich mir, insbesondere durch die Studien, in die ich mich wegen meiner Vorlesungen vertiefen mußte, die Überzeugung immer lebendiger auf, daß eine katholische Zeitschrift für Missionswissenschaft geradezu unentbehrlich sei; andererseits verschärfte sich aber auch mein Blick für die zahllosen Klippen und Hemmnisse eines solchen Unternehmens. Vergeblich hielt P. Schwager meinen Bedenken die Erhabenheit des schönen Zieles, die Gunst der gegenwärtigen Zeit und Stimmung, das Vertrauen auf die Hilfe von oben entgegen: ich konnte mich nicht zur Aufladung einer so verantwortungsvollen Bürde entschließen, und als die zum Endtermin dafür ausersehene Osterzeit herangerückt war, gab ich statt der erwarteten positiven eine negative Antwort.

Schließlich siegte aber doch die Einsicht, daß mit einer missionswissenschaftlichen Zeitschrift nicht länger gezögert werden dürfe, und ein anderer Redakteur aus Hochschullehrerkreisen vorläufig nicht zu finden sei. Sobald mein Jawort eingetroffen war — inzwischen war es Sommer geworden —, siedelte P. Schwager in meine Nähe über, um die Einzelheiten mündlich mit mir zu überlegen. Seine ursprüngliche Idee ging dahin, daß ich entweder allein oder zusammen mit ein bis drei Missionsliteraten aus einzelnen Genossenschaften für die Zeitschrift zeichnen sollte. Um aber die Universalität und Wissenschaftlichkeit derselben klarer zum Ausdruck zu bringen, entschloß ich mich nach reiflicher Überlegung, trotz der vielen entgegenstehenden Schwierigkeiten, ein Konsortium von Mitherausgebern aus allen in Betracht kommenden Gruppen zu bilden, einerseits also aus Theologiedozenten, andererseits aus Mitgliedern von Missionsgenossenschaften, indem ich bei der Auswahl nach den Grundsätzen strengster Objektivität und Parität (hinsichtlich der Professoren nach Fächern und Ländern, hinsichtlich der Genossenschaften nach den bisherigen missionswissenschaftlichen Leistungen) vorzugehen suchte, wobei im Anfangsstadium freilich nur ein von Zufällen aller Art abhängiges Provisorium erzielt werden konnte. Ich ruhte nicht, bis die Eingeladenen zugesagt hatten, so schwer es mir auch wurde, die von den verschiedensten Seiten ausgesprochenen Zweifel zu überwinden; um so mehr freut es mich anerkennen zu müssen, daß gerade jene, die zu Beginn sich am meisten gesträubt, in den nachherigen Beratungen sehr nützliche positive Dienste geleistet haben.

Sache des so zustande gekommenen Komitees war es nun, Zweck, Inhalt, Umfang, Charakter usw. der projektierten Zeitschrift näher zu fixieren, da ich mich nur als Werkzeug, gewissermaßen als Kanal und Ausgleich der zum Teil sehr weit auseinandergehenden Auffassungen betrachten wollte. Besonders beschäftigte den Ausschuß die Frage nach dem Gegenstand der Zeitschrift (speziell ob sie auf Missionsgeschichte zu beschränken sei oder auch Missionslehre umfassen sollte), nach ihrer Sprache (ob vorwiegend deutsch oder polyglott-international), nach dem Verlag und dem Erscheinungstermin. Erst als alles bis ins einzelste erwogen und geregelt war, namentlich in den Hauptitzungen vom 5. Juni in Münster und vom 24. August in Augsburg,

beschloß man, mit dem Projekt an weitere Kreise heranzutreten und die näheren Vorbereitungen zu treffen.

Dieser in aller Schlichtheit und Offenheit dargelegte Werdegang unseres Unternehmens zeigt bereits, was damit bezweckt werden soll. Schon sein Name besagt es: eine harmonische Vermählung zwischen Mission und Wissenschaft, eine Synthese, zu der Männer der Theorie und der Praxis, Vertreter der heimischen Theologie und der auswärtigen Missionen sich brüderlich die Hand reichen sollen. Beide Teile sind ja zur Vollendung einer wahren Missionswissenschaft innig aufeinander angewiesen. Wie die Mission ohne Theologie zur plan- und kompaßlosen Teilarbeit wird, die in der Luft hängt, so die Theologie ohne Mission zum abstrakten Gerippe, dem ein wesentliches Stück des Lebensgeistes abgeht. Von der stets lebendigen und lebenspendenden Missionspraxis muß die Theologie ihre belebende Anregung und Befruchtung empfangen, wie ja auch in diesem Falle der erste Gedanke von den missionspraktischen Bedürfnissen ausgegangen ist; und die theologische Wissenschaft muß durch ihre Fundamentierungsarbeit der praktischen Mission Halt und Ausdauer, einen soliden, bleibenden Bestand verleihen. Diese Austausch- und Wechselwirkung zu bewerkstelligen, ist eine missionswissenschaftliche Zeitschrift in erster Linie befähigt und berufen: hat sie doch zum Objekt die Mission, zur Methode die Wissenschaft. Einerseits wollen wir also die klaffende Lücke im Ganzen des theologischen Wissenschaftsbetriebs ausfüllen, andererseits die gründlichere Erfassung und Würdigung des katholischen Missionswerks in seiner ganzen Breite und Tiefe fördern und ermöglichen.

Im einzelnen richtet sich Zweck und Gegenstand unserer Zeitschrift nach dem Inhalt und Aufbau der Wissenschaft, die sie pflegen will. Wie wir uns Begriff und Aufgabe, System und Zweige dieser Missionswissenschaft denken, soll in meinen folgenden Abhandlungen gezeigt werden. In welchem Umfang und nach welcher Methode wir die verschiedenen Teile der Missionswissenschaft zu behandeln vorhaben, ist bereits in unserm Programm entwickelt worden. Im Vordergrund, dies möchte ich auch hier wiederholen, wird die Missionsgeschichte stehen, da sie ja in allen ihren Partien noch so sehr eines eingehenden Studiums bedarf und auch für die Gegenwart so viel Lehrreiches bietet; aber auch die heutige Mission, die in einer systematischen Rundschau ebenfalls wissenschaftlich-pragmatischen Gesetzen vorgeführt werden soll, und insbesondere die eigentliche Missionslehre, als Missionsbegründung wie als Missionsrecht und Missionsmethodik, wird jene Stelle erhalten, die ihr bei ihrer wichtigen Rolle im missionswissenschaftlichen Haushalt gebührt. Insofern muß auch die Missionspraxis in unserm Rahmen hineingezogen werden, teils von Fachtheologen, teils von Missionaren, natürlich immer in möglichst diskreter und wissenschaftlicher Weise.

Es liegt uns somit fern, etwa vom grünen Tische her die Missionen schulmeistern oder an ihnen irgendwelche unberechtigte Kritik üben zu wollen; unsere Missionswissenschaft und daher auch ihr Organ soll vielmehr stets der Mission zu dienen suchen, aufbauend und nicht zerstörend wirken. Peinlich

werden wir uns davor hüten, die Grenzen der unserer Zeitschrift schon durch ihre Natur vorgezeichneten Aufgabe zu überschreiten. Wir wollen uns also nicht mit der sogenannten innern Mission beschäftigen, sondern auf die auswärtige uns beschränken. Wir wollen nicht ethnographische oder geographische oder linguistische, im allgemeinen auch nicht religionswissenschaftliche Studien als solche betreiben wie beispielsweise der *Anthropos*, sondern höchstens in ihren Beziehungen zu den Missionen. Wir wollen nicht Originalberichte oder Beschreibungen aus den heutigen Missionen bringen wie „Die katholischen Missionen“ und andere Missionsorgane, sondern nur die bereits vorliegenden Materialien zu einem organischen Gesamtbild vereinigen. Wir wollen nicht eigentlich erbauen und unterhalten, wie es die übrigen Missionszeitschriften in durchaus berechtigter und verständlicher Absicht bezwecken, sondern bloß forschen und untersuchen, belehren und aufklären, dadurch freilich zugleich für die Missionsache erwärmen und begeistern, aber jeweils nur mit wissenschaftlichen Mitteln. Wir wollen endlich nicht irgendwelchen partikulären Bestrebungen dienstbar sein wie die meisten Missionszeitschriften entsprechend ihrem ebenfalls berechtigten Teilzweck, sondern allen kirchlichen Missionsveranstaltungen gleichmäßig nützen und ohne Nebengedanken das große Ganze der Weltmission ins Auge fassen, wenn wir auch als Idiom das deutsche vorziehen und daher mit Rücksicht auf die Mehrzahl unserer Leser den deutschen Missionen ein besonderes Interesse zu widmen beabsichtigen. Eine Bürgerschaft für diese Universalität liegt schon darin, daß die verschiedensten Missionsorden und Missionsgenossenschaften in unserm Mitzeichner- und Mitarbeiterstab vertreten sind; und daß erst recht das starke akademische Element in demselben von jeder separatistischen Tendenz frei ist, braucht wohl nicht eigens hervorgehoben zu werden.

Ein Riesenwerk ist es — darüber geben wir uns keinem Zweifel hin —, an dessen wissenschaftliche Erforschung und Darstellung wir hiermit uns wagen. In der Tat, kann es eine herrlichere und großartigere Sache geben als die katholische Mission in ihrer ganzen Ausdehnung, in ihrer Vergangenheit wie in ihrer Gegenwart, in ihrer äußern wie innern Gestaltung, in ihren prinzipiellen Grundlagen wie in ihrer faktischen Betätigung? Und wann war diese Mission bedeutungsvoller und zukunftscherer als gerade heutzutage, wo die Zeichen der Zeit, wie die Redner des Augsburger Katholikentags eindringlich betonten, so dringend und gebieterisch auf die Ziele der Heidenbekehrung hinweisen, wo die modernen Verkehrserweiterungen und Verkehrserleichterungen die Heiden den Christen so nahe gebracht haben, wo die heidnischen Kulturvölker durch ihr kulturelles Anpassungstreiben, die Naturvölker durch unsere europäischen Kolonialunternehmungen in die Vorhallen des Christentums eingeführt werden, wo auf der andern Seite sowohl Unglaube und Islam als auch der Protestantismus zu mächtiger Propaganda sich rüstet, wo somit die Konstellation für das Werk der Glaubensverbreitung eine so einzig günstige und vielversprechende, aber auch eine so einzig kritische und schwierige ist? Aber — trotz dieser unzweideutigen Anzeichen einer entscheidenden Schick-

falsstunde, trotz der flehentlichen Hülferufe unserer heroischen Glaubensboten, trotz der zweifellosen Verpflichtung jedes Katholiken zur innigen Teilnahme am Missionswerk — gibt es leider immer noch in der katholischen Welt einzelne Personen wie ganze Kreise, die den Missionen völlig gleichgültig und interesselos, wenn nicht gar feindselig und mißtrauisch gegenüberstehen; und zwar, was ganz besonders zu bedauern ist, finden sich solche Skeptiker oder Gegner vorwiegend nicht so sehr in den niederen Volksschichten, bei denen diese Erscheinung allenfalls noch durch den Mangel an Kenntnis und Bildung zu erklären und zu entschuldigen wäre, als vielmehr unter den Gebildeten. Diese bisher abseits stehenden Kreise zu gewinnen und zu überzeugen, nicht durch süßliche Betrachtungen oder marktschreierische Reklame, sondern durch zuverlässige und gründliche Aufklärung und Argumentation, erachten wir als eines unserer vornehmsten Ziele. Auf wissenschaftlichem Wege möchten wir alle die, welche das Missionswesen bekämpfen oder doch ignorieren zu dürfen glauben, zu wahren, aufrichtigen, opferwilligen Missionsfreunden bekehren, indem wir ihnen den Nachweis zu erbringen suchen, daß ihr Mißtrauen auf Unkenntnis oder Vorurteil beruht, daß die katholische Mission, so wie sie vor dem kritischen Forum der Wissenschaft sich in Wirklichkeit darbietet, ihre volle Achtung und Liebe verdient. Und weil namentlich dem Klerus in dieser Hinsicht die wichtigste Aufgabe obliegt, ist ein Hauptzweck dieser Zeitschrift, der Welt- und Seelsorgsgeistlichkeit durch wissenschaftliche Begründung der Missionspflicht und exakte Darstellung des Missionstatbestandes das nötige Material zu ihrer Aufklärungs- und Werbearbeit unter den Gebildeten zu verschaffen. So hoffen wir für unsern Teil redlich dazu beizutragen, daß die katholische Mission auch in den höheren Gesellschaftsklassen voll und ganz in ihre Rechte und in ihr Ansehen eingesetzt werde.

Freilich verkennen wir die Schwierigkeiten unseres Wagnisses nicht, es wäre ja auch töricht, sich darüber irgendwelchen Illusionen hinzugeben. Eine missionswissenschaftliche Zeitschrift hat namentlich zu Anfang mit äußeren und inneren Hindernissen zu kämpfen, wie sie wohl selten einem Fachorgan entgegentreten. Wenn wir dennoch, im vollen Bewußtsein von der Schwere unserer Aufgabe, beherzt und entschlossen ans Werk gegangen sind, vorwärtsgetrieben von der theoretischen wie praktischen Überzeugung, daß ein Organ für Missionswissenschaft mehr denn je uns Katholiken nottue, so vertrauen wir vorab auf den gnadenvollen Beistand desjenigen, dessen Reich unsere Missionen auszubreiten berufen sind, der allein ihnen und darum auch ihrer Wissenschaft Wachstum und Gedeihen zu geben vermag. Wir vertrauen aber auch mit Zuversicht auf die eifrige Mitwirkung und Unterstützung aller jener, die entweder kraft ihrer amtlichen Stellung oder aus persönlichem Wohlwollen der segensreichen Entfaltung, sei es der katholischen Missionen, sei es der katholischen Wissenschaft, ihr besonderes Augenmerk zuwenden. Nicht minder erwarten wir die regste Beteiligung seitens der zahlreichen Fachleute, die sich zur Mitarbeit bereit erklärt haben; besonders erfreulich ist es, daß so viele Universitätsprofessoren, darunter hervorragende Autoritäten, unserer

Einladung gefolgt sind, wovon wir uns keinen geringen Aufschwung der katholischen Missionswissenschaft versprechen. Endlich bauen wir, ungeachtet dieser zweifellosen Garantien, auf die gütige Nachsicht unserer Abonnenten, die an eine werdende Zeitschrift und eine werdende Wissenschaft nicht den Maßstab einer vollendeten anlegen mögen. Mit Gottes Hilfe hoffen wir nach und nach in all jene Anforderungen hineinzuwachsen, die man an eine auf der vollen Höhe ihrer Ziele und Aufgaben stehende missionswissenschaftliche Zeitschrift stellen kann.

Die katholische Missionswissenschaft.

Von Prof. Dr. Schmidlin in Münster.

Als im Jahre 1867 Professor Duff den zu Edinburg neugegründeten Missionslehrstuhl bestieg, da war die ständig wiederkehrende Frage, die man an ihn richtete, wie er selbst in seiner Inauguralrede erzählt, was denn eigentlich Missionswissenschaft sei und was alles ihren Gegenstand bilde. Die Antwort, die er darauf erteilte, klang noch recht unbeholfen und unwissenschaftlich, fast kindlich naiv; aber wenigstens griff er das Problem energisch an und suchte nach Kräften, wie er sich ausdrückt, darauf hinzuwirken, daß eine solche Frage, die ihm als Schande für die Christenheit vorkam, in der Zukunft zur unentschuldbaren wurde.¹

Ganz genau die gleiche Frage habe auch ich immer wieder zu hören bekommen, seitdem ich die in Münster errichtete katholische Missionsprofessur bekleide. Was protestantischerseits schon vor bald einem Halbjahrhundert als beschämende Frage bezeichnet wurde, das wird katholischerseits wegen seiner anscheinend völligen Neuheit heute noch wiederholt: Worin besteht denn die Missionswissenschaft und was umfaßt sie? Diese Frage möglichst bündig zu beantworten und im Anschluß daran die bisher katholischer- wie protestantischerseits noch sehr im Argen liegende Systematik der katholischen Missionswissenschaft aufzustellen, ist der Zweck der gegenwärtigen Zeilen.²

Um zunächst über die Definition und Analyse, über Begriff und Aufgabe der Missionswissenschaft klar zu werden, müssen wir das Wort in seine beiden Bestandteile zerlegen. Was man unter Wissenschaft versteht, ist bekannt: im individuell-psychologischen oder subjektiven Sinne die Erkenntnis der Wahrheit, und zwar eine sichere, begründete, planmäßige, systematische Erkenntnis; im objektiven Sinne das organisch geordnete und gegliederte System einer innerlich zusammengehörenden Gruppe so erkannter Wahrheiten.

¹ Vgl. Evangelisches Missions-Magazin 13 (1869), 420. Dort auch eine Analyse der Duff'schen Missionswissenschaft. Ähnlich Missions-Magazin 15 (1871), 412 ff.

² Den zweiten Teil über Umfang und Zweige der Missionswissenschaft, der zur Ergänzung und zum Verständnis notwendig zu diesem ersten gehört, muß ich freilich auf das nächste Heft verschieben, um hier für die anderen Aufsätze Raum zu gewinnen.

Über die Bedeutung des Ausdrucks Mission gehen die Meinungen der Katholiken wie Protestanten auseinander: während die meisten bisherigen katholischen Missionschriftsteller, ebenso wie die protestantischen Engländer und Amerikaner, den Missionsbegriff auch auf die Propaganda unter andersgläubigen Christen ausdehnen, befürwortet Krose übereinstimmend mit Warneck und Grundemann die Einschränkung auf die Bekehrungstätigkeit unter Nichtchristen (auswärtige oder Heidenmission im weiteren Sinne), und ihm schließen wir uns an; danach wäre Mission zu definieren subjektiv als die auf Verbreitung des Gottesglaubens und Gottesreiches, der christlichen Religion und katholischen Kirche unter den nichtchristlichen Individuen und Völkern gerichtete kirchliche Tätigkeit, objektiv (Missionswerk) als diese Glaubensverbreitung selbst und die Summe aller Veranstaltungen, die derselben dienen, in etwa auch ihr Gegenstand und ihre Frucht, die bekehrten oder zu bekehrenden Heiden (in zweiter Linie Mohammedaner und Juden).¹ Missionswissenschaft oder Wissenschaft von der Mission ist also die zu einem System verbundene, auf Gründen basierte Kenntnis und Darstellung der christlichen Glaubensverbreitung, und zwar sowohl ihres tatsächlichen Verlaufs in der Gegenwart und Vergangenheit als auch ihrer Grundlagen und Gesetze.

Daß die so verstandene Missionskunde in Wirklichkeit eine Wissenschaft ist oder doch zu einer solchen erhoben werden kann, m. a. W. daß ihr Stoff und Objekt, die Mission, einer wissenschaftlichen Behandlung fähig und würdig ist, braucht wohl nicht lange nachgewiesen zu werden: nach der einen Seite ergibt sich dies aus den Erfordernissen der Wissenschaftlichkeit im allgemeinen, nach der andern aus dem Wesen der Mission selbst. Sowohl die Missionsgegenwart und Missionsvergangenheit als auch die Missionsprinzipien und Missionsnormen können mit wissenschaftlichen Mitteln und kritischer Methode erkannt und erforscht, in ihrem innern Gehalt und ihrem pragmatischen Zusammenhang ergründet und dargestellt, nach finalen und idealen Gesichtspunkten bewertet und beurteilt, endlich zu einem logisch einheitlichen und übersichtlich gegliederten System verarbeitet und zusammengefaßt werden. Wie die Missionsereignisse und Missionszustände, so sind auch die Missionsweisen und Missionsbetätigungen ein qualifiziertes Objekt der Wissenschaft, erstere insofern sie wissenschaftlich festgestellt und beschrieben, letztere insofern sie wissenschaftlich fundamntiert und normiert werden können.² Daß speziell auch die

¹ Vgl. Krose, *Katholische Missionsstatistik* (1907) 17; Warneck, *Missionslehre I* (1897) 2f.; *Allgem. Missions-Zeitschrift* 6, 180; 8, 231; 18, 89; die übrigen Zitate im *Repertorium* dazu (1903) 167. Mit Recht lehnt Krose die (räumliche) Bemessung des Missionsbegriffs nach dem Propagandabezirk ab (*Kathol. Missionsstatistik* 11. 16f.). Auf die sonstigen Erörterungen über den Missionsbegriff selbst und seine älteren Definitionen (z. B. bei Caron und Gubernatis) gehen wir hier nicht näher ein.

² „Wichtig genug, um einer besonderen wissenschaftlichen Behandlung würdig zu sein, vielgestaltig und reichhaltig genug, um einer gesonderten Prüfung und Darstellung zu bedürfen, eigenartig genug, um an die wissenschaftliche Methode und Arbeit besondere Anforderungen zu stellen“ (Bornemann, *Einführung in die evangelische Missionskunde* 5).

Missionstheorie, wie die Theorie einer jeden Kunst und Praxis, trotz ihres praktischen Gegenstandes eine wissenschaftliche Form und einen wissenschaftlichen Inhalt annehmen kann, wird wohl niemand leugnen wollen, der ihre komplizierten Probleme und ihr planmäßiges Beweisverfahren in Betracht zieht; sind doch übrigens im Grunde fast alle Wissenschaften aus dem praktischen Bedürfnis herausgewachsen und herausgeboren!¹

Inwieweit ist nun aber eine „katholische“ Missionswissenschaft möglich und berechtigt? Gibt es überhaupt eine spezifisch katholische, also konfessionelle Missionswissenschaft? Sicherlich nicht in dem Sinne, als ob das Beiwort katholisch zum Begriff Wissenschaft etwas ihm Neues, Fremdes, sein Wesen Alterierendes hinzufügen würde; denn die echte Wissenschaft, m. a. W. die Wahrheit, ist nur eine, daher den Katholiken wie Protestanten gemeinsam. Aber zunächst zeigt sich der katholische Charakter in der Auswahl des Hauptgegenstandes: während die evangelische Missionswissenschaft vorwiegend die protestantischen Missionen ins Auge faßt, oft in einer so exklusiven Weise, daß sie die Existenz einer katholischen Mission ganz zu vergessen scheint,² beschäftigt sich die katholische in erster Linie mit der katholischen Missionsgegenwart und Missionsvergangenheit, auch soweit missionsrechtliche und missionsmethodische Verhältnisse in Frage kommen, mit der andersgläubigen dagegen mehr sekundär und indirekt.³ Dann aber charakterisiert sich die katholische Missionswissenschaft vor allem durch die eigentümlichen Normen und Prinzipien, welche ihr sowohl bei Bewertung und Beurteilung der Missionstatsachen, als auch bei Aufstellung methodischer Regeln zugrunde liegen und natürlich ganz andere sind als die der protestantischen mit ihrem vagen Kirchenbegriff. Beruht der evangelische Missionsbetrieb „durch und durch auf den reformatorischen Prinzipien“,⁴ also vorab auf Subjektivismus und Individualismus, so muß der katholische stets und überall der objektiven Heilsanstalt und hierarchischen Organisation Rechnung tragen.⁵ Dieser grund-

¹ „Die Wissenschaft systematisiert die Praxis und klärt, vertieft, fördert sie dadurch; aber die Praxis, das Leben, ist die große Materiallieferantin der Wissenschaft“ (Warneč, Missionslehre 9). Daß die eigentliche Missionslehre katholischerseits noch so wenig gepflegt und beachtet wurde, daß sie bei ihrer relativen Jugend noch manche Spuren der Unreife zeigt, ist noch kein Grund, ihr die Wissenschaftlichkeit oder Berechtigung abzustreiten.

² Wir weisen nur auf manche Verhandlungen des Edinburger Weltmissions-Kongresses und die protestantischen Handbücher der Missionsgeschichte hin.

³ Ähnlich, wenn auch nicht in demselben Grade, wie etwa die katholische Dogmengeschichte mit den protestantischen Dogmen; bei den akatholischen Missionen kommt freilich noch das positive Moment hinzu, daß sie tatsächliche Ausbreitung des Christentums sind oder doch sein wollen.

⁴ Warneč, Missionslehre 28.

⁵ Besonders fundamental und charakteristisch ist der Unterschied in der Auffassung von der Missionsendung und vom Missionsziel: während nach katholischen Begriffen die sichtbar und hierarchisch organisierte Kirche im göttlichen Auftrage die „Missio“ zur Glaubensverkündigung erteilt, gilt als protestantisches Sendungsorgan die durch den hl. Geist an Christi Missionsbefehl erinnerte Gemeinde in der Form freier Gesellschaften, im Grunde „bis heute ein noch nicht befriedigend gelöstes Problem“ (Warneč, Missions-

sächliche Unterschied offenbart sich besonders in der Missionstheorie, während der andere, gegenständliche, mehr in der Missionskunde und Missionsgeschichte zur Geltung kommt.¹

Aus der Begriffsbestimmung der Missionswissenschaft ergibt sich ohne weiteres auch ihr Wert und Nutzen. Nimmt ihr Gegenstand, die Mission, eine so wichtige Stellung im Umkreis der kirchlichen Aufgaben und Lebensäußerungen ein, gehört sie zu ihren notwendigsten und wesentlichsten Funktionen, ist sie etwas so Grundlegendes und Folgeschweres, so Herrliches und Erhabenes, insbesondere jetzt, wo sie an einer so entscheidenden Schicksalsstunde angelangt ist, dann muß auch die Wissenschaft von ihr an dieser Wichtigkeit und Notwendigkeit teilnehmen.

Sie ist zunächst unentbehrlich für die Mission selbst, mindestens ebenso unentbehrlich wie jede andere Kunsttheorie zur gesicherten, geschulten Handhabung ihrer Kunst. Das Missionswerk bedarf ihrer, um sich erstens zu rechtfertigen und zu legitimieren, zwar nicht für ein oberflächliches oder gedankenloses Publikum, wohl aber vor solchen, die nach der soliden Basis wissenschaftlicher Gründe fragen; es bedarf ihrer ferner, um aus den tatsächlichen Erfahrungen wie aus den innersten Grundsätzen und den positiven Vorschriften die feststehenden Normen für ein sicheres Handeln abzuleiten; und endlich bedarf es ihrer, um sich selbst, sowohl in der Gegenwart als auch in der Vergangenheit, nach kritisch-pragmatischen Gesichtspunkten kennen und beurteilen zu lernen. Von der Missionskunde soll die Missionstätigkeit, wie ein bewährter Missionspraktiker sich ausdrückt, erst lernen, welche Fehler sie zu vermeiden, welche Mittel sie anzuwenden, welche Beispiele sie zu be-

lehre 7); und während zum katholischen Missionsziel als integraler Bestandteil die Eingliederung in den kirchlichen Organismus gehört, verflüchtigt sich dieser „Reichsgedante“ in der protestantischen Missionsaufgabe zu einer abstrakten Idee und wird die völlige Verselbständigung der Missionskirche zum Endziel (Warneck, Missionslehre, V. Teil; Jahn, Allg. M.-Z. 11, 145 ff., ebd. 17, 289 ff.). Die übrigen methodischen Differenzen (Predigt, hl. Schrift, Akkommodation, Verhältnis zur Staatsgewalt usw.) halten wir nicht für so grundlegend und spezifisch.

¹ Freilich gehe ich hierin nicht so weit wie Warneck, der den hochpolemischen Satz aufstellt, daß vielleicht auf keinem andern Gebiet die große Kluft zwischen beiden „Kirchen“ in ihrer ganzen prinzipiellen Tiefe so drastisch hervortrete wie in den beiderseitigen Missionen (Missionslehre 27); ich habe im Gegenteil, anschließend an die Erfahrungen des Berliner Kolonialkongresses, darauf hingewiesen, daß „nirgends vielleicht eine so frappante Übereinstimmung zwischen beiden Bekenntnissen wie gerade in den Missionsfragen, ... wieviel uns noch bei aller dogmatischen Geschiedenheit praktisch insbesondere auf dem Missionsgebiet mit dem protestantischen Christentum verknüpft“ (Allgemeine Rundschau 1910, Nr. 44, S. 773). Vgl. außer Warnecks Missionslehre seine Protestantische Beleuchtung der römischen Angriffe auf die evangelische Heidenmission II (1885) 360 ff.; ders., Der gegenwärtige Romanismus im Lichte der Heidenmission II (17. Flugshr. d. evang. Bundes 1888); Reformation u. Heidenmission, Allg. M.-Z. 10 (1883), 433 ff.; Jahn, Evangelischer u. römisch-katholischer Missionsbetrieb, ebd. 11, 145 ff.; Grundemann, Kathol. Mission in Real-Encyklop. f. prot. Theol. u. Kirche 30, 10 ff.; Die römischen Missionen, Evangel. Missions-Magazin 15 (1871) 508 ff. (meist einseitig und übertrieben, daher mit Vorsicht zu gebrauchen).

folgen, wie sie ihre Kräfte fruchtbar auszunützen und ihre Erfolge zu vervielfältigen hat.¹ Durch die wissenschaftliche Behandlung erlangt die Mission und auch die Missionsbegeisterung ihren festen Halt und ihre gründliche Vertiefung, ihre zündende Wirkung und ihr intellektuelles Ansehen, ihre überzeugende Weihe und ihre verpflichtende Tragfähigkeit.²

Über auch die Theologie und überhaupt die Wissenschaft als solche kann von der Missionskunde manche nützliche Belehrung empfangen und an ihr unmöglich vorübergehen. Ich will hier schweigen von der geographischen, ethnographischen, linguistischen, natur- und religionswissenschaftlichen Bereicherung, welche die profane Forschung der Mission und somit auch der wissenschaftlichen Beschäftigung mit ihr zu verdanken hat.³ Kurz will ich nur andeuten, wie die einzelnen Zweige der Gotteswissenschaft durch die Mission eine ganz neue und ganz eigenartige Beleuchtung erfahren: so die allgemeine Religionsgeschichte und vergleichende Religionswissenschaft, die durch sie in der Einsicht von der absoluten Überlegenheit des Christentums bestärkt wird; die Apologetik, die durch sie eine Fülle von Tatsachen und Materialien an die Hand bekommt, um die Wahrheit und Göttlichkeit der christlichen Religion und der katholischen Kirche zu beweisen; die Dogmatik und Ethik, die in den heidnischen Religionen wertvolle Anknüpfungspunkte findet und sich auf die denkbar einfachsten Formeln reduzieren lernt; die Symbolik, die den Unterschied, das Einigende wie das Trennende der Konfessionen auf dem Missionsgebiet anschaulich illustriert sieht; die Exegese, die, von der Mission belehrt, den Wortsinne der hl. Schrift möglichst schlicht erfassen und die Tatsachen des Evangeliums konkreter verstehen kann; die Kirchengeschichte, der die Mission längst verschwundene Epochen, besonders das apostolische Zeitalter, wie in lebenden Bildern vorführt; endlich die praktische Theologie, die von der Mission kostbare Winke zur Durchführung ihrer homiletischen, katechetischen, pädagogischen, liturgischen und pastoralen Regeln für jede Bildungs- und Kulturstufe erhält.⁴ Was aber auch den Durchschnittstheologen bewegen soll,

¹ Lindens (Provinzial der Missionare vom hl. Herzen), Missionspflicht und Missionsdienst (1910) 44.

² Streit, Die Missions-Geschichte in ihrer gegenwärtigen Lage (1910) Vorwort. „In allen Missionsgebieten“, führt er weiter aus, „hat die Arbeit sich gesteigert, haben die Schwierigkeiten sich verdichtet, hat der Entscheidungstampf für die vitalsten Interessen unserer heiligen Kirche sich gerüstet . . . Das Tatsachenmaterial der Missionstätigkeit hat sich derart vermehrt, daß schon ein Überblick schwer hält; die Missionspraxis hat solche Dimensionen angenommen, sieht sich Aufgaben von solch komplizierter Gestaltung gegenübergestellt, daß es eine gebieterische Forderung unserer Zeit ist, nach dem tatsächlichen Verlauf der Dinge zu schauen, nach den maßgebenden Grundlinien zu forschen und die allgemein geltenden Grund- und Leitsätze der Missionsorganisation herauszuschälen: kurz, daß dem Manne der Praxis auch der Mann der Wissenschaft an die Seite tritt“ (ebd. 3). Vgl. R. Streit, Die theologisch-wissenschaftliche Missionskunde (1909) 13 f.

³ Vgl. Zähler, Mission und Wissenschaft, Allg. M.-Z. 4, 3 ff. 49 ff.

⁴ Vgl. Stosch, Vermag die Mission der theologischen Wissenschaft einen Ertrag zu bieten? Allg. M.-Z. 29 (1903), 3 ff. 49 ff. 97 ff. 183 ff. 226 ff.; Grill, Missionsstimm und theologisches Studium, Evangel. Missions-Magazin 39 (1895) 225 ff.; Bornemann,

dem Missionsstudium sein Augenmerk zuzuwenden, ist einerseits die integrale Zugehörigkeit der Missionswissenschaft zur katholischen Theologie, andererseits die praktische Pflicht des künftigen Seelsorgers, das Missionsverständnis und Missionsinteresse durch Aufklärung und Aufmunterung im katholischen Volk zu wecken und zu mehren, daher vorab auch selbst sich in das theoretische Wesen wie in die konkrete Form der katholischen Heidenmission einzuweihen.¹

Um so befremdender und bedauernswerter ist es, daß die Missionswissenschaft katholischerseits bis zur Stunde so sehr verwahrlost gewesen. Während die protestantische Theologie sich seit dem energischen Wiederaufbau

Einführung 29 ff. R. Streit faßt seine Ausführungen in folgenden Sätzen zusammen: „Ohne Berücksichtigung der Mission bleibt uns a) das Missionsproblem des Christentums in seiner vollen Größe unbekannt . . . b) Ohne Kenntnis der Mission bleiben uns die welt- und völkergeschichtlichen Aufgaben, die das Christentum im Weltlauf erfüllen soll, unverständlich . . . c) Ohne Berücksichtigung der Mission ist es nicht möglich, die Glaubenswahrheiten in ihrer vollen Tragweite, in ihrem ganzen Umfange zu erfassen und bis zu ihrer praktischen Konklusion zu verfolgen . . . Ist das wissenschaftliche Missionsstudium schon für die Theologie im allgemeinen so wichtig und geradezu notwendig, so wird es für die katholische Apologie schlechthin zu einer *conditio sine qua non*, denn ohne wissenschaftliche Missionskenntnis ist es ihr unmöglich, die ihr gestellten Aufgaben zu erfüllen“ (Die theologisch-wissenschaftliche Missionskunde 11 ff.). Treffend schreibt Stosch im oben erwähnten Aufsatz, freilich als Protestant: „Nicht in den engen Kammern der Spekulation, nicht in dem engen Raume eines alternden Kirchenwesens, nicht in überlebten Formen, nicht in Gedankengängen, die sich in müden Zirkelbahnen bewegen, oder in solchen, die mit kühnem Wagemut eine vielleicht nur illusorische Ferne und Weite suchen, liegen heute die wahren und wertvollsten Erfahrungen der Kirche Christi, sondern in dem Geisteskampfe mit Geistesmächten, welche in langen und immer mehr sich verdüsternden Jahrhunderten ferne Völker knechteten und sie in einer Schule nicht zum Leben, sondern zum Tode gefangen halten.“ „Es ist eine unleugbare Tatsache,“ betont auch Bornemann (M. M. 3. 29, 4), indem er überdies an den historischen Ursprung der ganzen Theologie aus dem Missionswerk erinnert, „daß auf dem Felde der Mission die Probleme dieselben sind, wie diejenigen der heimatischen Kirche, die doch das ganze theologische Studium beherrschen und bestimmen. Aber diese Probleme zeigen sich in der Mission auf einem andern Hintergrunde als in der heimatischen Kirche, auf einem Hintergrunde, von dem sich das spezifisch Christliche und sein Charakter ganz anders abhebt als von dem Hintergrunde des heimatischen, durch christliche Kräfte seit langem beeinflussten Volkslebens. Dadurch tritt das Wesentliche eines jeden Problems so ganz anders deutlich hervor als in der Heimatkirche, und Wort und Wirkungen des Evangeliums, aber auch die Schwierigkeiten und Aufgaben, vor denen die christliche Verkündigung steht, kommen in elementarer Form zum Bewußtsein. Man kann geradezu sagen: was die Naturwissenschaft an ihren Experimenten hat, bei denen sie alles Nebensächliche ausscheidet und die zu untersuchenden Faktoren isoliert, das besitzt die Theologie an dem Missionsgebiet. Und was die Geschichte im Längsschnitt darstellt, das zeigt die Missionswissenschaft im Querschnitt. Darum kann es für das Studium der Theologie kaum etwas so Fruchtbares und Lehreiches geben als der häufige Vergleich derselben Probleme auf dem Boden der Heimatkirche und auf dem Missionsfelde“ (Einführung 27 f.).

¹ Vgl. außer Bornemanns Einführung und der Einleitung zu Warneds Missionslehre des letztern Artikel in der Mlg. M.-Z. 16 (1889) 397 ff. (Die Mission als Wissenschaft); 36 (1907) 493 ff. (Das Studium der Mission) usw.

zu reger akademischer und literarischer Vertretung dieses Faches aufgerüttelt hat,¹ ist die katholische Missionswissenschaft als Ganzes niemals systematisch in Angriff genommen worden, weder seitens der katholisch-theologischen Fakultäten, noch, was viel merkwürdiger erscheint, in den Missionskollegien,² weder durch eine eigene Spezialzeitschrift, noch in der Buchliteratur, weder in Deutschland, noch in den vorwiegend katholischen Ländern.³

Woher dieser auffallende Mangel, dieser fast unbegreifliche Gegenatz namentlich zum protestantischen Wettstreit? Es liegt uns fern, jemanden anzuklagen, wir wollen nur die Gründe andeuten, welche zur Erklärung und damit auch zur Entschuldigung eines so merkwürdigen Phänomens dienen können. Wenn auf der einen Seite die protestantische Welt sich so eifrig den missionswissenschaftlichen Fragen zuwendet, so möchte ich das neben rein äußeren Umständen (z. B. daß die evangelisch-theologischen Fakultäten viel zahlreichere Kräfte haben und viel weniger belastet sind) zunächst dem an sich lobenswerten Bestreben zuschreiben, inmitten der großen dogmatischen Zerrissenheit sich auf ein peripherisches Gebiet zu werfen, das eine positive Zusammenarbeit ermöglicht und die inneren Gegensätze überwinden und überbrücken soll, wozu sich gerade die Heidenmission vorzüglich eignet; dann aber, und dieser Grund liegt tiefer, ist die protestantische Mission wegen ihres totalen Mangels an einer konkreten und absoluten, allgemeingültigen Norm, wie sie die katholische Glaubensverbreitung in der kirchlichen Hierarchie und im kirchlichen Recht besitzt, eben dieser katholischen Geschlossenheit gegenüber geradezu gezwungen, sich mit wissenschaftlichem Material und wissenschaftlichen Mitteln einen Kompaß zurechtzulegen, nach dem sich alle Denominationen richten können. Für unsere Missionen dagegen, die in der einheitlichen Verfassung und Gesetzgebung der

¹ Vgl. Graul, Über Stellung und Bedeutung der christlichen Mission im Ganzen der Universitätswissenschaft (Erlanger Habilitationsrede 1864); Plath, Die Vertretung der Missionswissenschaft auf der Universität (Berlin 1868); daselbe, Evangel. Missions-Magazin 13 (1869) 413 ff.; Zur Missionswissenschaft, ebd. 15 (1871) 412 ff. 474 ff. 490 ff.; Warnef, Das Studium der Mission auf der Universität (1879); ders., Das Bürgerrecht der Mission im Organismus der theologischen Wissenschaften (Haller Habilitationsrede 1897). Über die zahlreichen und mannigfaltigen Missionsvorlesungen an den protestantisch-theologischen Fakultäten vgl. die Semesterkalenderverzeichnisse (für 1909 zusammengestellt von R. Streit in seinem Gutachten für die Berliner Missionskonferenz Bericht 40 f.); über die drei protestantischen missionswissenschaftlichen Zeitschriften vgl. unser Programm; vollends die monographische Buchliteratur ist fast unübersehbar geworden (vgl. außer der Schrift von R. Streit über die theologisch-wissenschaftl. Missionkunde den Wegweiser von Strümpfel).

² Weder im römischen Propaganda-Kolleg noch in den großen französischen Missionsseminarien von Paris und Lyon noch in den deutschen Missionschulen (außer in St. Gabriel für Steyl); bloß an den Missionskollegien der Franziskaner und Kapuziner in Rom scheint das Missionswesen wissenschaftlich berücksichtigt zu werden.

³ Dies gilt selbst für Frankreich, das zwar viele praktische Opfer für die Missionen bringt und auch eine reiche Missionsliteratur produziert, aber nur sehr wenige eigentlich missionswissenschaftliche Arbeiten, überdies nur missionsgeschichtliche, keine missionstheoretischen Monographien.

Kirche sich eines festen und objektiven Rückhaltes erfreut, drängt diese Notwendigkeit der Selbstorientierung nicht in gleichem Maße.¹

Daß auf katholischem Boden die Missionswissenschaft bisher noch so wenig Wurzel fassen und sich entfalten konnte, hängt weiterhin mit dem eigenartigen Verhältnis zusammen, in dem Mission und Theologie zueinander stehen. Niemals hat zwar unsere fachtheologische Vertretung so apathisch oder gar antipathisch den Missionen gegenübergestanden wie die protestantische bis tief ins 19. Jahrhundert hinein, obschon es auch der katholischen Theologie vereinzelt unterließ, daß sie in ihrer Beziehung zur Mission jener vornehmen Stadtdame gleich, die nach dem treffenden Bilde Grauls sich der bäuerlichen Verwandten schämt, wenn dieselbe plötzlich in ihren Salon eintritt. Aber sowohl in den Seminarien als auch an den Hochschulen glaubte unsere heimische Theologie in erster Linie für die hinreichende Ausbildung ihrer Studierenden in den fürs spätere Seelsorgerleben direkt und absolut notwendigen Fächern sorgen zu müssen; und diese weitverzweigte, in ihrer Ausdehnung fast erdrückende Aufgabe absorbierte dermaßen die geringen Lehrkräfte, über welche unsere Fakultäten verfügten, daß für eine Sondervertretung des so mühsamen und zeitraubenden Missionsfaches kein Raum mehr übrig blieb. — Auf der andern Seite fiel es der Mission oft schwer, jene unbehagliche Scheu zu überwinden, die einzelne ihrer Vertreter gegenüber der Wissenschaft erfüllte; jedenfalls fehlte bei vielen das Bedürfnis nach einer wissenschaftlichen Missionskunde, weil sie eben deren Tragweite und Nützlichkeit nicht hinreichend erkannten. Noch ausschlaggebender war die tatsächlich vorhandene Notlage, daß die Missionsvertreter bei aller Hingabe für ihr Objekt und vielleicht auch für dessen wissenschaftliche Behandlung in der Regel nicht die nötige fachmännische Ausbildung besaßen, um in einer allen wissenschaftlichen Anforderungen entsprechenden Weise diese ihnen so naheliegende Disziplin zu pflegen, weshalb sie einem dilettantischen Autodidaktentum anheimfallen mußten, wenn sie nicht überhaupt die populäre Missionsdarstellung der wissenschaftlichen vorzogen; wie soll es auch möglich sein, daß selbst rührige und begabte Missionschriftsteller ohne systematische Schulung in der wissenschaftlichen Methode gleich zu Anfang aus sich heraus alle methodischen Fehler vermeiden? Daher auch jenes Versäumnis der theologischen Missionslehranstalten, das wir ihnen keineswegs zur Schuld anrechnen, sondern nur der faktischen Ursache zuschreiben wollen, daß ihnen bislang eben die fachmännisch vorgebildeten Kräfte fehlten, welche die missionswissenschaftlichen Fächer in ihrem Unterrichtsgang und ihren Zeitschriften hätten vertreten können, m. a. W. der Kontakt mit den Universitäten, die ihnen solche Kräfte liefern und dadurch dem Mangel abhelfen sollten.²

¹ Einen sehr brauchbaren, aber freilich nicht genügenden Ersatz für eine katholische Missionslehre bieten namentlich die *Collectanea S. Congregationis de Propaganda Fide*, wenigstens in ihrer 2. (systematisch geordneten) Auflage (Rom 1893).

² Vgl. R. Streit, Die Pflichten u. Aufgaben der Wissenschaft gegenüber der Mission, Konferenz der Missionskommission am 22. Jan. 1910 zu Berlin, 37 ff.; ders., Die theologisch-wissenschaftliche Missionskunde 4 ff.

Doch zusehends mehren sich die erfreulichen und ermutigenden Symptome eines neuerdings einsetzenden Aufschwungs, ich möchte sagen einer potenzierten Wiedergeburt der katholischen Missionswissenschaft, einer Wiedergeburt, welche die Fehler und Einseitigkeiten der ältern missionsliterarischen Blüte im Zeitalter der „Begenreformation“ und „Romantik“ allmählich zu überwinden verspricht. Tüchtige missionswissenschaftliche Werke wie die von Meinerz, Huonder, Krose, Schwager, Karl Streit, dazu die bibliographischen Übersichten von Robert Streit, die freimütig den Finger auf die Wunden legen und die Wege einer bessern Zukunft weisen, sind lauter siegesbewusste Vorboten einer auf das Volle und Ganze abzielenden missionswissenschaftlichen Strömung. Verschiedene katholisch-theologische Fakultäten bereiten sich zur Abhaltung missionswissenschaftlicher Vorlesungen und Seminarien. Auch einzelne Missionszeitschriften haben in jüngster Zeit ein wissenschaftlicheres Gewand angenommen und den missionswissenschaftlichen Problemen größere Beachtung geschenkt; und dazu tritt jetzt eine spezifisch missionswissenschaftliche Zeitschrift, die alle hierhin zielenden Bestrebungen nach Kräften zu fördern und zu stützen sucht.¹

Bevor wir (in der nächsten Nummer) zur Einteilung und Systematik unseres Wissenszweiges übergehen, müssen wir zum Schlusse noch die Frage erörtern: Welche Stellung nimmt die Missionswissenschaft im Rahmen der Gesamttheologie und damit der Gesamtwissenschaft ein, d. h. wie ist sie derselben an- oder vielmehr einzugliedern? Denn daß sie in den theologischen Organismus hineingehört, obschon sie auch zu anderen Wissenschaften, z. B. zur Geographie, Ethnographie, Religionswissenschaft mannigfache Beziehungen aufweist, ist ganz fraglos, da es sich in der Mission trotz ihrer sekundären Kulturwirkungen um eine wesentlich kirchliche und religiöse Entfaltung und Betätigung handelt.² Die wissenschaftliche Missionskunde bildet somit einen berechtigten und unentbehrlichen Zweig der Theologie: aber welchen Zweig? Hierin trennen sich die Meinungen der protestantischen Missionstheoretiker und Fachtheologen, während katholischerseits die Frage überhaupt noch nicht gestellt worden ist, weder von den Missionen noch von der Theologie aus.

Schon über die Vorfrage, ob die Missionswissenschaft als selbständiges Glied der Theologie neben und auf gleicher Stufe mit den anderen theologischen Disziplinen zu behandeln oder als Ganzes einer bestimmten Teildisziplin einzureihen oder endlich je nach ihren verschiedenen Partien auf

¹ Vgl. meine Aufsätze: Neueste katholische Missionsliteratur, Theolog. Revue 1910, Nr. 6—8; Ein Hauptpostulat der kath. Missionswissenschaft, Wissenschaftl. Beil. zur „Germania“ 1910, Nr. 27; Die gegenwärtige missionswissenschaftliche Bewegung im kath. Deutschland, ebd. Nr. 44; Der jetzige Stand der katholischen Missionswissenschaft in Deutschland, Literar. Beil. zur „Köln. Volksz.“ Nr. 43 u. 45.

² Schon Grauls Habilitationsrede äußert sich dahin, daß die Missionskunde „im wissenschaftlichen Kosmos der universitas literarum eine Stelle, wenn auch nicht als selbständiger Stern erster Größe, so doch als unzertrennlicher Trabant eines Jupiter“, nämlich der Gotteswissenschaft beanspruche (vgl. Warnock, Missionslehre I 32).

mehrere theologische Disziplinen zu verteilen ist, sind die Ansichten sehr geteilt. Bornemann entscheidet sich insofern für die letztere Möglichkeit, als er die drei „Stücke“ der Missionswissenschaft (Missionsgeschichte, Missionsstatistik und Missionstheorie) voneinander trennt und ein jedes der ihr am nächsten stehenden Disziplin zuweist; nur bezüglich des letzten, der Missionstheorie oder Missionslehre, wirft er die Frage auf, ob sie als Teil der praktischen Theologie oder als selbständige Wissenschaft neben derselben oder auf noch andere Weise zu betrachten und zu bestimmen sei; nach langatmigen, durch die Widersprüche des protestantischen Kirchenbegriffs gebotenen Erörterungen über den Gegenstand der praktischen Theologie im allgemeinen beantwortet er diese Frage dahin, daß die Missionswissenschaft selbständig neben die praktische Theologie gestellt werden müsse, weil sie dieselben Probleme wie sie, aber unter anderm Gesichtspunkt und zu andersartigem Zweck behandle.¹ Warneck empfiehlt beides zugleich oder vielmehr hintereinander, zunächst, als dringendstes Bedürfnis, eine völlige Einordnung der Missionswissenschaft in die wesensverwandten Fächer entsprechend ihres organischen Verwachsenseins, dann, auf einer höhern Entwicklungsstufe, wenn nämlich die Missionskunde literarisch besser ausgebaut sein werde, eine selbständige Pflege, die sich übrigens als steigende Forderung seitens der Missionare wie der Fachtheologen von selbst ergeben müsse; tatsächlich gruppiert auch er die missionswissenschaftlichen Einzelfächer um die theologischen Teildisziplinen und hat bei seinem Bestehen auf Autonomie eigentlich nur die Missionstheorie im Auge.² Ich schließe mich ihm insoweit an, als ich vorläufig, so lange die katholische Missionswissenschaft sich noch nicht durchgesetzt, ausgebildet und abgeklärt hat, eine Anlehnung an die bereits bestehenden Fächer und auch nachher noch eine weitgehende Berücksichtigung des zugehörigen missionswissenschaftlichen Gebiets durch dieselben befürworten, aber doch die Inangriffnahme einer systematischen und unabhängigen Missionswissenschaft innerhalb des großen Rahmens der Gesamttheologie als erstrebenswertes und auch erreichbares Ideal ansehen möchte. Denn so wichtig auch die Fühlungnahme der Missionswissenschaft, insbesondere der katholischen, mit den ihr nahestehenden theologischen Fächern bleibt, so bildet sie doch schon als solche ein organisches, einheitliches, in sich geschlossenes Ganze, und gehören darum ihre Einzelglieder bei aller Verschiedenartigkeit im Spezialobjekt und Spezialverfahren aufs engste zusammen, dürfen also nicht durch ihre Verteilung auf Kirchengeschichte, Exegese, Dogmatik, Kirchenrecht, Pastoral usw. auseinandergerissen werden; so lange die Missionswissenschaft nicht auf eigenen Füßen steht, sondern ausschließlich von den theologischen Schwesterdisziplinen — denn etwas anderes sind sie nicht — zu Lehen geht, kann an ihren vollkommenen Aufbau und Ausbau nicht gedacht werden. Wenn ich mich selbst daher anfangs noch enge an die bestehende theologische Gliederung und Systematik schmiege, so

¹ Einführung in die evangelische Missionswissenschaft 16 ff.

² Evangelische Missionslehre I 33 ff.

geschieht dies besonders deshalb, weil unsere Disziplin noch in einem Werbe- und Übergangsstadium begriffen ist, doch immer nur so, daß ihre Emanzipation von dieser Fessel, um nicht zu sagen, diesem ihrem Kindesalter zuzugewandten Gängelband, mir als letztes Ziel vorschwebt. Damit soll nicht gesagt sein, daß einzelne Zweige der Missionswissenschaft nicht stets, auch später noch, zugleich als wesentliche Elemente anderen theologischen Disziplinen zugehören können und zugehören sollen (z. B. die Missionsgeschichte der Kirchengeschichte und die Missionsmethodik der praktischen Theologie), wie überhaupt solche Tangenten und Überschneidungen auch zwischen den übrigen Fächern unvermeidlich sind.

Schon darum können wir immerhin die Frage weiter erörtern: Wie ordnet sich die Missionswissenschaft der Gesamttheologie ein oder unter? Oder m. a. W.: Zu welcher ihrer Disziplinen weist sie die größte Verwandtschaft und somit auch die nächste Stellung auf, sei es daß wir sie unserm Zukunftspostulat gemäß getrennt für sich oder entsprechend ihrer Anfangsstufe als Bestandteil bzw. Korollar anderer theologischer Fächer behandeln wollen? Daß die Missionsgeschichte der allgemeinen Kirchengeschichte und die Missionsstatistik der kirchlichen Statistik als Glied zu überweisen sei, darüber sind sich alle einig.¹ Wie aber steht es mit der Missionstheorie oder Missionslehre, die nach protestantischer Auffassung als „Evangelistik“ oder „Keryktik“ oder „Halieutik“ den Kern der ganzen Missionswissenschaft ausmacht und auch in der katholischen Missionswissenschaft zweifellos einen hervorragenden Platz verdient, so wenig Bearbeiter sie bisher auch gefunden hat? Schleiermacher² und Rothe³ verwiesen sie in die Moral, doch ist dieser mit der Schleiermacherschen Gefühlstheologie zusammenhängende Standpunkt auch protestantischerseits nun allgemein aufgegeben. Seit Ehrenfeuchter, der als Göttinger Pastoralprofessor zuerst für die Selbständigkeit der Missionslehre eintrat,⁴ stimmen alle protestantischen Pastoralisten wie Missionswissenschaftler darin überein, daß sie die Missionstheorie der praktischen Theologie zuteilen.⁵ Doch scheiden sie sich in solche, die wie Achelis die Keryktik in Stücke zerlegen und diese Stücke den einzelnen Teilen der praktischen Theologie (Homiletik, Katechetik usw.) anhängen, also eine volle Gleichberechtigung mit denselben abstreiten, und solche, die wie Ebrard, Harnack, Jezschwitz u. a. sie als ge-

¹ Wenigstens die protestantischen. Der einzige Widerspruch im katholischen Lager von P. R. Streit, der Missionsgeschichte und Kirchengeschichte gleichwertig einander gegenüberstellt (Die Missionsgeschichte in ihrer gegenwärtigen Lage Nr. 7), erscheint uns gänzlich unbegründet.

² Die christliche Sitte (1843) 378 ff. 419 ff.

³ Theologische Ethik (1871) § 1178.

⁴ Die praktische Theologie (1859) 207 ff.

⁵ Vgl. die Zitate von Marheinecke, Schweizer, Graf, Nijssch, Ebrard, Moll, v. Jezschwitz, Harnack, Dosterzee, Kleinert, Knoke, Achelis und Bassermann bei Warned, Missionslehre 37. Ähnlich die katholischen Pastoraltheologen, soweit sie zu dieser Frage Stellung nehmen.

sondertes Fach ebenbürtig neben die anderen Glieder der praktischen Theologie in deren Umkreis hineinstellen; von letzteren setzen sie wieder die einen wegen ihrer hohen Bedeutung mit Ehrenfeuchter und Warneck an den Anfang, die anderen an die Mitte oder an den Schluß der praktischen Theologie, so daß nach Bornemann auch in dieser Frage eine allgemeine Ratlosigkeit und Verwirrung waltet, was für die katholischen Gelehrten nur deshalb nicht behauptet werden kann, weil sie sich bis jetzt mit solchen Problemen noch gar nicht befaßt haben. Meinerseits möchte ich eine Angliederung der Missionslehre an die Pastoraltheologie nicht von vornherein ablehnen, da letztere nicht bloß die Regeln oder Konsequenzen für die Praxis aufzustellen (Methodik), sondern in etwa auch die prinzipiellen Grundlagen zu erörtern hat (Prinzipienlehre); trotzdem entspricht es dem spezifischen Charakter der katholischen Missionslehre besser, falls man sie überhaupt anderen Disziplinen anfügen und nicht vielmehr losgelöst von ihnen behandeln will, was nach dem Besagten und auch wegen der sich hier wiederum ergebenden Doppelstellungen das Ideal wäre, die grundlegenden Teile der Missionslehre, ihre Normen und Prinzipien, wegen der gegenständlichen und methodischen Gleichartigkeit einerseits dem Kirchenrecht, andererseits der systematischen Theologie (Dogmatik, Ethik, Apologetik und Bibeltheologie) anheimzugeben; soweit die Missionslehre der praktischen Theologie angehört, gebührt ihr eine gesonderte, ihrer Wichtigkeit im Haushalt der kirchlichen Tätigkeiten und Kräfte geziemende Stellung.¹

Jesus als Begründer der Heidenmission.

Von Prof. Dr. Meinerz in Münster.

Die Heidenmission steht gegenwärtig stark im Vordergrund des Interesses. Nicht als ob in der katholischen Christenheit eine wesentliche Entwicklung von mangelhaftem oder gar völlig fehlendem Verständnis für das große Werk der Heidenmission eingesezt hätte: Denn der Missionsgedanke ist von der katholischen Kirche und vom katholischen Volke stets hochgehalten worden. Allein die Missionsfreudigkeit dringt immer weiter in solche Kreise, die bisher über die Wichtigkeit und die Tragweite des Missionsgedankens noch gar nicht nachgedacht haben.

Es erfolgt eine fruchtbare Selbstbesinnung. Und diese Selbstbesinnung erstreckt sich nicht nur auf die Notwendigkeit energischer Missionstat in der Gegenwart, sie geht auf die Grundlage der Missionstätigkeit als solcher ein.

¹ Dabei darf man aber nicht vergessen, was protestantischerseits so oft geschieht, daß Missionswissenschaft sich noch nicht mit Missionslehre deckt, sondern auch Missionskunde und Missionsgeschichte umfaßt, die ihrerseits mit praktischer Theologie nichts zu tun haben. Vgl. Bornemann, Einführung in die evangelische Missionswissenschaft 16 ff.; Warneck, Missionslehre I 33 ff.; ders., Das Studium der Mission auf der Universität (1877) 15 ff.; Stojsch, Allg. M.-Z. 29, 6 f.

Man gibt sich tiefere Rechenschaft von dem Warum, dem Rechte und der Pflicht der Bekehrungsarbeit bei den Heidenvölkern.¹

Was aber auf katholischer Seite von jeher als selbstverständlich galt, das wird in protestantischen Kreisen gegenwärtig lebhaft erörtert. Die Mission als solche hat sich ja dort im Gegensatz zur Stellung der Reformatoren des 16. Jahrhunderts fast überall durchgesetzt. Man erkennt auch die Vernachlässigung des Missionsgedankens in vergangenen Zeiten unumwunden an. Der protestantische Pfarrer Barthold meint,² nachdem er von dem Missionsinteresse der Gegenwart gesprochen hat: „Gewiß haben wir keinerlei Anlaß, nun darauf stolz zu sein. Eher hätte die evangelische Kirche Grund, sich zu schämen, daß sie solange tatenlos beiseite gestanden hat. Aber es wird auch hier gelten: Als die Zeit erfüllet war.“

Sogar der liberale Flügel der protestantischen Theologie hat für die Mission ein warmes Herz; Harnack kann von der „unerschütterlichen Überzeugung unserer Missionspflicht“ sprechen.³ Freilich ist die Begründung und auch der Begriff der Mission recht verschiedenartig, entsprechend der modern liberalen Auffassung vom Christentum. Die Orthodoxie erblickt darin geradezu eine Gefahr. „Wie groß die Gefahr heute daheim ist,“ so schreibt der jüngst verstorbene Altmeister der protestantischen Missionswissenschaft Gustav Warneck in einem Begrüßungsworte an die Weltmissionskonferenz zu Edinburgh (14–23. Juni 1910), „durch eine destruktive Kritik die Glaubwürdigkeit des biblischen Evangeliums zu untergraben, wie durch Modernisierung seinen Inhalt zu rationalisieren und dadurch zu verdünnen, ist eine allgemein bekannte Tatsache. Und wir würden uns täuschen, wenn wir uns der Wahrnehmung verschließen wollten, daß diese Gefahr auch die Missionsgebiete zu bedrohen anfängt.“⁴ Und die Weltmissionskonferenz selbst hat, wie Johannes Warneck erzählt,⁵ gelegentlich „auch kräftige Töne gegenüber modernen, das Wesentliche im Christentum verwischenden Strömungen in der Theologie“ angeschlagen.

Trotz alledem wirkt der (liberale) allgemeine evangelisch-protestantische Missionsverein in den heidnischen Kulturländern mit aller Entschiedenheit weiter. Natürlich kann er sich mit der altgläubigen Mission nicht messen. Mit welcher Energie diese ihr Ziel augenblicklich verfolgt, das konnten die Missionsversammlungen gelegentlich des dritten deutschen Kolonialkongresses zu Berlin,⁶ vor allem der imposante Weltmissionskongreß zu Edinburgh beweisen. Wie

¹ Vgl. meinen Aufsatz: Recht und Pflicht der christlichen Heidenmission, in: Theologie und Glaube I (1909) 601–622.

² Bei Cremer, Jesus und die Menschen seiner Zeit, Gütersloh 1909, 434.

³ Reden und Aufsätze II (Gießen 1904) 109–128. Vgl. Meinerz, Jesus und die Heidenmission (Neutest. Abhandlungen I 1.–2. Heft), Münster i. W. 1908, S. VII ff. In diesem Buche ist auch zu vielen im folgenden kurz erwähnten oder nur angedeuteten Gedanken die nähere Begründung zu finden.

⁴ Allgemeine Missionszeitschrift XXXVII (1910) 371.

⁵ Ebenda 381; vgl. 379.

⁶ Vgl. meinen Bericht in: Kölnische Volkszeitung 1910 Nr. 868.

sehr dieser von seiner Aufgabe durchdrungen war, zeigt u. a. seine Botschaft „an die Christen der ganzen Welt“, worin es z. B. heißt¹: „Ebenso wie eine große nationale Gefahr von jedem Bürger ein neues und höheres Maß von Patriotismus und Opfermut fordert, so fordert die gegenwärtige Weltlage und die Mission von jedem Christen und jeder christlichen Gemeinde einen Aufschwung des bereits vorhandenen Missionseifers und Missionsdienstes auf eine höhere Stufe unseres Missionsideales.“

Wer eine solche Sprache führt, muß von der Missionspflicht tief durchdrungen sein, er muß sich vor allem auch dessen bewußt sein, daß er den Willen des Stifters des Christentums ausführt. Und hierin deckt sich diese Auffassung mit der von jeher auf katholischer Seite geltenden, d. h. mit der biblischen Auffassung: Jesus selbst hat die Heidenmission gewollt und angeordnet. Die moderne Kritik denkt freilich anders. Mit mehr oder weniger deutlichen Worten spricht sie die Forderung aus: Fort von Paulus, zurück zu Jesus.² Wenn sich diese Losung nun ja auch nur auf den Theologen Paulus bezieht — wird dadurch etwa zugleich eine Rückkehr von dem Missionsideale des großen Heidenmissionars zu einem reineren Ideale Jesu gefordert? — Doch nur in beschränktem Sinne. Ja es wird Jesus geradezu der Gedanke an eine universale Mission abgesprochen oder wenigstens so abgeschwächt, daß für einen eigentlichen Missionsbefehl kein Raum übrig bleibt.

Ich habe früher schon³ die Auffassung der Modernen von der Stellung Jesu zum Universalismus und zur Mission in drei Hauptrichtungen zusammengefaßt: eine übertreibende, eine hyperkritische und eine vermittelnde. Daß die erste Gruppe, die Jesus immer von der Menschheit sprechen läßt und seine Verbindung mit Israel ganz übersieht, wirklich das Beiwort des Dilettantismus verdient, hat z. B. Karl Weiser in seinem aus dem Geiste des leichtesten Rationalismus heraus geschriebenen⁴ Jesusdrama deutlich bewiesen.⁵ Für das Missionsmotiv ist diese Auffassung nicht gefährlich, ja

¹ Allg. Missionszeitschrift a. a. O. 392—394. Auch P. Vath S. J. (Stimmen aus Maria-Laach 1910, 261) meint, daß dies Schreiben „ohne Zweifel nicht ohne Wirkung sein wird“.

² Vgl. auch Joh. Weiß, Paulus und Jesus, Berlin 1909, 57: In der kirchlichen Entwicklung über Paulus hinaus wurde der Typus des „Befehrten“ durch den Typus des normalen Christen abgelöst. „In gewisser Weise ist schon dies eine Rückkehr zu dem Typus der Religion Jesu, und in diesem Sinne ist — wenn sie mit aller Vorsicht und allem Ernst ausgegeben wird — die Parole: ‚Los von Paulus und zurück zu Jesus‘ bis zu einem gewissen Grade berechtigt.“

³ Jesus und die Heidenmission 1 ff.

⁴ Vgl. meinen Aufsatz in: Allgemeine Rundschau VIII (München 1911) Nr. 6, S. 93 f.

⁵ Er läßt Jesus wiederholt von seinem universalen Gedanken sprechen, z. B. zu Judas (bei Reclam Nr. 4791—94, III 118):

„Ich gehe jetzt einen höhern Thron
Zu ersteigen als deinen gepriesenen, —
Ein größeres Reich mir zu erobern
Als dein auserwähltes Palästina!
Die ganze Menschheit will ich befreien!“ Vgl. auch IV, 22. 37.

man könnte umgekehrt meinen, daß sie den Universalismus der Person Jesu so umfassend anerkennt, wie es vorher nie geschehen ist. Allein es ist doch immer eine haltlose Konstruktion, die um so weniger wirkende Kraft ausströmt, als der Inhalt der Lehre Jesu bei diesen Dilettanten in moderne, teilweise unchristliche Ideen aufgelöst ist.

Im Gegensatz zu dieser Auffassung steht das andere Extrem, das in möglichst schroffer Form bereits Julian der Apostat formuliert hat, wenn er im ersten Buche seines Werkes gegen die Christen schreibt¹: „Ich will jedoch den Nachweis liefern, daß sowohl Moses und die Propheten nach ihm als auch Jesus von Nazareth, ja auch Paulus, der alle Gaukler und Betrüger aller Orten und aller Zeiten übertrifft, den Schöpfer nur für einen Gott von Israel und Judäa und die Juden für seine Auserwählten erklärt haben.“ Wie Julian selbst, so sind auch viele von den modernen Anhängern der extremen Theorie unter die Dilettanten zu rechnen. Aber sie beherrscht auch in mehr oder minder ausgeprägter Form eine ganze Reihe der gelehrtesten Vertreter der kritischen Theologie. Durch Harnacks Buch „Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten“² ist sie in weiten Kreisen bekannt geworden. Nach dieser Auffassung können die direkten Missionsworte des Herrn, vor allem der universale Missionsbefehl, unmöglich echte Herrenworte sein; nur Jesu Geist kann die Mission veranlaßt haben.

Eine vermittelnde Rolle spielt jene dritte Ansicht, die eine Entwicklung vom partikularistisch-jüdischen zu einem weltweiten Standpunkte annimmt. Hier sind die Nuancen bei den einzelnen Forschern sehr verschieden, je nachdem man den Herrn auf der Bahn des Universalismus weiter oder weniger weit fortschreiten läßt. Bis zur Höhe des universalen Missionsbefehles lassen aber alle diese Gelehrten Jesus nicht vordringen. Es war ein sonderbares Mißverständnis, daß Nösgen³ mich in etwa zu den Vertretern dieser Richtung zählte, wenn auch nur in der Form, daß eine Entwicklung zum Universalismus vor dem öffentlichen Auftreten Jesu liege.⁴

Seither hat nun Friedrich Spitta in Straßburg, der ja überhaupt in der Kritik eigene Wege geht und mit seinem überscharfen Seziermesser vieles von dem fortschneidet, was andere Kritiker noch als echt anerkennen, eine ganz neue, eigenartige Auffassung zu beweisen gesucht. Er verbindet gewissermaßen die übertreibende mit der hyperkritischen Ansicht, indem er sowohl die direkten Missionsausagen als auch die scheinbar hemmenden Worte des Herrn beseitigt oder umdeutet, dann aber zu dem Schlusse gelangt⁵: „In direktem Gegensatz zu Harnacks Urteil, daß die Heidenmission nicht in Jesu

¹ C. J. Neumann, *Scriptores graeci qui christianam impugnaverunt religionem* III (Lipsiae 1880) 176; nach der Übersetzung ebd. 12.

² I² (1906) 31 ff.

³ *Theolog. Literaturblatt* XXX (1909) 379 ff.

⁴ Vgl. dagegen meine Ausführungen in: *Theologie und Glaube* I (1909) 810.

⁵ *Jesus und die Heidenmission*, Gießen 1909, 109.

Horizont gelegen habe, begnüge ich mich nicht mit der Meinung, daß er sie seinen Jüngern nach seiner Auferstehung ans Herz gelegt, sondern daß diese Aufgabe von Anfang an vor seiner Seele gestanden und daß er ihr nicht bloß nicht ausgewichen sei, wenn ihm Heiden in den Weg traten, sondern diese auch aufgesucht habe durch Reisen in ihre Gebiete. So kann man von Jesus geradezu als vom ersten christlichen Missionar sprechen, der nicht bloß durch seinen ‚intensiven Universalismus‘ den Grund zur christlichen Heidenmission gelegt hat, sondern dessen Tätigkeit ihren Beginn bedeutet.“ Und dann fügt der Kritiker, der sich im Vorworte bereits einen „begeisterten Freund der Mission“ genannt hat, noch hinzu: „Unsere Missionare, die zu den Heiden mit der Predigt vom Reiche Gottes kommen, folgen damit nicht bloß einem Befehl Jesu und erfüllen ein Vermächtnis, das er bei seinem Scheiden von dieser Erde seinen Jüngern hinterlassen, sondern gehen in seinen Fußstapfen und arbeiten an der Erfüllung der messianischen Hoffnung, die er selbst ihrer Vollendung entgegengeführt hat.“

Es scheint fast, daß Spitta mit seiner Theodor Zahn gewidmeten Abhandlung im konservativen Lager mehr Sympathie findet als im kritischen, zu dem er ganz entschieden selbst gehört. Wenigstens hat Jordan sein Buch stark gepriesen und gemeint, daß man über die Frage „nun wohl mit Spittas tiefgrabender Arbeit die Akten schließen kann“.¹ Umgekehrt bedauert W. Bauer,² gerade das Wesentliche und Neue in den Aufstellungen des Straßburger Gelehrten ablehnen zu müssen.

In der Tat bietet Spitta auf der einen Seite zuviel, auf der andern Seite entfernt er radikal alle jene Aussagen, die seiner Auffassung entgegenstehen.³ Es ist eigentlich nicht ganz richtig, wenn Spitta in dem zitierten Aussprüche erklärt, unsere Missionen folgten bei ihrer Arbeit „nicht bloß einem Befehle Jesu“; nach seiner Meinung folgen sie tatsächlich überhaupt keinem Befehle. Und doch ist bei voller Anerkennung alles Sonstigen gerade der universale Sendungsauftrag der machtvollste Antrieb zur Missionstätigkeit. Das wird auch von den Modernen gern anerkannt. R. Günther⁴ z. B. erklärt: „Das missionarische Glaubensmotiv der Altgläubigen greift tiefer.

¹ Theolog. Literaturblatt XXXI (1910) 369.

² Theol. Literaturzeitung XXXV (1910) 38.

³ Vgl. meine Rezension in: Theologische Revue VIII (1909) 605—608.

⁴ Theologische Rundschau XII (1909) 296. S. Weinel (Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Monatsblatt der religionsgeschichtlichen Volksbücher I [1907] 65) meint allerdings von seinem Standpunkt aus, der sich im wesentlichen mit dem von Harnack deckt: „Wir brauchen kein Wort von ihm, um zu wissen, daß wir als seine echten Jünger in seiner Nachfolge Mission fordern und treiben.“ Schon der alte Aosta S. J. empfand richtig die Bedeutung des Missionsbefehles für das Recht der Mission (De procuranda Indorum salute II, 13 [Coloniae Agrippinae 1596] 234): Qui ergo dixit: Ite in mundum universum et praedicate evangelium omni creaturae, is certe aditum liberum quocumque terrarum aperuit, quem qui nobis praecludere velint, et summi Dei praecones ac legatos inauditos a se relegant, non solum contra salutem suam putandi sunt, verum etiam insignem Christianae reipublicae contumeliam irrogare.

Gerade daß sie unter der verpflichtenden Macht eines Missionsauftrages stehen, ist gewaltiger und keineswegs nur gefühllicher Missionsantrieb."

Es fragt sich nun aber, ob dieser gewaltige Missionsantrieb von der wissenschaftlichen Kritik mit Recht beseitigt werden darf. Gerade vom Standpunkt eines Spitta aus, der den Unterbau des Missionsbefehles in weitem Maße zu begründen suchte, bedarf es nicht mehr viel zur vollen Anerkennung des Wortes. Alle die skizzierten Richtungen übertreiben irgendeine Seite aus dem reichen Leben des Herrn. Wenn man aber die gesamte evangelische Überlieferung sorgsam zu Rate zieht, so ergibt sich ein umfassendes Bild von Jesu Stellung zum Missionsgedanken: er wurzelt im Volke Israel, das als auserwähltes Volk einen gewissen Vorrang beanspruchen kann; seine eigene Tätigkeit beschränkt er wesentlich, wenn auch nicht ausschließlich, auf dieses Volk und legt einstweilen den Aposteln die gleiche Schranke auf. Aber er erweitert gleichzeitig die Grenzen und beschließt die universalen Hinweise mit dem Sendungsauftrag.

Spitta weist auf einige universale Worte des Alten Testaments hin und erklärt dazu:¹ „Haben diese Stellen Nachklang gefunden in Jesu Bewußtsein, wie sie im Neuen Testament Verwendung gefunden haben (vgl. Lk 2, 32; Apg 13, 47), so folgt, daß Jesus daraus einen Beruf nicht bloß für sein Volk, sondern auch für die Heiden entnommen haben muß.“ Selbst wenn man die universalen Missionsgedanken des Alten Testaments weit in den Hintergrund stellen und ihre volle Herausarbeitung leugnen wollte: es läßt sich nicht verkennen, daß das AT mit dem universalen Bilde der Welterschöpfung, insbesondere des Stammvaters aller Menschen, dem Sündenfall und dem Ausblick auf die kommende Erlösung beginnt. Und hier kommt es nicht darauf an festzustellen, in welcher Zeit der Anfang der Genesis geschrieben worden ist. Vielmehr ist sicher, daß er in derselben Form wie heute den Juden zur Zeit Christi vorlag. Und darum ist er, wie überhaupt das AT, als Ganzes zu betrachten, wenn man es für die spätjüdischen Anschauungen verwerten will. Das gilt auch von der fünfmaligen Wiederholung des Völkersegens (Gn 12, 3; 18, 18; 22, 16–18; 26, 3. 4; 28, 13. 14). Auch wenn der ursprüngliche Gedanke mit Bunkel u. a. dahin zu verstehen wäre, daß nur ein Vergleich mit dem Glück der Patriarchen geboten würde: soviel ist doch sicher, daß diese Fassung in der späteren Zeit bei den Israeliten nicht geläufig war. Denn Jesus, der Sohn Sirachs (44, 21 [22–23]) wiederholt die Verheißung, die Gott einst den Patriarchen gegeben, und fügt bei:² „Darum versprach er ihm mit einem Eide, durch seinen Stamm die Völker zu segnen, ihn zu vermehren wie den Staub der Erde und wie die Sterne seinen Stamm zu erhöhen, ihnen Besitz zu geben vom Meer bis zum

¹ Jesus und die Heidenmission 77.

² Bei N. Peters, Der jüngst wiederaufgefundene hebräische Text des Buches Ecclesiasticus, Freiburg 1902.

Meere und vom Strom bis an der Erde Enden." Und weiterhin übersetzen die Septuaginta die Weissagungen in der passiven Form: *καὶ ἐνευλογηθήσονται ἐν σοὶ πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς* (Gn 12, 3).

Dazu kommen die vielen Prophetenstimmen, vor allem das ganze Buch Jonas, die „Tendenzschrift für das Recht der Heidenmission“,¹ sowie die universalen Worte des „Evangelisten“ unter den Propheten, des Jesaja. Ein weltweiteres Wort als die Ebed=Jahve-Stelle 49, 6 läßt sich im AT kaum denken: „Dafür, daß du mir als Knecht dienstest, ist es zu gering, daß du nur die Stämme Jakobs aufrichtest und die aus Israel Bewahrten zurückbringen sollst; und so mache ich dich denn zum Lichte der Heiden, daß du mein Heil siehest bis ans Ende der Welt.“ H. Schulz² hat vollkommen recht, wenn er unter dem Eindruck solcher und ähnlicher Worte erklärt: die eigentliche Absicht der Weissagung sei „so großartig universalistisch, ja so ‚christlich‘ klingend, wie es sich mit dem Glauben an die besondere Heilsgnade Israels überhaupt verträgt“.

Dies letztere Moment darf man freilich nie außer acht lassen: ein absoluter Universalismus kann im AT gar nicht zu finden sein; Israel war nun einmal das auserwählte Gottesvolk. Um so bedeutungsvoller ist es, wenn trotzdem der Ausblick auf die ganze Menschheit in so hellen Farben geschildert wird. Und es ist gewiß nicht zufällig, daß Jesus in Jesaja seinen Lieblingspropheten besaß, den er oftmals anführt, und daß er sich selbst mit dem Propheten Jonas verglich (Mt 12, 39 ff.; 16, 4). Neuerdings hat wieder Batiffol ganz mit Recht gesagt³: „Wenn Jesus der Messias ist und weiß, daß er es ist, warum sollte er die Heiden der Schrift entgegen ausgeschlossen haben?“

Auch vom zeitgenössischen Judentume aus läßt sich eine Stütze für den Missionsbefehl finden. Zwei große Gedankengruppen kommen hier in Betracht: die apokalyptischen Strömungen und das propagandistische Verlangen des Judentums. Die weite Diaspora trieb von selbst zur Heidenmission, und wir können reiche Belege dafür beibringen, daß sogar der Pharisäer aus Palästina die Diaspora zu Missionszwecken eigens aufsuchte.⁴ „Sie breiteten die Arme weit aus, um die Heiden aufzunehmen, die sich ihrer Gemeinschaft als Mitglieder oder Hospitanten anschließen wollten. Sie waren überall in der heidnischen Welt, wohin sie auswanderten oder verschlagen wurden, Missionare.“⁵ Man wollte eben die eigene Religion den Heiden mitteilen, wie es Ps 9, 12 heißt: „Lobset dem Herrn, der auf Sion wohnt, verkündet unter den Völkern seine Großtaten.“ Und auch in den apokalyptisch-messianischen Hoffnungen sind die Heiden vom Messiasreiche durchaus

¹ Bouisset, Die Religion des Judentums², Berlin 1906, 95.

² Alttestamentliche Theologie⁵, Göttingen 1896, 593.

³ L'église naissante et le catholicisme³, Paris 1909, 111.

⁴ Vgl. auch Jo 7, 35.

⁵ Bellhansen in: Die Kultur der Gegenwart², 1. Abteilung IV, 1 (Berlin und Leipzig 1909) 36.

nicht etwa ausgeschlossen. Freilich bietet sich hier noch weit stärker wie im NT jene Einschränkung des universalen Bedankens dar, daß die Heiden nicht bedingungslos und als gleichwertige Glieder zugelassen sein sollen. Ja hier findet man gerade immer wieder die hochmütige Überhebung über alles, was nicht von Geburt ein Jude ist; auch nachdem der Heide das ganze Gesetz, besonders die Beschneidung, auf sich genommen hat, gilt er nur als Bürger niederer Klasse im Messiasreiche.¹ Eben deswegen kann man auch nicht von einer einfachen Entwicklung des christlichen Universalismus aus dem zeitgenössisch-jüdischen Gedanken heraus sprechen. Es mußten neue Gedanken hinzukommen, um die vorhandene weltweite Tendenz in voller Reinheit entbinden zu können.

Ein außerordentlich starker und reiner Missionsgedanke findet sich in einer neu entdeckten Sammlung von Psalmen, der uns bei jüdischer Herkunft der Worte auf einen Höhepunkt führen würde. Im Jahre 1909 gab J. Rendel Harris zum ersten Male aus einer syrischen Handschrift diese Oden Salomos mit einer englischen Übersetzung heraus.² Die wissenschaftliche Forschung bemächtigte sich dieses Fundes sofort, ist aber bei seiner näheren Erklärung bereits zu sehr verschiedenen Resultaten gelangt. In der 6. Ode heißt es³ Vers 5–10:

„Der Herr hat die Erkenntnis seines Wesens viel gemacht
Und geifert, daß die (Dinge) bekannt würden, die durch seine Güte uns gegeben wurden,
Und seinen Lobpreis gab er uns für seinen Namen.
Unsere Geister preisen seinen heiligen Geist.
Denn ein Bach ist hervorgegangen und ist ein großer, breiter Strom geworden:
Er hat alles fortgerissen und zerrieben und zum Tempel gebracht.
Und es vermochten ihn nicht zu hemmen die Hemmnisse der Menschen,
Auch nicht die Künste derer, die das Wasser hemmen.
So ist er über die ganze Erde hingekommen und hat alles erfüllt;
Und es haben alle Durstigen, die auf Erden waren, getrunken.“

Der Bach, der zum Strome geworden ist und über die ganze Erde kam und alles erfüllte, kann natürlich nur die Mission sein. Und wenn unter dem Tempel der jüdische Tempel in Jerusalem zu verstehen ist, dann natürlich die jüdische Mission, der hier ein glänzendes Loblied gesungen wird. Tatsächlich nimmt Harnack dies auch an,⁴ und Spitta gibt ihm recht,⁵

¹ Vgl. M. J. Lagrange, *Le messianisme chez les juifs*, Paris 1909, 286 f.: „Ils adoreront le même Dieu, mais ne jouiront pas des mêmes privilèges que son peuple.“ Man muß feststellen „que les nobles inspirations venaient de l'esprit des anciens prophètes, les restrictions de l'égoïsme national.“

² *The Odes and Psalms of Solomon*, Cambridge 1909.

³ Nach den Übersetzung von M. Ungnad und W. Staerk in: *Aleine Texte für theolog. und philolog. Vorlesungen und Übungen Nr. 64*, Bonn 1910, 7 f.

⁴ Harnack und Flemming, *Ein jüdisch-christliches Psalmbuch aus dem ersten Jahrhundert*, in: *Texte und Untersuchungen XXXV*, 3 (Leipzig 1910) 32: „Damit ist das Judentum des Verf. erwiesen: alle Gotteserkenntnis kommt dadurch zu ihrem Ziele, daß die Menschen zum Tempel kommen.“ Vgl. auch S. 76.

⁵ *Zeitschrift für die neueste Wissenschaft XI* (1910) 194 ff. Auch Otto Schmiß (*Die Opferanschauungen des spätern Judentums und die Opferausagen des NT*, Tübingen 1910, S. V f.) stimmt zu.

daß er trotz seiner falschen Deutung des Bildes „den rein jüdischen Charakter dieses selten schönen Gedichtes richtig empfunden hat“.

Allein es mehren sich die Stimmen, daß in den Oden nicht nur christliche Interpolationen vorliegen, daß sie vielmehr von Haus aus judenchristlichen, vielleicht sogar gnostischen Charakter an sich tragen, daß vor allem unsere 6. Ode nur vom Standpunkte der christlichen Mission verstanden werden kann. Es fehlt tatsächlich alles, was spezifisch jüdische Züge an sich trüge, das Charakteristische der jüdischen Proselytenmacherei tritt vollständig in den Hintergrund. Darum interpretiert Th. Zahn¹ den Tempel von der christlichen Gemeinde,² und J. Hausleiter³ schreibt wohl mit Recht: „Daß in diesem machtvollen Bilde der Siegeslauf der christlichen Mission, das Vordringen der christlichen Gemeinde zu allen Völkern gezeichnet wird, kann niemand im Ernst bestreiten wollen. Wir haben eine Umschreibung des paulinischen Satzes vor uns, daß der Schall der Predigt in alle Lande ausgegangen ist, und bis ans Ende der Welt ihre Worte (Röm 10, 18).“⁴ Noch mehr hätte diese Auffassung recht, wenn man mit Grefmann und Bunkel⁵ der einleuchtenden Veränderung in der Übersetzung folgen wollte: statt „und zum Tempel gebracht“, „und hat den Tempel mit fortgenommen“, also ein Bild, das die Zerstörung des Tempels andeutet, wie es Apg 6, 14 dem Stephanus in den Mund gelegt wird. Bei dieser in den Zusammenhang sich wohl fügenden Erklärung tritt natürlich noch deutlicher hervor, daß der Psalm, wie Bunkel sagt, so wenig jüdisch ist, „daß er vielmehr den Sieg des Christentums auch über das Judentum feiert“. Somit sind die Worte der 6. Ode nicht als Grundlage des Missionsbefehles zu verwerten, sondern umgekehrt als Lobpreis der Ausführung dieses Auftrages. —

Der Hinblick auf das Heidentum und das Streben, Heiden in den Verband der jüdischen Religion hineinzuziehen, war für das Judentum zur Zeit Jesu jedenfalls etwas ganz Beläufiges. Zum rein-universalen Durchbruch mußte dieses Streben in dem Falle kommen, wenn eine Persönlichkeit im alttestamentlichen Boden wurzelte und gleichzeitig von all dem zeitgeschichtlich Kleinmenschlichen frei war, das eben dem Missionsstreben seinen jüdischen Beigeschmack gab.

¹ Neue kirchliche Zeitschrift XXI (1910) 756.

² Vgl. Harris a. a. O. 96: „The writer is as universal as St. Paul. But he is not so detached from Judaism as not to know that the living water was connected with the temple. Perhaps, then, he is a Judaeo-Christian of an enlightened type.“

³ Theologisches Literaturblatt XXXI (1910) 270. Vgl. auch S. Böhmer, Die Oden Salomos, in: Kirchliche Rundschau für die evangelischen Gemeinden Rheinlands und Westfalens 1910, 215 ff.; 238 ff.; 266 ff.; 297 ff. Batiffol (Revue biblique, Nouv. série VIII [1911] 44): Der christliche Autor der Ode sagt voraus, „que telle, enfin, serait la diffusion de la connaissance de Dieu sur terre: elle joindrait la terre au ciel“.

⁴ In der Gesamtaufassung ebenso Bouffet, Theologische Rundschau XIII (1910) 435; E. Krebs, Hochland VIII (1910/11) 377.

⁵ Zeitschrift für die neueste Wissenschaft, ebd. 297 f. Vgl. auch Lagrange, Revue biblique, Nouv. série VII (1910) 595. E. Clemen (Theol. Rundschau XIV [1911] 15) nennt diese Konjektur allerdings „doch wohl zu kühn“.

Eine solche Persönlichkeit war nun Jesus. Auch Harnack erkennt diese Seite der universalen Persönlichkeit Jesu an, doch will er sie auf den „intensiven“ Universalismus beschränken. Zu diesem intensiven Universalismus rechnet er aber nur die Tatsachen, daß Jesus die Sünder zu sich gerufen, mit den Zöllnern gegessen, daß er am Sabbat geheilt, daß er die Pharisäer mit ihrer Gesetzesbeobachtung bekämpft und die Barmherzigkeit und das Gericht in den Mittelpunkt gerückt, daß er den Untergang des Tempels prophezeit habe.¹ Diese Momente sind unfraglich zutreffend, nur nicht vollständig: Die ganze Lehre des Herrn vom Gottesreich und von den Eintrittsbedingungen, seine gesamte religiös-sittliche Auffassung gehören zu diesem intensiven Universalismus. Mit Recht sagt auch H. Wendt²: „Seine ganze Anschauung war so innerlich, er dachte Gott so rein geistig und die Forderungen Gottes so auf das Innere des Menschen gerichtet, daß es ihm unmöglich war, in etwas bloß Äußerlichen und Naturhaftem wie der Herftammung vom jüdischen Volke und der Beschneidung, eine wesentliche und zu betonende Bedingung für das Wohlgefallen und die Heilserweisung Gottes zu sehen.“ Und ebenso richtig erklärt Monnier³: „Die gänzlich sittliche Natur der Bedingungen zum Eintritt ins Himmelreich hebt den Unterschied zwischen den Völkern auf. Jesus Christus hat dem Judentum wohl eine Art von Altersvorrechte zuerkennen können. Aber er hat ihnen niemals einen ausschließlichen Vorrang zugestilligt.“

Gerade die Verbindung Jesu mit dem AT ist von jeher gegen seinen vollen Universalismus geltend gemacht worden. Aber mit Unrecht. Eine eigentliche Schwierigkeit entsteht hier wesentlich nur für jene dilettantische Auffassung, die diese Beziehung zwischen Jesus und dem Alten Bunde übersieht. Aber eben wegen ihres Dilettantismus übersieht diese Richtung auch die Schwierigkeit selbst. Mit Recht hat Jordan in seiner Kritik des Spittaschen Buches⁴ gesagt: „Es muß festgestellt werden, daß es für Jesus keine sich ausschließenden Gegensätze waren, wenn er sich als der verheißene Messias der Juden ansah und doch den Reichs-Gottes-Bedanken für die ganze Welt verfolgte, ebensowenig⁵ wie es für die prophetische Anschauung ausschließende Gegensätze waren, daß das Heil im messianischen Reiche Israel kommen wird und doch zu diesem Reiche die Heiden von allen Seiten herbeiströmend gedacht werden.“

Aber Spitta⁶ hat mit gleichem Rechte gegen Harnack betont, daß es ganz undenkbar sei anzunehmen, Jesus habe seinen intensiv-universalen Gedanken nicht irgendwie in die Tat umgesetzt. Je lebhafter man sich den Hintergrund und die Umwelt Jesu vor Augen hält, um so zwingender muß

¹ Die Mission I² 33.

² Die Lehre Jesu², Göttingen 1901, 302f.

³ La mission historique de Jésus, Paris 1906, 238.

⁴ Theol. Literaturblatt XXXI (1910) 369.

⁵ Richtiger: Noch viel weniger.

⁶ Jesus und die Heidenmission 111.

dieser Schluß werden. Seine Beweiskraft wird aber damit durchschlagend, daß man im Evangelium an zahlreichen Stellen die ausdrückliche Bestätigung findet: Jesus weist über den Kreis des Judentums hinaus. In dieser Hinsicht hat man in früherer Zeit nicht selten dem entgegengesetzten Extrem gehuldigt und manche evangelischen Berichte Missionsgedanken aussprechen lassen, die in Wirklichkeit in ihnen nicht zu finden sind. So hat u. a. Gregor der Große den armen Lazarus (Lk 16, 19 ff.) als Typus der Heidenwelt angesehen;¹ Beda der Ehrwürdige den Zöllner im Gleichnis (Lk 18, 9 ff.).² Ebenso ist das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberge (Mt 20, 1 ff.)³ und das von den beiden Brüdern, die dem Befehle des Vaters in verschiedener Art nachkommen (Mt 21, 28 ff.)⁴ in dieser Beziehung verwertet worden. Auch die beiden Esel beim feierlichen Einzug in Jerusalem (Mt 21, 2 ff.) gelten als Bilder von Judentum und Heidentum.⁵ Vor allem wird bis in unsere Tage das Gleichnis vom verlorenen Sohne (Lk 15, 11 ff.) auf das Heidentum gedeutet,⁶ während es in Wirklichkeit nur einen intensiv universalen Zug in sich trägt, diesen allerdings in hervorragendem Maße. Ein klassischer Zeuge für Jesu Universalismus wäre der Zöllner Zachäus (Lk 19, 1 ff.), wenn man mit vielen Vätern in ihm einen Heiden erblicken könnte. Doch eben dies ist sehr unwahrscheinlich.⁷

Aber auch ohne diese biblischen Berichte bleibt im Evangelium genug übrig, das uns zeigt, wie Jesu Gedanken weit über den israelitischen Horizont hinausgingen. Der Hinweis auf Heiden, die im NT begnadet worden sind, wie die Witwe von Sarepta, der syrische Feldhauptmann Naemann (Mt 13, 54 ff.; Lk 4, 16 ff.), ferner der Vergleich mit Jonas, den Männern von Ninive und der Königin von Saba (Mt 12, 38 ff.; Lk 11, 29 ff.) sprechen eine deutliche Sprache. Dazu kommen die universalen Gedanken aus den Himmelreichsgleichnissen teils intensiver, teils ausdrücklich universalen Art, vor allem die Gleichnisse von den bösen Weingärtnern (Mt 21, 33 ff.) und vom Hochzeitsmahle (Mt 22, 1 ff.). Ferner die Begegnung des Herrn mit dem Hauptmann von Kapharnaum und der anschließende Hinweis auf das Herankommen der gläubigen Heidenwelt (Mt 8, 5 ff.; Lk 7, 1 ff.),⁸ seine Beziehung zu den Sama-

¹ Homilia 40; Migne, P. lat. LXXVI 1302.

² Migne, P. lat. XCII 553 (zu Lk 18, 13).

³ Vgl. Fond, Die Parabeln des Herrn im Evangelium³, Innsbruck 1909, 360.

⁴ Vgl. Origenes, In Mt tom. XVII n. 4; Migne, P. gr. XIII 1484; Chrysostomus, Hom. 67 (68) in Mt n. 2; Migne, P. gr. LIIX 635.

⁵ Vgl. Justinus, Dial. cum Tryphone 53; Migne, P. gr. VI 593; Augustinus, Tract. in Jo n. 5; Migne, P. lat. XXV 1765.

⁶ Vgl. P. Schanz, Kommentar über das Ev. des Lk, Tübingen 1883, 396.

⁷ Vgl. Meinertzh, Jesus und die Heidenmission 99 f.

⁸ Was Spitta (Jesus u. d. Heidenmission 13 f.) aus dem Vergleich von Mt 8, 11. 12 und Lk 13, 28. 29 für den spezifisch jüdischen Charakter dieses Wortes bei Lk anführt, hält nicht stand. Bei Mt ist der universale Gehalt der Erzählung, wie Spitta natürlich anerkennt, sicher. Und von einer Umbildung aus dem kufanischen Gedanken von den Diaspora-Juden kann keine Rede sein. Denn auch bei Lk ist der Gegensatz am schärfsten, wenn man ihn nicht auf persönliche Bekannte Jesu einerseits und Diasporajuden ander-

ritanern. Gerade Spitta¹ hat ja die persönliche Stellung des Herrn zur Heidenmission so stark betont, wie es vorher vielleicht noch nie geschehen ist. Er geht darin allerdings zu weit, daß er die persönliche Schranke leugnet, die Jesus nach dem Willen des himmlischen Vaters für sich gezogen sieht. Das Wort, das er zur Kanaanäerin gesprochen hat (Mt 15, 24. 26; Mk 7, 27) in Verbindung mit Mt 10, 5. 6 spricht entschieden dagegen. Und es ist ganz undenkbar, die Schwierigkeit aus Mt 15 in der Form zu lösen, daß man mit Spitta die Situation völlig verschiebt und an die einfache Unterbrechung einer Mahlzeit denkt.² Aber darin hat Spitta wiederum durchaus recht, daß er den aus Mt 23, 15 hergenommenen Einwand mit der Unterscheidung von pharisaischer und allgemein jüdischer Missionspraxis ablehnt.³ Nur gegen erstere hat Jesus sich gewandt, wie er ja überhaupt das pharisaische Frömmigkeitsideal bekämpft hat. Damit ist aber nicht im geringsten das allgemein jüdische Verlangen verurteilt, den Heiden zu den Grundsätzen der jüdischen Religion zu führen. „Es bedarf nicht vieler Worte, um nachzuweisen, daß Jesus gegen eine solche Art, die Heiden dem Judentum anzunähern, unmöglich etwas haben konnte.“

Wenn Jesus seinen zwölf Aposteln für die erste Ausendung während seiner irdischen Lebenszeit den Weg zu den Heiden versperrt hat, so liegt das in der Natur der Sache begründet. Die Apostel wären damals für die Heidenmission noch gar nicht reif gewesen.⁴ Wichtig ist jedenfalls die Tatsache der Ausendung als solche. Sie beweist, daß Jesus die Missionstat von seinen Jüngern verlangt hat. Die für den einzelnen Fall einschränkenden Worte brauchen nicht für ihr ganzes späteres Verhalten die Richtschnur enthalten. Und wenn man die sonstigen universalen Worte hinzunimmt, können sie gar nicht für alle Zukunft als maßgebend gedacht sein.

Nun besitzen wir im Evangelium sogar den ausdrücklichen Auftrag des Herrn an die Apostel, der völlig universal lautet. Die klassische Formulierung

seits beschränkt. Auch in Palästina selbst gab es noch genug Juden, die mit Jesus in keine unmittelbare Berührung kamen. Sie müßte man dann ebenfalls einschließen, und damit würde das Bild nicht mehr passen. Der Gegensatz tritt am meisten hervor, wenn man ihn ebenso faßt, wie es Mt verlangt. — Ebenso hinfällig sind die sonstigen Argumente, die den ausdrücklichen Universalismus aus der angeblichen synoptischen Grundchrift entfernen sollen. Er soll den ursprünglichen Gedanken am treuesten wiedergeben, während Mt stark universalistisch färbt. Wie unbegründet z. B. das Urteil über die lukianische Form des Gleichnisses vom Senfkörnlein ist, dazu vgl. Meinertz, Das Lukas-evangelium (Bibl. Zeitfragen III, 2) Münster i. W. 1910, 32 ff.

¹ A. a. D. 72 ff.

² Wie verfehlt diese Erklärung ist, habe ich bereits in: Theolog. Revue VIII (1909) 607 gezeigt. Vgl. auch W. Bauer, Theolog. Literaturzeitung XXXV (1910) 38 ff.

³ A. a. D. 74.

⁴ Sehr beachtenswert sind aber die beiden Sätze von Spitta (a. a. D. 54): Mt hebe die Heidenmission stark hervor, „so daß Äußerungen Jesu, wie 10, 5 f. 23, doch schwerlich mit ihnen in Widerspruch stehen werden“. „Daneben bleibt bestehen, daß ein derartiges Verbot von Jesus nicht erlassen worden wäre, wenn bei den Zwölfen nicht die Verjuchung bestanden hätte, über die Grenzen des jüdischen Volkes hinauszugehen.“

liegt bei Mt 28, 19 vor. Der Auferstandene erscheint den Aposteln auf dem Berge in Galiläa und gibt ihnen seine letzten Weisungen. Wie einst Moses auf dem Berge das alttestamentliche Gesetz empfangen hat, so geht vom Berge die Sendung zur Verkündigung des neutestamentlichen „Gesetzes“ aus. Aber wie Christus weit über dem alttestamentlichen Gesetzgeber steht, so kann er sich auch hier auf die Gewalt berufen, die ihm im Himmel und auf Erden übertragen worden ist. Und dann heißt es: „Gehet in alle Welt, machet zu Jüngern alle Völker und taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes, und lehret sie alles halten, was ich euch aufgetragen habe. Und siehe, ich bin mit euch alle Tage bis ans Ende der Welt.“

Nach den vorhergehenden Ausführungen kann man diesen Sendungsauftrag geradezu als den Schlüsselstein des großen Gebäudes betrachten, das Jesus während seiner ganzen Wirksamkeit errichtet hat. Als Schlüsselstein fügt er sich in den ganzen Zusammenhang passend ein, wenn man nicht die zeitweilig einschränkenden Worte wie Mt 10, 5. 6 so stark preßt, daß man zu dem Urteile gelangt: Ein universaler Befehl sei „an die Adresse der Zwölf kaum denkbar.“¹ Und so faßt die Kritik stets den Befehl als Niederschlag späterer Entwicklung auf, oder wie Loisy sich ausdrückt²: „Die ganze Rede stammt von dem in der Kirche lebenden Christus her. Es ist die Stimme des christlichen Bewußtseins, das im verherrlichten Jesus spricht.“

Die Echtheit des Sendungsauftrages hängt aufs engste mit jenen andern ausdrücklichen Sendungsworten zusammen, die der irdische Jesus nach den synoptischen Berichten für die Zukunft ausgesprochen hat, vor allem Mt 24, 14 (Mk 13, 10); 25, 31 f.; 26, 13 (Mk 14, 9). Sie sollen, wie zuletzt wieder Spitta mit Nachdruck betont, den Zusammenhang durchbrechen und besonders im Hinblick auf die lukianische Darstellung sich als spätere Einfügungen erweisen. Insbesondere von dem zuletzt genannten Worte, das zu dem Weibe im Hause Simons des Aussätzigen gesprochen wurde, sagt Loisy rundweg³: „En tout cas, c'est une réflexion de prédicateur chrétien.“ Man traut Jesus einen Blick in die Zukunft nicht zu; Voraussagen sollen stets ex eventu formuliert sein. Und auch der Hinweis auf die universale Mission gehört zu diesen nachträglichen Einschaltungen, obwohl doch schon vom rein menschlichen Standpunkte aus im Zusammenhang mit der allgemeinen universalen Stimmung der ausdrückliche Blick auf die Heidenmission der Zukunft nicht fernliegen kann. Selbst wenn man den Parusiegedanken übertreiben und

¹ Spitta, a. a. D. 71.

² Les évangiles synoptiques II (Ceffonds 1908) 749. Bezeichnend ist auch das Geständnis von J. Weiß (Jesus von Nazareth, Mythos oder Geschichte, Tübingen 1910, 14), daß die kritische Theologie gegen die Methode eines Ralshoff, das Christusbild der Synoptiker als Niederschlag der Gemeindevortradition anzusehen, einen prinzipiellen Widerspruch zu erheben nicht in der Lage sei. Denn auch sie betrachte z. B. das Jo so und fasse „wichtige Stücke der Synoptiker“ wie die Primatialstelle und „die Aussendungsworte am Schluß des Mt, als Spiegelungen der Gemeindevorhältnisse, der Kämpfe und Anschauungen einer späteren Zeit auf.“

³ Les évangiles synoptiques II 497.

die nahe Weltkatastrophe dem Gedanken des Herrn zuschreiben wollte: soviel ist gewiß, daß eine Reihe von Aussagen Zeit für allmähliche Entwicklung verlangen¹ und somit Raum für die Heidenmission reichlich darbieten. Ja ein Paulus, der sicherlich unter dem Einfluß der Hoffnung auf die baldige Ankunft Jesu gestanden hat, ist der bedeutendste und erfolgreichste Heidenmissionar des ganzen Urchristentums geworden.

Gegen die Echtheit des universalen Missionsbefehles wird mit Vorliebe eingewandt, daß Mt ihn dem auferstandenen Jesus in den Mund lege. Und da die Worte des Auferstandenen nicht der Kontrolle des Historikers unterliegen, sind sie von vornherein der späteren Gemeindevorrede zuzuschreiben. „Vom auferstandenen Jesus“, sagt Loisy,² „hatte die Kirche den Befehl erhalten, allen Völkern das Evangelium zu verkünden. Denn der Glaube an die Auferstehung hat die Apostel zu Missionaren gemacht und hat die Kirche gegründet.“ Spitta³ hat durchaus recht, wenn er erklärt, Harnack schneide jede weitere Untersuchung nach dieser Seite mit seiner Bemerkung⁴ ab: „Es ist unmöglich und völlig zwecklos, mit denen zu streiten, die in der Ablehnung der Überlieferung, Jesus habe nach seinem Tode gegessen und getrunken und seinen Jüngern Vorträge gehalten, eine unstatthafte ‚Voreingenommenheit‘ sehen.“ Und es ist beachtenswert, daß er⁵ erklärt, nicht „die Auferstehung Jesu an sich“ mache es unmöglich, den Missionsbefehl als geschichtlich hinzunehmen. Aber doch glaubt er mir gegenüber die Bemerkung aussprechen zu müssen, die landläufige Annahme, Jesu Auferstehung sei als geschichtliches Faktum außerordentlich gut bezeugt, könne unmöglich das vorliegende Problem lösen. Und darin wird man Spitta gern beistimmen: Gelöst wird das Problem durch die Konstatierung der Tatsache nicht. Das habe ich auch nie behauptet. Aber es ist die Frage, auf welcher Seite die größere Unbefangenheit in der Untersuchung liegt: wenn man die Möglichkeit der Auferstehung anerkennt, oder wenn man von vornherein mit Harnack die Unmöglichkeit als selbstverständlich hinstellt.⁶ Wir erblicken in der Zustimmung zu dem Quellenbe-

¹ Vgl. außer den Gleichnissen vom Senfkorn, Sauerteig, vom Unkraut und vom Wachstum der Saat etwa Mt 24, 36; 25, 14–30; 24, 48; 25, 5. 19 (Mt 13, 35); Mt 19, 11.

² A. a. O. II 775.

³ Jesus und die Heidenmission 62.

⁴ Die Mission I² 35 A. 2.

⁵ Jesus u. d. Heidenmission 63.

⁶ Es ist darum vom Standpunkte der historisch-kritischen Forschung das Urteil von Jordan (Theolog. Literaturblatt XXXI [1910] 368 f.) abzulehnen: „Auf historischem Wege, d. h. (?) im Sinne einer säkularisierten kritischen Geschichtsbetrachtung wird man ja von dem Missionsbefehl als einem echten Bestandteil des Mt kaum ausgehen können, da man, selbst gesetzt, daß man gegen Conybeare die Zugehörigkeit des Missionsbefehles zum ursprünglichen Texte des Mt unwiderleglich nachweist, wie es Riggensbach getan hat, doch immer wieder dem Harnackschen, auf rein historischem Wege nicht zu erledigenden Einwand der Anhistorizität aller Berichte über ein Leben Jesu nach seiner Kreuzigung sich gegenübergestellt sieht.“ Ein solches Urteil gibt nicht die „säkularisierte kritische Geschichtsbetrachtung“, sondern eine Weltanschauung ab, die mit der kritischen Geschichtsforschung

funde von der Wirklichkeit der Auferstehung nur die Voraussetzung für die Lösung der Echtheitsfrage. Spitta glaubt freilich¹ meiner Auffassung „dogmatische Unlebendigkeit“ (!) vorwerfen zu sollen, wenn ich die „charakteristischen“ Worte ausspreche: „Der Tod und die Auferstehung müssen vorausgegangen sein, dann erst wird den Erlösten die Frohbotschaft verkündet.“ Und er fügt bei: „Wenn Jesu Erlösungswerk der Heidenmission vorausgehen muß, dann auch der Verkündigung des Evangeliums unter den Juden, und wenn die Apostel nicht vor der Auferstehung den Heiden das Heil verkündigen konnten, dann auch Jesus selbst nicht.“ Zahns Auffassung dagegen sei im Unterschied von jener „dogmatischen Anschauung“ durchaus zu billigen, daß der Auferstandene bei Mt 28, 19 die Apostel in ihren Beruf, und zwar in seinem ganzen Umfange, gleichsam aufs neue einsetze.

Nun ist es freilich nicht recht verständlich, warum der „dogmatischen Anschauung“ „dogmatische Unlebendigkeit“ zugrunde liegen soll. Spitta hat meine Äußerung² nicht einmal ganz richtig zitiert, vor allem aber sie doch zu sehr aus dem großen Zusammenhange herausgehoben. Dadurch klingt sie schroffer, als ich in Wirklichkeit den Gedanken ausgesprochen habe. Ich selbst habe (S. 177) die Zahnsche Auffassung, die Spitta im Unterschied von der meinigen gefallen hat, zustimmend angeführt. Und man halte doch als Ergänzung zu dem „Muß“ des vorhergehenden Erlösungstodes etwa den Satz auf S. 165 hinzu: „Jedoch ist nicht zu bezweifeln, daß Jesus von vornherein die heidnische Menschheit in seinen Gedankenkreis eingeschlossen hat.“³ Ein absolutes „Muß“ liegt hier gewiß nicht vor. Aber andererseits besteht vom Standpunkte des bisher legitimen Gottesvolkes aus doch noch ein Unterschied zwischen Israeliten und Heiden; und Jesus hat diesen Unterschied mehr als einmal durchaus anerkannt.⁴ Ganz besonders unrichtig ist nun aber die Meinung, daß Jesus vor der Auferstehung den Heiden das Heil nicht verkünden konnte, wenn es den Aposteln nicht möglich war. Hier ist doch wahrlich keine Parität vorhanden. Wie schon angedeutet, klebte an den Aposteln damals noch soviel von dem jüdischen Partikularismus, daß eine erspriessliche Heidenmission im universalen Geiste des Herrn wenigstens von manchen Schwierigkeiten gedrückt war. In gewisser Hinsicht erkennt Spitta das ja selbst an. Um so weniger darf man den Hinweis auf die Auferstehung des Herrn in dem Sinne ablehnen, als es Spitta tut. Es sei aber noch einmal festgehalten, daß nach ihm die „Auferstehung Jesu an sich“ gegen die Echtheit des Missionsbefehles nicht einzuwenden ist.

als solcher nichts zu tun hat. Übrigens hat Conybeare den Missionsbefehl aus dem ursprünglichen Bestande des Mt gar nicht beseitigen wollen, sondern nur die trinitarische Taufformel. Vgl. unten S. 39.

¹ A. a. D. 85 f.

² Jesus und die Heidenmission 166 f.

³ Die Ansicht von der allmählichen Entwicklung Jesu zum Universalismus findet in den Quellen auch nicht den geringsten Anhaltspunkt und wird von Spitta mit Recht abgelehnt.

⁴ Vgl. etwa Mt 4, 15; 5, 47; 6, 7; 15, 26; 18, 17.

Ebenso wenig ist es die Beobachtung, daß der Auftrag angeblich „nur am Schlusse des Mt“ zu finden sei und „dadurch nicht als ein Bestandteil der ältesten Überlieferung erwiesen werden“ könne.¹ Dies Urteil ist an sich schon einseitig. Denn ganz unabhängig von der Frage nach den Quellen des Mt ist es sehr bedenklich zu urteilen, daß nur eine Nachricht der Grundchrift auf ältester Überlieferung beruhen könne. Dem Lk liegt z. B. ganz sicher das Mk zugrunde, und doch urteilt Spitta am allerwenigsten, daß die über Mk hinaus gebotenen Erzählungen des Lk sekundär sein müssen. Hier kommt freilich noch die ganz unbewiesene und unbeweisbare Auffassung hinzu, daß die Berichte über die Auferstehung der ältesten Überlieferung nicht angehört haben können.

Es ist weiterhin unrichtig, die Erzählungen, die ein einzelner Evangelist mitteilt, für weniger glaubwürdig zu halten als jene, die von mehreren Zeugen erwähnt werden. In gewissem Sinne wird dieser Grundsatz auch von der Kritik bereitwillig zugestanden. In unserem Falle steht übrigens Mt gar nicht allein, wenn ihm auch die klassische Formulierung des Auftrages eigentümlich ist. Spitta selbst² weist auf den gegenwärtigen Schluß des Mk hin, ja er geht soweit zu vermuten, daß sogar der ursprüngliche Schluß des Mk den Befehl ebenso wie Mt gekannt habe. Die letztere Hypothese ist nun freilich, ebenso wie die ganze Hypothese vom verlorenen Markusschlusse sehr unwahrscheinlich.³ Und was den gegenwärtigen Schluß betrifft, so ist zweifellos, daß sein Inhalt auf zuverlässigster Überlieferung beruht, da er die kanonischen Schriften und vielleicht noch eine mündliche apostolische Erzählung zur Quelle hat. Wenn man bisher mit scheinbarem Rechte meinen konnte, daß der Schluß die Sendungsszene anders lokalisiere wie Mt, so ist durch das neugefundene sog. Freer-Logion die schon längst gemachte Beobachtung in ihrer Gewißheit verstärkt worden, daß der Schluß chronologisch auseinanderzuhaltende Stücke sachlich aneinanderreihet. Mk 16, 15 schließt sich nur lose an das Vorhergehende an,⁴ und der neue Passus der Freer-Handschrift ist geschickt zwischen Vers 14 und 15 eingeschoben worden, da er „einen deutlichen Hiatus in ihm beseitigt“.⁵ So steht nichts im Wege, die Mk 16, 15 berichteten Worte zeitlich mit Mt 28, 19 zu identifizieren. Wenn der Wortlaut sich an beiden Stellen auch nicht deckt, sachlich ist kein Unterschied zu finden.

Das gleiche gilt von Lk 24, 47 f., wenn wir auch zeitlich hier unmittelbar vor der Himmelfahrt des Herrn stehen. Es ist (ebenso Apg 1, 8) eine Wiederholung und Bestätigung dessen, was der Auferstandene vorher in

¹ A. a. O. 62.

² Jesus und die Heidenmission 62.

³ Vgl. Zahn, Einleitung in das NT II³ (Leipzig 1907) 238.

⁴ Vgl. H. B. Swete, Zwei neue Evangelienfragmente, in: Kleine Texte für theol. u. philol. Vorlesungen u. Übungen Nr. 31, Bonn 1908, 10. 12.

⁵ Harnack, Theol. Literaturzeitung XXXIII (1908) 169. S. Koch (Biblische Zeitschrift VI [1908] 268) findet immer noch einen Hiatus im Übergang zu Vers 15.

Galiläa gesprochen hat. Wichtig ist für uns die Tatsache, daß Lk einen universalen Sendungsbefehl kennt. Freilich begegnet Spitta¹ diesem Argumente mit der Unehrlklärung der beiden lukianischen Stellen. Aber seine Gründe sind wieder der hyperkritischen Betrachtungsweise entnommen und hängen mit seiner unrichtigen Gesamtauffassung des Lk zusammen. Es soll der Hinweis auf die Mission bei Lk 24, 47 darum Bedenken unterliegen, weil hier von einer Schriftbefüllung die Rede sei und diese sich sonst immer im Evangelium auf Leiden, Tod und Auferstehung bezöge, nicht aber auf die universale Missionspredigt. Sodann weise der Ausdruck in Vers 48 *ὑμεῖς μάγοις τούτων* nur auf die beiden Tatsachen des Todes und der Auferstehung hin, lasse also Vers 47 mit der Missionsaussage als einen späteren Einschub erkennen.

Diese Argumentation hätte in dem Falle einige Beweiskraft — und auch hier noch nicht einmal durchschlagende —, wenn wirklich bei Lk an eine alttestamentliche Weissagung der Heidenmission zu denken wäre. Das ist aber nicht der Fall, sondern die Schriftbezeugung geht nur auf Tod und Auferstehung, und die anschließenden Worte sind als selbständiger Missionsbefehl aufzufassen. Das gleiche gilt von den Worten *ὑμεῖς μάγοις τούτων*. Wenn sie auf Vers 46 zurückgreifen, so ist damit Vers 47 noch lange nicht als nachträglicher Einschub erwiesen. Spittas Argument entspringt jener „schulmeisterlichen Kritik und spröden Logik“,² von der Harnack³ in anderm Zusammenhange erklärt: solche Inkongzinnität des Ausdrucks bei einem „sorglosen“ Schriftsteller wie Lukas gleich als Anhaltspunkt für Ausscheidungen zu erklären, ist „methodische Schulbuchablone, aber deshalb noch nicht richtig“.

Dazu kommt, daß der bereits genannte Markusschluß das Lk wohl schon voraussetzt, und daß Apg 1, 8 die Darstellung des Evangeliums bestätigt wird. Gegen diese beiden Stützen ist mit der Bemerkung jedenfalls nichts anzufangen: „In beiden Fällen ist über Herkunft und Sicherheit der betreffenden Überlieferung nichts Bestimmtes auszusagen.“⁴ Für Apg 1, 8 unternimmt Spitta allerdings noch einmal den Versuch, seine Unehrlheit im Zusammenhange der Apg zu erweisen, nachdem er früher⁵ dies schon ausführlich getan hatte. Er glaubt dadurch meine Widerlegung⁶ entkräften zu können, hat aber auch nicht eins meiner Argumente beseitigt.⁷

Somit bleibt die Heranziehung der parallelen synoptischen Darstellungen in ihrer ganzen Beweiskraft ungemindert. Spitta glaubt aber schließlich aus der Darstellung des Mt selbst noch ein Argument gegen die Echtheit von

¹ N. a. D. 63 ff.

² Harnack, Lukas der Arzt, Leipzig 1906, 80. Vgl. Bludau, Bibl. Zeitschrift VI (1908) 280.

³ Theolog. Literaturzeitung XXXI (1906) 468.

⁴ N. a. D. 65.

⁵ Die Apostelgeschichte, Halle 1891, 9 ff.

⁶ Jesus und die Heidenmission 204—206.

⁷ Vgl. dazu meine Ausführungen in: Theolog. Revue VIII (1909) 606 f.

Mt 28, 19 entnehmen zu können. Der Auftrag wird in Galiläa gesprochen, und der Aufenthalt der Jünger in Galiläa gehe auf das Wort des Engels und Jesu selbst zurück, sich nach Galiläa zu begeben (Mt 28, 7. 10; Mk 16, 7). Damit weise dieser Auftrag nicht nur auf eine zukünftige Erscheinung des Auferstandenen hin, sondern auch auf ein früher gesprochenes Wort Jesu, und das finde sich Mk 14, 27b. 28 (Mt 26, 31b. 32). Letzteres Wort durchbreche aber den Zusammenhang und ergebe sich daher als späteren Zusatz. Damit sei auch der in Galiläa gesprochene Missionsbefehl Mt 28, 19 kritisch verdächtig geworden.

Allein so scharfsinnig diese Bedenken formuliert sind, es fehlt ihnen die zwingende Beweiskraft. Denn es ist willkürlich anzunehmen, daß das Engelswort bei Mk 16, 7 (Mt 28, 7) auf ein früher von Jesus gesprochenes Wort zurückweise. Der Wortlaut enthält auch nicht die geringste Andeutung an ein früher gesprochenes Wort. Darum berechtigt nichts zu dem Schlusse, Mk 14, 27b. 28 (Mt 26, 31b. 32) als Grundlage der galiläischen Tradition im Sendungsworte des Auferstandenen zu erblicken. Selbst wenn man hier das von Spitta soviel mißbrauchte Argument vom Durchbrechen des Zusammenhanges anerkennen wollte, würde man viel eher umgekehrt schließen müssen: Um für die spätern galiläischen Worte eine Vorbereitung im irdischen Leben Jesu zu finden, hat man das Wort Mt 26 nachträglich in die Grundchrift eingeschoben und dadurch den Zusammenhang gestört. Also hängt nicht Mt 28 von Mt 26 ab, sondern umgekehrt.

Spitta will weiterhin sogar noch wahrscheinlich machen, daß Mt 28, 16 – 20 „den Berichten über die Entsendung der Apostel vor Jesu Tode entnommen sei und nur eine Bearbeitung für die Stelle am Schlusse des Lebens Jesu erfahren habe“.¹ Denn Mt 28 sei von der Machtherrlichkeit, die dem Auferstandenen gegeben wurde, gar nicht die Rede, ja es klinge Mt 28, 18 deutlich an 11, 27 (Lk 10, 22) an, und der Lehrbefehl 28, 20 beziehe sich nicht auf das Zeugnis von seiner Auferstehung, sondern auf die Mitteilung einer Gebote. — Aber hier übersieht das überscharfe Auge des Kritikers das Nächstliegende. Das zum Vergleiche herangezogene Wort 1 Kor 15, 27 ist wirklich eine ganz zutreffende Parallele. In den Worten „Mir ist alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden“, sowie in dem Zusätze „Ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt“ liegt die Machtherrlichkeit des Auferstandenen beschlossen. Die Worte wirken gerade im Unterschiede von Mt 11, 27 (Lk 10, 22). Denn hier heißt es nur: πάντα μοι παρεδόθη, aber das charakteristische „im Himmel und auf Erden“ fehlt. Und ebenso ist der Zusatz „Ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt“ nur aus dem Gegensatz zu verstehen, daß die leibliche Entrückung Jesu aus den Augen der Jünger unmittelbar bevorsteht, daß seine übernatürliche Gegenwart als Trost und Schutz immer bleiben werde. Und wenn der Lehrbefehl Mt 28, 20 sich auf die Gebote bezieht, nicht auf das Zeugnis von seiner

¹ N. a. D. 69.

Auferstehung, so ist das bei einem Lehrbefehle doch eigentlich selbstverständlich. Zwischen dem auferstandenen und dem irdischen Jesus besteht keine Scheidewand, sondern der Auferstandene verlangt von seinen Jüngern, daß sie das, was er ihnen früher gesagt, nun weitergeben sollen. Wenn sich schließlich zwischen zwei Sendungsworten manche Ähnlichkeiten finden, so ist das wahrlich kein Beweis, daß das eine Sendungswort ungeschichtlich sein muß. Vielmehr beruhen diese Ähnlichkeiten darauf, daß die Sendung von derselben Person ausgeht und an die gleichen Jünger sich richtet. Das ergibt von selbst manche Berührungspunkte, während die Abweichungen aus der verschiedenartigen Situation herkommen.¹

Der Taufbefehl wird von Spitta selbst als Gegeninstanz gegen die Echtheit des Missionsauftrages preisgegeben. Conybeare hat² durch eine Untersuchung der vornicänischen Werke des Eusebius feststellen zu können geglaubt, daß die ursprüngliche Form des Taufbefehles die trinitarische Formel nicht gekannt hat. Freilich ist längst das Unhaltbare seiner Auffassung nachgewiesen worden, wenn auch neuerdings Loisy wieder mit den Conybeareschen Ausführungen sympathisiert.³ Wie unberechtigt die Beseitigung der Taufweisung vom Standpunkte der höheren Kritik ist, hat W. Koch zusammenfassend gezeigt.⁴ Aber selbst wenn man den Taufbefehl als historisches Wort aus dem Munde des Auferstandenen beseitigen wollte: das Urteil, daß damit der späte Ursprung der ganzen Stelle bewiesen sei,⁵ ist gänzlich verfehlt. Denn Missionsauftrag und Taufbefehl sind zwei selbständig zu würdigende Größen. Spitta⁶ gibt mir ausdrücklich recht, wenn ich mich gegen jene Gelehrten wende, die „in der trinitarischen Taufformel bereits einen genügenden Grund finden, den ganzen Missionsbefehl für ungeschichtlich anzusehen“.

Das gleiche gilt von der Betrachtung der ältesten apostolischen Missionstätigkeit. Die ursprüngliche Stellung der Urapostel zur Heidenmission soll zeigen, daß ihnen ein universaler Missionsbefehl Jesu unmöglich bekannt gewesen sein kann.⁷ Wenn dieser Einwand zurecht bestände, würde er sich überhaupt gegen den ausdrücklichen Universalismus der Lehre Jesu richten, nicht nur gegen den Missionsbefehl als solchen. Schon darum ist er mit Vorsicht aufzunehmen. Aber er geht von ganz falschen Voraussetzungen aus, indem er vom Inhalt des Missionsbefehles Erkenntnisse erwartet, die aus

¹ Vgl. auch *Theologische Revue* VIII (1909) 606.

² The Eusebian form of the text Mt 28, 19, in: *Zeitschrift f. die neuest. Wissenschaft* II (1901) 275—288.

³ *Les évangiles synoptiques* II 752.

⁴ *Die Taufe im NT*, *Biblische Zeitfragen* III, 10, Münster i. W. 1910.

⁵ So z. B. Pfeleiderer, *Das Urchristentum* I² (Berlin 1902) 632.

⁶ *N. a. D.* 62.

⁷ Vgl. z. B. Loisy, *Les évangiles synoptiques* II 749. „Il est évident que cette instruction ne s'adresse pas véritablement aux onze apôtres, qui, dans la réalité de l'histoire, n'avaient pas conscience de l'avoir reçue, puisqu'ils ne se décidèrent que peu à peu, et au bout d'un assez long temps, à sanctionner l'admission des Gentils dans la communauté.“

ihm unmöglich zu schöpfen sind. Der Befehl enthält einfach die Weisung ganz im allgemeinen, Heidenmission zu treiben. Über die Einzelheiten sind keine Erläuterungen gegeben und hat der Auferstandene den Aposteln auch sonst offenbar nichts verkündet. Darum war für sie der Befehl zunächst zu weit und zu groß, als daß sie mit seiner Verwirklichung vollen Ernst machen konnten. Ihnen lag die Missionsarbeit bei ihren Stammesgenossen naturgemäß viel näher. Hier hat Spitta¹ einige sehr besonnene Urteile gefällt. „Ist den Zwölfen unter den besondern Verhältnissen des Anfangs der Tätigkeit Jesu die Arbeit allein auf jüdischem Gebiete angewiesen worden, so ist wohl begreiflich, daß sie auch später bei veränderten Verhältnissen erst nach und nach von dieser Forderung sich lösten.“

Die Stellung des hl. Paulus und sein Auftreten auf dem Apostelkonzil bieten nicht die geringste Schwierigkeit gegen Jesu Sendungswort: „Nicht die Heidenmission überhaupt stand in Diskussion, sondern das Maß der Forderungen, die an diejenigen zu stellen wären, die durch die Taufe in die Gemeinde Jesu aufgenommen zu werden beehrten.“² Jesu persönliche Stellung zum alttestamentlichen Geseze in einer Zeit, da der Alte Bund noch seinen legitimen Bestand hatte, war eben nicht so eindeutig, daß ohne bestimmte Erklärungen die Konsequenzen für die Praxis der Heidenmission zu ziehen waren. „Und von hier aus ist es auch sehr begreiflich, daß es ihnen schwer wurde, einen Ausgleich mit denen zu finden, die für die von ihnen zu gewinnenden Heiden auf den Vorzug der Volljuden, die Annahme des ganzen Gesezes, verzichteten; daß sie nicht sofort erkannten, inwiefern auch diese sich auf einem Wege befanden, der von Jesus eingeschlagen war — um so mehr, als das Heidenchristentum sich dadurch von der untern Stufe des jüdischen Proselytentums unterschied, daß es den Anspruch erhob, in Rücksicht auf das Heil dem Volljudentum gleichwertig zu sein. In diesem Anspruch, der wohl in der Konsequenz der Bestimmung Jesu lag, aber bei der Eigentümlichkeit seiner Praxis noch keine Gelegenheit gehabt hatte, in voller Schärfe hervorzutreten, lag der Grund des Streites zwischen dem Heidenchristentum und Judentum . . .“³

Solange über diese wichtigen Punkte Unklarheit herrschte, konnten die Urapostel bei aller Einsicht von der Verpflichtung zur Heidenmission zu einer kraftvollen praktischen Betätigung nicht gelangen. Und es ist die Erweckung eines eigenen Apostels für die Heidenmission nicht im geringsten gegen die Tatsache des Sendungsauftrages als solchen zu verwerten. Vielmehr war sie für eine durchgreifende Missionstätigkeit im großen Stile kaum zu entbehren.

Somit lösen sich die Einwände, die man gegen die Echtheit des universalen Missionsbefehles im Munde Jesu erhoben hat, bei scharfem Zusehen vollständig auf. Es steht nichts im Wege, den Befehl als geschichtliche Tat-

¹ A. a. D. 59 f.

² A. a. D. 112. Unrichtig ist freilich die Annahme, daß die Urapostel noch auf dem Konzil die Annahme des ganzen alttestamentlichen Gesezes durch die Heiden verlangten.

³ A. a. D. 113 f.

sache anzuerkennen. Zwar möchte ich nicht zu weit gehen und Jesus mit Spitta den ersten christlichen Heidenmissionar nennen, obwohl etwas Wahres in dieser Bezeichnung liegt. Aber so wie Spitta sie verwertet, beachtet sie nicht genügend den geschichtlich gegebenen Zusammenhang mit dem Volke Israel: Jesus konnte den universalsten Standpunkt einnehmen, der nur zu denken ist, und sich doch vorwiegend dem auserwählten Volke widmen, da die Sonderstellung Israels eben durch lange Jahrhunderte hindurch etwas Gottgewolltes war. Schon von diesem Gesichtspunkte aus liegt es geradezu auf der Hand, daß Jesus nun auch seinen Willen deutlich verkündet hat, daß die Apostel den ausgesprochenen Universalismus durch die Tat verwirklichen mögen. Vom Standpunkte Spittas aus wird die Konsequenz freilich noch dringender, und doch zieht er sie in der Tat nicht, oder nur in der Richtung, daß Jesus von seinem innerlich-universalen Standpunkte aus zur Tat der Heidenmission selbst übergegangen sein müsse. Spitta hat um den Missionsbefehl einen Wall errichten zu müssen geglaubt, der ihn von der echten Lehre des Herrn abtrennt. Und darin stimmt Spitta mit Harnack überein, dessen Ergebnisse er sonst weitgehend ablehnt. Das Vorangehende hat wohl eine Bresche in den Wall hineingelegt, so daß die Verbindung mit der Lehrweisheit des irdischen Jesus wiederhergestellt ist. Daher können wir mit viel größerem Rechte als Spitta¹ erklären, daß unsere Missionare in den Fußstapfen Jesu wandeln und an der Erfüllung der messianischen Hoffnung arbeiten, die er selbst ihrer Vollendung entgegengeführt hat. Dieses Bewußtsein auszusprechen und zu begründen, ist wohl auch beim Beginn einer Zeitschrift am Platze, die sich zur Aufgabe gesetzt hat, das große christliche Missionswerk in seinem ganzen Umfange wissenschaftlich zu erfassen.

Die Akkommodation im altchristlichen Missionswesen.

Von Prof. Dr. Knöpfler in München.

Eine der wichtigsten und teilweise auch schwierigsten Fragen im christlichen Missionswesen bildete von jeher die sog. Akkommodation. Ehe wir aber auf die Sache eingehen, müssen wir uns klar werden darüber, was hier unter Akkommodation zu verstehen ist, in welcher Bedeutung und in welchem Umfang das Wort gebraucht werden soll. Die Bezeichnung Akkommodation wird nämlich in sehr vielfachem Sinne angewandt: es kann ein objektives oder ein subjektives Unbequemen oder Anpassen geben, und zwar in Bezug auf Sachen, Zustände, Ausprüchen, Darstellungen, Anschauungen usw.; und auch dieses Anpassen kann wieder in vielfacher Hinsicht erfolgen, in politischer, sozialer, religiöser, ethischer, wissenschaftlicher, künstlerischer usw. Von solcher Anpassung, solchem Unbequemen nach diesen verschiedenen Rich-

¹ A. a. O. 109.

tungen sprechen schon die altklassischen, griechischen Schriftsteller und nennen es regelmäßig *συνατάβασις*. Speziell im Missionswesen nun wird das Wort Akkommodation zunächst im pädagogischen Sinne verstanden, sofern es ein Herablassen von Seite der Missionäre zur Anschauungsweise und Fassungskraft der im christlichen Glauben zu Unterrichtenden und für denselben zu Gewinnenden bedeutet. Diese Tätigkeit im Missionswesen ist menschlicherseits die wichtigste und bedeutungsvollste für einen glücklichen Erfolg. Wie die Erlösung selbst, so ist auch das christliche Missionswerk gewissermaßen gottmenschlicher Natur, d. h. auch hier müssen zwei Faktoren zusammenwirken, wenn es zu einem tatsächlichen Erfolg kommen soll: die göttliche Gnade und die menschliche Tätigkeit. Der erste und grundlegende Faktor ist freilich auch hier die göttliche Kraft nach den Worten des Heilandes: „Nicht ihr seid es, die ihr redet, sondern der Geist eures Vaters ist es, welcher redet in euch.“ (Mt 10, 20.) „Ich werde euch geben Mund und Weisheit, welcher nicht widerstehen können oder widersprechen alle eure Widersacher.“ (Lk 21, 15.) „Lehret sie alles halten, was ich euch befohlen habe. Und siehe ich bin bei euch alle die Tage bis zur Vollendung der Weltzeit.“ (Mt 28, 20.) Diese göttliche Kraft nun aber will und kann nur wirksam sein auf Grund menschlicher Mittätigkeit. Über Art und Weise, Umfang und Beschaffenheit dieser menschlichen Wirksamkeit gingen und gehen die Ansichten nicht selten schroff auseinander, ja zeitweilig herrschte hierüber sogar heftiger Streit. Angesichts der überaus großen Bedeutung, welche der Akkommodation bezüglich des Erfolges im Missionswerk zukommt, wie angesichts der Tatsache, daß heute noch zwei Dritteile der ganzen Erdbevölkerung nicht christlich sind, dürfte es nicht unpassend erscheinen, dieser Frage einige Beachtung zu schenken. Der einfachste und kürzeste Weg, zu einer richtigen Entscheidung in dieser Frage zu kommen, dürfte auch hier der sein, die Geschichte, die Lehrmeisterin des Lebens zu befragen. Wie hat man die Frage der Akkommodation in der christlichen Kirche von allem Anfang an behandelt? Ganz besonders aber: was sagt uns Lehre und Beispiel des Heilandes selbst, wie auch seiner Apostel?

Christus, der göttliche Lehrmeister der Menschen, muß auch in seiner Lehrweise vorbildlich und mustergültig gewesen sein für alle Zeiten. Er, der uns in allem ähnlich geworden, die Sünde allein ausgenommen, er, der unsere Schwachheit am eigenen Leibe getragen, er hat gewiß auch durch Wort und Beispiel den sichersten und passendsten Weg gezeigt, wie die Menschen die erhabenen Lehren des Heiles am leichtesten zu fassen und sich zu eigen zu machen vermögen. Um aber die Lehrmethode Christi richtig erfassen, verstehen und bewerten zu können, müssen wir einige pädagogische Bemerkungen vorausschicken. Jeder Lehrer, der erfolgreich unterrichten will, muß sich bestimmter, praktischer Unterrichtsregeln bedienen. Erster Grundsatz ist hier, sich zur Fassungskraft der Schüler herabzulassen, da sie sonst den Lehrer nicht verstehen werden. Dies schließt in sich, daß man die geistige Verfassung und etwa vorhandene Kenntnisse kennen lernen muß, um an sie anzuknüpfen, sie

wenn nötig rektifizierend, dann weiterfördernd und vermehrend, um so nach und nach zur Erkenntnis der Wahrheit hinzuführen. Diese Lehrmethode wird sich daher äußern zunächst in der Wahl einer angemessenen und ansprechenden Form des Vortrags, dann in der Benützung des passenden Unterrichtsstoffes. Die angemessene Form wird sich zeigen in einer leichtverständlichen, populären Vortragsweise, in Erläuterungen durch treffende Gleichnisse und Beispiele, in klaren und überzeugenden Beweisführungen usw. Ganz besonderer Klugheit aber bedarf es bei Auswahl des Lehrstoffes, um nicht abzustößen statt anzuziehen, nicht Abneigung statt Begeisterung zu schaffen. Das bereits Vorhandene wird man möglichst schonend behandeln; was irgendwie Anerkennung verdient, wird man belassen; irrtümliche Anschauungen aber wird man oft nicht sofort bekämpfen, sondern, falls sie nicht prinzipieller Natur sind, zunächst stillschweigend gewähren lassen, um sie dann erst nach und nach auszumerzen. Diese Hauptgrundsätze für ein erfolgreiches lehramtliches Wirken finden wir nun in herrlichster und vollkommenster Weise ausgesprochen in der Lehrweise des Heilandes. Er erschien inmitten des auserwählten Volkes, „unter dem Geseze stehend, damit er die, welche unter dem Geseze waren, loskaufe, auf daß wir die Annahme an Kindes Statt empfangen“ (Gal 4, 4). „Unter dem Geseze stehend“ erfüllte er das Gesez, obgleich des Gesezes Herr, um an dessen Lehren und Verheißungen anknüpfend das Volk zum Reiche Gottes hinzuführen, das mit ihm erschienen war. Dieses Gottesreich verkündigte er zunächst in den gottesdienstlichen Versammlungen. Schon als zwölfjähriger Knabe erregte er durch seine Weisheit und seine staunenswerten Kenntnisse die Bewunderung der Gesezesgelehrten Israels. Als er dann sein Messiasamt öffentlich angetreten, war es vor allem die Synagoge, in der er zu unterrichten suchte, anknüpfend an die göttlichen Verheißungen und Erwartungen des Volkes. Als er nach Nazareth, seiner Vaterstadt gekommen war, „ging er nach seiner Gewohnheit am Tage des Sabbats in die Synagoge und stand auf, um vorzulesen“. Anknüpfend an die Weisagung des Propheten Isaias verkündigte er dem anwesenden Volke: „Heute ist erfüllt diese Schriftstelle in euren Ohren.“ (Lk 4 16 ff.) Und als die Nazarener ihn verstießen „ging er hinab nach Kapharnaum und er lehrte sie dort an den Sabbaten“. „Und er predigte in den Synagogen von Galiläa“ (Lk 4, 31. 44). Und als die Synagogen die Scharen nicht mehr fassen konnten, lehrte er dieselben auf freiem Felde, ihnen darlegend die himmlischen Heilswahrheiten in unvergleichlich schönen und herrlichen Gleichnissen; in Bildern aus dem Natur- und Menschenleben, wie sie sinniger und treffender nie aus eines Menschen Mund gekommen sind. Hierdurch wurden die erhabensten und tiefstinnigsten Offenbarungswahrheiten, „was verborgen war von Grundlegung der Welt an“, der Fassungskraft des Volkes nahe gebracht und seinem Geiste, der noch unfähig war, abstrakte Begriffe festzuhalten, tief eingepägt. „Dieses alles redete Jesus in Gleichnissen zu den Scharen und ohne Gleichnis redete er nicht zu ihnen“ (Mt 13, 34). Wer auch nur einige dieser herrlichen Gleichnisse aufmerksam gelesen und die ewigen Wahrheiten,

die in ihnen verborgen sind, erfahrt hat, der wird gestehen, daß eine Unterrihtsweise, die volkstümlicher und leichter verständlich wäre, nicht zu denken ist. Das war die Akkommodation des Heilandes.

Und wie liebevoll und nachsichtig ertrug der Heiland den Unverstand und die Schwachheiten seiner Jünger, wie des Volkes: die beschränkten nationalen Anschauungen, die Verständnislosigkeit und Kleingläubigkeit gegenüber seinen Worten und Lehren, all das duldet er mit liebender Nachsicht; keine herbe Beurteilung, kein harter Tadel, keine schroffe Zurechtweisung, sondern nur väterlicher Verweis. „Was seid ihr verzagt, ihr Kleingläubigen?“ spricht er zu seinen Jüngern, die im Meeressturm Gefahr fürchteten, obwohl sie den Heiland in ihrem Schiffe hatten. Dem im Meere versinkenden Petrus reicht er die Hand mit den Worten: „Kleingläubiger! warum hast du gezweifelt?“ Als die Jünger einmal trotz der bereits erlebten wunderbaren Brotvermehrung in Sorge waren wegen mangelnden Brotes, sprach Jesus zu ihnen: „Was seid ihr nachdenklich, ihr Kleingläubigen! weil ihr keine Brote mitgenommen? Habt ihr noch keine Einsicht und denket ihr nicht an die fünf Brote für die fünf Tausende und wieviel Körbe ihr aufgehoben?“ (Mt 16, 8.) Obwohl der Herr seinen Aposteln klar und bestimmt vorausgesagt, daß er nach seinem Erlösungstod auferstehen werde, glaubten sie doch der Kunde von der erfolgten Auferstehung nicht. Der Heiland rügte in der nachsichtigsten Weise „ihren Unglauben und ihre Herzenshärte, daß sie denen, welche ihn als Auferstandenen geschaut, nicht geglaubt hätten“. (Mk 16, 14.) Dem Verlangen des Philippus, ihm den Vater zu zeigen, antwortet Jesus in fast wehmütiger Liebe: „So lange bin ich bei euch, und ihr habt mich nicht erkannt. Philippus! wer mich sieht, sieht auch den Vater.“ (Jo 14, 9.) Milde und nachsichtig weist er die Apostel in seiner Abschiedsrede auf ihre anoch schwache Fassungskraft hin in den Worten: „Noch vieles habe ich euch zu sagen, allein ihr könnet es jetzt nicht tragen.“ (Jo 16, 12.) Trotz aller noch so eingehenden Unterweisungen über das gekommene und zu erwartende Reich Gottes können indes die Jünger ihre nationalen Hoffnungen und Erwartungen von einem mächtigen, irdischen Reiche Israel nicht aufgeben. Der Heiland sucht sie in der liebevollsten und schonendsten Weise zurechtzuweisen, aber ohne diese Hoffnungen direkt mit kalter Hand zu zerstören. Die erste Klage, welche die über den gräßlichen Tod ihres Meisters trauernden Jünger dem Auferstandenen auf dem Wege nach Emaus vorzutragen wissen, lautet: „Wir aber hofften, daß Er es sei, welcher Israel befreien würde.“ Diese Klage weist der Heiland zurecht mit den Worten: „O Unverständige von langsamer Fassungskraft, um alles zu glauben, was die Propheten verkündigt haben!“ (Lk 24, 21 ff.) Und als die Jünger noch auf dem Wege zum Himmelfahrtsberge dem Auferstandenen die Frage vorlegten: „Wirst du wohl in dieser Zeit das Reich Israel wiederherstellen?“ antwortet er ihnen so zart als möglich: „Nicht an euch ist es, zu kennen Zeiten und Momente, welche der Vater gesetzt hat in selbstgener Macht“ (Apg 1, 6.). Also auch jetzt noch läßt der Heiland seinen

Jüngern ihre irdischen Erwartungen, es der Zeit anheimstellend, daß die höhere Einsicht sich ihnen erschließe.

So nachsichtig und liebevoll sich der Heiland aber auch unverschuldetem Irrtum, menschlichen Schwächen und Unvollkommenheiten gegenüber erwies, so ernst, streng und rückhaltlos brandmarkte er selbstverschuldete Fehler: Unaufrichtigkeit und Heuchelei, Selbstsucht, Eigendünkel und Verstocktheit, wie sie alle aus menschlichen Leidenschaften hervorgehen und sich ganz besonders bei den Schriftgelehrten und Pharisäern zeigten. „Wehe euch Schriftgelehrte und Pharisäer!“ ruft er ernst und strafend aus, „weil ihr das Himmelreich verschließet vor den Menschen; denn ihr selbst gehet nicht hinein, und jene, die hineingehen wollen, hindert ihr daran.“ „Wehe euch blinde Wegweiser! . . . die ihr getünchten Gräbern ähnlich seid, die von außen her schmuck erscheinen, inwendig aber voll Totengebein und Modergeruch sind.“ „Schlangen und Natternbrut! Wie wollet ihr entfliehen vor der Verdammung zur Gehenna?“ (Mt 23, 13 ff.) Das sind scharfe und erschütternde Urteilsprüche aus Christi Mund, die schroff abstechen gegen die nachsichtigen Zurechtweisungen, wie sie den Jüngern geworden. Allein diese Verirrungen der Pharisäer entstammen auch alle dem eigenen bösen und verstockten Willen und haben daher zu der Unterrichtsweise des Heilandes keine Beziehung.

Der Vollständigkeit, aber auch der Merkwürdigkeit halber mag hier noch eine Art Akkommodation kurze Erwähnung finden, welche die rationalistische Theologie des ausgehenden achtzehnten Jahrhunderts erfunden hat, die man aber nur zu nennen braucht, um sie auch schon widerlegt zu haben. Dieser Rationalismus glaubte nämlich die Hypothese aufstellen zu dürfen, viele Vorstellungen in der Hl. Schrift, wie die Menschwerdung und Messianität Christi, die Erlösungs-, Engel- und Teufelslehre usw., wären sämtlich bloße Akkommodation an die damals herrschende Denkungsart und Anschauung gewesen. Damit glaubte man denn ein bequemes Mittel gefunden zu haben, das Christentum seines ganzen übernatürlichen Gehaltes zu entkleiden. Diese selbst vom rationalistischen Standpunkt aus horrende Hypothese verfiel jedoch sofort ihrem verdienten Schicksal, als man in der sog. „kritischen Schule“ ein noch bequemerer Mittel gefunden hatte, sich unbequemer Offenbarungsfakten durch Uechnterklärung der betreffenden Stellen zu entledigen, und heute gilt besagte Akkommodation allgemein als antiquiert. Hier wäre noch zu bemerken, daß Christus wie seine Apostel bei den Lehrverkündigungen sich selbstverständlich vielfach örtlicher und zeitlicher Anschauungen, Ausdrücke und Redensarten bedienten, wie solches jederzeit und allerorts der Fall sein wird. Diese in der Natur der Sache liegende Berücksichtigung jeweiliger Orts- und Zeitverhältnisse fällt jedoch nicht unter den Begriff der Akkommodation, wohl aber erklären sich hieraus die scheinbaren Widersprüche der Offenbarungsurkunden mit den Ergebnissen späterer wissenschaftlicher Forschungen auf dem Gebiete der Naturkunde. Diese Frage hat hier jedoch außer Betracht zu bleiben.

Das ist in kurzen, prägnanten Zügen die Akkommodation, wie wir sie

der Lehrverkündigung des Heilandes nach Form und Inhalt entnehmen können, und wie sie vorbildlich und mustergültig für alle Zeiten und alle Verhältnisse sein müßte. Selbstredend folgten vor allem die Apostel wie in allem so auch hier in den Weisungen, Lehren und dem Beispiel des Heilandes. Der sprechendste Beweis hierfür ist uns die Geschichte der werdenden christlichen Kirche. Erst allmählich tritt dieselbe aus dem jüdischen Tempel heraus und löst nach und nach die Bande, welche sie nach verschiedenen Seiten noch mit dem Judentum verknüpfen; und als dieses geschah, geschah es nicht gewaltsam. Die Befolgung des jüdischen Zeremonialgesetzes wurde nicht verboten, sondern freigestellt. Gewissermaßen eine programmatische Nachfolge des Heilandes aber zeigte sich vor allem in dem Missionswirken des Völkerapostels Paulus. Schön, ja fast ergreifend schildert er uns dies selbst in seinem ersten Korintherbrief 9, 19 ff. „Obgleich ich unabhängig bin von allen“, sagt er, „habe ich mich allen zum Knechte gemacht, damit ich die mehreren gewinne, und ich bin geworden den Juden wie ein Jude, damit Juden ich gewinne; denen, die unter dem Geseze sind, als wäre ich unter dem Geseze, obwohl ich selbst nicht unter dem Geseze bin, damit ich die, welche unter dem Geseze sind, gewinne; denen, die ohne Gesez sind, als wäre ich ohne Gesez, obgleich ich ohne Gesez Gottes nicht bin, sondern im Geseze Christi, damit ich die gewinne, welche ohne Gesez waren. Ich bin geworden den Schwachen wie ein Schwacher, damit ich die Schwachen gewänne. Allen bin ich alles geworden, damit ich alle errete. Alles aber tue ich des Evangeliums wegen, damit ich desselben Mitteilnehmer werde.“ Das ist in Wahrheit das Hohelied christlichen Bekehrungseifers, einer glühenden Liebe christlicher Begeisterung und innigster Glaubensüberzeugung, die das Glück und die Seligkeit gewonnener Gotteskindschaft allen mitteilen möchte, die sie auf ihrem Lebensweg begegnet. Das ist überhaupt das tiefste Geheimnis wahrer und ernster Akkommodation: aufrichtige christliche Liebe, die von der göttlichen Liebe des Heilandes ihre Nährkraft erhält. Darum hat auch derselbe große Völkerapostel Paulus, der seinen Missionseifer so wundervoll uns schildert, zugleich auch in wahrhaft himmlischen Akkorden das Hohelied der christlichen Liebe gesungen (1 Kor 13, 1 ff.). Diese Grundsätze wahrer christlicher Akkommodation finden wir denn auch überall verwirklicht in der ganzen Missionstätigkeit des Apostels, und der Erfolg war ein so staunenswerter, daß er von sich selbst sagen konnte: „ich habe reichlicher gearbeitet als sie alle“ (1 Kor 15, 10). Der Weltapostel unterscheidet in seiner Lehrtätigkeit genau zwischen Anfängern, die noch in irdischen Anschauungen und Besinnungen verstrickt sind, und Fortgeschrittenen, mehr dem Geistigen zugewandten, von denen ein tieferes Erfassen ewiger Wahrheiten erwartet werden kann. „Auch ich, Brüder!“ schreibt er an die Korinther, „konnte nicht reden zu euch als Geistigen, sondern als zu Fleischlichen. Wie als Unmündigen in Christus gab ich euch Milch zu trinken nicht Speise“ (1 Kor 3, 1; vgl. Hebr 5, 12). Wie er selbst in liebender Nachsicht die Schwächen anderer ertrug, so mahnt er auch im Römerbrief 14, 1 ff. die „Schwachen“ d. h.

jene, die in äußerlichen, nebensächlichen Dingen abweichende Ansichten hegten, gütig aufzunehmen, ohne schroffe, harte Verurteilung.

Ganz besonders lehrreich für die Akkommodation des Apostels Paulus ist sein Auftreten in Athen. In der prächtigen, kunstreichen Stadt stieß der Völkerapostel überall auf die Zeichen des Götzendienstes. Ja die abergläubischen, ängstlichen Athener hatten, um in der reichgegliederten heidnischen Götterhierarchie ja kein Glied zu übersehen, sogar noch einem „unbekannten Gotte“ einen Altar errichtet. Es lag wahrhaftig nahe genug, über diese „zarte Gewissenhaftigkeit“ die Lauge des Sarkasmus auszugießen; daran denkt jedoch der Völkerapostel nicht, ja in kluger Berechnung knüpft er gerade hier seine Missionstätigkeit an, indem er die Frömmigkeit der Athener lobt: „Männer von Athen!“ beginnt er, „in allem gewahre ich, daß ihr gar götterfürchtig seid. Denn während ich herumging und eure Heiligtümer beschaute, fand ich auch einen Altar, auf welchem die Inschrift war: ‚Unbekanntem Gotte‘. Was ihr nun, ohne es zu kennen, verehrt, das verkündige ich euch.“ Das war wirklich praktische, effektvolle Akkommodation: ein Sich-herablassen zu den wenn auch irrigen Anschauungen seiner Hörer, aber ohne sich dieselben zu eigen zu machen. So ist er tatsächlich denen, die ohne Gesetz waren, geworden, als wäre er ohne Gesetz; noch mehr aber ist er denen, die unter dem Gesetz waren, geworden wie ein Jude, da er sie als Brüder erachtete dem Fleische nach. Galt ja doch sein ganzes Wirken in erster Linie der Gewinnung der Juden für Christus. Zu diesem Zwecke verstand er sich sogar zu Akten der Gesetzesgerechtigkeit, er der gottberufene und begeisterte Verkündiger und Verteidiger der Freiheit vom Gesetze. Der Juden wegen ließ er seinen Schüler Timotheus beschneiden (Act 16, 3), und nach der Rückkehr von der dritten großen Missionsreise in Jerusalem nahm er selbst die Lösung eines Nasiräergelübdes auf sich (Act 21, 26). Ein geradezu rührendes Beispiel liebender Akkommodation gab der Apostel den Juden in seiner Schuhrede auf den Stufen der Burg Antonia zu Jerusalem, schon ein Gefangener der Römer. Um sie für sich zu gewinnen, redet er sie in hebräischer (aramäischer) Mundart an, in der Sprache des alten jüdischen Glaubens, worauf sich auch wirklich die wilde Erregung des Volkes sofort legte. Nun zeigt er ihnen, wie er in der Schule der Pharisäer nach der Strenge des väterlichen Gesetzes unterrichtet worden und sich stets als Eiferer des Gesetzes betätigt habe, wie sie alle dieses heute auch täten, wie er aber dann auf dem Wege nach Damaskus wunderbar für Christus gewonnen worden. Wäre die Verstocktheit der Juden nicht eine vollendete gewesen, diese Darlegungen des Apostels hätten ihnen die Augen öffnen und sie gleichfalls für Christus gewinnen müssen.

So zeigt sich uns das apostolische Missionswirken in allem konform der Lehrthätigkeit des Heilandes. Hierin waren auch all die herrlichen Erfolge gegründet, welche die apostolische und alle folgende christliche Mission zeitigte. Auch die nachapostolische Zeit hat nämlich bei Verkündigung des Evangeliums stets in demselben Geiste und nach denselben Grundsätzen gehandelt. Die

ältesten griechischen und lateinischen Kirchenväter handeln verschiedentlich von der *συγκατάβασις* (lat. *condescensio*, Akkommodation) Gottes bei seiner Offenbarung an die Menschen, sowie von deren Anwendung seitens der Menschen im Missionswerk. Klemens Alexandrinus z. B. sagt in seinem *Stromata* lib. II: Gott habe sich in den Offenbarungen durch die Propheten nach den Fähigkeiten der Menschen gerichtet, weil diese sonst seine Mitteilungen nicht begriffen hätten. Im 7. Buch führt er dann weiter aus, daß ein Lehrer bei seinem Unterricht die Wahrheit sagen müsse, doch könne es Fälle geben, wo er mit derselben zurückhalten dürfe. So habe Paulus zwar gelehrt, daß die Beschneidung wertlos sei, trotzdem habe er den Timotheus, weil er unter Juden war, beschneiden lassen; und darum wird er gegen den Vorwurf der Heuchelei verteidigt. In ähnlicher Weise äußern sich andere Väter wie Origenes, Gregor von Nazianz, Chrysostomus, Hilarius, Augustinus u. a. Selbstverständlich behandeln nicht alle Väter die Frage gleichmäßig; manche berühren sie nur gelegentlich und oberflächlich, andere aber schenken ihr größere Aufmerksamkeit. Zu letzteren zählt ganz besonders Papst Gregor I, der für die Missionstätigkeit im Abendland von besonderer Bedeutung geworden ist. Schon als Diakon der römischen Kirche hatte er den Plan gefaßt, das Volk der Angelsachsen für Christus zu gewinnen, einen Plan, den er erst zur Ausführung bringen konnte, als er Papst geworden (590–604). Im Jahre 596 sandte er den Abt des St. Andreasklosters in Rom Augustinus mit mehreren Mönchen zur Missionierung der Angelsachsen aus. Der Erfolg war ein unerwartet günstiger, und ein Gutteil des Verdienstes daran darf zweifelsohne den trefflichen Instruktionen zugeschrieben werden, die der Papst den Missionaren erteilte. Da dieselben für Beurteilung und Bewertung der Akkommodation besonders interessant sind, mögen die wichtigsten derselben angeführt werden. In Betracht kommen die Schreiben Gregors an König Adilbert, an Abt Mellitus und an Augustin,¹ alle drei dem Jahre 601 angehörend. Augustin hatte sich vom Papst über verschiedene Punkte genaueren Aufschluß erbeten und dieser gab ihm ausführliche Anweisung. Auf die Frage: in welchen Verwandtschaftsgraden Ehen zulässig seien und besonders ob es erlaubt sei, die eigene Stiefmutter zu ehelichen? antwortete der Papst, daß erst vom dritten und vierten Grad ab Ehen unter Christen zulässig und daß eine eheliche Verbindung mit der Stiefmutter nach Lev 18, 7 ein schweres Verbrechen sei. Wenn manche Angelsachsen eine derartige Verbindung als Heiden eingegangen hätten, so seien sie bei ihrer Bekehrung zum christlichen Glauben ernstlich, unter Androhung schwerer ewiger Strafen zu ermahnen, solch sträflichen Umganges sich zu enthalten. Der Teilnahme an der hl. Eucharistie aber solle man sie nicht berauben, damit es nicht den Anschein gewinne, als ob sie für etwas gestraft würden, was sie vor Empfang der Taufe

¹ Gregorii I Papae Registrum epistolarum lib. XI. 37. 56 u. 56a (ed. Hartmann Berol. 1899; MG. Epist. II. 300 ss; Bedae Hist. eccles. gent. Anglorum, ed. Holder p. 37 ss.).

aus Unwissenheit gefehlt haben. „Denn“, fährt der Papst fort, „unter dergleichen Verhältnissen ahndet die Kirche manches aus Eifer, anderes erträgt sie aus Nachsicht, wieder anderes scheint sie absichtlich nicht zu bemerken und dergestalt gelingt es ihr oft, das Übel, das sie verabscheut, zu unterdrücken.“ Das sind die Missionsgrundsätze, wie wir sie in der Lehrweise Christi und seiner Apostel kennen gelernt haben.

Etwas abweichend von dieser klugen Nachsicht lauten die Weisungen an König Adilbert bezüglich der heidnischen Göttertempel. In einem Schreiben vom 22. Juni 601 erinnert er diesen an die Gnade, die er im christlichen Glauben erhalten, und fordert ihn auf, dieselbe sorglich zu bewahren; dann fährt er fort: „Beeile dich den christlichen Glauben unter den dir unterworfenen Völkern auszubreiten, vermehre den Eifer bei diesem deinem Bekehrungswerk, bekämpfe den Götzdienst, zerstöre die Göttertempel . . .“ Diese letzten Worte stehen in merkwürdigem Kontrast zu anderen Äußerungen des Papstes, wie vor allem auch zu der oben geäußerten Gesinnung. Man hat sich daher gefragt, wie es zu verstehen sei, daß Gregor sich selbst in solcher Weise widerspreche. Die Lösung dürfte der Schluß des Schreibens geben, wo er den König darauf hinweist, daß das Ende der Welt nahe sei (*praesentis mundi iam terminus iuxta est*). Mit Rücksicht darauf möchte er offenbar die Bekehrung der Völker beschleunigt sehen. Allein die Anwendung von Gewalt schien ihm doch den christlichen Grundsätzen zu sehr zu widersprechen und es beunruhigte ihn sofort, hierzu aufgefordert zu haben. Schon unter dem 18. Juli 601 schrieb er einen andern Brief an den auf der Rückreise nach England begriffenen Abt Mellitus mit gegenteiligen Anweisungen. Er bemerkt darin, daß ihn die Angelegenheit der Angeln (doch die Bekehrungsfrage) viel beschäftigt habe (*diu mecum de causa Anglorum cogitans tractavi*) und beauftragte ihn, nach seiner Rückkehr dem Bischof Augustinus sofort mitzuteilen: „Die Göttertempel des genannten Volkes dürfen nicht zerstört, sondern sie sollen nach Zerschlagen der in ihnen vorhandenen Götzbilder mit Weihwasser besprengt, mit Altären ausgestattet und darin Reliquien niedergelegt werden. Sind nämlich diese Tempel gut gebaut, so sollen sie vom Kult der Dämonen zum Dienste des wahren Gottes umgewandelt werden, damit das Volk, die Erhaltung seiner Tempel sehend, von ganzem Herzen seinen Irrtum ablege und den wahren Gott erkennend und anbetend die lieb gewonnenen Orte um so freudiger besuche. Und weil bei dem heidnischen Opfer viele Ochsen geschlachtet zu werden pflegen, so soll auch diese Festlichkeit umgestaltet werden in der Weise, daß die Gläubigen am Feste der Kirchweih oder an den Gedächtnistagen der hl. Martyrer, deren Reliquien dort niedergelegt sind, sich um die Kirchen, die aus Götztempeln umgewandelt wurden, Zelte aus Baumzweigen machen und durch religiöse Mahlzeiten das Fest feiern, aber nicht mehr dem Teufel Tiere opfern, sondern sie zum Preise Gottes schlachten und dem Geber aller Gaben Dank sagen für ihre Sättigung. So werden sie, wenn ihnen äußere Freuden belassen werden, leichter für die innerlichen gewonnen werden. Es ist nämlich

untunlich, schwierigen Geistern alles auf einmal zu nehmen: wer einen hochgelegenen Ort ersteigen will, sucht durch Schritte, nicht durch Sprünge dahin zu gelangen.“ Diese Missionsgrundsätze, wie sie Papst Gregor hier empfohlen hat, haben als Norm gedient nicht nur bei Missionierung der Angelsachsen, sondern später auch auf dem Festland und namentlich auch in Deutschland.

Erwähnung verdient noch des Papstes Anweisung bezüglich der verschiedenen liturgischen Gebräuche. Augustinus hatte gefragt: „Wie es denn komme, daß, während doch nur ein Glaube sei, bei den einzelnen Kirchen verschiedene Gewohnheiten bestehen; so habe die römische Kirche eine andere Messfeier, eine andere wieder die gallische?“ Hierauf antwortet der Papst: „Du kennst, mein Bruder, die Gewohnheit der römischen Kirche, in der du aufgewachsen bist. Trotzdem rate ich dir, falls du etwas findest, sei es in der römischen oder in der gallischen oder in irgend einer anderen Kirche, was Gott dem Allmächtigen besser gefallen könnte, so wähle es sorgfältig aus, um es in der englischen Kirche, die erst neu im Glauben ist, einzuführen. Es sind nämlich die Sachen nicht wegen der Orte, sondern die Orte wegen der guten Dinge zu lieben.“

Diese Grundsätze, wie sie Papst Gregor in seinen Schreiben an die englischen Missionare niedergelegt hat, sind maßgebend geblieben auch für die folgende Zeit. Das beweist uns vor allem die Tatsache, daß Beda diese Anweisungen wortwörtlich in seine Kirchengeschichte Englands aufgenommen hat. So blieben sie Gemeingut der englischen Kirche, und von dort kamen sie im 8. Jahrhundert nach dem Festland zurück durch die zahlreichen englischen Missionare, die den verschiedenen heidnischen und namentlich deutschen Stämmen das Evangelium des Kreuzes verkündigten. Sie alle haben sich der oben beschriebenen Akkommodation bedient, haben die Grundsätze befolgt, wie sie Papst Gregor ausgesprochen hat. Das beweisen klar und bestimmt, abgesehen von schriftlichen Dokumenten, die vielen heute noch vorhandenen Anklänge an einstige heidnische Anschauungen und Gebräuche, die freilich kaum mehr Beachtung finden. Woher kommt es z. B., daß wir in deutschen Landen vielfach auf Bergeshöhen oder in einsamem Wiesengrund, an Quellen oder Bächen christliche Kirchen oder Kapellen finden? Wie mochte man, so fragt man sich, an diesen dem menschlichen Verkehr entrückten Stätten gottesdienstliche Gebäude aufrichten? Hier waren einst heidnische Opferplätze oder hl. Götterhaine, welche die christlichen Missionäre nach Papst Gregors Weisung nicht zerstörten, sondern in christliche Opferstätten umwandelten. Kommt ihr nur hieher zu den altgewohnten und liebgewonnenen Stätten, sprachen sie zu unseren heidnischen Altvordern, aber verehret daselbst nicht mehr euere religiösen Wahngelbde, sondern den einen, wahren Gott! Und erst die vielen und verschiedenen Volksgebräuche und Volksanschauungen, wieviel Heidnisches findet sich da noch verborgen, das durch die Akkommodation der christlichen Missionäre christlichen Inhalt oder christliches Gewand erhalten hat! Ja selbst unter der Gestalt mancher Heiligen verbergen sich vielfach heidnische Gottheiten. Woher stammt z. B. der nur in Deutschland übliche Johanniswein oder Johannisregen? Er sollte christlichen Ersatz bieten für das von den Heiden der

Gotttheit geweihte Minnetrinken.¹ Was wollen die Johannisfeuer? Nichts anderes als dem heidnischen Brauch der Sonnwendfeuer ein christliches Gewand umhängen. Warum verziert man am Fronleichnamsfest Straßen und Altäre gerade mit Birkenbäumen? Die Birke war dem Donar heilig, und um sie seinem Kult zu entziehen, weihte man sie dem Heiland.

Diese nicht uninteressanten Untersuchungen können wir jedoch hier nicht weiterführen, weil sie eigene, teilweise recht eingehende und mühsame Forschungen erheischen, da manchmal das heidnische Urbild unter dem christlichen Gewande kaum mehr zu erkennen ist. Das Angeführte mag jedoch genügen zum Erweis, daß die christlichen Missionare bei ihrem Bekehrungswerk sich der Akkommodation bedient haben und zwar der Akkommodation, wie wir sie in der Lehrweise Christi und seiner Apostel grundgelegt, in späteren christlichen Jahrhunderten fortgeführt und vor allem auch von Papst Gregor d. Gr. vertreten gefunden haben.

Diese gottgewollte Akkommodation bedarf nun aber fast noch mehr als der theoretischen Anweisung der praktischen Hilfe, und diese kommt ihr, wie wir bereits oben gesehen, allein aus der Liebe. Wo die wahre christliche Liebe und Begeisterung waltet, da findet sich fast von selbst auch die richtige Akkommodation, denn die Liebe ist erfinderisch, um ihren Wunsch, alle für Christus zu gewinnen, möglichst ins Werk überzusetzen. Dem Apostel Paulus gleichend, möchte sie allen alles werden. Wo diese Liebe fehlt, wird auch die theoretische Unterweisung keine großen Erfolge erzielen: die Mission krankt. Daß dieses manchmal der Fall ist, lehrt uns gleichfalls die Geschichte, da nicht selten auch unerleuchteter Eifer am Werke ist, denn wo Licht sich findet, zeigt sich immer auch Schatten. Schon gleich von den Tagen Konstantins an, sobald die Kirche ihre Freiheit erkämpft hatte, machte sich solch unerleuchteter Eifer bemerkbar, der mit Gewalt zu erzwingen suchte, was Sache freier Entschließung sein soll. Als Beispiele solch bedauerlicher Ausbrüche religiöser Verirrung mag es genügen, die Zerstörung des herrlichen Serapeions in Alexandrien im Jahre 391 und die Ermordung der edlen Philosophin Hypatia im Jahre 415 anzuführen. Solche Erscheinungen wurden jedoch in der Kirche Christi von Anfang an von autoritativer Seite als ungesund abgewiesen und verurteilt, eingedenk der Worte des Heilandes, der seine Jünger, die Feuer auf die ungasstlichen Samariter herabrufen wollten, zurechtwies mit den Worten: „ihr wisset nicht, wessen Geistes ihr seid“ (Lk 9, 54). Stetsfort wurde in der christlichen Kirche für die Mission der Grundsatz hochgehalten, daß man die Menschen nicht an den Haaren, sondern an der Hand in die Kirche führen solle.

Die hier gegebenen kurzen Ausführungen wollen selbstverständlich weder eine erschöpfende noch eine abschließende Darstellung des wichtigen und belehrenden Gegenstandes geben, vielmehr wollen und sollen sie nur dazu anregen, der für dieser Mission überaus wichtigen Frage, die bisher noch keine systematische Untersuchung gefunden hat, eingehendere Aufmerksamkeit zuzuwenden.

¹ Instruktive Ausführung hierüber s. A. Franz, Die kirchlichen Benedictionen im Mittelalter, Freib. 1909, I. 286 ff.

Zur mittelalterlichen Missionsgeschichte der Franziskaner.

Von P. Aulbert Groeteken O. F. M. in Dorsten.

Die Zeit des großen Innozenz III, die das mittelalterliche Papsttum auf dem Gipfel seines Glanzes sah, brachte, wie jede bedeutendere Zeitperiode, Männer von seltener Tatkraft und ungewöhnlicher Begabung hervor, deren segensreiches Wirken sich durch Jahrhunderte hindurch für ganze Länder und Völker heilsam erwies. Gerade der Anfang des 13. Jahrhunderts ist gekennzeichnet durch Sterne erster Größe, die am Himmel der Kirche glänzten, und unter diesen leuchtete, wie der große Florentiner in seinem unsterblichen Gedichte singt, einer Sonne gleich, Franziskus von Assisi.¹

Es hätte ihm nicht jene feurige Liebe innewohnen dürfen, die ihn ganz verzehrte, wenn er nicht auch den Missionsgedanken, die Rettung der dem Unglauben preisgegebenen Seelen zu seinem Programm und dem des von ihm gestifteten Ordens erhoben hätte. Die Idee der Kreuzzüge, die jahrhundertlang das ganze Abendland entflammt und zu den größten Opfern an Leben, Gut und Blut begeistert hatte, lebte in Franziskus in lauterster Reinheit, und ihr ist ohne Zweifel auch jenes Kapitel seiner Regel entsprossen, das allen Brüdern die Erlaubnis gibt, als Glaubensboten in das Land der Sarazenen zu eilen. Freudig entsprachen seine Brüder dem an sie ergangenen Rufe, und so ward der Franziskanerorden von Anfang an ein Missionsorden im eigentlichen Sinne des Wortes.²

Einer unserer besten Kenner der Missionsgeschichte, Prälat Dr. Baumgarten, hat auf dem Katholikentage zu Osnabrück im Jahre 1901 die Missionstätigkeit der Kirche in all ihren Perioden mit markanten Strichen gezeichnet. Entsprechend ihrer Bedeutung wies er auch den beiden großen Stiftern der Mendikantenorden ihre Stellung für die Missionsarbeit an, indem er ausführte: „Bis auf Innozenz III mußte die Missionierung sich

¹ Div. Comm., Paradiso XI, 48—50.

Von jenem Hang dort, wo sich seine Stelle
Zumeist bricht, ging der Welt auf eine Sonne,
Wie diese hier zu Zelten aus dem Ganges.

² Der Protestant W. Heyd urteilt (Studien über die Kolonien der römischen Kirche in den Tatarenländern im 13. und 14. Jahrhundert in: Zeitschr. für histor. Theologie 1858, 263): „Es war kein geringes Wagnis, die Gesandtschaften zu den barbarischen Tataren zu unternehmen, welche denselben im Namen der abendländischen Christenheit Halt gebieten sollten. Aber die Bettelmönchsorden, welche damals in frischer Jugend blühten, boten für solche Aufgaben Männer, die vor keiner Gefahr zurückscheuten, ja ein Martyrium suchten. Sie sind es überhaupt gewesen, welche diese Missionen in tatarische Länder allein ausführten, und ohne ihren religiösen Eifer wären sie gar nicht einmal möglich gewesen. Bekanntlich gehörte die Mission unter den Ungläubigen zu den Pflichten, welche ihre Ordensregel ihnen ausgab; und sie kamen derselben mit einer Hingabe nach, welche der höchsten Bewunderung wert ist.“

darauf beschränken, Europa im großen und ganzen zu kultivieren . . . Da traten nun in der dritten Periode unter der Führung der großen Päpste des 13. Jahrhunderts zwei Männer auf, Franziskus und Dominikus, die beide von dem gleichen Glaubenseifer beseelt waren. Als sie ihren Orden stifteten, da sagten sie damit zugleich, daß sie ihre Brüder hinausenden wollten, das Evangelium zu verkünden, soweit die Füße der armen Brüder sie tragen könnten. Und sie sind hinausgezogen zu Tausenden über Wege, deren Gefährlichkeit wir heute nicht mehr verstehen können; sie sind hinausgezogen mit ihrer Kutte bekleidet, den Wanderstab in der Hand und mit einem Empfehlungsbrief des Papstes an den großen Sultan des Ostens, dessen Name man nicht einmal wußte . . . Diese dritte Periode von Innozenz III bis zum 16. Jahrhundert ist eine der herrlichsten Zeiten für die Missionsgeschichte! Wir möchten nur zehnmal, hundertmal soviel davon wissen, als uns tatsächlich überliefert worden ist.“

Mit knappen, aber klaren Worten weist hier Prälat Baumgarten auf die Lücke hin, die in unserem kirchengeschichtlichen Wissen über die letzten Jahrhunderte des Mittelalters klafft. Eine glänzende Missionsperiode von mehr als dreihundert Jahren, die Tausende kühner Männer und opferfreudiger Missionare ihr Eigen nennt, die so manche Früchte der Aufopferung und des christlichen Heldennutes gezeitigt, ist heute noch kaum gekannt und noch weniger gewürdigt. Nur einige wenige Namen sind es, die diese Periode der Missionsgeschichte in kirchengeschichtlichen Handbüchern kennzeichnen. Freilich ist schon mehrmals, sowohl von katholischen wie protestantischen Gelehrten versucht worden, einzelne Missionsgebiete jener Zeit auf Grund der bisherigen Forschung unserer Kenntnis näher zu bringen, aber dennoch bleibt noch viel, sehr viel zu tun übrig. Es kann und soll nicht Aufgabe vorliegenden Artikels sein, auf dem ihm zugewiesenen beschränkten Raume diese Lücke auszufüllen. Er will nur einen der beiden Orden, den der Franziskaner, berücksichtigen und auch dafür nur Fingerzeige bieten, um zu zeigen, ein wie reiches Feld historischer Forschung hier noch brach liegt.

Um die Bedeutung der neuen, mit dem 13. Jahrhundert einsetzenden Missionsperiode ganz zu würdigen, dürfen wir nicht übersehen, daß nach den großen Aposteln des früheren Mittelalters aus dem Benediktinerorden eine Zeit der Erschlaffung im Missionswesen eingetreten war, gleichsam eine Stagnation der Interessen, die denn auch keine bedeutenderen Erfolge auf dem Missionsfelde mehr zeitigte, sondern mit dem früher Errungenen sich zufrieden gab. Es bedurfte eines ungewöhnlichen Ereignisses, um der Missionsbegeisterung einen neuen Impuls zu verleihen — und dies Ereignis vollzog sich mit der Gründung der beiden Mendikantenorden.

Schon ein paar Jahre nach Grundlegung seines Ordens, 1212, zog es Franziskus selbst in die heidnischen Länder. Freilich wurde durch einen Sturm das Schiff, auf dem er sich befand, an die Küsten Slavoniens verschlagen, statt ihn unter die Sarazenen zu bringen. Im folgenden Jahre

eilte er ins maurische Spanien, aber auch von hier zwang ihn Krankheit wieder zur Heimkehr. Dennoch ließ er nicht vom Missionsgedanken, und im Jahre 1219 sehen wir ihn abermals zu den Sarazenen eilen und glücklich nach Damiette, in das Lager der die Stadt belagernden christlichen Fürsten gelangen. Einer der hervorragendsten Kreuzprediger, Jakob von Vitry, der nachmalige Kardinal, erblickte den Heiligen, der auf ihn so tiefen Eindruck gemacht, hier zum erstenmal und hat uns das mutige Vordringen des Franziskus auch in das Lager der Sarazenen und bis zum Throne des Sultans Malek-el-Kamil in begeisterten Worten überliefert.¹ Freilich blieben die Bemühungen des Franziskus ohne Erfolg, da ihn der Sultan unter starker Bedeckung in das Lager der Christen zurückbringen ließ. Und als dann der Ordensstifter im März 1220 nach Syrien sich begab,² riefen ihn dringende Angelegenheiten in die Heimat zurück. Allein Franziskus hatte damit den Grund gelegt für die Tätigkeit der Franziskaner im Orient und zugleich seinen Brüdern ein leuchtendes Vorbild glühenden Seeleneifers gegeben, das nicht ohne Wirkung bleiben konnte.

Das von Franziskus begonnene Werk im Heiligen Lande sollte mit seiner Rückkehr nicht beendet sein; darum legte er die Leitung der Mission im Orient in die Hände des Fr. Lukas di Puglia, den 1221 der selige Benedikt von Arezzo in diesem Amte ablöste. Durch innige Freundschaft mit Robert von Courtenay verbunden, heilig in Wort und Wandel, tatkräftig und zielbewußt, legte Benedikt den Grund für die Mission des Heiligen Landes. Die vielseitige Tätigkeit der ihm untergebenen Ordensbrüder zeigt sowohl den weitausschauenden Blick des Seligen, als auch den bedeutenden Einfluß, den die Franziskaner damals schon im Orient erworben hatten. Rasch breiteten sie sich über die ganze Terra Santa aus, besonders seitdem viele Ritter und Krieger aus den Kreuzheeren, wie Jakob von Vitry erzählt, dem Orden des Armen von Assisi beitraten. So entstand eine Anzahl Klöster in fast allen Provinzen vom Bosphorus bis zum Nil. Wir finden die Franziskaner schon während des 13. Jahrhunderts in Jaffa, Tripoli, Antarados, Tyrus, Sidon, Aleppo, Antiochien und vor allem auch im festen

¹ Im Brief an seine Freunde in Lothringen, in dem er ihnen den Sieg vor Damiette mitteilt, schreibt er auch über Franziskus, „qui adeo amabilis est, ut ab omnibus hominibus veneretur“. Vgl. Köhricht, Zeitschr. für RG., XVI, 83. Auch in seiner *Historia orientalis* berichtet Vitry über die Anwesenheit des Heiligen vor Damiette. Vgl. Böhmer, *Analekten zur Geschichte des hl. Franziskus*, Tübingen 1904, 102 ff. und G. Zacher, *Die Historia Orientalis J. v. Vitry*, Königsberg 1885. — Es ist freudig zu begrüßen, daß der edle Historiker der Kreuzzüge, Kardinal J. v. Vitry, jetzt eine kritische deutsche Biographie von Ph. Funf erhalten hat: *Jakob v. Vitry*, Leipzig, B. G. Teubner 1910, nachdem eine lateinische Dissertation über ihn: *De Jacobi Vitriacensis vita*, zu Münster 1863 von Maßner erschienen war.

² Dieses Datum ist das wahrscheinlichere, wie P. Girolamo Golubovich, O. F. M., *Biblioteca Bio-Bibliografica di Terra Santa*, tom. I. Quaracchi 1906, p. 95, nachweist, während Dr. S. Fischer, *Der hl. Franziskus während der Jahre 1219—1221*, Freiburg (Schw.) 1907, 28, die Abreise nach Syrien in den November 1219 verlegen will.

Akkon, das 1291 als letztes Bollwerk der Christen im Heiligen Lande fiel. Damit fand die Kustodie des Heiligen Landes nach noch nicht hundertjährigem Bestande in der eigentlichen Terra Santa ein jähes Ende, wenn sie auch in den Klöstern auf dem blühenden Cypern bestehen blieb, um von da aus wieder nach Palästina zurückzukehren und um 1333 durch die Großmut des Königs von Neapel und Sizilien die den Christen heiligen Stätten des Aufenthaltes Jesu in ständigen Besitz zu nehmen.¹ Die Verhältnisse hatten sich aber wesentlich verändert und das Verharren am Grabe Christi blieb ein ständiges Martyrium, ein unaufhörliches Leiden und Ringen mit einem mächtigen und fanatischen Gegner. Mit wechselndem Geschick haben die Franziskaner durch ihre Geduld gesiegt und die meisten Heiligtümer durch Jahrhunderte bis zur Gegenwart den Lateinern gerettet.

Wenn wir auf die innere Organisation der Missionstätigkeit im Franziskanerorden während des Mittelalters eingehen wollen, so dürfen wir nicht vergessen, daß in jener Zeit noch keine derartigen Einrichtungen, wie sie das moderne heimatliche Missionswesen kennt, bestanden haben. Fast im ganzen Mittelalter erhielten die Glaubensboten ihre Sendung unmittelbar vom römischen Stuhle, dessen Abgesandte sie waren. Das hat Hurter schon von den Heidenmissionaren aus dem Benediktinerorden vor Gründung der Mendikantenorden nachgewiesen.² So blieb es auch, als letztere auf den Plan traten und sich nicht mehr „auf den Umkreis ihrer Klöster, nicht auf die Stadt, wo sie ihre Wohnstätte hatten, beschränkten, sondern überall hinkamen. Von Stadt zu Stadt, von Dorf zu Dorf zogen sie einher, in einer Hütte oder Scheune, selbst auf freiem Felde lasen sie Messe, hielten sie ihre Predigt, nahmen sie Beichte ab“.³ Eben diese Freizügigkeit war ein dem Gelübde vollendeter Armut entsprechender Vorzug der Mendikantenorden, der besonders ihrer Missionstätigkeit zugute kam. In dieser Erkenntnis wählten die Päpste aus den beiden Mendikantenorden ihre Gesandten nicht nur zu den europäischen Höfen und Fürstenhäusern, sondern vor allem auch zu den heidnischen Völkern und Fürsten. Das Wort, das Papst Eugen IV an die Franziskaner richtete: „Segregate mihi viros in obsequium Sedis Apostolicae ab omni ordinis officio liberos“⁴ sprachen fast alle Päpste des Mittelalters aus. Gerade die hervorragendsten Missionare des Ordens im 13. und 14. Jahrhundert, Johannes von Pian di Carpine, Hieronymus von Ascoli, der nachmalige Papst Nikolaus IV. Johannes von Monte-Corvino, Johannes Marignoli von Florenz, Albert von Sarteano und andere, empfingen ihren Auftrag direkt von den Päpsten.

Vielfach wandten sich die Päpste zunächst an die Generalkapitel des Ordens oder an den P. General selbst, besonders wo es sich um die Über-

¹ Vgl. meinen Artikel in: Theologie und Glaube I (1909) 196 ff.: Die Franziskanermision des Heil. Landes im letzten Jahrhundert der Kreuzzüge.

² Hurter, Geschichte Papst Innozenz' III, 3. Ll., 172 ff.

³ A. Koch, Die frühesten Niederlassungen der Minoriten im Rheingebiete, Leipzig 1881, 72.

⁴ P. Dominicus de Gubernatis O. F. M., Orbis Seraphicus, tom. II, p. 200.

nahme einer bedeutenderen Mission oder die Entsendung einer größeren Schar Brüder handelte, damit diese die Tauglichsten auswählen und entsenden möchten. Nicht selten ernannte dann der P. General die tüchtigsten Männer, ja selbst Professoren der Theologie, um sie dem römischen Stuhle zur Verfügung zu stellen, von dem sie dann ihre Aufträge entgegennahmen. Manche aus ihnen, aber bei weitem nicht alle, wurden vorher zu Bischöfen geweiht und erhielten in den zu missionierenden Gebieten Sprengel zugewiesen, die noch zu errichten waren.

Es wäre eine irrige Anschauung zu glauben, daß das Mittelalter es nicht für nötig erachtet habe, seinen Mitgliedern eine spezielle Schulung für ihren Beruf zuteil werden zu lassen. Sicher ist, daß die Dominikaner und Franziskaner die Missionstätigkeit keineswegs für etwas Nebensächliches betrachteten, für die jeder geeignet sei. Wie schon St. Franziskus in der Ordensregel betont, sollten nur die Provinziale die Geeigneten entsenden können,¹ damit Untaugliche ferngehalten würden, und St. Bonaventura verlangt außer den physischen und moralischen Eigenschaften für den Missionsberuf auch die nötige Ausbildung. Diese ist freilich in dem Sinne aufzufassen, daß eine scholastische Schulung, wie sie die Mendikantenorden an den Universitäten des Mittelalters durchzumachen pflegten, auch den Missionaren zuteil werden sollte. Auch geht die hohe Bedeutung, die man dem Missionsberuf beilegte, aus der Tatsache hervor, daß vielfach Professoren der Universitäten, an denen die Mendikanten sich eine geachtete Stellung errungen und Lehrstühle innehatten, wie Bologna, Paris und Oxford, für die Missionen bestimmt wurden. So war Wilhelm Rubruck, der berühmte Asienforscher, Lehrer der Theologie, P. Nikolaus, den Johannes XXII zum Erzbischof von Kambalu oder Peking ernannte, Professor an der Universität Paris, Johannes Marignoli Professor an der Universität Bologna, Nikolaus Bonet Professor an der Universität Paris usw.² Da es aber den für den Missionsberuf bestimmten jüngeren Ordensleuten vielfach nicht möglich war, die Hochschulen zu besuchen, so wurde ihnen doch in eigenen Klosterschulen die theologisch-scholastische Durchbildung und außerdem die für eine erspriessliche Missionstätigkeit notwendige sprachwissenschaftliche Ausbildung zuteil. Leider hat man bisher diesen Missionskollegien des Mittelalters, wie ein Kenner mit Recht bedauert,³ viel zu wenig Beachtung geschenkt. Der hl. Raymund von Pennafort, General der Dominikaner, gründete als erster zu diesem Zwecke zwei Kollegien zu Murcia

¹ Regula, cap. XII (Opuscula S. Patris Francisci Assisiensis, Ad Claras Aquas 1904, p. 73): „Quicumque fratrum divina inspiratione voluerint ire inter Saracenos et alios infideles petant inde licentiam a suis ministris provincialibus. Ministri vero nullis eundi licentiam tribuant, nisi eis, quos viderint esse idoneos ad mittendum.“

² Vgl. über diese meinen Artikel in Pastor bonus XXI (1908) 100 ff.: Die Franziskanermissionen Chinas im Mittelalter.

³ P. Rob. Streit, Die Missionsgeschichte (Separatabdruck aus Theologie und Glaube), 28.

in Spanien und in Tunis,¹ und sein Nachfolger errichtete eigens eine arabische Lehranstalt für Spanien. Für den Franziskanerorden kommt hier namentlich der selige Raymund Lull in Betracht, der rastlos, wenn auch lange ohne Erfolg, für die Errichtung solcher Missionskollegien arbeitete, bis Papst Klemens V Bestimmungen über die Errichtung eines Lehrstuhls für hebräische, syrische und arabische Sprachen in Rom im Jahre 1310 erließ.² Dann entstanden solche Missionskollegien in Pera, Caffa usw. Aber schon weit früher muß es ähnliche Institute auch im Franziskanerorden gegeben haben. Fast sicher ist dies für die Mission des Heiligen Landes, für die eine derartige Missionschule wegen der Juden und Sarazenen eine besondere Bedeutung haben mußte. P. Wilhelm Rubruck, der 1220 in Brabant geboren war, gehörte der Kustodie des Heiligen Landes an und reiste 1253 mit seinem Ordensbruder Bartholomäus von Cremona von Konstantinopel aus in die Tatarei. Bei seiner Rückkehr von Karakorum kam er auch nach Nicosia auf Cypern, wo der P. Provinzial weilte, jedenfalls, um diesem Bericht zu erstatten, und begab sich mit ihm nach Tripoli, wo gerade das Kapitel stattfand. Und auf diesem Kapitel wurde der gelehrte Rubruck zum Lektor für das Kloster zu Akkon bestimmt, wie er uns selber berichtet.³ Aus anderen Dokumenten geht hervor, daß hier schon seit etwa 1221 ein Kloster bestanden hat, in dem der Provinzial und Kustos von Syrien wohnte und bald darauf ein Generalstudium errichtet worden ist. Einen trefflicheren Lehrer wie den sprachkundigen, mit feiner Beobachtungsgabe ausgestatteten, weitgereisten Rubruck hätte dieses Generalstudium nicht erhalten können. Man sieht, daß auch diese Missionskollegien gute Lehrer zu schätzen wußten.

Immer war es die Kirche selbst, die in letzter Instanz die Missionare entsandte und die Missionsbewegung förderte; speziell das Papsttum, das in weltumspannender Sorge die bisher wenig gekannten Heidenvölker mit dem Segen des Evangeliums zu beglücken suchte. In den Mendikantenorden fand es jeden Winkes gewärtige, opferfreudige Männer, da ja Dominikus sowohl wie besonders auch Franziskus ihren Söhnen den vollkommenen Gehorsam gegen den römischen Stuhl, den engen Anschluß an die Kirche und ihr Oberhaupt immer wieder ans Herz gelegt. Als Papst Innozenz IV Franziskaner zu den Tataren schickte, schrieb er letzteren: „Diese Brüder haben wir vor anderen erwählt, da sie schon lange in der Erfüllung ihrer Regel erprobt und in den heiligen Schriften vollkommen unterrichtet sind, und darum er-

¹ Raymund von Pennafort soll auch, wie Petrus Marsilius berichtet, dem hl. Thomas von Aquin die Anregung zur Abfassung der Schrift „De veritate catholicae fidei“ gegeben haben, die den Dominikanern als Vorkämpfern wider die Sarazenen ein wirksames Hilfsmittel in die Hand gab.

² Über Raymund Lull vgl. auch die neueste Schrift von Dr. Otto Reichert O. F. M., *Raymundus Lullus und seine Stellung zur arabischen Philosophie*, Münster 1909.

³ *Itinerarium fratris Wilhelmi de Rubruk de Ordine fratrum Minorum, aō gratiae m. cc. l. iii. ad partes Orientales* (Recueil de Voyages et de Mémoires publié par la Soc. de Géographie, t. IV. p. 199 sqq.): „et diffinivit Minister quod legerem Achon.“

achteten wir sie als nützlicher für euch, und haben sie euch übersandt, weil sie gleichsam die Demut des Heilandes in sich nachbilden. Hätten wir geglaubt Erfolgreichere und euch Angenehmere finden zu können, so würden wir entweder einige kirchliche Prälaten oder sonstige angesehenen Männer zu euch entsandt haben.“¹ Und gerade der aus dem Franziskanerorden hervorgegangene Papst Nikolaus IV (1288 – 1292) bekundet einen so regen Eifer für die Ausbreitung des Christentums in den Heidenländern, daß er in besonderer Weise ein Missionspapst genannt zu werden verdient. Während Gregor IX Dominikaner zum Norden, nach Polen, Preußen und Skandinavien, Franziskaner in den nahen Orient, nach Damaskus, Bagdad und Georgien ausandte, war es Innozenz IV, der zuerst sich durch Missionare an die Großkhane der wilden Horden Innerasiens wandte. Aber Nikolaus IV ging noch weiter und sein Eifer ruhte nicht eher, als bis die Glaubensboten zu den äußersten Volksstämmen Asiens vorgeedrungen waren.

Unten dem Pontifikate Nikolaus' IV erreichte die Missionstätigkeit des 13. Jahrhunderts eine Expansionskraft und Tiefe, die nur durch den traurigen Abschluß des Falles von Akkon getrübt wird, aber auch gerade in dem dadurch verschuldeten Tode des Papstes dessen innige Anteilnahme am Bekehrungswerke bekundet. Schon unter dem Generalat des hl. Bonaventura war P. Hieronymus von Ascoli, der nachmalige Papst Nikolaus IV, von Gregor X an den Paläologus entsandt worden, um die Einigung der Griechen mit dem römischen Stuhle anzubahnen. Mit welchem glücklichem Erfolge er seine Aufgabe gelöst, hat das zweite Konzil von Lyon bewiesen. Die Beziehungen, die er damals angeknüpft, hat er als General des Ordens, dann als Kardinal und später als Papst fortgesetzt. Und in all diesen Stellungen wandte sich seine besondere Sorge den Missionen zu. Wir müssen staunen über die vielen Sendschreiben dieses Papstes, die sich an so verschiedene heidnische Herrscher und Völker wenden. Er schreibt an den Tatarenkönig Argun, um ihn zur Annahme des Christentums zu bewegen. Er wendet sich an die Königinnen Tuctanen und Elegage² und ermuntert sie, auch ferner im Eifer für die Ausbreitung des Christentums zu verharren. Er freut sich, da ihm Dionysos von Tauris die Nachricht zukommen läßt, er wolle den von den Franziskanern erhaltenen Glauben treu bewahren. Er bittet den vornehmen Tataren Sabadin, einen Christen, für den Glauben tätig zu sein. Selbst die Dolmetscher des Tatarenkönigs vergißt er nicht, auch sie ermahnt er zur Mithilfe bei Ausbreitung des Evangeliums. Welche eindringliche Worte richtet er an die Großmeister der Templer, Johanniter und Deutschordensritter, denen er mit banger Sorge die Wachsamkeit für die im Besitz der Christen befindlichen Stätten des Heiligen Landes anempfiehlt. Dann schreibt er an den König von Äthiopien und dessen ganzes Volk, an Demetrius, den König

¹ „Dei Patris immensa benignitas etc.“ Dat. Lugduni 3. non. Mart. aō 2. (1244). Wadding., *Annales Minorum*, a. a. 1245.

² Gemeint sind die Fürstinnen Urul-khatun und Motlogh. Vgl. Hammer-Purgstall, *Gesch. der Ilkhane* I, 395.

von Georgien, an David, den König der Iberer und an das armenische Volk, um sie zur treuen Bewahrung des heiligen Glaubens anzufeuern. Den Tatarenkönig Candö ersucht er, sich zum Glauben zu bekehren, lobt den König Hantho II von Armenien wegen seiner Glaubensstreue, ebenso die Tatarenkönigin Anichohamini.¹ Freilich spielten politische Interessen bei diesen Bestrebungen der Päpste eine bedeutende Rolle, nicht selten mag das Verlangen nach Ausdehnung der weltlichen Macht der Päpste auch über den christianisierten Orient über die Absicht der Heidenbekehrung gestellt worden sein; aber dennoch spricht aus all den Sendschreiben Nikolaus' IV der lebhafteste Wunsch, recht vielen Unglücklichen, die in der Nacht des Heidentums schmachteten, die frohe Botschaft des Heils zu bringen. So brach denn auch sein Herz, als trotz seiner vielen Bemühungen, Warnungen und Ermunterungen, trotz aller Opfer an Geld und Menschenleben, die letzte Besitzung der Christen, die Festung Akkon, im Jahre 1291 in die Hände der Sarazenen fiel. Nikolaus IV konnte diesen unersehblichen Verlust, der das Ende der Kreuzzüge besiegelte, nicht verschmerzen, er starb bald darauf am 4. April 1292.

Der Eifer für die Ausbreitung des Christentums bei den Päpsten des 13. Jahrhunderts hatte an den Grenzen der bis dahin bekannten Welt keinen Halt gemacht, sondern mit Hilfe der Mendikantenorden Mittel und Wege gefunden, bis zum äußersten Osten Asiens vorzudringen. Ebenso hegten die Päpste des 14. Jahrhunderts, über deren politische Tätigkeit die kirchliche von den Historikern fast ganz vergessen worden ist, eine warme Begeisterung für die Glaubensverbreitung.² Das gilt von fast allen avignonesischen Päpsten, vornehmlich von Klemens V und Johannes XXII. Auf Anregung der Päpste des 13. und 14. Jahrhunderts und in ihrem Auftrag wurden von den Franziskanern und Dominikanern die kühnen Reisen nach Innerasien unternommen, deren Bedeutung noch viel zu wenig gewürdigt wird. Nur wenige, darunter freilich die bedeutendsten Forscher, zudem meistens solche, die nicht einmal auf katholischem Standpunkte standen, haben auf die Verdienste jener schlichten Franziskanermönche hingewiesen. In Deutschland waren es Belehrte wie Mosheim, Alexander von Humboldt, Kunstmann, Heyd, Peschel und von Richthofen, in Frankreich Abel Rémusat, d'Ohsson, Bergéron, Jules Klaproth,

¹ Fast alle diese Briefe sind uns erhalten und finden sich bei Moshemius, *Historia Tartarorum ecclesiastica*, Appendix (3. B. Nr. 26, 28, 31, 33, 34, 36 usw.), ein Werk, das auch heute noch seinen Wert für die Kirchengeschichte Asiens hat, und bei Potthast, *Regesta Romanorum Pontificum* (3. B. Nr. 22631, 22644, 22663, 23005 usw.).

² Das betont vor allem auch L. von Pastor, *Geschichte der Päpste im Zeitalter der Renaissance I* 57: „Auf diese Weise (bei ausschließlicher Berücksichtigung der politischen Tätigkeit) aber kann nur ein einseitiges Bild entstehen, das vor allem die großartigen Schöpfungen zur Belehrung der noch heidnischen Völker, welche von diesen so oft getadelten Päpsten ausgingen, in dem matten Dämmerlichte des Hintergrundes kaum erkennen läßt. Die Verdienste der französischen Päpste für die Ausbreitung des Christentums in Indien, China, Ägypten, Arabien, Abyssinien, der Barberei und Marokko sind sehr wenig gewürdigt worden.“

d'Arvezac, Henri Cordier, die unumwunden zugestanden haben, daß wir diesen Missionaren außer ihren Mühen um die Ausbreitung des Christentums die größten Verdienste für die Länder- und Völkerkunde zuschreiben müssen. So sagt ein protestantischer Historiker Englands: „Wir besitzen vorzügliche Zeugnisse von der äußersten Tätigkeit der Franziskaner als Forschungsreisende und Glaubensboten, von der Sorgfalt, mit der sie ihre Beobachtungen über die Gegenden niederschrieben, durch die sie kamen. Ihre Menschenkenntnis, ihre Armut und die Strenge ihres Lebens erweckten in den Päpsten das Vertrauen, sie in entfernte Länder zu senden, wohin andere Orden oder moderne Reisende unmöglich hätten gelangen können.“¹ Die genannten Gelehrten haben es versucht, die uns erhaltenen Handschriften über diese Reisen zu sammeln, den Urtext zu rekonstruieren, die Reiseroute dieser Missionare festzulegen und ihre geographischen Angaben genau zu bestimmen. Freilich konnte das noch nicht vollkommen gelingen, und es wird der Zukunft vorbehalten bleiben, die ganze Bedeutung dieser mittelalterlichen Reiseberichte klarzulegen.

Den Anfang jener kühnen Reisen in das unbekanntere Innere Asiens unternahm von seiten der Franziskaner im Jahre 1245 ein Schüler des hl. Franziskus, der ehemalige Provinzial der sächsischen Ordensprovinz, P. Johannes von Pian di Carpine,² indem er im Auftrage Papst Innozenz' IV nach Karakorum, der Hauptstadt der Tataren, aufbrach, um dem Khan die Annahme des Christentums und den Einhalt so vieler Christenmorde ans Herz zu legen. Von Lyon reiste Pian di Carpine nach Breslau, von wo er seine mühsame Wanderung durch Polen, Rußland, Comanien, die Mongolei, längs des Kaspischen Meeres und des Aralsees bis zu dem eine Tagereise von Karakorum entfernten Lager des Großkhans fortsetzte. Auf Octai-Khan war gerade Kujuk-Khan gefolgt, der den Aufforderungen des Papstes die Zumutung entgegenstellte, der Papst und die ganze abendländische Christenheit solle sich dem Khane unterwerfen, andernfalls werde er sie mit Krieg überziehen. Und sicherlich hätte Kujuk seinen Plan ausgeführt, wenn nicht ein frühzeitiger Tod ihn abberufen hätte. Man darf nicht vergessen, daß die stolze Sprache den bereits im Westen gemachten Eroberungen christlicher Länder, wie Armeniens, Georgiens und Südrußlands entsprach, und deshalb die Tatarenhorden eine akute Gefahr für das Abendland bedeuteten. So kehrten Pian di Carpine und sein Gefährte³ erfolglos durch Rußland, Polen, Böhmen, Deutschland über Köln nach Lyon zurück, um, von Leiden und Strapazen entkräftet, dem Papste die Antwortschreiben des Khans zu überreichen.

¹ J. L. Brewer, *Monumenta Franciscana*, Preface XLIV.

² Vgl. über ihn besonders P. Patricius Schläger O. F. M., *Beiträge zur Geschichte der köln. Franziskaner-Ordensprovinz*, Köln 1904, 18—25, wo sich auch die Literatur über ihn findet.

³ Auch diesem Gefährten Carpines, Fr. Benedikt von Polen, verdanken wir einen, von d'Arvezac zum erstenmal als Anhang des Reiseberichts Carpines herausgegebenen, kürzeren Bericht über die Reise. Cfr. *Recueil de voyages et de mémoires publié par la Société de Géographie*. Tom. IV., Paris 1839, p. 400—779.

Wenngleich somit die Reise in religiöser Hinsicht ohne Frucht blieb, so war sie doch insofern nicht erfolglos gewesen, als Pian die Carpine seine Erlebnisse, die Länder und Völker Innerasiens, ihre Religion, Lebensweise und Kriegsführung aus eigener Anschauung beschrieb. Dies bezeugt uns ein Zeitgenosse, der kundige Salimbene. Er erzählt, Carpine habe alles in „einem großen Buche über die Taten der Tataren und andere Weltwunder niedergelegt, wie er es mit seinen eigenen Augen gesehen, und ließ dieses Buch vorlesen, wie ich selber oft gehört und gesehen“.¹ So ist der Bericht Carpines von hohem Werte für die Länder- und Völkerkunde geworden. Cantu sagt: „Carpine ist der erste, der genauere Kunde über die Mongolen und ihre Sitten nach Europa brachte“, und v. Richthofen behauptet, „daß ihre Mission epochemachend wurde für die Kenntnis Innerasiens“.² D'Uvezac unterzog sich als erster Gelehrter der Mühe, den Bericht des Carpine nach alten Handschriften zu vergleichen und mit kritischem Apparat neu zu edieren, und seine mühsame, aber höchst verdienstvolle Arbeit gilt bis heute als Grundlage für alles, was über Carpine geschrieben worden. Das Verdienst d'Uvezacs wird keineswegs dadurch geschmälert, daß wir auch diese für ihre Zeit vortreffliche Publikation als eine nicht allen Anforderungen der Kritik entsprechende und daher noch nicht genügende bezeichnen müssen; denn der von ihm in seiner längeren Rezension gebotene Text enthält nicht den vollständigen Bericht des Carpine. Man ersieht das deutlich aus der Notiz des Salimbene, die besagt, er wolle nur die Briefe des Großkhans aus dem Bericht des Carpine wiedergeben, aber nichts weiter. Da diese Briefe in dem von d'Uvezac gelieferten Texte nicht enthalten sind,³ so muß es außer den von ihm kollationierten Handschriften, dem Kodez Leyde-Petau und jenen zu London und Paris, noch andere mit ausführlicherem Texte geben. Unwillkürlich drängt sich der Wunsch auf, es möchte in nicht allzu ferner Zeit gelingen, alle uns noch erhaltenen Handschriften mit dem Bericht des Carpine zu sammeln und zu vergleichen, um eine Rekonstruktion des Urtextes zu ermöglichen, die erst mit Deutlichkeit die großen Verdienste des schlichten Franziskaners vor Augen führen würde.⁴

Natürlich erregte die Reise des Carpine in der ganzen abendländischen Welt Aufsehen, was wir daraus ersehen, daß zum Beispiel dem ganzen Zisterzienserorden von seinen Obern Gebete für diese Missionare vorgeschrieben wurden. Die Nachricht kam auch dem König Ludwig dem Heiligen zu

¹ Chronica Fr. Salimbene de Adamis O. F. M. ed. Holder-Egger in Mon. Germ. Hist., SS. t. XXXII, pars I., p. 207.

² von Richthofen, China I 599.

³ Auch d'Uvezac hat diesen Mangel empfunden und gibt den Brief des Großkhans an den Papst, wenngleich unvollständig, wieder, während ihn Holder-Egger a. a. O. S. 207, Anm. 7 nach einer Rezension Wattenbachs anführt. Doch ist damit die Tatsache, daß der bisherige Text nicht der vollständige ist, keineswegs behoben.

⁴ Papst Innozenz IV ernannte den Missionar wegen seiner Verdienste zum Erzbischof von Antivari in Dalmatien, wo Carpine 1252 verschied. Cfr. Mon. Germ. Hist., Epp. II, 75.

Ohren, und er entschloß sich, durch eigene Gesandte zu erreichen, was dort vergebens erstrebt worden war. So entsandte er denn zunächst den Dominikaner Andreas von Conjumeau und darauf den Franziskaner Wilhelm Rubruck aus Brabant. Von Konstantinopel aus zog dieser im Mai 1253 bis an die Wolga zu Sertak, dem Herrscher von Kiptschak. Da er hier nichts auszurichten vermochte, begab er sich weiter zu Mangu-Khan nach Karakorum. Daß die Reise des Rubruck, wie wohl behauptet wird, keine rein politische war, geht daraus hervor, daß Rubruck während der ganzen Reise mit den Heiden disputierte und ihnen die Glaubenswahrheiten auseinander setzte. Auch faßte er seine Reise keineswegs als eine vorübergehende auf, sondern hegte die feste Absicht, als Missionar unter den Mongolen zu bleiben. Darum trug er auch dem Mangu-Khan die Bitte um Genehmigung des ständigen Aufenthaltes in seinem Lande vor. Doch wurde dieselbe nur für zwei Monate gewährt, und Rubruck kehrte darauf in die Heimat zurück.¹

„Wenn der Bericht von Pian di Carpine“, sagt von Richthofen, „besonderes Interesse dadurch hat, daß sein Verfasser der erste europäische Reisende war, der aus eigener Anschauung von Innerasien erzählen konnte, so wird er doch an Gehalt, Beobachtungsgabe, Schärfe der Auffassung und Klarheit der Darstellung von demjenigen seines flämischen Ordensbruders Wilhelm Rubruck bedeutend überragt. . .“² „Es ist eine Leistung,“ schreibt ein Kulturhistoriker, „deren hoher Wert durch urteilsfähige Forscher, wie Alexander von Humboldt und Freiherrn von Richthofen unter Ausdrücken staunender Bewunderung anerkannt worden ist.“³ „Er war der erste christliche Geograph,“ bezeugt auch Alexander von Humboldt, „bei dem sich eine bestimmte Angabe über die Lage von China, die Seidenfabriken dieses Landes und das daselbst gebräuchliche Papiergeld findet, auf welches, wie er sagt, einige Züge gedruckt sind.“⁴ Und Peschel steht nicht an zu behaupten, „daß der Bericht des Ruysbroek, unbefleckt durch störende Fabeln, durch seine Naturwahrheit als das größte geographische Meisterstück des Mittelalters bezeichnet werden darf“.⁵

Von dieser Zeit an sehen wir durch mehr als ein Jahrhundert immer wieder Franziskaner als Missionare und Abgesandte der Päpste nach Innerasien vordringen. So begaben sich 1278 im Auftrage Papst Nikolaus' III fünf Franziskaner unter Anführung des Gerard von Prato, der ehemals Magister an der Universität Paris gewesen, ins Tatarenreich. Nikolaus IV bediente sich zu einer gleichen Sendung des 1289 aus den asiatischen Län-

¹ Rubrucks Reisebericht wurde von Fr. Michel und Th. Wright in *Recueil de Voyages et de mémoires etc.* Tom. IV., p. 199—394 veröffentlicht. P. Stephan Schoutens O. F. M. hat in: *Bulletin de l'Académie roy. Flamande*, t. XVI, nachgewiesen, daß Rubruck oder Ruysbroek von Geburt keineswegs ein Franzose, sondern ein Flämmländer war, weshalb er auch in alten Berichten als „Lector Flandricus“ bezeichnet wird.

² von Richthofen, *China* I 602.

³ Emil Michael S. J., *Geschichte des deutschen Volkes* III 402.

⁴ Alex. von Humboldt, *Kritische Untersuchungen* I 78, 518; II 157.

⁵ Peschel, *Geschichte der Erdkunde* 151.

dem als Missionar heimkehrenden Fr. Johannes von Monte-Corvino, dem er eine Reihe von Briefen an König Hayton II von Armenien, König Argun, an den Großkhan Kubilai und viele Fürsten des Orientes mitgab.

Monte-Corvino reiste über Persien zunächst nach Indien, wie er selbst in einem seiner wertvollen Briefe uns berichtet: „Ich, Fr. Johannes von Monte-Corvino aus dem Franziskanerorden, reiste von Tauris, der Persestadt, im Jahre 1291 und überschritt die Grenzen Indiens und verweilte in der Gegend Indiens bei der Kirche des hl. Thomas (auf Malabar) 13 Monate und taufte dort gegen 100 Personen an verschiedenen Orten. Mein Befährte war Fr. Nikolaus von Pistoja aus dem Predigerorden, der dort gestorben und in eben dieser Kirche beigesetzt ist. Weiterreisend kam ich nach Katali, dem Reiche des Kaisers der Tataren, welcher der Großkhan heißt.“ Weiter schreibt er: „Ich war 11 Jahre allein auf dieser Reise, ohne einen Befährten, bis Fr. Arnold, ein Deutscher aus der kölnischen Provinz,¹ zu mir kam. Es ist seitdem das zweite Jahr.“² Da der Großkhan dem Missionswerk des Johannes von Monte-Corvino keine Hindernisse bereitete, so entwickelte sich durch die Bemühungen des seeleneifrigen Missionars eine blühende Christengemeinde inmitten der Hauptstadt des Tatarenreiches. Noch Oderich von Pordenone, der mehrere Jahrzehnte später dort hin kam, erzählte, daß er über 3000 Katholiken daselbst vorgefunden habe. 1299 vermochte Corvino eine Kirche zu errichten, die er mit Inschriften in lateinischer, persischer und uigurischer Sprache und mit Gemälden ausschmückte. 1305 erbaute er dem Palaste des Großkhans gegenüber ein Kloster mit einer zweiten Kirche, in der der Gottesdienst durch 150 christliche Knaben, die den Chorgesang verrichteten, verherrlicht wurde: ein Vasall des Großkhans diente dem Missionar in fürstlicher Kleidung am Altare. Zwei Jahre darauf ernannte ihn der hoch erfreute Papst Klemens V zum ersten Erzbischof von Kambalu oder Peking und schickte ihm zugleich mehrere Suffraganbischöfe, die ihm das Pallium überbringen und neue Bistümer im Tatarenreiche errichten sollten.³ So ward Johannes von Monte-Corvino,

¹ Über ihn vgl. P. Patr. Schlager, a. a. O., S. 189. Da auch dieser einen kürzeren Bericht verfaßte, so glaubt Kunstmann, *Hist.-polit. Blätter*, Bd. 43, S. 677, einen Teil davon in der Chronik des Johannes von Winterthur O. F. M. (Joannes Vitorudanus) wiedergefunden zu haben. Winterthurs Schrift: *Chronicon a Friderico II. Imp. ad. ann. 1348* findet sich bei Eccard, *Corpus histor. med. aevi*, t. I. Francof. 1743.

² Geschrieben und unterzeichnet ist dieser Brief am 8. Januar 1305 zu Kambaligh (Peking). Erhalten ist er uns bei de Gubernatis O. F. M., *Orbis Seraphicus, de Miss. antiquis* t. I, p. 373—74 und bei da Civezza O. F. M., *Storia delle Miss. Francescane*. t. III, p. 135—38. Wenig bekannt sind sein zweiter und dritter Brief, obgleich sie sich bei Wadding finden. Den vierten, auch Wadding unbekannt, Brief hat erst Kunstmann in: *Münchener gelehrte Anzeigen*, 24. u. 25. Dez. 1855 nach einem Codex der Laurentiana zu Florenz ediert.

³ Vgl. hierfür besonders die treffliche Arbeit des Altmeisters der Franziskanergeschichte, P. Konrad Eubel: Die während des 14. Jahrhunderts im Missionsgebiet der Dominikaner und Franziskaner errichteten Bistümer, in: *Festschrift zum 1100jähr. Jubiläum des Deutschen Campo Santo in Rom*. Freiburg 1897, 170 ff.

der bis gegen 1330 in Kambalu wirkte, der erste Gründer der römisch-katholischen Missionen in China. Das ganze Land, Christen und Heiden, betrauerte den Verlust, als er in hohem Alter verschied. „Er ist eine der anziehendsten Gestalten der Missionsgeschichte und wurde von Tataren und Alanen als Heiliger verehrt. In seinem Todesjahre zählte man in Cambaligh (Peking) 3 Franziskanerklöster, in Jayton, Quinsay und Yazu je eins.“¹ In den vier uns erhaltenen Briefen hat Johannes von Monte-Corvino unbewußt sich selbst ein monumentum aere perennius gesetzt.

Noch zu Lebzeiten Corvinos kam nach Kambalu ein Franziskaner, der drei Jahre in der Tatarenhauptstadt verweilte und nach seiner Heimkehr ins Abendland einen ausführlichen Bericht seiner Reise diktierte. Es ist der von der Kirche seliggesprochene Oderich von Pordenone. Im Jahre 1318 begann er seine für die Erforschung Mittelasiens so bedeutsame Reise über Konstantinopel, zog durch Armenien und Persien und bestieg im Persischen Meerbusen ein Schiff, das ihn nach Indien brachte. Von da begab er sich nach Meliapur und Ceylon, besuchte verschiedene Königreiche auf Sumatra, ging nach Java, besuchte als erster Abendländer die tibetansiche Hauptstadt Thassa und zog von da ins chinesische Reich, dessen Hauptstadt er über Nanking erreichte. Nach drei Jahren kehrte er dann über Chanji, Chensi, Setchuan und Tibet nach Europa zurück. Nicht ganz ein Jahr darauf raffte der Tod den durch zwölfjährige mühevollen Wanderung erschöpften Mann im Kloster zu Udine hinweg.

Der vom Seligen im Gehorsam seinem Ordensbruder Wilhelm de Solagna diktierte umfangreiche Reisebericht hat Jahrhunderte hindurch eine ungerechte Beurteilung gefunden, bis ihm erst im letzten Jahrhundert die verdiente Würdigung zuteil ward. Der gelehrte Bibliograph Chinas ist der erste, der in einem vorzüglich ausgestatteten Werke das wissenschaftliche Verdienst Oderichs kritisch beleuchtet und nachgewiesen hat.² Es ist interessant zu sehen, wie Cordier nach eingehender Prüfung gerade zu dem entgegengesetzten Resultate kommt, wie frühere oberflächliche Beurteiler. Noch ein Missionshistoriker der Romantik konnte in seinem kaum genießbaren Werke der französischen Histoire generale des Voyages nachschreiben: „Der Bericht hat wenig Bedeutung, weil die Echtheit des Reisewerkes, das dem genannten Mönche zugeschrieben wird, sehr verdächtig ist. Wir beschränken uns daher darauf zu bemerken, daß aus dem genannten und einem ähnlichen des Johannes von Mandeville für die Missionsgeschichte nichts Erhebliches zu schöpfen ist.“³ Wie ganz anders fällt das Urteil des gelehrten

¹ J. Chr. Bündgens, Was verdankt die Länder- und Völkerkunde den mittelalterlichen Mönchen und Missionaren? in: Frankf. zeitgem. Broschüren, 1889.

² Henry Cordier, Les voyages en Asie au XIII. siècle du bienheureux Frère Odoric de Pordenone O. F. M. in: Recueil de voyages et de Documents pour servir à l'histoire de la Géographie, t. X. Paris 1891. Der Verfasser verglich nicht weniger als 47 lateinische, 18 italienische, 6 französische und 2 deutsche Handschriften.

³ Dr. P. Wittmann, Allgem. Geschichte der kathol. Missionen I (Mugsburg 1846) 113.

Sinologen aus! „Als Reisender“, schreibt er, „zieht Oderich die Aufmerksamkeit der Gelehrten auf sich . . . Durch seinen Bericht hat er sich einen hervorragenden Platz unter den vier großen Reisenden des Mittelalters erworben, und seine Arbeit steht an Bedeutung den Berichten Marco Polos und Ibn Batoutahs keineswegs nach . . . Oderich berichtigt und vervollständigt nicht nur Marco Polo, er bietet auch eine Fundgrube origineller Beobachtungen. Eine der wesentlichsten Eigenschaften des Berichtes von Oderich ist seine Zuverlässigkeit, die sich nicht nur in den berichteten Ereignissen kundgibt, sondern auch in den auf den ersten Augenblick seltsam klingenden Erzählungen . . . Marco Polo, Ibn Batoutah, Oderich von Pordenone und Nicola de Conti, das sind die vier berühmten Namen der mittelalterlichen Reisenden Asiens.“¹

Wir dürfen hier der Vollständigkeit halber einen anderen Reisenden aus dem Franziskanerorden nicht unerwähnt lassen, der ebenfalls bis in die neuere Zeit hinein nicht bekannt war. Es ist Johannes Marignoli von Florenz, Professor der Theologie zu Bologna, der 1339 mit mehreren Ordensbrüdern von Neapel aufbrach und durch die Krim nach Seray an der Wolga, von da auf der Karawanenstraße durch Mittelasien über Samarkand nach Armaleh, der Hauptstadt der Dschagatai-Dynastie zog. Durch die Gobiwüste gelangte er zur Dase Chamil und von da endlich 1341 nach Kambalu. Vier Jahre blieben die Missionare in Kambalu, predigten rings im Lande und kehrten dann über Jayton, Meliapur und Ceylon nach Avignon zurück. Nach fünfzehnjähriger Abwesenheit langten sie hier 1353 an. Marignoli hat später als Kaplan Kaiser Karls IV eine Geschichte Böhmens geschrieben, in die er seine Reiseerlebnisse einflocht. Darum bezweckte er keinen eigentlichen Reisebericht, aber dennoch sind seine Notizen über diese Reise, eine der ausgedehntesten des Mittelalters, für die geographische Erschließung Asiens von großer Bedeutung. Das Manuskript dieser Geschichte Böhmens wurde erst 1768 von Dobner in Prag herausgegeben und aus ihr hat Meinert den Reisebericht des Marignoli wiederhergestellt.²

Die Bedeutung der von schlichten Mönchen während eineinhalb Jahrhunderten nach Europa überbrachten Nachrichten aus dem fernsten, bisher unbekanntem Osten erhält eine ganz neue Beleuchtung durch die kühnen, aber gerechten Folgerungen, die einer unserer größten Forscher, Alexander von Humboldt, daraus zieht. Wie damals das ganze Abendland bei den stets neuen Nachrichten aus dem Orient gespannt aufhorchte, so machte sich der

¹ Cordier, a. a. O., Introduction, p. LII svn.

² Monumenta historica Bohemiae nusquam autem edita, ed. Dobner, tom. II, Pragae 1768, p. 68—282. — Vgl. dazu auch Palacky, Würdigung der alten böhmischen Geschichtschreiber, Prag 1830, 164—172, ferner Yule, Henr., Cathay, t. II, p. 309—394. — Die deutsche Ausgabe von Meinert führt den Titel: Johannes' von Marignola, mind. Br. und päpstl. Legaten, Reise in das Morgenland vom Jahre 1339 bis 1353. Aus dem Latein. übersetzt, geordnet und erläutert. In: Abhandl. der königl. böhm. Gesellschaft der Wissenschaften, Prag 1820.

Riesengeist Roger Bacons die Forschungen seiner Ordensbrüder ganz zu eigen, um sie in sein *Opus Majus* aufzunehmen. Er hat viel daraus profitiert; denn von Riehthofen behauptet, daß der Dominikaner Albertus Magnus und der Franziskaner Roger Bacon „als die Begründer der Geographie des späteren Mittelalters zu betrachten seien“. „Roger Bacon hat selbst mit Rubruck verkehrt und konnte das Kaspische Meer, den bisherigen Anschauungen entgegen, als ganz von Land umschlossen darstellen. Er war es, der zum erstenmal den Versuch machte, eine Weltkarte zu konstruieren, welcher die Idee einer Einzeichnung der Orte nach geographischen Längen und Breiten zugrunde lag.“¹ Aus Bacons *Opus Majus* gelangten die Nachrichten über die asiatischen Gebiete in das berühmte Werk des Kardinals d'Uilly, *Imago Mundi*, das unbestritten eine mächtige Wirkung auf den Entdecker Amerikas, Christoph Columbus, ausübte und ihn zur Entdeckung des neuen Kontinents bewog. Es kann nicht mehr geleugnet werden, daß die Errungenschaften der mittelalterlichen Missionare in Länder- und Völkerkunde in engstem Zusammenhange mit der damals unbegreiflich scheinenden Idee des Columbus steht und für ihn das leitende Motiv wurden. Daß die Reiseberichte dieser Missionare eine ganz neue Kenntnis der Geographie in die Wege leiteten, ersieht man auch deutlich aus Fra Mauro's Weltkarte, die zuerst vollständig mit den alten Traditionen bricht, und auf die Nachrichten jener Missionare gestützt, eine ganz neue Anschauung in der Länderkunde mit einemmal hervorruft.

Da wäre es vor allem zu wünschen, daß endlich einmal diese Reiseberichte mittelalterlicher Missionare, die sich so hohe Verdienste auch um die Geographie erworben, in zuverlässiger Weise neu ediert würden, wobei die geographischen Angaben eine besondere Berücksichtigung erfahren müßten. Wir besitzen ja schon einige in dieser Hinsicht mustergültige Editionen anderer Werke, wie die vorzüglichen Ausgaben Yules,² Paulmiers und neuerdings jene von Hans Lemke über die Reisen des Venezianers Marco Polo.³ Hier erübrigt noch manches, obschon wir heute nach den Reisen moderner Forscher, wie Prshewalskys und Svens von Hedin, die vielfach fast die gleiche Route wie jene mittelalterlichen Missionare eingeschlagen haben, in den Stand gesetzt sind, manche Landschaften und Örtlichkeiten genauer zu identifizieren.

Eine der eigenartigsten Erscheinungen in der spätmittelalterlichen Missionsgeschichte, um kurz noch darauf einzugehen, ist die der „Gesellschaft der Reisenden für Christus“, die aus Mitgliedern der beiden großen Mendikantenorden sich rekrutierte. In welchem Jahre sie entstanden, läßt sich noch nicht mit Bestimmtheit sagen. Einige behaupten, bereits Innozenz IV habe

¹ von Riehthofen, *China* I 633.

² H. Yule, *Cathay and the way thither*, London 1866 ff., und *Marco Polo*, London 1872.

³ Dr. S. Lemke, *Die Reisen des Venezianers Marco Polo im 13. Jahrh.*, in: *Bibliothek wertvoller Memoiren. Lebensdokumente hervorragender Menschen aller Zeiten und Völker* I (Samburg 1907).

im Jahre 1252 ihre Gründung vollzogen, indem er ihr bestimmte „Statuten“ gab. Andere sagen, daß sie erst zu Beginn des 14. Jahrhunderts unter Johannes XXII entstanden sei. Sicher ist, daß sie seit dieser Zeit existierte. Der Gewährsmann Waddings über die *Societas peregrinantium propter Christum*, überhaupt der erste, der sie ausdrücklich erwähnt, ist Jakob Skrobiszewski (Scrobissenius), der Biograph der Erzbischöfe von Lemberg.¹ Er erzählt, es stehe fest, daß Innozenz IV diese Gesellschaft aus Mitgliedern des Dominikaner- und Franziskanerordens gegründet habe, deren Aufgabe es gewesen, in die Länder der Heiden und Schismatiker zu eilen, um den christlichen Glauben zu verbreiten. Sie sei in kurzer Zeit mächtig erstarkt und habe sich weithin, besonders über die Länder des Ostens, verbreitet. Doch kann er keine Zeugnisse über ihr Vorhandensein im 13. Jahrhundert beibringen, stützt sich vielmehr nur auf die Bullen Johannes' XXII vom Jahre 1318 und Gregors XI vom Jahre 1374. Auch Lukas Wadding führt keine weiteren Dokumente als die Bullen der erwähnten Päpste auf. Doch wird die *Societas*, soweit sie die Franziskaner anbetrifft, auch von anderen Päpsten, z. B. Bonifaz IX erwähnt, mit der Anrede: „*Dilectis Filiis Vicario, dilecti Filii Generalis, et Fratribus Ordinis Minorum, Societatis Peregrinantium nuncupatis, ad evangelizandum etc.*“² Auch Papst Martin V bedient sich der gleichen Anrede.

Ebenso läßt sich bezüglich der Dominikaner das Bestehen der *Societas* nicht bis ins 13. Jahrhundert zurückdatieren, obschon auch hier einige Historiker sie bereits unter dem sel. Jordanus von Sachsen, andere unter dem sel. Humbert im Jahre 1252 entstehen lassen. Der erste Dominikaner, der die *Societas peregrinantium* erwähnt, ist wohl P. Sigismund Ferrari, dessen Geschichte der ungarischen Ordensprovinz 1639 erschien. Weder er noch seine Nachfolger vermochten indes ein früheres Zeugnis für das Bestehen anzuführen, als die bereits oben erwähnte Bulle Johannes' XXII aus dem Jahre 1318.³

Von dieser Zeit an sind wir eingehend orientiert über das segensreiche und ausgedehnte Wirken der Genossenschaft, der nicht nur eine Anzahl berühmter Missionare, sondern auch Bischöfe und Erzbischöfe angehörten, die mit reichen Privilegien ausgestattet waren. Diese Bischöfe wohnten in den zahlreichen Missionsklöstern, die besonders in den Ländern Asiens und auch den nordischen Gebieten, in Polen, Rußland, Preußen und den baltischen

¹ *Vitae Archiepiscoporum Haliciensium et Leopoliensium per Jac. Scrobissenium, Canon. Leopoli, editae. Leopoli 1628, fol. 21, 22.* Das seltene Werk wurde mir nach langen vergeblichen Bemühungen in Deutschland von der Bibliothek des Ossolinskischen National-Instituts zu Lemberg zur Verfügung gestellt, für welche Freundlichkeit ich dem Rector der Bibliothek, Herrn Dr. Czarnik, auch an dieser Stelle meinen Dank aussprechen möchte.

² Vgl. den Wortlaut der Bullen bei de Gubernatis O. F. M., *Orbis Seraphicus, de Miss. antiquis*, t. I, p. 22 sqq.

³ P. Thomas Masetti O. P., *Monumenta et antiquitates veteris disciplinae Ordinis Praedic. ab anno 1216 ad 1348.* t. I. Romae 1864, p. 457 sqq.

Provinzen bestanden. Skrobiszewski sucht dies mit dem Hinweis auf die Maroniten des Libanon zu erhärten, die ja auch in ihren Klöstern Erzbischöfe und Bischöfe besäßen. So verdankten die meisten der vielen Missionsbistümer im Norden und Osten ihr Entstehen dieser Societas peregrinantium, deren Mitglieder die ersten Oberhirten der neuen Sprengel waren. Bis um die Mitte des 15. Jahrhunderts läßt sich das Fortbestehen der Societas nachweisen, von wo an sie im Dunkel der spärlichen Berichte verschwindet.¹

Wie die Franziskaner schon in den ersten Jahrzehnten des Bestehens ihres Ordens ihren Weg bis nach Innerasien fanden, so drangen sie auch schon bald in die nördlichen Gebiete, nach Preußen, und weiter nordöstlich nach Livland und von da nach Litauen vor. Erst seit einigen Jahren waren inmitten der heidnischen Preußen die Burgen Thorn und Kulm gebaut, und schon finden wir sie dort als Missionare. Und als der Deutschritterorden in Livland sich festsetzte und als Stützpunkt die Hafenstadt Riga erbaute, da zogen sie mit vielen Bauern, Bürgern und Edlen aus Friesland und den Niederlanden, aus Flandern und Westfalen nach Livland, um an der Bekehrung der heidnischen Liven sich zu beteiligen. Es waren norddeutsche Franziskaner, die von Lübeck aus bereits in den dreißiger Jahren des 13. Jahrhunderts in Riga sich ein stetes Heim begründeten. Freilich vollzog sich die Christianisierung des Landes von seiten des Deutschritterordens schon rasch mit dem Schwerte in der Faust, und darum entschlossen sie sich, in das noch selbständige Litauen hinüberzugehen, in das fast Jahr für Jahr der Deutschritterorden seine kriegerischen Heerfahrten machte.

Schon unter dem ersten in der Geschichte auftretenden Großfürsten Mindowe, dessen Vater noch als sagenhafte Persönlichkeit erscheint, treffen wir einige Franziskaner in Litauen an Mindowes Hofe an, nämlich Fr. Adolf, ehemals Herzog von Schaumburg-Holstein, und Fr. Thomas. Als Zeugen wohnten sie 1253 und 1260 der Erklärung des Großfürsten bei, er wolle das Christentum in Litauen einführen und dem von Innozenz IV ernannten Bischof von Litauen, Christian, eine Kathedrale errichten und reich dotieren. Aber wir finden keine weiteren Missionare in dem ungasstlichen, von Urwäldern bedeckten und rings umgebenen Lande. Nach wie vor brannte das ewige Feuer, das nicht erlöschen durfte, nach wie vor brachte man in den heiligen Hainen den Schlangengöttern Menschenopfer dar. Nach wie vor auch drangen die Litauer nach Preußen und Livland, selbst bis unter die Mauern Rigas vor, verheerten, plünderten und raubten. Da schien zu Anfang des 14. Jahrhunderts unter dem Großfürsten Gedimin eine dem Missionswerke in Litauen günstige Zeit anzubrechen. Gedimin wandte sich durch Gesandte an Papst Johannes XXII, an verschiedene Könige und Fürsten, an den Deutschorden und, was für die Missionsgeschichte von besonderem

¹ Wir behalten uns vor, auf Grund eingehenden Materials demnächst ausführlicher in dieser Zeitschrift über die Gesellschaft der Reisenden zu sprechen.

Interesse ist, an die auf dem Erdkreis wirkenden Franziskaner, indem er sich zur Annahme des Christentums bereit erklärte. Vor allem wendet sich Großfürst Gedimin an den Provinzial der Franziskaner in Sachsen und teilt ihm die bisher unbeachtet gebliebene Nachricht mit, er habe für die Franziskaner bereits zwei Kirchen in seinem Lande errichtet,¹ die eine in seiner Hauptstadt Wilna, die andere in Nowgardia.² Er bittet, man möge ihm in diesem Jahre 1323 vier Brüder senden, die der polnischen, sarmatischen und preussischen Sprache mächtig seien. Die Dominikaner, schreibt er, sollten mit der Zeit auch eine Kirche erhalten. Im folgenden Jahre teilt Papst Johannes XXII die freudige Nachricht von der Errichtung zweier Klöster im litauischen Reiche dem Provinzial der sächsischen Provinz mit. Damit die Brüder wegen der zwischen Litauen und Sachsen liegenden Urwälder sicherer die Reise nach Litauen machen können, gestattet der Papst die Errichtung zweier neuer Klöster in Preußen und eines anderen in der Stadt Reval.

Bald darauf begaben sich einige Missionäre aus Sachsen wirklich nach Litauen und ließen sich in dem ihnen erbauten Kloster zu Wilna nieder. Doch hatten sie einen schweren Stand, da Gedimin ein wankelmütiger Fürst war und mehr aus politischen Interessen sich für das Christentum entschieden hatte. So starben denn auch bereits 1332 nicht weniger als 14 Franziskaner zu Wilna des Martertodes, von denen die drei angeseheneren gekreuzigt wurden. Trotzdem müssen noch Missionare im Lande geblieben sein; denn ein oder zwei Jahre darauf wird ein Franziskanerbischof Gastold urkundlich erwähnt, der als Bischof von Wilna die Gebeine der Märtyrer sammelte und in der Kirche zu Wilna beigesetzte. Auch Gastoldus starb bald darauf des Martertodes und mit ihm nicht weniger als 36 Franziskaner, deren Gebeine gleichfalls in der Kirche zu Wilna beigesetzt wurden. Das geschah im Jahre 1341.³ In den folgenden Jahren starben immer wieder Franziskaner des Martertodes, da auch die späteren Großfürsten wie Odegerd und Kestuit sich äußerlich dem Christentum günstig zeigten, aber auf keine Weise dem Fanatismus ihrer heidnischen Untertanen steuerten. Noch 1370 litten der Guardian Hieronymus und vier Gefährten in Wilna ein graufiges Martyrium.⁴ Allein es war der Todeskampf des Heidentums, das letzte Aufflackern des ewigen Feuers vor dem Erlöschen. Als Großfürst Jagiello an die Spitze des Reiches trat und sich mit Hedwigis, der heiligen Prinzessin, vermählte, hatte das Heidentum in Litauen den letzten Kampf zu kämpfen, das Christentum wurde Staatsreligion, Wilna zum Erzbistum

¹ Liv-, Est- und Kurländisches Urkundenbuch, Bd. II Nr. 689. Es stimmt das mit einer Bemerkung Waddings überein, der zum Jahre 1324 sagt, er wisse aus päpstlichen Schreiben, daß um diese Zeit die Franziskaner zwei Klöster in Litauen besaßen hätten. Wegen dieser Bemerkung war er heftig angegriffen worden.

² Gemeint ist das spätere Nowogrudek.

³ Additamenta ad Ann. Min., a. a. 1333, 2; 1334, 3; 1341, 4.

⁴ Provinciale vetustissimum Ord. Fr. Min., ed. C. Eubel, p. 77, n. 322. — Bartholomaeus Pisanus O. F. M., Liber Conformitatum in Analecta Franciscana, tom. IV, p. 556.

mit dem polnischen Franziskaner Andreas Wasilo als ersten Erzbischof erhoben und das ganze Land in sieben große Pfarreien geteilt, die Hedwigis reich dotierte.

Was dann folgte, ist aus der Kirchengeschichte hinlänglich bekannt. Wir glaubten die bis jetzt gänzlich übersehene, mit Blut geschriebene Missionsgeschichte Litauens vor Jagiellos Regierungsantritt, wie sie uns in wenigen Dokumenten erhalten ist, hier kurz anführen zu müssen, um sie der unverdienten Vergessenheit zu entreißen. Wir gedenken sie demnächst in dieser Zeitschrift ausführlicher zu behandeln. Wollten wir noch weitere Gebiete in den Kreis unserer Beobachtung ziehen, so würden die Grenzen unseres Rahmens zu sehr überschritten werden. Wir wollten nur kurze Hinweise auf manche wichtige Punkte mittelalterlicher Missionsgeschichte geben, die bisher zu wenig Beachtung gefunden. Nur ungern verzichteten wir auf ein Eingehen in die von den Franziskanern während des Mittelalters gepflegten Missionen im dunklen Erdteil, z. B. in Marokko,¹ Abyssinien² usw. Das eine geht aus dem Gesagten deutlich hervor, daß die mittelalterlichen Missionen der beiden großen Mendikantenorden keineswegs so unbedeutend und erfolglos waren, wie sie einige Neuerer hinzustellen versuchten, sondern daß sie ebensogut die Beachtung der Gelehrten verdienen wie die Missionen der Neuzeit, deren Vorläufer sie gewesen sind.

Missionstrundschau.

Die gegenwärtige Lage der katholischen Heidenmission.

Von Friedr. Schwager S. V. D., Rom.

Vorbemerkung.

Eine Zeitschrift für Missionswissenschaft kann, wenn sie ihre Aufgabe vollkommen erfüllen soll, der wissenschaftlichen Erfassung und Darstellung des Missionswesens der Gegenwart nicht entbehren, vielmehr muß diese einen ihrer wichtigsten und am sorgsamsten zu pflegenden Arbeitszweige bilden. Wenn wir hier das Wort wissenschaftliche Darstellung der heutigen Missionstätigkeit hervorheben, so ist damit schon gegeben, daß unsere Zeitschrift sich nicht mit der Wiedergabe von Einzelberichten und einzelnen Nachrichten befassen kann, sondern durch Missions-Rundschauen, die auf möglichst vollständiger Kenntnis der einschlägigen periodischen und Buchliteratur beruhen und unter Aufweis des geschmächtig fortschreitenden Entwicklungsganges und seiner Ursachen das Gesamtbild eines größeren Missionsfeldes entwerfen. So dient die Missionsrundschau einem doppelten Zwecke. Einerseits bietet sie eine zusammenhängende, gründliche Verarbeitung des vorliegenden Quellenmaterials und schafft dadurch brauchbare Vorarbeiten für die künftige Missionsgeschichtsschreibung. Andererseits kann die Rundschau unsere Leser in bester Weise allmählich über das ganze

¹ Vgl. meinen Artikel in: Pastor bonus XX (1907) 84—88: Die Franziskanermission Marokkos.

² Vgl. Runjtmann in: Hist.-pol. Blätter XXXIX (1857) 489 ff.

weltumspannende Missionswerk der Kirche orientieren und kommt dadurch auch einem eminent praktischen Bedürfnisse entgegen. Gerade diejenigen Geistlichen und gebildeten Laien, die der Mission Verständnis entgegenbringen und ihr werbetätige Dienste widmen wollen, haben in der Vergangenheit oft und peinlich die Schwierigkeit empfunden, sich — ohne zeitraubendes Studium und Suchen in den Missionsblättern — über die wirkliche Lage der Missionen und der Missionsländer zuverlässige Kenntnis zu verschaffen, obwohl eine solche Kenntnis heute nicht mehr entbehrt werden kann.¹ Unsere Zeitschrift wird es sich fortan angelegen sein lassen, diesem Bedürfnis durch zusammenhängende Darstellungen, wie sie nur eine Missionsrundschau bieten kann, ausreichend Rechnung zu tragen. Als allgemeine Einleitung zu den Rundschau über die einzelnen Missionsländer diene die nachfolgende Übersicht.

* * *

Es hat Missionsperioden gegeben, in denen die Aussichten auf die Bekehrung der Welt mindestens ebenso groß waren als in unseren Tagen. Hätte nicht das Aufkommen der protestantischen Seemächte den die östliche Erdhälfte beherrschenden Einfluß Portugals gebrochen, dann wären Asien und Afrika vielleicht heute schon christliche Erdteile wie das romanische Amerika es zu derselben Zeit geworden ist. Auch darin gleicht die Missionslage unserer Zeit jener der spanisch-portugiesischen Kolonialperiode, daß heute wie damals weite Teile der Heidenwelt unter der Herrschaft christlicher Mächte stehen. Darin jedoch unterscheidet sich die katholische Mission der Gegenwart von allen vorausgegangenen Perioden, daß die maßgebendsten heutigen Kolonial- und Handelsmächte vorwiegend protestantischen Charakter haben und den Protestantismus mächtig fördern, während Frankreich, die einzige katholische Weltmacht, die Kirche als bitterste Feindin verfolgt, zum großen Schaden ihres Ansehens in den Missionsländern. Ferner steht die katholische Mission nicht mehr allein auf dem Felde, sondern fast überall treten zugleich mit ihr zwei gewaltige Gegner, der Protestantismus und der abendländische Unglaube, auf den Plan und rüsten sich zu einem heißen Kampfe um die Weltherrschaft. Diesem Bestreben nach Ausbreitung der gegensätzlichen Weltanschauungen des Abendlandes kommt insbesondere der Umstand entgegen, daß die wichtigsten Missionsländer mehr als je zuvor um die Aneignung der abendländischen Kultur bemüht und daher für die kulturellen Einflüsse der katholischen Mission, aber auch für den Protestantismus wie für den religionslosen und religionsfeindlichen Unglauben empfänglicher sind. Es wird darum, soweit menschliche Voraussicht reicht, nach dem Erfolg oder Mißerfolg der Mission des zwanzigsten Jahrhunderts die religiöse Zukunft der ganzen noch außerhalb des Christentums stehenden Menschheit sich entscheiden. Nie zuvor hat die Kirche vor einem Wendepunkt von solch ungeheurer Tragweite gestanden.

Ursachen verschiedener Art haben diese Situation herbeigeführt. Vor allem die

¹ Zutreffend sagt der protestantische Missionssekretär Würz: „Wie sich der Großkaufmann heute durch das Kabel über den Stand des Weltmarkts unterrichten muß, so müssen wir über die großen geistigen Vorgänge beständig unterrichtet bleiben. Wir müssen wissen, wie es um die Eroberung Afrikas durch den Islam steht, wir müssen die Fragestellung Jung-Indiens, die Bildungsideale Japans, den großartigen geistig-politischen Reformplan Chinas kennen ... Heute erkennen wir strategische Positionen da, wo ein Volk den Aufbau eines neuen Geisteslebens beginnt, wie China, oder in eine führende Stellung für einen Weltteil eintritt, wie Japan, oder wo ganze Rassen im Begriff sind, vom Islam verschlungen zu werden wie in Afrika und auf den Inseln. Und die einzelnen strategischen Punkte sind da, von wo aus die Kunde von Christus am weitesten erklingen und am folgereichsten wirken kann, wie jetzt von den großen Studentenzentren Japans und Indiens, von den Missionsspitalern der afghanischen Grenze oder von geographischen Mittelpunkten Innerafrikas wie Uganda.“ (Verhandlungen der zwölften internationalen Missionskonferenz, Bremen 1909, 8f.)

außerordentliche Erleichterung und Steigerung des Weltverkehrs, der sich von Jahr zu Jahr intensiver gestaltet und die entferntesten Erdenwinkel miteinander verbindet. Gebrauchte der hl. Franz Xavier dreizehn Monate, um von Lissabon nach Goa zu gelangen, so erfordert heute die Eisenbahnfahrt von Berlin bis Tsingtau nur mehr zwei Wochen. Eine achtwöchige Dampferfahrt, wie sie die Reise in die Südsee benötigt, erscheint unserer schnell hastenden Zeit beinahe schon zu langwierig. Nicht lange mehr, und ein Schienenweg wird den ganzen afrikanischen Kontinent von Norden nach Süden durchqueren und Kairo mit Kapstadt verbinden. Wie von jeher, so folgen auch jetzt die Völker den Bahnen des Verkehrs. Wie ein unaufhaltbarer, stets anwachsender Strom durchfluten europäische und amerikanische Einwanderer die Welt, hier in den Siedelgebieten als Beherrscher auftretend, dort wenigstens durch Handelsbeziehungen, industrielle Anlagen und verkehrstechnische Leistungen ihren Einfluß befestigend. Aber es bleibt nicht beim Austausch rein materieller Güter. Der Weltverkehr entreißt die Völker ihrer Isolierung und stellt sie je länger desto mehr unter den Einfluß der abendländischen Kultur. Mit Macht brechen die politischen, sozialen, wissenschaftlichen, künstlerischen, sittlichen, religiösen Anschauungen des Abendlandes sich Bahn und leiten einen die ganze Welt umspannenden Assimilierungsprozeß ein. Von Kleinasien bis Japan, von Ägypten bis zum Kapland ist die heidnisch-mohammedanische Welt von dieser geistigen Bewegung ergriffen. Welch großartige Ausichten für die Mission, wenn die abendländische Kulturwelt bei dieser Sachlage in religiöser Hinsicht eine Einheit darstellte!

Das Erwachen der Völker Asiens und Afrikas stellt die Mission aber auch noch unter einem anderen Gesichtspunkte vor eine entscheidende Wendung. Alle diese Nationen wollen gern vorübergehend die Schüler, nicht aber fortdauernd politisch und geistig Hörige Europas und Amerikas sein. Gerade die abendländischen Ideen von Freiheit und Nationalgefühl haben eine stets mächtiger anschwellende Bewegung geweckt, die sich die politische, wirtschaftliche und allgemein kulturelle Selbständigkeit zum Ziele setzt. Nicht nur in Japan und China, in Persien und der Türkei ist das nationale Selbstgefühl erwacht, auch in den Kolonialgebieten bringt es sich unheil-drohend zur Geltung. Indien den Indiern, Afrika den Afrikanern ist da die Losung, die zumal den Briten trotz ihrer kolonialen Erfahrung ernste Sorge bereitet. Auch auf dem religiösen Gebiete macht dieser Trieb nach Unabhängigkeit seine Wirkungen schon fühlbar. Die Swadeschi-Bewegung in Indien, der Athiopismus in Südafrika haben der protestantischen, das aplipayische Schisma auf den Philippinen der katholischen Mission merklich zu schaffen gemacht. Auch die Religionen Asiens: Islam, Hinduismus, Buddhismus, Konfuzianismus und Shintoismus suchen sich unter Zuhilfenahme abendländischer Mittel und Methoden modern zu frisieren, um den neuen Verhältnissen gewachsen zu sein. Noch haben diese Strömungen nicht ausschlaggebende Bedeutung erlangt, aber es erhellt klar, daß der Sieg nur dann auf Seiten der christlichen Mission sein wird, wenn sie sich früh genug als die größere Geistesmacht, als den einflußreicheren Kulturfaktor zu erweisen vermag, wenn sie mehr und mehr durch eingeborne Kräfte getragen und geleitet wird und dadurch dem Streben nach nationaler Selbständigkeit entgegenkommt. Daß die katholische Mission diese Voraussetzungen mit den ihr zurzeit zu Gebote stehenden Mitteln verwirklichen könne, ist ganz ausgeschlossen. Einzig dann, wenn es ihr gelingt, sich ihrer schwereren Aufgabe entsprechend auszurüsten, werden sich die vor dem Scheidewege stehenden Nationen der Führung der katholischen Kirche anvertrauen.

Ein Rundgang durch die Missionsländer wird die Berechtigung dieser allgemeinen Ausführungen in noch klareres Licht stellen.

Wir beginnen mit **Japan**, das sich seit dem Siege über Rußland zu einer Weltmachtstellung emporgeschwungen hat. Mit erstaunlicher Schnelligkeit, in weniger als einem halben Jahrhundert haben die führenden Kreise im „Reich der aufgehenden Sonne“ die abendländische Kultur aufgenommen, aber ohne die religiös-sittliche Grund-

lage, auf der unser Kulturleben trotz allem noch wesentlich beruht. Die Japaner haben den „Beweis geliefert, daß ein begabtes Volk wenigstens die äußeren Errungenschaften einer fremden höheren Kultur ohne Schwierigkeiten sich anzueignen vermag“.¹ Ja das mächtige Ostreich hat sogar die meisten Staaten Europas in der Durchführung des religionslosen Charakters der gesamten staatlichen höheren und Volksschulen weit hinter sich zurückgelassen. Freilich nicht zu seinem Vorteil. Einsichtige Männer begannen bereits einzusehen, welch ungeheuren Schaden die Religionslosigkeit namentlich der Volksschulen dem Lande bereitet.² Die religiöse Entwicklung Japans ist also noch nicht abgeschlossen, und noch ist nicht entschieden, welcher Religion die Majorität des Volkes den Vorzug geben wird. Im Vorgefühl der bevorstehenden Wendung suchen die alten Volksreligionen Shintoismus und Buddhismus durch vermehrte Aktivität und Aufnahme abendländischer Ideen ihre bedrohte Stellung zu verstärken, doch wird sich ihr Götzkult auf die Dauer vor den wie eine Sturmflut eindringenden modernen Ideen nicht halten können. Die rationalistische Richtung des akademischen Unterrichts, der sich selbst die Bonzen nicht entziehen können,³ muß allmählich die innere Zersetzung dieser Religionen herbeiführen. Wer wird ihr Erbe antreten? Vor einem Jahrzehnt noch hatten der in der Wissenschaft und Literatur stark vertretene moderne Unglaube deutschen und englischen Charakters und der dogmatisch farblose amerikanische Protestantismus die besten Aussichten auf diese Erbschaft,⁴ während der in der Öffentlichkeit fast ganz zurücktretende Katholizismus von den führenden Kreisen kaum beachtet wurde. Obwohl die Pariser Missionare unter den Nachkommen der alten Katholiken, unter denen sich ein Christentum dürftigster Form durch die Taufe insgeheim fortgepflanzt hatte, einen weit günstigeren Boden fanden als die Protestanten, die ohne jeden Anknüpfungspunkt waren, haben letztere die katholische Mission nicht nur bedeutend an Einfluß auf die Öffentlichkeit übertroffen, sondern sie auch schon an Christenzahl eingeholt. Man zählt katholischerseits gut 64000 Getaufte,⁵ auf protestantischer Seite etwa 72000. Stellt man allerdings in Rechnung, daß der Schar von 1034 ausländischen und 2140 einheimischen protestantischen Missionsarbeitern nur 393 Ausländer und 382 Eingeborene⁶ in der katholischen Mission gegenübersehen, so ist erstaunlich, daß die Protestanten nicht noch mehr erreicht haben. Seit kurzem hat sich die Lage ein wenig zugunsten der katholischen Mission gewendet. Diese Wendung ist in erster Linie der gediegenen Arbeit der Marianisten in ihren Mittelschulen zu danken, sodann der Verstärkung des Missionspersonals durch die Dominikaner, Franziskaner, Steyler Missionare, die sich besonders der Schultätigkeit widmen werden, und die Jesuiten, denen vom Hl. Vater die Gründung einer Universität in Tokio anvertraut wurde. Solche Werke lassen sich natürlich nicht aus dem Boden stampfen, und es werden Jahre vergehen, bis die verschiedenen Unternehmungen ihre Verwirklichung gefunden haben. Aber es sind doch in der Landeshauptstadt wie auch in anderen Städten gute Anfänge gemacht,

¹ Suonder S. J. im Kirchlichen Handbuch II (Freiburg 1909) 65.

² Evang. Missions-Magazin 1910, 284.

³ Comptes Rendu de la Société des Missions Étrangères de Paris 1909, 26.

⁴ Ligneul, L'Évangile au Japon, Paris 1904, 322 s.

⁵ Der Comptes Rendu des Pariser Séminars 1910 gibt 63773 Getaufte an. Dazu kommen noch 326 Katholiken der Präfektur Schikoku. Rechnet man die 2760 Getauften auf Formosa mit, so ergibt sich die Summe von etwa 66869 Katholiken. (Vgl. die Statistik in Correo Sino-Annamita 1910).

⁶ Kath. Missionen 1910, 227. 276. Wo nichts anderes angegeben ist, sind die statistischen Angaben für die katholische Mission entnommen aus Krose S. J., Katholische Missionsstatistik, Freiburg 1908, für die protestantische Mission aus dem Statistical Atlas of Christian Missions, Edinburgh 1910, 63. Der Statistical Atlas gibt 82221 Getaufte an, aber mit Einschluß von Formosa, wo sich nach Gundert (Die Evangelische Mission 1903, 485) schon um 1902 gegen 6500 Getaufte befanden, also jetzt wohl 10 000 Getaufte anzunehmen sind.

deren kraftvolle Fortführung große Erfolge und der katholischen Kirche nicht ausschließlichen, aber doch weitreichenden Einfluß auf die kommenden Generationen in Japan verheißt.

Darf man sich im Hinblick auf die neueste Entwicklung der Mission in Japan wohlbegründeten Hoffnungen hingeben, so gewährt das Apostolat in dem nunmehr japanischen Kolonialgebiet **Korea** einstweilen nicht die gleichen Aussichten. Seit einem halben Jahrhundert hatten die Pariser Missionare, die hier wie in Japan zuerst auf dem Platze waren, unter blutigen Verfolgungen die Saat des Glaubens ausgestreut, als 1884 auch die protestantische amerikanische Mission sich einfand und gestützt auf eine Übermacht von Personal und Mitteln und den politischen Einfluß ihres Mutterlandes einen bedeutenden Vorsprung gewann. Die Pariser Missionare hatten sich fast ganz auf die eigentliche Seelsorge beschränkt und das Schulwesen nicht sonderlich gefördert. Hier setzten die praktischen Yankee ein und schufen ein umfangreiches System von rund 850 höheren und niederen Schulen mit 22569 Schülern, 1291 Sonntagschulen mit 110865 Besuchern, denen die katholische Mission 1909 trotz aller Bemühungen in den letzten Jahren nur 135 Schulen mit 3540 Schülern entgegenzustellen hatte.² Erfreulicherweise haben die bayrischen Benediktiner von St. Ottilien¹ 1909 die Errichtung einer höheren Schule und eines Lehrerseminars in der Hauptstadt Söul übernommen, und sie werden hoffentlich in der Lage sein, auch darüber hinaus das katholische Missionschulwesen zu heben. Den amerikanischen Protestanten ist die politische Präponderanz der Vereinigten Staaten seit der Besetzung Koreas durch Japan (1905) noch mehr zugute gekommen. Um Schutz vor der Brutalität der japanischen Eroberer zu finden und ihre nationale Eigenart zu bewahren, erklärten sich ganze Massen des Volkes als Christen und schützten ihre Häuser durch Anbringung eines Kreuzes.³ So wird begreiflich, daß die protestantische Mission trotz der kurzen Wirkksamkeit 89609 Getaufte und 178606 Anhänger zählt, während die alte Pariser Mission erst 71252 Getaufte aufweist.⁴ Die katholischen Missionsberichte lassen keinen Zweifel darüber, daß ihnen, wenn sie größere Mittel zur Verfügung hätten, trotz des Mangels an jedem politischen Einfluß die gleichen Erfolge beschieden wären wie den Protestanten.

Länger als Japan hat **China** dem Eindringen der abendländischen Kultur widerstanden, und auch jetzt, wo die leitenden Männer sich der Notwendigkeit eingreifender Reformen nach westländischem Vorbilde nicht verschließen können, ist ihre Stellungnahme wesentlich von derjenigen der Japaner verschieden. Dies bekundet sich vor allem im energischen Festhalten der Regierung an der alten konfutsianischen Staatsreligion und im offensichtlichen Bemühen, die einheimischen Christen von jedem amtlichen Einfluß fernzuhalten. Von Fremden geleitete Schulen erhalten keine staatliche Anerkennung, und in den staatlichen Schulen ist der Konfutsuskult obligatorisch gemacht. Damit ist den Christen der Zugang zu den staatlichen Schulen und zu den Staatsprüfungen versperrt.⁵ Sogar vom Wahlrecht für die Landtage sollen die Christen, nach anderen Berichten wenigstens die einheimischen Geistlichen ausgeschlossen sein.⁶ Den Mandarinen obliegt von jeher die Pflicht, an bestimmten Tagen den Konfutsu öffentlich zu verehren. Die Regierungsbeamten können daher das Christentum nur annehmen, wenn sie gewillt sind, auf ihre teuer erkaufte Amtsstelle zu verzichten. Diese Tatsachen kennzeichnen hinreichend die Geistesrichtung der Führer Chinas. „Die allgemeine Stimmung,“ schreibt Missionsbischof Henninghaus, „nament-

¹ Compte Rendu 1910, Tableau général.

² Vgl. die Flugschrift von Enshoff O. S. B., Die Benediktinermision in Korea, St. Ottilien 1909.

³ Allgem. Missionszeitchrift 1908, 510.

⁴ Compte Rendu 1910, Tableau général.

⁵ Steyler Missionsbote 1909, 107. China, Ceylan, Madagascar, Mars 1910, 497; Juin 1910, 45.

⁶ Sechshundachtzigster Jahresbericht der Berliner Missionsgesellschaft, Berlin 1910, 137.

lich in gebildeten Kreisen, ist dem Christentum nichts weniger als freundlich. Das gewöhnliche Volk steht dem Christentum viel offener und freimütiger gegenüber.¹ Doch liegen die Verhältnisse so, daß China, wenn es sein Schulwesen auf die Höhe bringen will, die Mitwirkung der Mission nicht entbehren kann. Allenthalben fehlt es dem Staat an gediegenen Lehrkräften wie an Mitteln. Die ins Ausland, zumal nach Japan gesandten Studenten sind mit revolutionären Ideen erfüllt in die Heimat zurückgekehrt.² Hier kann also die christliche Mission einsetzen und den Beweis erbringen, daß sie in stande ist, als erfahrene Erzieherin alle Güter der modernen Bildung ohne deren Gefahren zu vermitteln, und daß diejenigen, die durch ihre Bildungsanstalten gegangen, echte Chinesen und treue Patrioten sind. Auf dem Gebiet der Schule liegt zurzeit die wichtigste Aufgabe der chinesischen Mission, und diese Aufgabe ist bisheran noch nicht gelöst. Nach Huonder beziffern sich die katholischen höheren Schulen auf etwa 115 mit 7000–8000 Zöglingen. „Aber sehr viele dieser Anstalten stehen nicht auf der wünschenswerten Höhe. Von Hochschulen, höheren Fachschulen für Medizin, Handel, Ingenieurwesen und dgl., die gerade jetzt so sehr erwünscht sind, findet sich, abgesehen vielleicht von der leider französisch dozierenden „Aurora“ von Zikawei, wenig oder nichts.“³ Die protestantische Mission dagegen zählt außer einer Menge anderer Institute bereits 18 Hochschulen und Kollegien, die natürlich mit unseren deutschen Universitäten nicht zu vergleichen sind, aber tatsächlich die höhere allgemeine und Fachbildung vermitteln, und sie beabsichtigt, im kommenden Jahrzehnt ihre Schulunternehmungen noch mehr in den Vordergrund zu stellen.⁴ An Preisunternehmungen ist die katholische Mission gleichfalls sehr rückständig. Der in Shanghai residierenden „Christlichen Literaturgesellschaft“, die sich intensiv mit der Herausgabe bzw. Übersetzung religiöser und profaner Schriften befaßt, haben wir noch nichts Gleichwertiges entgegenzusetzen.⁵ Hier wie so oft in den Missionen bildet der leidige Mangel an finanziellen Mitteln einstweilen ein schwer übersteigbares Hemmnis für die katholische Mission.⁶ Entschieden überlegen ist indes

¹ Stepler Missionsbote 1910, 70 f.

² Bischof Henninghaus in Theologie und Glaube 1910, 614.

³ Kirchliches Handbuch II 92 f.

⁴ Mission und Pfarramt 1910, 81.

⁵ Allgem. Missionszeitung 1910, 407; 1903, 167.

⁶ In seinem unlängst erschienenen Neujahrsgruß 1911 äußert sich Bischof Henninghaus: „Die protestantische Mission — ich beschränke mich auf das Binnenland von Schantung — hat in einheitlichem Zusammenwirken der verschiedensten Kirchengemeinschaften ein Netz von Anstalten über die ganze Provinz ausgebreitet, die, zu einem System verbunden, vom Elementarunterricht bis zum eigentlichen akademischen Studium führen. Es sind großartige Anstalten mit weitläufigen Räumlichkeiten, zahlreichen Lehrkräften und Lehrmitteln und vor allem mit der genügenden finanziellen Grundlage. Die Folge dieses energischen Schulbetriebes ist, daß die Schüler der englisch-amerikanischen Mission vielfach als Lehrer auf höheren Schulen, als Redakteure an der Spitze der Zeitungsunternehmungen oder sonst in bedeutender Stellung zu finden sind, daß Literatur und Presse, namentlich die Schulliteratur, zum größten Teil von ihnen beeinflusst werden, abgesehen davon, daß die protestantische Mission direkt auf literarischem Gebiete und in der Presse sehr rührig ist. Was die ärztliche Tätigkeit angeht, so gehört der Missionsarzt protestantischerseits zum System; die Mission selbst sucht einheimische Ärzte auszubilden. — Was geschieht unsererseits demgegenüber? Gewiß, auch wir haben Schulen und Krankenhäuser, und ich darf unserer Mission wohl das Zeugnis ausstellen, daß sie nach Maßgabe ihrer Kräfte und Mittel ihr Möglichstes zu leisten sucht; dasselbe gilt für Presse und Literatur. Was selbstlose, hingebende Tätigkeit betrifft, braucht ja die katholische Mission keinen Vergleich zu scheuen. Aber wenn ich unsere Anstalten mit den obengenannten in bezug auf Räumlichkeiten, Lehrmittel, Anzahl der Lehrkräfte und selbst auch Schülerzahl vergleiche, dann ist der Abstand so groß, dann sind wir soweit zurück, daß es mir in der Seele weh tut. Die Schuld liegt wahrhaftig nicht an uns, sie liegt an unseren Mitteln.“ Bischof Henninghaus beschränkt seine Ausführungen auf Schantung; sie haben aber auch für das übrige China, und mancherorts noch weit mehr Geltung als für Schantung.

die letztere der protestantischen Mission in bezug auf die Volksschulen (ca. 4700 mit etwa 110000 Schülern) und Waisenanstalten (ca. 300–400 mit rund 24000 Pfleglingen).¹ Hinsichtlich der Christenzahl, die vornehmlich dem schlichten Landvolke entstammt, erfreut sich die freilich um Jahrhunderte ältere katholische Mission mit 1210064 Getauften eines weiten Vorsprungs vor der kaum siebzigjährigen protestantischen, die nur etwa 214000 Getaufte zählt. Dagegen hat das protestantische Missionspersonal (16257 i. J. 1909) an Zahl das katholische (nach Krose an 12940 i. J. 1906) schon überholt, ein Beweis, wie ernst der Protestantismus seine Aufgabe in China auffaßt und wieviel für die katholische Kirche auf dem Spiele steht, wenn für das Vierhundertmillionenreich nicht ganz andere Anstrengungen und Aufwendungen gemacht werden.

Wir betreten nun eine neue Gruppe von Missionen, die mehr oder weniger unter der Herrschaft westländischer Kolonialmächte steht: Hinterindien, Vorderindien und Indonesien. Der christliche Charakter wird indes von keiner dieser Mächte geltend gemacht, und wenn man absieht von der zumeist etwas größeren Aktionsfreiheit der Missionen, bringt die Kolonisationstätigkeit durch die Vermehrung der Verkehrswege, die Pflege öffentlicher Sicherheit, die Förderung des Bildungstrebens der Eingebornen sehr schätzenswerte, aber mehr indirekte als direkte Vorteile.

Hinterindien ist zum größeren Teil (Tongking, Annam, Cochinchina, Cambodja) von Frankreich, im Westen (Burma und Malakka) von England besetzt; nur Siam hat dank der Eifersucht beider Mächte seine Unabhängigkeit zu erhalten gewußt. Dem Buddhismus ist die Mehrheit der 42 Millionen Eingebornen der ganzen Halbinsel ergeben. Auch Hinterindien ist alter, in Annam und Tongking bis ins 19. Jahrhundert hinein mit Märtyrerblut getränkter Missionsboden, auf dem die Glaubensboten (Dominikaner, Pariser und Mailänder Missionare, 639 Ausländer, 661 einheimische Priester) in 17 Missionsprengeln 1052457 Getaufte und etwa 25000 Katechumenen gesammelt haben. Daß die Missionsernte nicht noch größer ist, erklärt sich teilweise aus dem starken, öfters gewalttätigen Widerstande des Heidentums und der wenig freundlichen Haltung der französischen Kolonialbehörde, zum nicht geringen Teil aber auch aus dem Mangel an Personal wie an Mitteln. Das französische Gouvernement legte der Mission eine Einkommensteuer von 4% auf, die selbst von den Waisen- und Krankenhäusern unerbittlich eingefordert wird. Es untersagte, während schlechte Zeitungen Herausgabe gegen Kirche und Mission in die entlegensten Dörfer tragen dürfen, die Herausgabe eines religiösen annamitischen Wochenblattes. Das sind nur einige eklatante Illustrationen zu den kulturkämpferischen Allüren des französischen Regiments, deren eingehende Darlegung sich die Missionsberichte aus begreiflichen Gründen versagen müssen.² Trotz allem würden die Erfolge gerade unter den hinterindischen Bergvölkern viel ansehnlicher sein, wenn die Zahl der Glaubensboten ein den anderen Missionsländern entsprechendes Wachstum aufwiese. Das Pariser Missionsseminar, welches mehr als zwei Drittel Hinterindiens zu versehen hat, ist mit seinen 33 Missionsgebieten derart überladen, daß seine Missionare trotz ihrer vorbildlichen Hingebung und ihrer gediegenen Arbeitsweise auf keinem ihrer Gebiete den dargebotenen Missionsgelegenheiten gerecht werden können. Wenn beispielsweise i. J. 1908 vom Pariser Seminar insgesamt nur 25, 1909 nur 37 Missionare ausgesandt werden konnten, so erhielt 1908 nicht einmal jede Mission einen einzigen und im folgenden Jahre fast jede nur einen Missionar!³ Aber auch in den hinterindischen Gebieten der anderen Missions-

¹ Krose, Katholische Missionsstatistik, Freiburg 1908, 56 f. 63. Suonder gibt im Kirchl. Handbuch II 88 die Zahl der katholischen Waisenkinder irrtümlich auf 150000 an.

² Comptes Rendu 1909, 148. 158. 191.

³ Als erforderliches Mindestmaß für den normalen Entwicklungsgang eines Missionsgebietes muß die jährliche Entsendung von zwei bis drei neuen Missionaren bezeichnet werden. Von den vier wichtigen japanischen Vikariaten erhielten 1908 nur Sakodate und

gesellschaften wird eine kräftige Entwicklung durch die zu geringe Zahl der Missionsarbeiter hintangehalten. In Burma hat darum die protestantische Mission besonders unter den Karenen einen weiten Vorsprung gewonnen. Auf französischem Gebiete werden die Protestanten aus politischen Gründen von der Regierung zurückgehalten, so daß hier kein nennenswerter Wettbewerb gegen die katholische Mission unterhalten wird.

In **Vorderindien**¹ stehen der Mission als mächtige Gegner der Islam und der Hinduismus, auf Ceylon außer dem letzteren auch der Buddhismus gegenüber. Das stärkste Bollwerk des Brahmanentums bildet die Kaste, die ihre Anhänger wie mit eisernen Fesseln umklammert hält. Allerdings wird in dieses Bollwerk vornehmlich durch das Regierungs- und Missions-schulwesen allmählich Bresche gelegt, aber ihre Wirkung zeigt sich nur unsäglich langsam. Dafür hat der bisherige religionslose Charakter der Regierungsschulen und die überwiegend gedächtnismäßige Vorbereitung auf die Examina ein Geschlecht oberflächlicher, dünnköpfiger Halbwisser erzeugt, die für revolutionäre Bestrebungen leicht empfänglich, für ernstere Einwirkungen der Mission dagegen schwer zugänglich sind. So wird noch eine immense und langwierige Geistesarbeit zu leisten sein, bis das Christentum die Vorherrschaft unter den 300 Millionen Indiens errungen hat. In Portugiesisch-Indien (Goa), wo die Kirche seit einigen Jahrzehnten merklich erstarkte, während das eigentliche Missionswerk nur wenig voranging, ist durch die letzte Umwälzung in Portugal einstweilen jede Hoffnung auf eine Neubelebung des Heidenapostolates dahin. Daß unter der britischen Flagge, die fast das ganze übrige Vorderindien beherrscht, der Protestantismus günstigere Aussichten hat als die katholische Mission, liegt auf der Hand. Entschieden die günstigste Konstellation besteht jedoch für den Mohammedanismus, der erfolgreich darauf hinarbeitet, die niederen Kasten und die Kastenlosen für sich zu gewinnen. In dem Jahrzehnt zwischen den beiden letzten Volkszählungen ist die mohammedanische Bevölkerung um Millionen gewachsen.²

Um ein so machtvolles Vordringen des Islam aufzuhalten, müßte die katholische Kirche in Indien, speziell in Nordindien, ihre ganze Energie entfalten. Leider wird das Wirken der 1153 ausländischen, 1616 einheimischen Priester (mit Einschluß des goanesischen Klerus) und der ca. 2000 einheimischen Katechisten auch heute noch von der Pastoration der 2300000 Katholiken — vorwiegend eine Frucht der Mission des 16.—18. Jahrhunderts — derart in Anspruch genommen, daß die unmittelbare Missionstätigkeit in der Mehrzahl der 37 Sprengel in den Hintergrund tritt. Eine genaue Aufstellung derjenigen Priester, die sich seelsorglich oder in den Schulen hauptsächlich mit den Heiden und den eigentlichen Neuchristen befassen, würde die obigen Zahlen noch bedenklich zusammenschrumpfen lassen. Auch unter den von Krose gezählten 517 Laienbrüdern und 2933 Schwestern sind manche nur für die europäische Jugend tätig. Demgegenüber verfügt der Protestantismus über die imposante Zahl von 4877 ausländischen Missionsarbeitern und 36555 einheimischen Gehilfen.³ Den 4677

Nagasaki einen, im folgenden Jahre keinen Missionar, während 1909 für Tokio zwei, für Osaka ein Priester bestimmt wurden; die 46 Missionare in Korea wurden 1908 und 1909 gleichfalls nur um je einen Priester verstärkt. Vgl. Comptes Rendu 1909, 287; 1910, 254. Nach dem Comptes Rendu 1910, 295 konnte das Seminar noch im Jahre 1900 70 Priester ausenden. Der französische Kulturkampf hat also das vordem verhältnismäßig blühende Seminar, obwohl es bislang nicht aufgehoben wurde, innerhalb dieses Jahrzehnts ungeheuer geschädigt.

¹ Eingehender behandelt dieses wichtige Missionsgebiet Heft IV meiner „Heidenmission der Gegenwart“: Vorderindien und Britisch-Hinterindien, Steyl 1909.

² Mission und Pfarramt 1910, 76.

³ Mit Einschluß von Ceylon. Gerechterweise müßten zu dem katholischen Personal auch die an den höheren Schulen tätigen eingeborenen Lehrer gerechnet werden, die nicht den Charakter von Katechisten haben. Das erdrückende Übergewicht des protestantischen Missionspersonals wird indes dadurch nicht wesentlich vermindert.

katholischen Haupt- und Nebenstationen können die Protestanten 819 Haupt- und 10910 Nebenstationen gegenüberstellen. In 3336 höheren und niederen Schulen (davon 40 höheren Colleges) stehen 424716 Schüler unter ihrem Einfluß, während man katholischerseits einschließlich der Priesterseminare etwa 3672 Schulen mit rund 214000 Schülern zählt. Einen Lichtblick angefaßt der unbefriedigenden Lage des Heidenapostolates in Indien bieten die erfolgreichen Missionen der belgischen Jesuiten unter den Kols von Chota Nagpur (75000 Getaufte, 78000 Katechumenen), der italienischen Kapuziner in Agra, der Oblaten von Annecy in Nagpur (2000 Katechumenen), der deutschen Jesuiten in Poona (2500 Katechumenen), sowie die blühenden Hochschulen der Jesuiten in Kalkutta, Trichinopoli, Mangalore, Bombay mit zusammen 3900, der Oblaten in Colombo mit 2800 Schülern. Gelänge es, alle Missionsgebiete Indiens in ähnlicher Weise auszurüsten, dann wäre es um die Zukunft des Katholizismus viel besser bestellt.

In scharfem Gegensatz zueinander stehen, unter dem Gesichtspunkt der Mission betrachtet, die ausgedehnten Inselreiche **Indonesiens**: Philippinen und Niederländisch-Indien, erstere vordem eine katholische, letzteres eine protestantische Kolonie. Ein Vergleich beider Inselgruppen fällt durchaus zum Vorteil Spaniens und der katholischen Mission aus. Während die protestantische Mission in der niederländischen Kolonie nur 403005 Getaufte gesammelt hat und noch $34\frac{1}{2}$ Millionen Mohammedaner und Heiden als Missionsobjekt vor sich sieht, zählt man auf den Philippinen $6\frac{3}{4}$ Millionen Katholiken, von denen etwa eine Million das Missionsergebnis des 19. Jahrhunderts darstellen, und nur noch 7–800000 Mohammedaner oder Heiden. Ohne die amerikanische Okkupation wäre die Bekehrung auch dieses Restes bald von der Mission in Angriff genommen worden. Der Aufstand gegen Spanien, das aplipjanische Schisma und die Nachgiebigkeit der amerikanischen Regierung gegen die spanierfeindliche einheimische Partei hatte die Entfernung mehrerer hundert spanischer Mönche und eine betäubende religiöse Verwilderung zur Folge.¹ Um diesen Übelständen abzuwehren, rief der Hl. Stuhl eine Anzahl neuerer Missionsgesellschaften (Millhiller, Scheutvelde, Steyler, Herz-Jesu-Missionare) zu Hilfe und sorgte durch Errichtung neuer Bistümer für die Stärkung der kirchlichen Organisation. Auch die Missionstätigkeit ist noch nicht aufgegeben und wird, zumal von den Jesuiten auf Mindanao, wenn auch in beschränkterem Maße als früher, weiter gepflegt. Aber es wird lange währen, bis die philippinische Kirche sich von den ihr zugefügten Schlägen erholt hat und gegen die mächtig eindringende Propaganda der amerikanischen Prediger hinreichend gefestigt ist.

In Niederländisch-Indien hatten die Holländer als Rivalen Portugals die alte portugiesische katholische Mission völlig vernichtet und nur auf West-Timor und Flores, die den Holländern erst 1859 von Portugal abgetreten wurden, erhielt sich ein Stamm katholischer Christen. Im neunzehnten Jahrhundert erhielt der Katholizismus ein wenig Bewegungsfreiheit, war aber in seiner Entwicklung immerfort behindert. Doch muß anerkannt werden, daß das Gouvernement schon 1847 die Gründung einer katholischen Mission auf Borneo und Sumatra unter den Bataks beantragte.² Leider fehlten damals die Kräfte, und so ist die Batak-Mission später eines der ergiebigsten Arbeitsfelder der protestantischen Rheinischen Mission geworden. Vor einigen Jahren haben die holländischen Jesuiten, die das riesige Biskariat Batavia mit ca. 53 Priestern, 28 Laienbrüdern seit 1859 allein verwalteten, die Herz-Jesu-

¹ Wie die Kath. Missionen 1911, 70 ff. nach den Mitteilungen des P. Torres O. Aug. (ohne nähere Quellenangabe) berichten, sind auch heute noch mehr als 450 Mitglieder der älteren Orden auf den Philippinen tätig, und die amerikanische Regierung hat sich bei ihrem Vorgehen gegen die spanischen Ordensleute von mehr Rücksicht und Gerechtigkeitssinn leiten lassen als manche europäische Staaten.

² Van der Velden S. J., De Roomsche-Katholieke Missie in Nederlandsch Oost-Indië, Nijmegen 1908, 145.

Missionare (Molukken und Holländisch-Neu-Guinea) und die Kapuziner (Süd-Borneo und Sumatra) zu Hilfe gerufen, und noch weitere Änderungen stehen in nächster Zeit bevor. So hat die heutige katholische Mission in Niederländisch-Indien gute Aussichten auf eine glücklichere Entwicklung, als sie ihr in der Vergangenheit beschieden war. Dies ist um so dringender zu wünschen, als der Islam hier immer noch bedenkliche Fortschritte macht, weshalb eine Konzentration der Kräfte auf dieses Gebiet erforderlich scheint. Wenn die protestantische Mission gegen 30 000 Anhänger aus dem Moslemin sammeln konnte,¹ darf die katholische zum mindesten auf gleiche Erfolge hoffen.

Wir wenden uns nun dem uns zunächst gelegenen Missionsgebiet unter den orientalischen Kirchen zu, der sogenannten **Orientmission**. Es ist ein unermeßlich weites Arbeitsfeld, das sich von Persien bis nach Ungarn und Rußland hinein erstreckt.² Kein Missionsgebiet der Welt weist so reiche, aber auch so verwickelte Aufgaben auf wie die Orientmission. Die lateinischen Orden erstreben hier außer der Pastoration der Katholiken lateinischen Ritus ein dreifaches Ziel: die Reform und Hebung der unierten, die Wiedergewinnung der schismatischen Kirchen, die Bekehrung der Mohammedaner. Alle diese Aufgaben haben durch die jüngsten Umwälzungen auf politischem und geistigem Gebiet in Persien und der Türkei an Bedeutung und Dringlichkeit außerordentlich gewonnen. Es kommt alles darauf an, daß der Katholizismus sich den neuen Verhältnissen, die das unaufhaltsame Eindringen moderner Ideen in die Welt des Orients noch um vieles beschleunigen werden, gewachsen zeigt. Die wesentlichste Voraussetzung einer Reform der unierten Kirchen ist die Erziehung des Klerus, der sich darum die lateinischen Orden in Seminarien aller Riten mit Eifer und Erfolg widmen. Auch durch seelsorgliche Tätigkeit in ihren eigenen Kirchen sowie durch Volksmissionen arbeiten sie unermüdet auf eine Erneuerung des orientalischen Kirchenlebens hin. Im übrigen jedoch ist ihr Wirken ganz überwiegend auf die indirekte Beeinflussung der Unierten, Schismatiker und Moslemin durch Schule und Krankenpflege gerichtet. Nach Abbé Lagier, dem Vize-Direktor des Vereins für Orientschulen, unterrichten die neunzehn katholischen Orden und Kongregationen vom Balkan bis Persien mit 8000 Missionaren und Schwestern 150 000 Kinder³ und verpflegen über 1200 000 Kranke. Namhaftere, aber durch die Protestanten heiß umstrittene und noch nicht endgültige Erfolge erzielten die Reunionsbestrebungen in neuester Zeit unter den Nestorianern in Kurdistan und den Kopten in Ägypten, während sich die Griechen, Bulgaren, Serben, Rumänen in ihrer Mehrheit immer noch unzugänglich zeigen. In Bosnien bedürfen die Katholiken selbst erst der sozialen Hebung und leider auch der politischen Einigung, ehe die durch Aufnahme in die österreich-ungarische Monarchie geschaffene günstige Konstellation ausgenutzt werden kann.⁴ Sollte sich in Rußland, das bei weitem die meisten Schismatiker (90 Millionen) zählt, der Gedanke der religiösen Freiheit endlich Anerkennung erringen, dann darf man mit der Rückkehr nicht nur der gewaltsam russifizierten Polen und Ruthenen, die schon jetzt teilweise erfolgte, sondern auch mit der Bekehrung größerer russischer Volksmassen zur Mutterkirche rechnen. Die Jesuiten in Böhmen,

¹ Allgem. Missionszeitschrift 1909, 527.

² Näheres hierüber siehe in meiner „Heidenmission der Gegenwart“, Heft III: Die Orientmission, Steyl 1908. [Anm. d. Red.: Obwohl die Missionierung der Orientalen noch nach unsern oben S. 11 festgestellten Missionsbegriff streng genommen nicht zur Heidenmission zu rechnen ist, nehmen wir diesen Passus doch gern auf, weil er uns einen interessanten Einblick in die Aussichten der Mohammedanerbekehrung gewährt.]

³ Krose, der den Balkan nicht in seine Statistik aufgenommen hat, gibt für Vorderasien 67 118 Schüler an. In meiner „Heidenmission der Gegenwart“ III, 309 ist die Gesamtzahl der Schüler mit Einschluß des Balkans auf 82 528 beziffert. Vielleicht hat Lagier die Schulen der unierten Riten in seine Berechnung einbezogen.

⁴ Puntigam S. J., Unsere Zukunft in Bosnien, Graz 1909.

Mähren, Galizien treffen umsichtig Vorbereitungen zur Inangriffnahme einer Mission, der sich das Zarenreich hoffentlich nicht mehr lange verschließen wird.¹ Außer dem Apostolat unter den Schismatikern erfordert heute auch die mohammedanische Welt gesteigerte Tätigkeit seitens der Missionare des Orients. Die optimistischen Hoffnungen, die man hier und dort nach der Umwandlung der Türkei in einen Verfassungsstaat für einen schnelleren Sieg des Christentums über den Halbmond hegte, haben bald vor der nüchternen Wirklichkeit weichen müssen. Die Hinnebelung von 30 000 christlichen Armeniern im April 1909 zeigt mit erschreckender Deutlichkeit, daß der islamitische Fanatismus sich nicht mit einem Schläge auslöschen läßt.² Aber das zunehmende Bildungsbedürfnis der Mohammedaner gibt der Mission die Möglichkeit vermehrter Einwirkung. Bereits werden manche Missionschulen von jungen Moslemn besucht, doch besteht m. W. nur eine einzige ausschließlich für Mohammedaner bestimmte Schule der Lazaristen zu Täbris.³ Die amerikanischen, englischen, deutschen Protestanten rüsten sich, namentlich seit der Tagung der Konferenz für Mohammedanermission in Kairo (4.—9. April 1906), zu einer bedeutenden Erweiterung ihrer Missionstätigkeit unter den Anhängern des Korans.⁴ Ihre 783 Schulen verschiedener Gattung in Persien, der Türkei und Ägypten belaufen sich auf 1025 mit 63 053 Schülern, unter denen Schismatiker und Mohammedaner vermutlich die Mehrheit bilden,⁵ während die Mehrzahl der katholischen Schulen in erster Linie den Katholiken dient und daher geringeren Einfluß auf Nichtkatholiken ausübt. Mehr höhere Schulen, mehr Pflege der Literatur und Presse sind darum Forderungen, die auch an die katholische Mission in der Levante täglich dringender herantreten. Die einzige katholische Hochschule im Orient, die St. Josephs-Universität der Jesuiten in Beirut, leistet Großes für Syrien und die angrenzenden Landesteile. Sehr dringend und nach den neuesten Umwälzungen höchst zeitgemäß wäre auch die Errichtung einer katholischen Hochschule in Konstantinopel, die vor allem ein Gegengewicht zu dem seit 1863 bestehenden protestantischen Robert-College in Bebek zu bilden hätte.⁶

Unvergleichlich schneller als die Christianisierung der politisch und kulturell widerstandsfähigen Kulturvölker Asiens wird sich die Bekehrung der nichtmohammedanischen Neger Afrikas, der Indianer Amerikas und der Insulaner der Südsee vollziehen. Der Missionserfolg hängt hier lediglich von den Kräften und Mitteln ab, die die Mission aufzuwenden vermag. Jede Ortschaft, die durch eine Missionschule besetzt ist, wird in absehbarer Zeit dem Christentum gewonnen sein, wenngleich die Erziehung dieser unentwickelten Rassen zu Vollbürgern der christlichen Kirche die Arbeit mehr als einer Generation erfordern dürfte.⁷

Afrika, der dunkle Erdteil, hat dank der Kolonial- und Antisklavereibewegung der achtziger und neunziger Jahre des vergangenen Jahrhunderts mehr als irgend ein anderes Missionsland einen rapiden Fortschritt der Mission erlebt. Noch in den sechziger Jahren des neunzehnten Jahrhunderts verbreitete nur eine

¹ Palmieri O. Aug., *La Chiesa Russa*, Firenze 1908, 745 f. Vgl. auch den Artikel von Strehler, *Ein Beispiel iredischer Theologie*, *Theologie und Glaube* 1909, 202.

² *Oeuvre des écoles d'Orient* 1910, 215. 257. 266.

³ *Assembly Herald* 1907, 312.

⁴ *Christl. Orient* 1907, 312.

⁵ *Statistical Atlas* 63; Warner, *Abriß einer Geschichte der protestantischen Missionen*, Berlin 1910⁹, 343.

⁶ Gundert, *Die evangelische Mission*, Caix 1903, 259.

⁷ Ob der Neger als Rasse fähig ist, je die Kulturstufe der Weissen zu erreichen, was Rohrbach in seiner Schrift *Kulturpolitische Grundsätze für Rassen- und Missionsfragen*, Berlin 1909, ohne triftigen Grund apodiktisch verneint, läßt sich erst entscheiden, wenn die Neger hinreichend lange unter dem Einfluß der Mission und der europäischen Kultur gestanden haben. Vgl. die scharfe Kritik der Rohrbachschen Schrift in *Ev. Missions-Magazin* 1910, 170 ff. und in *Mission und Pfarramt* 1910, 83 ff.

winzige Zahl von Glaubensboten von einigen spärlichen Stationen im Süden, Osten und Westen des Erdteils aus das Licht des Glaubens. Heute arbeiten in 62 Missionsgebieten auf 560 Haupt- und 3762 Nebenstationen 22 männliche Missionsgesellschaften mit 1486 Priestern, 1096 Laienbrüdern, zahlreiche Frauenkongregationen mit etwa 2000 Schwestern und 4636 Katechisten.¹ Die Aufteilung des schwarzen Kontinents unter die verschiedenen Kolonialmächte machte die entsprechende Vermehrung der Missionsgebiete nebst Berufung der Missionare gleicher Nationalität wünschenswert, während der enthusiastische Kampf gegen die Sklavenjagden und deren Unternehmer, die mohammedanischen Araber, die Glaubensboten unter unbeschreiblichen Schwierigkeiten bis ins innerste Afrika hineinzog. Der Sklavenhandel ist im großen und ganzen beseitigt, aber die religiöse Anziehungskraft und die Ausbreitung des Islam ist mitnichten gehemmt, sondern gerade seit diesem Zeitpunkt merklich gefördert worden. „So haben die christlichen Völker Europas dadurch, daß sie sich in den Dienst der Humanität stellten, gegen ihren Willen dem kräftigsten Gegner des Christentums große Gebiete erschlossen und ihn gezwungen, dem gewalttätigen Verhalten gegenüber der eingeborenen Bevölkerung zu entsagen, das seine religiöse Propaganda bis dahin unterbunden hatte.“² Tatsächlich bildet das Vordringen des Islam auf einer breiten Linie von Nord- nach Äquatorialafrika eine akute Gefahr für den Fortgang der christlichen Mission, und die schnelle Befestigung der gefährdeten Gebiete, die zum Teil auch in die deutschen Schutzgebiete fallen, bildet zurzeit die brennendste Aufgabe der afrikanischen Mission. So zwingt die Not dazu, den Missionen Ost-, West- und Zentralafrikas, die sich ohnehin schon weit schneller entwickelt haben als die Gebiete Nord- und Südafrikas, auch weiterhin zu beschleunigter Ausdehnung zu verhelfen. Katholischerseits bedürften aber auch die Missionsgebiete Südafrikas einer ganz anderen Aufmerksamkeit und Pflege. Während der Protestantismus in Britisch-Südafrika durch 1988 ausländische, 11758 eingeborene Missionsarbeiter, 510 Haupt- und 5632 Nebenstationen, 651 118 Getaufte, 4399 Schulen, 250 075 Schüler vertreten ist, zählte die katholische Mission in Deutsch-, Britisch- und Portugiesisch-Südafrika zusammen genommen um 1907 nur 514 ausländische, 65 eingeborene Missionsarbeiter, 80 Haupt-, 63 Nebenstationen, 37 095 Getaufte, 117 Schulen, 5693 Schulkinder!!³ Dieses unverhältnismäßige Zurückbleiben der katholischen Mission ist zum Teil in der früheren Unduldsamkeit der Buren und Briten, zum Teil in der Armut der katholischen Mission, zum Teil aber auch in der ganz unzureichenden Zahl der in der südafrikanischen Mission tätigen Genossenschaften (Oblaten der Unbesleckten Empfängnis, Jesuiten, Trappisten, Oblaten des hl. Franz von Sales) und deren geringen Kräften begründet. Nur wenn diesem schreienden Mißverhältnis abgeholfen wird, wird sich der Vorsprung der Protestanten einigermaßen einholen lassen. Dann wird auch das Plus der Protestanten an Getauften in Gesamtafrika (1123 100⁴ gegenüber 741 900 Katholiken) bald wettgemacht sein.

Schneller als der größte Teil der Alten Welt hat die Neue Welt das Christentum aufgenommen. Amerika ist heute als christlicher Erdteil anzusehen, von dessen Bewohnern nur noch etwa 9 Millionen, davon 6 Millionen Neger, 2-3 Millionen Indianer der Missionstätigkeit im engeren Sinne bedürfen. Für die amerikanische Indianermision geschieht auch in unserer Zeit mehr, als gewöhnlich angenommen wird.

¹ Schwager S. V. D., Die katholische Heidenmission der Gegenwart, Heft II: Die Mission im afrikanischen Weltteil, Steyl 1908, 219. Bei den oben angegebenen Zahlen ist Ägypten in die Berechnung aufgenommen.

² Mirbt, Mission und Kolonialpolitik in den deutschen Schutzgebieten, Tübingen 1910, 213.

³ Vgl. Schwager S. V. D., Die katholische Heidenmission der Gegenwart, Heft II: Die Mission im afrikanischen Weltteil, Steyl 1908, 218. Kroese, der hier nicht nur die Heidenmissionare, sondern den gesamten Klerus angibt, hat etwas höhere Zahlen, doch ist der Unterschied im Vergleich zum Übergewicht der Protestanten belanglos.

⁴ Nach Warneds Abriss⁸.

Nachdem vor kurzem die Steyler Missionare das Erbe der Jesuiten in der Indianermision von Paraguay, freilich unter wesentlich ungünstigeren Umständen, angetreten haben,¹ ist Uruguay die einzige südamerikanische Republik ohne Indianermision, während in Mittelamerika nur Costa Rica und Honduras eine solche besitzen und Mexiko deren drei unterhält. In Westindien bedarf noch ein Teil der Neger und mehr noch die stets wachsende Zahl der indischen und chinesischen Kulis der Glaubensverkündigung.² Die Stellung der Regierung zu den Missionen ist im allgemeinen freundlich und bekundet sich durch die Leistung staatlicher Subventionen. Nur in Brasilien will neuerdings der Ackerbauminister Rodolfo Miranda eine unter Ausschluß der Kirche lediglich von staatlichen Beamten geleitete Kultivierung der Wilden versuchen, doch werden die katholischen Missionen einstweilen wenigstens nicht behindert.³ Insgesamt sind im Lateinischen Amerika 11 Orden mit etwa 662 Priestern, 285 Laienbrüdern, 698 Schwestern tätig und haben gut eine halbe Million eingeborener Katholiken zu pastorieren. In Nordamerika, wo nur noch etwa 380 000 Rothhäute den kümmerlichen Rest der ehemaligen Beherrscher des Kontinents bilden, widmen sich nach meiner Berechnung 276 Priester, 166 Laienbrüder, 700 Schwestern ihrer Bekehrung.⁴ Auch heute noch wie seit Jahrhunderten vollzieht sich in Nord- wie in Südamerika die Missionstätigkeit vielfach auf Reservationen, die für Weiße abgeschlossen sind, um die wehrlosen Rothhäute vor Trunksucht, gewissen Krankheiten und Ausbeutung durch die Weißen zu bewahren. Es geschieht also katholischerseits verhältnismäßig viel für die Rettung der aussterbenden Indianerrasse. Leider läßt sich nicht dasselbe sagen von den Negern der Vereinigten Staaten, die über 10 Millionen Seelen, darunter etwa 6 Millionen Heiden und höchstens 4 Millionen Protestanten zählen. Eine organisierte Mission wird nur von etwa 50 Priestern nebst mehreren Frauenkongregationen betrieben, und nicht mehr als 150–200 000 Schwarze bekennen sich zum katholischen Glauben. Ein kleiner Aufschwung der Negermission ist zwar in den letzten Jahren bemerkbar, doch fehlt es noch an einer alle in Betracht kommenden Diözesen der Union umfassenden Organisation, die die Basis für ein planvolles Negerapostolat zu bilden hätte.

Wie in Amerika die weithin zerstreuten und sprachlich zersplitterten Stämme einer unverhältnismäßig großen Zahl von Missionaren bedürfen, so erforderten die zahlreichen Inselgruppen der Südsee, obwohl auf ihnen insgesamt höchstens 2 000 000 Eingeborne leben, die Errichtung von 22 Missionsprengeln, in denen etwa 370 Priester, 290 Laienbrüder, 500 Schwestern durch ihr apostolisches Wirken bisher gegen 120 000 Katholiken gewonnen haben.⁵ In Polynesien und Mikronesien ist die protestantische Mission mancherorts zeitlich und darum auch an numerischen Erfolgen vorausgeeilt. In Melanesien dagegen, vornehmlich auf Neu-Pommern, Neu-Guinea und den Salomonen, also der Hauptsache nach in Deutsch-Westseeanien, ist die Lage noch unentschieden, und ein kräftiger Missionsbetrieb kann hier im Südwesten die Verluste des Katholizismus im Norden und Osten der Südsee wettmachen. An der Spitze aller Südsee-Missionen steht mit 16 139 Katholiken und etwa 1500 Jahres- taufen das erst 1889 errichtete Vikariat Neu-Pommern der Missionare vom Heiligsten Herzen Jesu.

Schon an anderer Stelle⁶ habe ich darauf hingewiesen, daß für die so unvergleichlich wichtigen Missionen in Süd- und Ostasien, was die Zahl der Missionare

¹ Steyler Missionsbote 1910, 56. 155.

² Auf Trinidad wohnen 86 000, auf Jamaika 10 000 Neger. Anderwärts finden sich die indischen Kulis noch zahlreicher. So sind sie in Britisch-Guyana mit 105 000, auf Mauritius mit 206 000, in Südafrika mit 115 000 vertreten. Vgl. Lord Curzon, Indiens Stellung im britischen Weltreich, Berlin 1910, 14.

³ Vgl. meine Mitteilung in Theologie und Glaube 1910, 528.

⁴ Steyler Missionsbote 1907, 182.

⁵ Steyler Missionsbote 1906, 105. Kroze gibt 170 054 Katholiken an, hat aber mehrfach die Europäer nicht ausgezählt.

⁶ Katholische Kirchenzeitung 1910, Nr. 19, 225.

angeht, verhältnismäßig weniger gut gesorgt ist, als für Afrika und die Südsee. Zur Illustration dieser Tatsache sei es gestattet, die a. a. O. aufgeführte Statistik noch einmal zu wiederholen:

	Eingeborene	Katholiken	Missions- gebiete	Missions- gesellschaften	Ausländische Priester
Afrika	180 Millionen	854 000	62	22	1486
Ozeanien	2 "	120 000	22	9	392
Bornerindien	300 "	2 300 000	37	11	1024
China	400 "	1 210 000	44	12	1424
Japan	50 "	63 000	5	5	166

Es sei ausdrücklich und auf das bestimmteste bemerkt, daß durch diesen Hinweis nicht im mindesten auf eine Einschränkung der für Afrika und die Südsee aufzuwendenden Mittel und Kräfte, sondern vielmehr auf die Notwendigkeit einer allgemeinen Beteiligung nicht nur einzelner Länder, sondern der gesamten Welt hingewiesen werden soll. Nur wenn die Kirche in ihrer Gesamtheit auch tatsächlich Missionskirche wird, vermag sie ihre Aufgabe als Weltkirche, vor allem auch in den Millionenreichen des fernen Ostens zu lösen.

Die Menschheit steht im Begriffe, zu einer großen Kultureinheit zusammenzuschmelzen. Wer wäre mehr berufen und befähigt, in diesem größten Assimilationsprozeß, den die Weltgeschichte je gesehen hat und je sehen wird, die höchsten religiösen und sittlichen Werte läuternd und erhebend, einigend und heiligend zur Geltung zu bringen als die gottgestiftete Kirche Christi! Wenn es der Zeitschrift für Missionswissenschaft gelingt, zur Verwirklichung der weltumspannenden Missionsaufgaben durch die wissenschaftliche Vertiefung des Missionsinteresses in ihrem Leserkreise beizutragen, dann hat sie dadurch schon ein großes, segensvolles Werk vollbracht.

Aus dem heimatlichen Missionsleben.

Wenn eine missionswissenschaftliche Zeitschrift überhaupt nicht achtlos an den missionswissenschaftlichen Bestrebungen und Unternehmungen vorübergehen darf, die im heimatlichen Missionswesen eine so wichtige Rolle spielen, dann am allerwenigsten gegenwärtig, wo namentlich in Deutschland diese Ansätze zu einer wirklichen Bewegung anzuwachsen scheinen.¹ Im innigsten Zusammenhange zu derselben steht die missionsakademische Strömung, die katholischerseits ebenfalls in Deutschland zum ersten Mal eingesetzt hat.

Hoherfreulich ist zunächst das Interesse, das leitende Kreise den akademischen Projekten und Problemen auf dem Missionsfelde selbst zuwenden, da namentlich die ostasiatischen Kulturvölker vor allem auf dem Weg der Bildung dem Christentum zugeführt werden müssen, und im kulturellen Gärungsprozeß, der sich ihrer bemächtigt hat, die Universitäten eine so hervorragende Stellung einnehmen, um so mehr als Protestantismus und Unglaube gerade auf diesem Gebiet sehr rührig und erfolgreich arbeiten. Heißumstritten ist insbesondere das „Land der aufgehenden Sonne“, das sich so begierig und rasch der europäischen Kultur anpaßt.² Darum ist es aufs freudigste zu

¹ Auf ihre literarischen Symptome (vgl. darüber meine Abhandlungen in der „Theolog. Revue“ und in der wissenschaftl. Beil. zur „Germania“) will ich hier nicht näher eingehen, ebensowenig auf unsere Zeitschrift selbst.

² Es sei nur erinnert an die Erfolge des Studenten-Missions-Weltbunds in Tokio (vgl. den Bericht seines internationalen Kongresses in Tokio vom 3.—7. April 1907) und die starke Vertretung der Protestanten, denen nur sehr wenige katholische Dozenten gegenüberstehen, im Lehrkörper der zahlreich besuchten Staatsuniversität in Tokio.

begrüßen, daß der deutsche Episkopat vom Grabe des Apostels Deutschlands aus durch ein gemeinschaftliches Hirten Schreiben vom 23. August 1910 den deutschen Katholiken die von der Gesellschaft Jesu in Japans Hauptstadt Tokio geplante Hochschule empfahlen und dafür auf den Sonntag nach dem Fest des hl. Kaverius eine eigene Kollekte mit Predigt angeordnet hat, unter Hinweis auf die Bedeutung der wissenschaftlichen Tätigkeit für die Christianisierung dieses hochgebildeten Volkes und auf den besondern Anteil, der bei den engen intellektuellen Beziehungen des großen Inselreiches mit den wissenschaftlichen Zentren unseres deutschen Vaterlandes gerade diesem zukomme. „Ihr dient damit eurer Kirche: ihr erhöht ihren Ruhm und ihren Einfluß bei jenem hochentwickelten Volke und bahnt dem Evangelium die Wege zu seiner Erkenntnis und zu seinem Herzen. Ihr dient auch zugleich dem Vaterlande, indem ihr dazu mitwirkt, die Schätze seiner Geistesarbeit den Völkern an den Gestaden des Stillen Meeres zugänglich zu machen.“¹ Sehr zu wünschen wäre es, wenn namentlich auch in China, wo zwei große protestantische Hochschulen im Anzuge sind, ein ähnliches katholisches Unternehmen in Angriff genommen würde.²

Schon unter diesem Gesichtspunkt ist die im katholischen Deutschland beginnende akademische Missionsbewegung der Heimat von höchster Bedeutung. Ihr Hauptwert und Hauptnachdruck liegt auf der Gewinnung der Gebildeten für das Missionswerk. Darum hat sie in der Förderung des protestantischen, besonders des englisch-amerikanischen Missionswesens so Erhebliches geleistet, und auch das protestantische Deutschland hat es bereits auf 27 studentische Missionsvereine mit freilich nur 400 Mitgliedern gebracht.³ Die Schaffung katholischer akademischer Missionsorganisationen erscheint somit als dringendes Erfordernis der Zeit. Den erfolgreichen Anfang dazu machte die echt katholische Westfalenhauptstadt Münster, wo nach umfassenden Vorbereitungen durch ein Studentenkomitee der Missionsverein im Juli v. J. mit 275 Mitgliedern konstituiert und im November mit 575 Mitgliedern (also mehr als alle protestantischen in ganz Deutschland) eröffnet werden konnte. Als Redner traten neben Fürst Alois von Löwenstein, der auf dem Breslauer Katholikentag zum ersten Mal auf die Notwendigkeit akademischer Missionsvereine hingewiesen hatte, Prof. Mausbach von Münster und Abt Norbert Weber von St. Ottilien auf.⁴ Auf verwandter Basis entstanden theologische Missionsvereine an den bayerischen Lyzeen von Freising und Regensburg. Verschiedene deutsche und österreichische Universitäten schicken sich an, dem Beispiele Münsters zu folgen, so daß die Bildung eines großen akademischen Missionsbundes in baldiger Aussicht steht.

In Münster ist auch der öfters ausgesprochene Wunsch nach einem eigenen missionswissenschaftlichen Lehrstuhl, wie er protestantischerseits schon seit 1897 in Halle besteht, in Erfüllung gegangen, indem die dortige dogmengeschichtliche Professur um den Lehrauftrag für Missionskunde erweitert wurde. Der Inhaber derselben las in diesem Semester ein Publikum zur Einführung in die Missionswissenschaft (mit 157 eingeschriebenen Hörern) und hielt ein wöchentlich zweistündiges missionshistorisches Seminar; außerdem veranstaltete Prof. Meinerz, der Verfasser der bekannten Schrift „Jesus und die Heidenmission“, wöchentlich einstündige exegetische Übungen über die Missionstexte in den Evangelien. Diese Vorlesungen

¹ Nach dem Hirten Schreiben der einzelnen Bischöfe. Vgl. „Die kathol. Missionen“ 1910/11, Nr. 4, 107.

² Indien besitzt bereits seine Jesuitenuniversitäten in Bombay, Mangalore, Madura und Kalkutta, die Philippinen ihre Dominikaneruniversität von St. Thomas in Manila, während im Reich der Mitte den beiden Stiftungen von Rodesseler und Lord Cecil katholischerseits nichts annähernd Gleichartiges gegenübersteht.

³ Vgl. Fries, Die christliche Studentenbewegung und ihre Bedeutung für die Mission, Allg. M.-Z. 35 (1908) 313 ff.; dazu Freiwillige vor! Vorträge und Bericht von der 4. Allgem. Studenten-Missionskonferenz Halle a. S. 16.—20. April 1909.

⁴ Vgl. den im Dezember mit den Reden und Statuten veröffentlichten Bericht (Eröffnung des kath. Akadem. Missionsvereins Münster i. W.). Mittlerweile hat der Verein zwei Versammlungen (Januar und Februar) abgehalten.

und Seminarien, die im nächsten Semester fortgesetzt und erweitert werden sollen, waren von einer Reihe von Patres aus verschiedenen Missionsgenossenschaften (3 Steyler, 2 Benediktinern, 1 Franziskaner, 2 Kapuzinern, 2 Hiltrupern usw.) besucht, und voraussichtlich wird sich die Zahl der Teilnehmer in der nächsten Zukunft noch vermehren. Diese Beteiligung erscheint besonders deshalb bedeutungsvoll, weil dadurch eine missionswissenschaftliche Schule herangezogen werden kann, welche den Missionsgesellschaften fachmännisch ausgebildete Kräfte zur Vertretung der Missionswissenschaft in ihren Lehranstalten und Zeitschriften zu liefern imstande ist. Auch in Straßburg, Tübingen und an anderen katholischen Fakultäten beabsichtigen einzelne Dozenten die Abhaltung besonderer Missionsvorlesungen. Es besteht somit begründete Hoffnung, daß auch unser angehender Klerus auf diesem Wege besser in die missionswissenschaftlichen Kenntnisse eingeweiht und unsere Rückständigkeit hinter den protestantischen Fakultäten in diesen Dingen bald verschwinden wird. Auch die missionswissenschaftliche Zeitschrift dürfte von diesem erhöhten Interesse der sachtheologischen Welt keinen geringen Nutzen haben, weil ihr dadurch tüchtige Mitarbeiter gesichert werden, wie sie auch umgekehrt manche Hochschullehrer zur eingehendern Pflege und Berücksichtigung des Missionsfaches an den Universitäten anregen kann.¹

Nicht minder verspricht eine andere notwendige Voraussetzung des missionswissenschaftlichen, insbesondere des missionshistorischen Aufschwungs, die Publikation missionsgeschichtlicher Quellen, in Bände verwirklicht zu werden. Wird dieses Quellenmaterial nicht dem Gebrauche der Forscher zugeführt, dann können dieselben unmöglich eine allen wissenschaftlichen und kritischen Anforderungen entsprechende Missionsgeschichte lehren oder schreiben; und zwar müssen beide Kategorien missionshistorischer Quellen, die gedruckten (Literatur) wie die ungedruckten, zu allgemeinerer Bewertung offen stehen. Zunächst wurde die erste ins Auge gefaßt, durch das missionsbibliographische Projekt von P. Robert Streit O. M. I. Die Unentbehrlichkeit und den Plan einer solchen „Bibliotheca Missionum“ entwickelte er in einer ausführlichen Denkschrift, die Art und Weise der Durchführung in einer zweiten kürzern. Eine andere Denkschrift verbreitet sich über die Herausgabe der archivalischen und handschriftlichen Quellen. So schwierig und kostspielig beide Unternehmungen auch sind, so ist doch alle Aussicht vorhanden, daß sie ernstlich angegriffen und mit Unterstützung hilfsbereiter und auch leistungsfähiger Kräfte ins Werk gesetzt werden.²

Zum Träger und Vermittler dieser Projekte und Bestrebungen hat sich der Augsburger Katholikentag hergegeben. Schon die Rede des großen Missionsgönners Fürsten von Löwenstein auf dem Breslauer Katholikentag vom vorhergehenden Jahre hatte die Bildung einer besondern Missionskommission im Schoße des Zentralkomitees der deutschen Katholikentage zur Förderung des wissenschaftlichen wie praktischen Missionsinteresses in der Heimat zur Folge gehabt. Diese Kommission faßte sofort energisch ihre missionswissenschaftlichen Aufgaben an, wie bereits ihre erste Konferenz in Berlin vom 22. Januar bewies.³ Sie war es auch, die die obengenannten Denkschriften veranlaßte und ihre Zustellung an die maßgebenden Faktoren besorgte. In ihren Sitzungen zu Augsburg am 24. und 25.

¹ Vgl. außer meinen beiden Aufsätzen in den Beilagen zur „Germania“ Nr. 44 und zur „Köln. Volksztg.“ Nr. 45 meine Promemoria „Akademische Mittel zur Hebung des heimatlischen Missionswesens“ (Akadem. Missionsvereine, Missionsvorlesungen und missionswissenschaftliche Zeitschrift).

² P. Rob. Streit, Die Missionsgeschichte in ihrer gegenwärtigen Lage und der Plan einer Missionsbibliographie (1910); Zwei Denkschriften zur Missionsgeschichte: I. Über die Herausgabe missionshistorischer Quellen von Prof. Dr. Schmidlin, II. Über die Herausgabe einer Missionsbibliographie von P. Rob. Streit (1911). Über die Finanzierung hat inzwischen die Missionskommission am 20. Jan. in Berlin Beschlüsse gefaßt.

³ Die Konferenz der Missionskommission des Zentralkomitees der Katholikenversammlungen Deutschlands: Offizieller Bericht, erstattet namens des Zentralkomitees von Mgr. Dr. Werthmann (besonders Nr. 8 P. Rob. Streit, Die Pflichten u. Aufgaben der Wissenschaft gegenüber der Mission).

August beschloß sie im Beisein der deutschen Missionsvertreter nach eingehenden Beratungen, die nötigen Schritte zur finanziellen Ermöglichung der erwähnten Quellausgaben zu tun und die missionswissenschaftliche Zeitschrift nach Kräften zu unterstützen.¹ Auch in der Missionsrede, welche Prof. Meyers in der öffentlichen Versammlung vom 23. August hielt, wurde mit begeisterten Worten auf die Wichtigkeit der neu aufblühenden katholischen Missionswissenschaft hingewiesen.²

Eine rühmliche Rolle spielten die katholischen Missionen auf dem Berliner Kolonialkongreß vom 5.—9. Oktober 1910. Sowohl in den Vorträgen als auch in der Diskussion schnitten ihre Vertreter im allgemeinen vorzüglich ab. Die Gegenstände (Islam, Polygamie, Eingeborenenerziehung) waren freilich mehr praktischer Natur, aber ihre Behandlung griff öfters in die wissenschaftliche Methode hinüber; immerhin wäre es zur Verstärkung unserer Position bei solchen Anlässen sehr zu wünschen, daß wir auch im wissenschaftlichen Apparat unseren Begnern besser gewachsen wären.³ In der anschließenden, vom Fürsten Löwenstein präsierten Besprechung der Missionsvertreter und Missionsfreunde vom 7. Oktober wurde der Faden der Augsburger Beratungen wieder aufgenommen und insbesondere eine geregeltere Statistik in die Wege geleitet.⁴

Ein recht bedenkliches Gegenstück dazu bot der Berliner Kongreß für freies Christentum vom 5.—10. August 1910. Ein Teilnehmer, an den ich mich wandte, hat seine Eindrücke dahin zusammengefaßt: „1. Internationale Abwehr der orthodox-christlichen Missionsbestrebungen; internationales Entgegenkommen der Verschmelzungsbestrebungen zwischen freiem Christentum und freier Auffassung der betreffenden Landesreligion, natürlich hauptsächlich in ethischer Beziehung. 2. Bestreben der gebildeten Nichtchristen, die ethischen und nationalen Schönheiten und Kräfte ihrer eigenen Religionen durch geschichtliches Studium kennen zu lernen und diese Gedanken in populärer apologetischer Form dem Volke beizubringen, um es der Religion ihrer Väter zu erhalten und für sie neu zu begeistern.“⁵ Eine doppelte Gefahr liegt also in diesem unterschiedslosen, auf Nivellierung aller Gegensätze ausgehenden Gedanken- und Herzensaustausch, zu dem warme Verteidiger der indischen Religionen (Teja Singh, Baswani, Jayatalika usw.) ebensogut wie Christen das Wort erhielten: 1. fühlen sich dadurch die heidnischen Denker in ihrer alten religiösen Anschauung und ihrer Überzeugung von deren relativer Berechtigung bestärkt; 2. ist das vorgebliche Christentum, das ihnen hier angeboten wird, jeden positiven Inhalts entkleidet und daher in Wirklichkeit eine Allerweltsreligion, die sich vom Heidentum, falls es ebenfalls seinen positiven Charakter abstreift und sich zu voller religiöser Freiheit verflüchtigt, nicht mehr wesentlich unterscheidet. Gewiß hat dieses freie Christentum alle Aussicht, auch bisher abseits stehenden Eingeborenenkreisen mundgerecht zu werden, aber in seiner dogmatischen Verflachung und Verwässerung gleicht es zu sehr dem freien Heidentum, als daß sie durch jenen Schritt etwas Neues eintauschten. Die Berliner Kongreßverhandlungen zeigen wiederum, daß der liberale, undogmatische,

¹ Vgl. das gedruckte Protokoll der Sitzungen.

² Vgl. Bericht über die Verhandlungen der 57. Generalversammlung der Katholiken Deutschlands in Augsburg vom 21. bis 25. Aug. 1910, 310 f.

³ Vgl. Verhandlungen des Deutschen Kolonialkongresses 1910, besonders Sekt. IV, 609 ff. Dazu meine beiden Aufsätze in der Allgem. Rundschau 1910 Nr. 43 u. 44: Die katholischen Missionen auf dem Berliner Kolonialkongreß; Was können wir aus dem Kolonialkongreß für unsere Missionen lernen?

⁴ Dem letztern Zwecke, zugleich der bessern Information der Tagespresse und dem leichtern Austausch missionspraktischer Erfahrungen, dient ferner die von katholischen Parlamentariern angeregte, seit einigen Monaten tadellos funktionierende Missionskorrespondenz, die auch der Missionswissenschaft manche Dienste leisten kann (Katholische Missionskorrespondenz, monatlich herausgegeben im Auftrage des Missionsausschusses des Zentralkomitees der Katholiken Deutschlands. Berlin, 1. Jan. 1911 Nr. 7.)

⁵ Aus einem Briefe eines katholischen Privatdozenten.

rein humanitäre Protestantismus, weit entfernt, eine tatsächliche Stütze und Brücke für die christlichen (protestantischen wie katholischen) Missionen zu sein, wie vielfach behauptet wird, ihre gefährlichste Gegnerin und Konkurrentin ist.¹

Eine imposante Gesamtkundgebung veranstaltete die protestantische Mission in der Edinburger Weltmissionskonferenz vom 14. bis 23. Juni 1910. Es war vor allem der positive Flügel des Protestantismus, der hier unter möglichster Zurückstellung der dogmatischen Differenzen und unter starker Hervorkehrung des pietistischen Elements sich zu gemeinsamer Missionsarbeit oder doch Verständigung zusammantat. Um so befremdender erscheint es, daß die älteste und bedeutendste aller Missionen, die katholische, so vollständig und absichtsvoll ignoriert worden ist, als ob sie gar nicht existierte, was freilich auch den Vorteil mit sich brachte, daß wenigstens im allgemeinen nicht gegen sie polemisiert wurde; wenig vornehm und objektiv klang jedenfalls der Widerspruch, den die Dissenters erhoben, als einige Vertreter der Hochkirche auch die Verdienste unserer Missionen rühmten und eine gewisse Einigung mit ihnen empfahlen. Trotzdem verdienen sowohl die umfassenden, seit Jahren getroffenen Vorarbeiten und Vorbereitungen als auch manche Beratungen und Ergebnisse alle Anerkennung, speziell vom Standpunkt der Missionswissenschaft aus. Wir weisen insbesondere hin auf die reichen missionsstatistischen und missionsmethodischen Belehrungen, welche die Umfragen und Verhandlungen zutage förderten, Belehrungen, die auch die katholischen Missionen sich zu Nutzen machen können; ferner auf den in seiner Art epochemachenden „Statistical Atlas of Christian Missions“, der auch die katholische Missionsstatistik (nach Krose) und Missionsgeographie (nach K. Streit) berücksichtigt.²

Einen empfindlichen Verlust hat kürzlich erst die protestantische Missionswissenschaft erfahren durch das Ableben Gustav Warnecks am zweiten Weihnachtsfeiertage. Geboren 1834 zu Naumburg, wirkte er zunächst als Pfarrer und Missionsinspektor, seit 1896 als Professor für Missionskunde in Halle. Zur Würdigung seiner Persönlichkeit und Verdienste ist die positive Seite seiner Tätigkeit von ihrer negativ-polemischen wohl zu unterscheiden. Auf allen Gebieten des protestantischen heimatischen Missionswesens hat er ungemein anregend und fruchtbar gewirkt, als praktischer Organisator wie als Mann der Forschung und Wissenschaft. Durch Vorträge, Predigten und Flugschriften wußte er überall das Missionsinteresse zu entflammen; auf ihn geht zum großen Teil der Aufschwung der Missionskonferenzen wie der akademischen Missionsbewegung in Deutschland zurück. Durch die von ihm 1874 gegründete und seitdem ununterbrochen geleitete „Allgemeine Missionszeitschrift“, die sich schon längst den Platz eines Zentrums der protestantischen Missionswissenschaft errungen und fast in jeder Nummer mindestens einen Beitrag vom Herausgeber brachte, hat er die missionswissenschaftliche Sache eifrigst und erfolgreich vertreten und gefördert. Daneben fand er noch Zeit, eine geradezu erstaunliche Menge von Monographien aus den verschiedensten missionswissenschaftlichen Gebieten herauszugeben, immer interessant und immer originell, wenn sie sich gegenseitig auch noch so sehr berührten; namentlich seine vierbändige „Evangelische Missionslehre“ (1897), die einzige,

¹ Vgl. die instruktiven Artikel von Rübel und Goes in: „Die christliche Welt“ Nr. 38 u. 39. Mit Recht erklärte Missionsdirektor Ohler laut der „Reformation“ auf der Baseler Festwoche, der Berliner Weltkongreß werde in der Gesinnung befestigen:

„Wir glauben all an einen Gott,
Christ, Jude, Türk und Sottentott.“

² Vgl. außer den zahllosen Berichten in der deutschen und ausländischen periodischen und Tagespresse (bes. Allg. M.-Z. 37, 369 ff. 468 ff. 493 ff. 521 ff. 573 ff. und Stimmen aus Maria-Laach 39, 252 ff.) das neubändige englische Protokoll, sowie Gairdner, Edinburgh 1910, an account and interpretation of the world missionary conference. „Der Zweck des Edinburger Kongresses“, schreibt P. Bächt S. J., „war also kein geringerer, als die Begründung einer Wissenschaft der Missionskunde, einer Art Missionsstrategie“ (a. a. O. 254). Ausführlicher wird P. Pietsch O. M. I. in der nächsten Nummer über den Edinburger Kongreß referieren.

In Spanisch-Amerika hinderten anfänglich Rassenvorurteile die Zulassung der Indianer und Nefitigen zum Priestertum, und erst gegen Ende des 16. Jahrhunderts war die Frage wenigstens grundsätzlich zu Gunsten der Eingeborenen entschieden. Mit dem Aufschwung des höheren Schulwesens, der in erster Linie den Jesuiten zu verdanken war, mehrten sich auch die Berufe, aber das Staatskirchentum, später die verfrühte Selbständigmachung der Republiken hemmten die Weiterentwicklung des kirchlichen Lebens. Heute bilden Rasse und Farbe „in diesen Ländern kaum mehr ein Hindernis. Die Eingeborenen haben freien Zutritt zum Heiligtum. Es ist der Mangel an Berufen, wenn so wenige es betreten.“ In Nordamerika sind ein Indianer und zwei Mischlinge die einzigen Vertreter des einheimischen Klerus. Auf den Philippinen fehlte lange Zeit die Vorbedingung des Priestertums, der höhere Unterricht, der durch die Jesuiten eingeführt, dann auch von den Dominikanern gepflegt wurde, aber erst im 18. Jahrhundert traten die einheimischen Geistlichen in größerer Zahl auf. In Vorderindien bildeten der Zölibat und das Kastenwesen die größten Hindernisse für die Zunahme eingeborner Priester. Die Mehrzahl der Christen bestand aus Parias, denen man keine Priester für die höheren Kasten entnehmen konnte. Nur an der Westküste, wo sich die große Mehrzahl der Christen befand, sehen wir eine größere Zahl von Priesterberufen, die auch hier wiederum besonders durch die höheren Jesuitenkollegien, später auch durch die Karmeliter gepflegt wurden. Abgesehen von den Sprengeln der Westküste mehrt sich der indische Klerus auch heute nur langsam. Nach dem Urteil eines alten Karmelitermissionars sind die Rassenvorurteile der europäischen Missionare nicht ohne Schuld daran (S. 98). Einen nachhaltigen Anstoß zur Besserung der Verhältnisse gab Papst Leo XIII durch die schon erwähnte Enzyklika und die Gründung eines Generalseminars in Kandy. In Japan, wo die Jesuiten 1571 gegen 30 000 Christen zählten, ging man erst 1579 zur Gründung eines Seminars über, dem dank der Anregung des weitblickenden Bisitors Valsignani bis 1604 noch vier weitere Gründungen folgten. 1601 wurden die ersten drei japanischen Priester geweiht. 1614 zählte man sieben japanische Weltpriester und sieben Jesuiten. Die Gesamtzahl der eingebornen Priester dieser Periode beziffert Huonder auf wenigstens fünfzig. Nach der Wiedereröffnung Japans haben es die Pariser Missionare seit 1854 auf 33 Priester gebracht. In Hinterindien, wo die aus Japan vertriebenen Jesuiten von 1614 bzw. 1626 bis 1675 in Tongking und Cochinchina 370 000 Christen gewannen, behalf man sich mit einheimischen Katechisten, und erst die Bischöfe des noch im Entstehen begriffenen Pariser Seminars, das sich die Heranbildung eines einheimischen Klerus als Hauptaufgabe setzte, schlugen um 1660 eine andere Route ein. Ein Generalseminar und eine Anzahl kleinerer Seminare erstanden, schon 1668 wurden die ersten Priester geweiht. Die Vorbildung war freilich sehr bescheiden, man verzichtete sogar auf die Erlernung des Lateinischen. Erst im 19. Jahrhundert scheinen wieder höhere Anforderungen gestellt worden zu sein. Sieht man von Goa und den Thomaschristen ab, so steht Hinterindien heute mit mehr als 660 eingebornen Priestern an der Spitze aller Missionsländer. In China fanden die Jesuiten für den wohl begründeten Plan, ältere chinesische Gelehrte ohne Forderung der katholischen Kirchensprache zum Priestertum zuzulassen und das Chinesische als Kultsprache einzuführen, die päpstliche Gutheißung, doch hinderten die portugiesischen Jesuiten aus nationalen Rücksichten sowie andere störende Umstände die Ausführung des Vorhabens, dem die kirchliche Behörde ihre Zustimmung später nicht mehr gab. Zwischen 1580 und 1780 zählten die Jesuiten nur 48 chinesische Priester als Ordensmitglieder. Die Zahl der von ihnen ausgebildeten Weltpriester wird nicht genannt, scheint aber erheblich geringer gewesen zu sein. Die Pariser Missionare hatten 1782 in Sztichwan nur 6 einheimische Priester und begannen erst um diese Zeit die Erziehung des Klerus energischer zu betreiben. Neuerdings erfreut sich die chinesische Mission mit 550 chinesischen Priestern und 1700 Seminaristen günstiger Aussichten für die Zukunft. In Korea, das 1908 erst 10 einheimische Priester zählte, ließen es bis Anfang der neunziger Jahre blutige Ver-

folungen, sodann die Armut der Pariser Mission und ihr Mangel an höheren Schulen nicht zu einer günstigen Lösung der Frage kommen. In den Heidenmissionen Afrikas, wo der Zölibat ein fast unübersteigliches Hindernis bildet, können nur die am längsten tätigen Väter vom Hl. Geist, vornehmlich in Senegambien, etwa 10, die Kapuziner in Gallaland 8, die Trappisten 4 einheimische Priester aufweisen. Doch bemüht man sich auch in anderen Missionen, wie in Uganda und Kamerun, um die Erziehung einer einheimischen Geistlichkeit. Unter den zahlreichen Negern Westindiens, wo man es am ersten erwarten sollte, und den katholischen Schwarzen der Vereinigten Staaten spielt der einheimische Klerus gleichfalls keine nennenswerte Rolle. In Brasilien dagegen scheint das schwarze und das Mischelement besser und rühmenswürdiger vertreten zu sein. In Ozeanien haben einzig die Maristen im Laufe von 60 Jahren die Heranbildung von 9 einheimischen Priestern durchgeführt.

Im dritten Kapitel (259–266) behandelt Suonder die Frage der einheimischen Bischöfe, deren Wichtigkeit namentlich von Joly hervorgehoben und begründet wurde. Rom hat es nicht an mehreren Versuchen mit nationalen Bischöfen fehlen lassen, aber besonders in Indien üble Erfahrungen gemacht. In den letzten 400 Jahren sind höchstens 40–50 eingeborne Bischöfe aus den Missionsländern und zwar der Mehrzahl nach aus Amerika und den Philippinen hervorgegangen. Die Erklärungsversuche für die ausschließliche Ernennung von Europäern zu Bischöfen der Missionsländer haben mich trotzdem nicht überzeugt, doch muß ich hier der Kürze halber auf eine Kritik verzichten. Kapitel IV (267–280) behandelt kurz die Priesterseminare in den Heidenländern, deren es 135 mit 5200 Alumnen gibt, und in Europa, von denen nur das Propagandakolleg größere Bedeutung hat. Das letzte Kapitel (281–310) führt noch einmal übersichtlich die Schwierigkeiten und Hindernisse vor, die, abgesehen von Goa und den Thomaschristen, noch nirgends das Ziel einer bodenständigen, ihren Klerus aus sich selbst heraus ergänzenden Kirche haben erreichen lassen. Das größte Hindernis ist zweifelsohne der Zölibat, durch dessen Aufrechterhaltung in manchen Missionsländern die Schaffung eines ausreichenden Klerus und damit die Einwurzelung der Kirche selbst auf absehbare Zeit unmöglich gemacht wird. Sodann bildet auch die Mittellosigkeit der meisten Missionen ein Hemmnis, das aber durch die Beteiligung der ganzen katholischen Welt am Missionswerke gehoben werden könnte. Sehr vernünftige Worte findet der Verfasser, um das Vorgehen der Orden und den Unterschied der neuzeitlichen von der älteren Methode in der Lösung der Klerusfrage begreiflich zu machen (S. 293 ff.). Doch hat er das schwerwiegendste Argument Jolys, die unleugbaren Erfolge der in den ersten drei Jahrhunderten geübten Methode, leider nur flüchtig gestreift und nicht im mindesten entkräftet. Es wäre darum zu wünschen, daß diese Frage in der Zeitschrift für Missionswissenschaft von sachkundiger Seite einmal gründlich erörtert würde. Ob ferner die in der Neuzeit gemachten Mißgriffe Fehler des Systems sind, was Suonder leugnet, oder Fehler einzelner Orden und Missionare, liegt allerdings nicht so klar auf der Hand, wie es dem Verfasser erscheint. Aber wie dem auch sein mag, jedenfalls erzielten die Jesuiten, was die Qualifikation der von ihnen ausgebildeten einheimischen Geistlichen angeht, durchaus vorbildliche Leistungen, eine wohl zu würdigende Tatsache, die Joly in ihrer prinzipiellen Bedeutung nicht entsprechend berücksichtigt. Besonders beherzigenswert sind die Ausführungen über die Zurücksetzung des eingebornen Klerus, die in Widerspruch mit den ausdrücklichen Vorschriften der Kirche steht, aber eine ständige Versuchung für die europäischen Missionare bildet und von seiten der letzteren ganz besonderer Weisheit, azeitlicher Schulung und zielbewußter Zurückdrängung des uns allen eigenen Rassenstolzes bedarf. Gerade an dieser Stelle wäre es angebracht gewesen, wenn der Verfasser, wie er es bei der geschichtlichen Entwicklung schon getan, klar hervorgehoben hätte, daß in manchen Missionen vor allem die Vorbildung der einheimischen Priester entschieden gehoben werden muß, wenn sie dem Willen der Kirche gemäß vor der Rolle eines untergeordneten Hilfsklerus bewahrt und einflußreicheren Ämtern zugeführt werden sollen.

Das ganze Werk Suonders enthält nicht nur reiches Material über die Frage des einheimischen Klerus selbst, sondern auch manche lichtvolle Bemerkungen über die damit zusammenhängenden Missionsverhältnisse, und ich gestehe, aus seiner Schrift manches gelernt zu haben. Um so weniger wird der geschätzte Verfasser es mir verargen, wenn ich mir noch einige kritische Bemerkungen gestatte.

In der Darlegung der geschichtlichen Entwicklung ist Portugiesisch-Amerika, von einigen Zeilen S. 38 abgesehen, ohne Angabe des Grundes gar nicht behandelt, obwohl die Überschrift S. 17 etwas anderes vermuten läßt. Ebenso ist die ältere portugiesische Mission in Afrika mit einigen Zeilen abgetan und nicht einmal fest-gestellt, ob die damaligen Missionare zum Problem der Klerusbildung überhaupt Stellung genommen haben. Dementsprechend hat Suonder die portugiesische Literatur unverhältnismäßig weniger als die spanische zu Rate gezogen. Desgleichen läßt er bei Paraguay entgegen der sonst von ihm geübten Methode nicht die Quellen reden und begnügt sich mit der kategorischen Erklärung, daß die Guarani für das Priestertum noch nicht reif gewesen seien.¹ Bei der Beurteilung des Mißerfolges der nord-amerikanischen Indianermision hinsichtlich der Priestererziehung hat der Verfasser die notorische Tatsache nicht in Rechnung gezogen, daß man, ausgenommen die Jesuitenmission in Dakota, bis vor wenigen Jahren wenigstens sich nicht einmal mit der Heranbildung einheimischer Katechisten befaßt hat, was die dortige Lage doch in ein minder günstiges Licht stellt. Für die Vereinigten Staaten hätte Shea, Geschichte der katholischen Missionen unter den Indianerstämmen der Vereinigten Staaten, eine interessante Illustration geboten zu der Schwierigkeit, aus diesen Wildlingen Priester zu erziehen. In Indien (vergl. Anmerkung S. 99) besteht außer in Madras auch in der Erzdiözese Colombo eine Kongregation einheimischer Laienbrüder. Nicht ganz gerecht wird der Verfasser den Verdiensten des Pariser Seminars, so bei Japan S. 121 ff.: „Man könnte zuversichtlich arg enttäuscht; er wäre es aber nicht, wenn Suonder offen angegeben hätte, daß die 33 Priester sich aus 60 000 japanischen Katholiken rekrutiert haben, während die Jesuiten in der ältern Missionsperiode bei rund einer Million Christen etwa 50 eingeborne Priester herangebildet hatten. Auch die Jesuitenmission Madura genießt „Ruhe und alle Vorteile der modernen Kultur“, hatte aber bis 1906 bei einer Zahl von 245 000 Christen nur 34 eingeborne Priester hervorgebracht. Um günstigen Boden für zahlreiche Priesterberufe zu schaffen, sind also noch andere Voraussetzungen notwendig. Noch weniger gerechtfertigt ist es, wenn Suonder S. 302 die Leistungen der Jesuiten und der Pariser Missionare auf Grund der für einen objektiven Vergleich ganz belanglosen Anzahl ihrer Missionsgebiete vergleicht. Die Pariser haben in Vorderindien bei vier Gebieten 57, die Jesuiten bei fünf Gebieten 116 einheimische Priester; die acht Pariser Vikariate in China weisen „nur“ 152, die zwei Vikariate der Jesuiten „schon“ 80 einheimische Priester auf. Legt man jedoch die Zahl der Christen, aus denen die Priester hervorgehen sollen, zugrunde, so ergibt sich ein ganz anderes Bild. An der ganzen Westküste Indiens ist, wie Suonder nicht unbekannt ist, der Boden für Priesterberufe erheblich günstiger als in den östlichen Missionen. Ein gerechter Vergleich wird daher nur die gleichartigen Gebiete in Betracht ziehen dürfen. Nun kommen in der Jesuitenmission zu Madura auf 245 255 Katholiken 34, d. i. auf je 7213 Christen ein Priester, in der Pariser Mission

¹ Die von Krose, S. J., Katholische Missionsstatistik 3 f. wiedergegebene Tabelle aus dem Neuen Weltbott weist unter den Priestern, deren Herkunft angegeben wird, drei „Paraquarier“ auf. Ist es wahrscheinlich, daß diese Paraquarier europäischer Abkunft sind?

Pondicherry auf 141 293 Getaufte 23, d. i. auf 6143 Christen ein Priester; die drei Pariser Missionen Pondicherry, Coimbatour, Mysore zusammen zählen bei 267 190 Katholiken 48, also bei je 5566 Christen einen Priester. In China kommen auf die 236 993 Katholiken der Pariser Missionare 149, also auf 1590 Katholiken ein Priester, in den Jesuitenmissionen auf 151 727 Getaufte 81, somit auf 1879 Christen ein Priester. Hätte Huonder, wie es im Interesse seines Werkes lag, statt einiger statistischer Angaben S. 281 eine übersichtliche statistische Tabelle der einheimischen Priester zugleich mit Angabe der Missionsgesellschaften und der Christenzahl gegeben, dann hätte ihn das wohl vor diesem unzutreffenden Vergleich bewahrt. An Druckfehlern sind mir aufgefallen S. 70 Kokanisbrahmanen statt Konkanibrahmanen; S. 105 1594 statt 1574 (Ankunft Valignanis); S. 108 1599 (Gründung des Kollegs von Arima) statt 1579; S. 281 200 (eingeborne Priester auf den Philippinen) statt 1200, doch scheint diese Angabe und dementsprechend auch die Schätzung der Gesamtzahl von 3240 einheimischen Priestern in Asien entschieden zu hoch gegriffen.

Zum Schluß sei das gehaltvolle Werk Huonders, das auch für den heimischen Klerus sehr lesenswert ist, ganz besonders den Missionaren wie auch den Aspiranten unserer theologischen Missionsseminare zum Studium angelegentlich empfohlen. Es wird ihnen eine Fülle von Belehrung und Anregung bieten.

Friedr. Schwager, S. V. D.

Nösgen, A. F., Paulus der Apostel der Heiden. (Für Gottes Wort und Luthers Lehr! Biblische Volksbücher, Reihe I, Heft 10.) Gütersloh 1908. (gr. 8°. 83 S.) 0,60 M.

Es versteht sich für jeden Freund der Mission, vor allem für den ausübenden Missionar von selbst, daß er dem ersten und größten christlichen Heidenmissionar, dem Apostel Paulus, näher tritt. Sein Leben, wie es uns die Apg erzählt, ist ja der Mission gewidmet, und seine Briefe dienen den Zwecken der Mission. Die wissenschaftliche wie populäre Paulusliteratur ist bereits fast unübersehbar. Vorliegende Broschüre gehört zur populären Literatur und ist vom streng orthodox-protestantischen Standpunkte geschrieben. Sie bietet, kurz gesagt, eine knappe Übersicht über die Vorbereitung Pauli zu seiner Tätigkeit, über den äußeren Verlauf seiner Mission und über das Evangelium, das er den Heiden verkündet hat. Man merkt dem Verf. seine tiefe Vertrautheit mit dem Leben und den Briefen des Apostels und seine hingebende Liebe zu seinem Helden an. Die Darstellung ist schlicht und einfach und kann auch den katholischen Leser befriedigen. Denn meist wird er der Schilderung des Verf. zustimmen, wenn er auch im dritten Teile besonders manches vermißt, manches vielleicht anders formuliert hätte.

M. Meinerzh.

Missionsbibliographischer Bericht

von Rob. Streit O. M. I.

Vorbemerkung.

1. Der Zweck dieses missionsbibliographischen Berichtes soll sein, eine möglichst vollständige Umschau über die aktuelle Missionsliteratur zu geben, um dadurch das Missionsstudium zu erleichtern und das einschlägige Material in übersichtlicher Form für Missionsvorträge u. dgl. an die Hand zu geben. Die Kenntnis der Missionsliteratur hat ihre eigenartige Schwierigkeit, die einerseits im weit zerstreut liegenden Material selbst liegt, andererseits in der Tatsache, daß der Missionsliteratur bisher wenig Aufmerksamkeit geschenkt wurde.

2. Zur Kenntnis soll sowohl die Buch- als die Zeitschriftenliteratur (vorläufig die katholische) gebracht werden. Besonders die Übersicht der letzteren wird, so hoffen wir, recht willkommen sein. Es war unser Bestreben, soviel als möglich sämtliche Missionszeitschriften zu berücksichtigen. Da es sich hier um eine neue Organisation handelt, so war es noch nicht möglich, lückenlos über dieselben zu referieren, aber wir hoffen mit der Zeit diese Lücken ausfüllen zu können; das aber glauben wir bereits erreicht zu haben, daß so ziemlich alle größeren Missionsgesellschaften mit ihren Organen vertreten sind, und daß dadurch die hauptsächlichsten Missionsgebiete literarisch zum Ausdruck kommen. Die Übersicht der Buchliteratur wird ihre Ergänzung in den längeren Rezensionen und Referaten finden. Wir beschränken uns nicht auf die wissenschaftliche Literatur, weil auch die nichtwissenschaftliche oft wertvolle Aufschlüsse enthält und ihre Fixierung zu den Aufgaben der Missionswissenschaft gehört.
3. Bezüglich der Anordnung des missionsbibliographischen Berichtes hielten wir die systematische Anordnung am meisten dem Zweck entsprechend. Um uns aber nicht allzusehr in Unterabteilungen zu verlieren und die Übersichtlichkeit zu wahren, hielten wir uns an die großen Richtlinien; das einschlägige Material für einzelne Zweige der Missionswissenschaft wird sich dann von selbst aus dem Berichte abheben. Innerhalb der einzelnen Nummern ist die alphabetische Reihenfolge innegehalten.
4. Alphabetisches Verzeichnis der Abkürzungen für Missionszeitschriften.¹

AA	= Annales Apost. de la Congr. du St.-Esprit.	27 ^e année
AfB	= Afrika-Bote. Nachrichten der Weißen Väter	17. Jahrg. [1910/11]
AfM	= Annalen d. Franziskanerinnen Missionärinnen Mariens	11. Jahrgang
AM	= Apôtre de Marie. Echo de la Société de Marie	8 ^e année
AnB	= Antonius-Bote	18. Jahrgang
ANDSC	= Annales de Notre Dame du Sacré-Coeur	26 ^e Année
AOLV	= Annalen van O. L. Vrouw van het H. Hart	26 ^e Jaargang
AOLVr	= Annalen von O. L. Vrouw van het H. Hart	29 ^e Jaargang
APF	= Annales de la Propagation de la Foi. Lyon	83. Tome
AR	= The Apostolic Record	1. volume [1910/11]
ASC	= Annales des Sacrés-Cœurs. Revue Mensuelle Illustrée, Dirigée par les Pères des Sacrés-Cœurs de Piepus	27 ^e année
ASME	= Annales de la Société des Missions Étrangères	14 ^e année
ABG	= Annalen der Verbreitung des Glaubens. Einsiedeln	79. Jahrgang
ABGM	= Annalen der Verbreitung des Glaubens. München	79. Jahrgang
BOMB	= Bulletin des Oeuvres et Missions Bénédictines au Brésil et au Congo	13 ^e année
CH	= The Colored Harvest	7. volume
CM	= Catholic Missions. A Magazine, Devoted to Home and Foreign Missions	5. volume
DHL	= Das heilige Land. Organ des deutschen Vereins vom hl. Lande	55. Jahrgang
DKM	= De Katholieke Missiën	36. Jaarg. [1910/11]
DWPD	= Das Werk des Pater Damian	17. Jahrgang
EA	= Echo aus Afrika. Katholische Monatschrift zur För- derung der afrikanischen Missionstätigkeit	23. Jahrgang
EMAL	= Echo des Missions Africaines de Lyon	10 ^e année
EMB	= Echo aus den Missionen der Väter vom Hl. Geist	12. Jahrg. [1910/11]
Ex	= Extension. A Montly Magazine published by the Catholic Church Extension Society	VI. volume

¹ Falls das Erscheinungsjahr nicht daneben steht, ist 1911 (von Januar ab) anzunehmen.

- FA = The Field Afar. Devoted to the Interest of Catholic Missions 5. volume
- GB = Gerardus-Bode en de Apostolischen Werken der Patres Redemptoristen 15. Jaargang
- Gwe = Gott will es! Afrika-Missionszeitschrift 23. Jahrgang
- ICM = Illustrated Catholic Missions 25. volume [1910/11]
- KCh = Kreuz und Charitas im Kampfe gegen Barbarei und Heidentum 19. Jahrg. [1910/11]
- KM = Die katholischen Missionen. Illustrierte Monatschrift 39. Jahrg. [1910/11]
- Kr = Der Kreuzfahrer. Monats-Zeitschrift der Wächter des heil. Grabes 9. Jahrgang
- L = Das Licht. Missionschrift der Oblaten des hl. Franz von Sales 6. Jahrgang
- Las MC = Las Misiones Catolicas XIX Año
- Le MC = Le Missioni Cattoliche 40. anno
- LL = Licht und Liebe. Zeitschrift zur Verbreitung der Kenntnis Indiens 3. Jahrgang
- M = Monatshefte. Vereinsorgan der Erzbruderschaft U. L. Frau vom hlst. Herzen und der Genossenschaft der Missionare vom hlst. Herzen Jesu 28. Jahrgang
- MMMS = Missionen der Augustiner von Mariä Himmelfahrt 6. Jahrgang
- MB = Missions Belges de la Compagnie de Jesus 13^e année
- MBI = Missions-Blätter von St. Ottilien 15. Jahrg. [1910/11]
- MC = Les Missions Catholiques 43^e année
- MCCPh = Missions en Chine, au Congo et aux Philippines. Congregation du Cœur Immaculé de Marie, à Scheut-Les-Bruxelles 23^e année
- MG = Maria-Galm of Onze Missiën in de Vijf Werelddeelen. Geillustreed Tijdschrift der Missionarissen-Oblaten van der Onbevleete Maagd Maria 3. Jaargang
- MJ = Maria Immaculata. Monatsblätter der Missionare Oblaten der Unbefleckten Jungfrau Maria 18. Jahrg. [1910/11]
- MMC = Le Mouvement des Missions Catholiques au Congo 23^e année
- MPB = Missions des Pères Blancs 32^e année
- MWP = Missiën der Witte Paters 32. Jaargang
- PA = Petites Annales des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée 21. année
- RJJ = Das Reich des Herzens Jesu. Illustrierte Monatschrift der Priester vom Herzen Jesu 11. Jahrgang
- Sk = Skapulier. Illustriertes katholisches Monatsblatt 1. Jahrg. [1910/11]
- SM = Salvatorianische Mitteilungen 12. Jahrgang
- SN = Salesianische Nachrichten 17. Jahrgang
- StA = Stern von Afrika 18. Jahrg. [1910/11]
- StJA = St. Joseph's Foreign Missionary Advocate VI. volume
- StJM = St. Josefs-Missionsbote 16. Jahrgang
- StM = Stimmen aus den Missionen 8. Jahrgang
- StMb = Stepler Missionsbote 38. Jahrg. [1910/11]
- StN = Stern der Reger. Katholische Missions-Zeitschrift der Söhne des heiligsten Herzens Jesu 14. Jahrgang
- TM = The Missionary 25. volume
- Vmn = Vergißmeinnicht. Illustrierte Zeitschrift der Marianenhiller Mission 29. Jahrgang
- VR = La Voix du Rédempteur. Revue Pieuse, publiée chaque mois par les Pères Rédemptoristes 20. année
- ZMR = Zambesi Mission Record 5. volume

I. Allgemeine Literatur.

1. Missionstheologie.

Hendrick, Jos. S. V. D., Jezus' uiterste Wile [DKM 35, 6/10; 24/27; 84/87; 108/112; 124/127; 152/154; 171/73; 192/195; 210/212]. Es ist dies die holl. Übersetzung von Fischer, Jesu letzter Wille; vgl. Our Lord's Last Will.

De Roy, Msgr. C. S. Sp., Die Mission bei den Heidenvölkern [EMW 11, 2/11]

Linckens, Hub. M. S. C., Missionspflicht und Missionsdienst. Ihren Wohltätern und Freunden in Dankbarkeit gewidmet von den Missionaren vom heiligsten Herzen Jesu. 8° 48. Hiltrup bei Münster 1910.

Die kleine Schrift, ein Sonderabzug aus M 27, 21/26; 69/72; 111/114, behandelt in klarer, volkstümlicher Weise die Missionspflicht in ihrer Beweggründung und in ihrer praktischen Ausübung, und den Missionsdienst, welchen die genannte Missionsgesellschaft ausübt.

Manna, P., Operarii autem pauci! Riflessioni sulla vocazione alle Missioni Estere. 8° 259. Milano 1909. Instituto per le Missioni Estere. L. 2,50.

Der Missionsberuf in seiner gegenwärtigen Bedeutung für die Zeitlage und das Missionswerk, in seinen äußeren und inneren Schwierigkeiten, in seiner idealen und religiösen Erhabenheit — das ist das Thema, welches der Verfasser behandelt. Einige einleitende Kapitel, die er vorausschickt und die gleichsam die breitere Unterlage zu seinen Ausführungen bieten, umfassen das Apostolat der Kirche und das Problem der Mission. Das Buch ist mit großer Begeisterung und mit großer Liebe für das Missionswerk geschrieben, geeignet das hl. Missionsfeuer auch in anderen Herzen zu entzünden. Wie die Zeitschrift „Field Afar“ meldet, wird es zu Boston in das Englische übersetzt.

— Venga il Regno Tuo! Meditazione proposta alle persone di fede [Le MC 39, 529/552]

Meinerz, Prof. M., Recht und Pflicht der christlichen Heidenmission [Theologie u. Glaube I (1909) 601/22]

Meyers, Prof. J., Die Aufgabe der Weltkirche für die äußere Mission [Bericht über d. Verh. d. 57. Generalvers. der Kath. Deutschlands in Augsburg 1910, 304/322]

Schmidlin, Prof., Die Missionspflicht der gebildeten Katholiken [Heliant 2, 114/118]

Weber, Abt Norbert O. S. B., Die Lage und Wirksamkeit der katholischen Missionen. [Bericht über d. Verh. der 57. Generalvers. der Kath. Deutschlands in Augsburg 1910, 295/303]

Wehrmeister, C. O. S. B., Der Missionsberuf [MBl 15, 57/72]

Le Missioni e l'Apostolato dei Fedeli. Opuscolo di Propaganda. 12° 16. Milano [1910] Le Missioni Cattoliche.

Die Broschüre ist zu Propagandazwecken bestimmt und behandelt kurz das Missionswerk in seiner Befähigung, Notwendigkeit und Tätigkeit. Den Schluß bildet eine Anleitung zur praktischen Missionsunterstützung.

Our Lord's Last Will and Testament. Thoughts on foreign Missions. Adapted from the German by a Member of St. Joseph's Society, Mill Hill. kl. 8° 157. London 1910. R. & T. Washbourne.

Das kleine, goldene Büchlein des P. Fischer S. V. D., „Jesu letzter Wille“ liegt hier in englischer Übersetzung vor. Es konnte nur zum Besten der Übersetzung reichen, daß der deutsche Text soviel als möglich geschont wurde; nur geringe Änderungen, zumeist solche, die mehr lokaler Natur sind, wurden vorgenommen. Möge es dem Büchlein gelingen, auch unter den Katholiken Englands hellen Missionseifer zu entzünden!

Ist Missionstätigkeit Geschmacksache oder Pflicht? [KCh 18, 10/11; 23/25]

Ein Kapitel der hl. Schrift über das „Betteln für die Mission“ [MBl 14, 83/85]

Glaubenswilligkeit und Glaubensstreue. Zum Fest der hl. drei Könige [StA 17, 50/51]

Ein Licht zur Erleuchtung der Heiden [StA 17, 65/66]

Betet für die Heidenvölker [StA 17, 81/84]

Pfingstgedanken [StA 17, 113/115]

Mehr Glaubensstreue und Eifer [StA 17, 129/131].

2. Missionsmethodik.

Damerval S. J., La question des Missions. Les doléances d'un vieux Missionnaire sur les tribulations d'un vieux Chanoine. 8° 86. Tournai-Paris 1909. Castermann. Fr. 1,—.

- Suonder, Ant. S. J., Der einheimische Klerus in den Heidenländern. Mit 32 Abbildgn. 8° X u. 312. Freiburg i. Br. 1909, Herder. M. 4,20; geb. 5,00. Vgl. oben S. 88–92.
- Schmidt, P. C. S. Sp., Die Schwierigkeiten des Missionswesens [KCh 18, 153/156]
- Spitz, Mat. O. S. B., The Native Clergy in Heathen Lands [TCM 25, 1/4; 13/21; 33/37; 49/53]
- Wallenborn, J. O. M. I., Was ein Missionar eigentlich ist und was er nicht ist [MJ 17, 149/152]
- Wie wird missioniert? [MJ 17, 186/191; 221/226; 259/264; 296/301; 342/348; 390/395; 422/428]
- Was verdankt die Kultur den kath. Missionaren? [MJ 18, 114/120]
- Die Mission als Kulturträgerin [M 27, 257/260]
- Mission und Kolonisation [KCh 18, 124/126]
- Darlehenskassen und soziales Wirken in den Missionen [KM 39, 81/85]
- Die kath. Missionäre und die Wissenschaft [KM 39, 26]
- De la Charité des Missionnaires [ASME 14, 22/33].

3. Heimatliche Missionstunde.

- Baumgarten, Msgr. Dr. P. M., Die Missionen auf den Katholikentagen [Allgemeine Rundschau, 7, 575.
- Beck, Ph., Mittelschüler und katholisches Missionswesen [Monatsbl. f. d. kath. Religionsunterricht, 11, 242]
- Bleibtreu, G., Die Missionsfrage [Theol.-prakt. Monatschrift, Passau, 20, 93/106]
- Caß, J., Missionswissenschaft u. Missionszeitschr. [Straßburger Diözesanblatt 30, 39/43]
- Graham, J. E., To every one that hath. A word on „mission literature“ [Amer. Ecol. Review 41, 516/528]
- Guch, E., Ein großes Glück und eine heilige Pflicht. Gedanken, Erwägungen, Erlebnisse und Dichtungen zur Förderung der Interessen Jesu. Allen katholischen Christen gewidmet. Kl. 8° 145. Innsbruck (1909) Kinderfreund-Anstalt.
- Suonder, Ant. S. J., Die Missionspflicht der deutschen Katholiken. 8° 8. Freiburg i. Br. (1909) Herder. [Sonderabzug aus: „Kath. Missionen“ 37, Nr. 1]
- Katholische und protestantische Missionsalmosen. 8° 28. Freiburg i. Br. 1910, Herder [Sonderabzug aus „Kath. Missionen“ 38, Nr. 5. 6. 8] M. 0,50.
- Knapp, Dr., The neglect of missions in literature [Ecol. Review. vol. 41 (1909)]
- Lindens, H. M. S. C., Die Missionstätigkeit und die ärztliche Fürsorge [M 27, 261/264]
- Meinert, Prof. Dr., Kolonialkongreß u. Heidenmission [Köln. Volksztg 1910 Nr. 868]
- Pietzsch, J. O. M. I., Die deutschen Katholiken und die Heidenmission [Hist.-pol. Bl. 144 (1909) 767/79]
- Rößler, C. S. S. R., Die Mitarbeit der katholischen Frau an der Glaubensverbreitung [StM 7, 25/27]
- Schmidlin, Prof. Dr., Der jetzige Stand der katholischen Missionswissenschaft in Deutschland [Lit. Beil. d. Köln. Volksz. 51 (1910) Nr. 43. 45]
- Die gegenwärtige missionswissenschaftliche Bewegung im kath. Deutschland [Wiss. Beil. d. Germania 1910 Nr. 44]
- Die katholischen Missionen auf dem Berliner Kolonialkongreß [Allg. Rundschau 7, 751/752]
- Was können wir aus dem Kolonialkongreß für unsere Missionen lernen? [ebd. 7, 772/773]
- Schwager, Fr. S. V. D., Mission und Caritas [Caritas 15, 181/188; 231/234; 257/260]
- Silva, P., Missioni e Missionari [Civiltà Catt. 1910, 145/158]
- Streit, R. O. M. I., Führer durch die deutsche katholische Missionsliteratur. 8° XII u. 140. Freiburg i. Br. 1911, Herder. M. 2,40.
- Die Beteiligung der katholischen Studentenschaft am Missionswerk [Allg. Rundschau 7, 966]
- Bäth, Alf. S. J., Die protestantischen Missionsbestrebungen der Gegenwart. – Der Kongreß zu Edinburg [Stimmen a. M.-L. 79 (1910) 252/267]
- Vogelbacher, Dr. M., Einige Gedanken zu zwei Weltkongressen [Allg. Rundschau 7, 821]
- Wilms, Dr., Zur Missionsfrage [Pastor bonus 22, 438]
- Mehr Interesse für Missionen! [Theol.-prakt. Monatschrift, Passau, 20, 56/59]
- Die Missionsfrage auf dem Breslauer Katholikentag [KM 38, 25]

- Äußere Mission [Bericht über d. Verh. d. 57. Generalvers. d. Kath. Deutschlands in Augsburg, 251/280]
 Die Augsburger Katholikenversammlung und die Mission [KM 39, 52]
 Missionschwestern [KC] 18, 66/69]
 Le Missioni all'Esposizione di Bruxelles [Le MC 39, 505]
 Die christliche Heiden-Mission in der modernen Welt [WB] 15, 25]
 Die katholischen Missionen und die katholischen Kinder [M 27, 159/161]
 Jugendliche Missionsförderer in Belgien [KM 39, 53]
 Missionsunterstützung [Sirtenbriefe des deutschen Episkopats 1910. Paderborn, Junfermann, 178. 194]
 Missionsfrage und Klerus [KM 38, 177]
 Klerus und Missionsgedanke [KM 38, 256].

4. Missionsgesellschaften.

a) Männliche.

- Alazard, Hd. SS. CC., Notice sur la Congregation des Sacrés-Cœurs de Jésus et de Marie et de l'Adoration perpétuelle du T. S. Sacrement de l'Autel, dite „de Piepus“. kl. 8° 28. Maison-Mère, Braine-Le-Comte 1910.
 Compagnon, M., Le Culte de Notre-Dame de Lourdes dans la Société des Missions-Étrangères. 8° XXII u. 360. Paris 1910. Téqui.
 Fernandez, M. O. F. M., Conspectus omnium Missionum Ordinis Fratrum Minorum an. 1908—1909. kl. 8° XXVIII u. 453. Quaracchi 1909, Colleg. S. Bonaventurae.
 Goyau, G., Le Vénéralable Jean-Claude Colin [1790—1875], Fondateur de la Société de Marie. 8° 36. Paris 1910, Lecoffre. Fr. 0,50.
 Holzapfel, Herib. O. F. M., Handbuch der Geschichte des Franziskanerordens. gr. 8° XXII u. 732. Freiburg i. Br. 1909, Herder. M. 9,50.
 — Manuale Historiae Ordinis Fratrum Minorum. Latine redditum a P. Gallo Haselbeck O. F. M. gr. 8° XXII u. 622. Freiburg 1909, Herder. M. 9,50.
 Kreiten, Joh. S. V. D., P. Arnold Janssen, Stifter und erster Generalsuperior der Gesellschaft des göttlichen Wortes [StM 37, 3/5; 18/21; 34/39]
 Murr-Hafkemeyer S. J., Geschichte der Jesuiten in Portugal unter der Staatsverwaltung des Marquis von Pombal. Aus Handschriften herausgegeben von Chr. G. von Murr. Neue verbesserte Ausgabe. gr. 8° 171. Porto Alegre, Typographia do Centro.
 Schwager, Fr. S. V. D., Arnold Janssen, Stifter und erster General der Steyler Missionsgesellschaft. [Frankfurter zeitgemäße Broschüren XXX (1910) Heft 1 u. 2] 8° 52. Hamm 1910, Breer & Thiemann. M. 0,50.
 Der Name Arnold Janssen ist für immer mit der heimatlichen Missionsgeschichte Deutschlands auf das innigste verbunden und erst eine spätere Zeit wird voll und ganz sein Verdienst um die Mission in seinem ganzen Umfange und in seiner ganzen Tragweite erfassen und würdigen können. Aber mit Dank nehmen wir das vom Verfasser dargebotene Bild entgegen, welches er mit großer Pietät und Sachkenntnis hier entworfen hat. Seine Ausführungen bieten zugleich einen schätzenswerten Beitrag zur Missionsbewegung des 19. Jahrhunderts in Deutschland.
 Snead-Cox, J. G., The Life of Cardinal Vaughan. Lex. 8° 2. Bd. X 483 u. VII 498. London 1910, Burns & Oales. Sh. 21,00.
 Spitz, M. O. S. B., The venerable Father Francis Mary Paul Libermann and the Negro-Missions [ICM 24, 81/84]
 — The Capuchins and the Foreign Missions [ICM 25, 103/115]
 — The Congregation of the Priests of the Sacred Hearts, commonly called the Congregation of Piepus [ICM 25, 129/131]
 — The Order of St. Benedict and the Foreign Missions [ICM 25, 58/59; 65/68]
 Seraphische Kloster- und Missionschule Collegium S. Fidelis Protom. Ord. Cap. Straburg-Königshofen i. E. Jahresbericht über das Schuljahr 1909—1910. 4° 15. Obergingen 1910, Waisenanstalt.
 Jahresbericht über die Missionsseminarien der Benediktiner von St. Ottilien, Schuljahr 1909/10. 8° 36. Abtei St. Ottilien 1910.
 Seraphisches St. Josephskolleg zu Watersleyde (Holland). Jahresbericht für das Schuljahr 1908/09. 8° 55. Frauenberg b. Fulda.
 Enthält S. 1—39 die Franziskanermissionen von ältester Zeit bis auf unsere Tage. Von P. Hippolytus Böhlen O. F. M.

- Bericht über das Schuljahr 1909/10 der Studienanstalten der Missionare vom Hl. Herzen Jesu in Hiltrup und Deventrop. 8° 25. Herz-Jesu-Missionshaus Hiltrup bei Münster i. W.
- Der Ehrwürdige Pater Libermann und die Negermission. Von einem Priester der Kongregation vom Hl. Geist. 8° 62. Missionshaus Knechtsteden. M. 0,50.
- The Life of the Venerable Father Colin. Founder and First Superior General of the Society of Mary. Translated from the French by a Religious of the same Society. 8° 366. St. Louis 1909, Herder. \$ 1,25.
- Société des Missions-Étrangères. Compte Rendu des Travaux 1909. 8° Paris 1910. Séminaire des Missions-Étrangères.
- The Paris Foreign Missionary Society's Report for 1909 [ICM 25, 57; RM 38, 278]
- The Augustinians and the Foreign Missions [ICM 25, 89]
- Der Augustinerorden in den Missionen [RM 38, 230]
- The Assumptionists and the Foreign Missions [ICM 25, 41]
- The Capuchin Friars Minor and the Foreign Missions [ICM 25, 9]
- The Friars Minor and the Foreign Missions [ICM 25, 25]
- The Fathers of the Holy Gost in Amerika, Europa, Africa [ICM 25, 84]
- Genossenschaft der Väter vom Heiligen Geiste [RM 38, 307]
- The English Foreign Missions. Mill-Hill [FA 4, Nr. 3]
- St. Joseph's Foreign Missionary Society, Mill-Hill. — Half-Jearly Council Meeting [ICM 25, 122/126]
- Missionsstatistik der Väter von Mill-Hill [RM 38, 127]
- Salesianer Don Boscos und die Missionen [SM 16, 102]
- Stand der Missionen der Picpus-Genossenschaft [RM 38, 280]
- Congrégation des Prêtres du Sacré-Cœur de Jesus de Saint-Quentin [APF 82, 299/303]
- Stand der Missionen der Maristen [RM 38, 280]
- Het Gezelschap van Maria in Nederland en zijne Buitenlandsche Missiën [DKM 35, 57/58]
- The Congregation of the Company of Mary and the Foreign Missions [ICM 25, 121]
- Die deutsche Ordensprovinz der Missionare vom Hl. Herzen Jesu [RCh 18, 94]
- Genossenschaft der Missionäre vom Hl. Herzen Jesu [RM 38, 153]
- Bericht über die Missionen der Genossenschaft der Missionare vom Hl. Herzen Jesu [M 28, 25/30]
- Statistics of the Milan Foreign Missionary Society [ICM 25, 24]
- Missionsstatistik des Mailänder Missionsseminars [RM 38, 205]
- LXVI° Invia di Missionari dell' Instituto Lombardo delle Missioni Estere [Le MC 39, 457/461]
- Das „African Missionary College“ von Blackrock in Cook [RM 38, 96]
- Statistics of the Missions entrusted to the Congregation of the Immaculate Heart of Mary. — July 1908—July 1909 [ICM 25, 24]
- Stand der Kongregation des Unbefleckten Herzens Mariä [RM 38, 127].
- b) Weibliche.
- Caillard, V., La vénérable Anne-Marie Javouhey (1779—1851). 2^e édition. 12° II u. 224. Paris 1909, Lecoffre. Fr. 2,00.
- Münster, Schw. Maria Paula, Geschichte der Kongregation der Franziskanerinnen von der Buße und der christlichen Liebe. (Geythuißen-Nonnenwerth.) Mit einem Vorwort von P. Leonhard Lemmens O. F. M. 8° XIV u. 460. Freiburg i. Br. 1910, Herder. Geb. M. 5,40.
- Vérité et charité; coup d'oeil sur la mission de la Très-Révérènde Mère Marie de la Passion. (Hélène-Marie-Philippine de Chappotin de Neuville), fondatrice des Franciscaines Missionnaires de Marie. 8° 66. Vauves 1910, Impr. Franciscaine Missionnaire.
- Die Genossenschaft der Missionschwestern U. L. Frau von Afrika [AfB 16, 222/228]
- Genossenschaft der Dienerinnen des Heiligen Geistes [RM 38, 282]
- The Mission Helpers of the Sacred Heart [CM 4, 161/167; ICM 25, 137].
- 5. Missionsvereine.**
- Verein der Glaubensverbreitung, Einnahmen 1908/09 [RM 38, 126]
- Kindheitsverein, Einnahmen 1908/09 [RM 38, 47. 281]
- Ludwig-Missionsverein. Rechnungsablage für das Jahr 1909 [WBGW 78, 401/423]
- Verein zur Rettung der Kinder Indiens. Statistik [RM 38, 256]

Missionsvereinigung kath. Frauen und Jungfrauen. Rechenschaftsbericht pro 1909/10
Fol. 34. Fulda 1910, Aktiendruckerei.

Jahresbericht der Missionsvereinigung ... [StM 7, 85/99; RM 39, 53]

Die Verammlung der Missionsvereinigung ... bei Gelegenheit des Augsburger Katho-
likentages [StM 7, 16/25]

Jaarbericht van het Liefdewerk tot Ondersteuning van Ned. Missionarissen [DKM
35, 65/66]

Deutscher Verein vom hl. Lande. 53. Generalversammlung [DSt 54, 31/38]

Die Pilgerfahrt in das Heilige Land, von P. M. Meßler S. J. [Stimmen a. Maria
Laach Bd. 79 (1910) 1/20]

Die Armee des hl. Kreuzes [Kr 9, 34/39]

XVII. Jahresbericht für die Mitglieder des Marianischen Missionsvereins. Vom 1.
Nov. 1909 bis 1. Nov. 1910. 8° 64. Hünfeld 1910, Missionshaus St. Bonifatius.

Die Franziskaner-Missionen. Vierter Jahresbericht des Franziskaner-Missionsvereins
1910/11. Fol. 48. Düsseldorf 1911, Franziskanerkloster.

Aus den Missionen der rhein.-westf. Kapuziner-Ordensprovinz auf den Karolinen-,
Marianen- und Palau-Inseln in der deutschen Südsee. Jahresbericht 1910. 8° 67.
Chrenbreitstein a. Rh. 1910.

Bericht über die Tätigkeit des Vereins für das Missionshaus Knechtsteden 1909.
8° 16. Missionshaus Knechtsteden.

Akademischer Missionsverein [RM 38, 306; StM 37, 180]

Eröffnung des Akademischen Missionsvereins zu Münster i. W. Ein Beitrag zur Ge-
schichte der katholischen Missionsbewegung in Deutschland. 8° 49. Münster i. W.
1910, Aschendorff. 50 Pfg.

Belgian Students and the Foreign Missions [ICM 25, 127].

6. Allgemeine Missionsgeschichte.

Buasco, A., Das Missionswerk im Jahre 1909 [ABGM 78, 165/178]

Streit, R. O. M. I., Die Missionsgeschichte. 8° 39. Paderborn 1910, Schöningh.
M. 0,60. [Sonderabzug aus: Theologie und Glaube, 2. Jahrg. (1910) Heft 2-6]

Toussaint, A., La Situation du Catholicisme dans le Monde au debut du XXe
siècle. Situation en Europe, notamment en France, en Afrique, en Asie, en
Océanie et en Amérique. Perspectives d'avenir gr. 8° 239. Paris, Librairie
des Saints Pères. Fr. 2,50.

7. Ältere Missionsgeschichte.

Deißmann, A., Die Urgeschichte des Christentums im Lichte der Sprachforschung.
8° VII u. 48. Tübingen 1910, Mohr. M. 1,00.

Falk, F., Die älteste Zeit des Christentums zu Mainz und am Mittelrhein im An-
schluß an die Funde zu St. Alban [Katholik Bd. 39 (1909) 37-57]

Ronen, W., Die Heidenpredigt in der Germanenbekehrung. Diss. 8° 59. Düssel-
dorf 1909.

Lanzoni, F., Le origini del cristianesimo e dell' episcopato nella compagnia romana.
Note critiche. [Rivista storico-critica delle scienze teologiche. t. VI (1910) 277/295]

Lau, Dr. phil. H., Die angelsächsische Missionsweise im Zeitalter des Bonifaz. Inaugural-
Dissertation. 8° VIII u. 83. Preetz 1910, Hansen. M. 1,50.

Lenzi, F., Introduzione del cristianesimo nell' Illirio. 8° 10. Florenze, Clau-
diana 1908.

Nösgen, D. R. F., Paulus, der Apostel der Heiden. 8° 33. Gütersloh, Bertels-
mann 1908. M. 0,60.

Rivière, J., La propagation del Cristianesimo nei primi tre secoli secondo le
conclusioni di A. Harnack. Traduzione dalla seconda edizione Francese. 12° 125.
Roma 1909. Desclée & C. L. 0,60.

Schmitt, Dr. Ch., Der hl. Bonifatius, Apostel der Deutschen. 8° 76. Koblenz 1910,
Selbstverlag [SA aus: Studien u. Mitteilungen aus dem Bened.-Orden. Bd. 20
80 u. ff.]

Schubert, H., Das älteste germanische Christentum oder der sogenannte „Arianismus“
der Germanen. Vortrag. 8° IV u. 36. Tübingen 1909, Mohr. M. 0,80.

Steinmann, Pauli Lehr- und Übungsjahre [Katholik 1910 Heft 3 183]

Wißner, D. G., Der Apostel Paulus und sein Werk. 12° II u. 143. Leipzig 1910,
Leubner. M. 1,00.

Wernle, D. P., Paulus als Heidenmissionar². 8° IV u. 33. Tübingen 1909, Mohr. M. 0,75.

8. Mittelalterliche Missionsgeschichte.

- Cabrol, Ferd. O. S. B., *L'Angleterre chrétienne avant les Normands*. 8° VIII u. 342. Paris 1909, Lecoffre. Fr. 3,50.
- Flick, M. C., *The rise of mediaeval church and its influence on the civilization of Western Europe from the first to the thirteenth century*. 8° XIII u. 623. New York 1909. \$ 3,50.
- Reicher, O. O. F. M., *Raymundus Lullus und seine Stellung zur arabischen Philosophie*. Mit einem Anhang, enthaltend die zum ersten Male veröffentlichte „*Declaratio Raymundi per modum dialogi edita*“. 8° VIII u. 224. Münster 1909, Wschendorff. M. 7,25.
- Kohlmann, Ph. W., *Adam von Bremen. Ein Beitrag zur mittelalterlichen Textkritik und Kosmographie*. 8° 135. Leipzig 1908. M. 4,40.
- Matrod, H., *Le voyage de Fr. Guillaume de Rubrouck (1253—1255)*. Extrait des *Études Franciscaines*. 8° 127. Couvin 1909, Maison Saint-Roch.
- Schnürer, G., *Die Bekehrung der Deutschen zum Christentum. Bonifatius*. Mit 59 Abbild. gr. 8° VIII u. 110. Mainz 1909, Kirchheim. M. 4,00.
- Snopek, Fr., *Konstantin-Cyryllus und Methodius, die Slavenapostel*. gr. 8° 471. Kremier 1911. K. 10.
- Thurston, H., *The anglican missions of the georgian era* [The Month. t. 114 (1909) 396—411]
- Winstedt, E. O., *The Christian Topography of Cosmos Indicopleustes*. 8° 386. Cambridge, Univer. Press. Sh. 12,6.

9. Neuere Missionsgeschichte. — Deutsche Kolonien im allgemeinen.

- Acker, A. C. S. Sp., *Die soziale und wirtschaftliche Tätigkeit der katholischen Missionen*. [Jahrbuch über die deutschen Kolonien. III. Jahrg. Essen 1910, Baedeker. 148/163]
- Argensfeld, Lic., *Die Ausbreitung des Islams in Afrika und ihre Bedeutung für die deutschen Kolonien* [Verhandl. d. deutschen Kolonialkongresses 1910, 629/638]
- Becker, Dr. C. H., *Staat und Mission in der Islampolitik* [ebenda]. 638/651]
- Hansen, H. S. V. D., *Welche Aufgaben stellt die Ausbreitung des Islam den Missionen und Ansiedlern in den deutschen Kolonien* [Verhandl. des deutschen Kolonialkongresses 1910, 652/662]
- Kolbe, F., *Nationale Kulturpolitik und Mission* [Kolonial-Zeitung 11, 337/388]
- Froberger, J. M. A., *Die Polygamie und deren kulturelle Schäden* [Verh. d. deutschen Kolonialkongresses 1910, 717/724]
- König, B. v., *Islam und Kolonialpolitik* [Deutsche Kolonialzeitung 27, 565/567]
- Haußleiter, Prof., *Die Bedeutung der ärztlichen Mission in den deutschen Kolonien* [Verh. d. deutschen Kolonialkongresses 1910, 746/757]
- Mirbt, Prof. R., *Mission und Kolonialpolitik in den deutschen Schutzgebieten*. 8° XII u. 287. Tübingen 1910, Mohr. M. 7,50.
- *Die Bedeutung der Mission für die kulturelle Erschließung unserer Kolonien* [Verh. d. deutschen Kolonialkongresses 1910, 684/694]
- Pietsch, J. O. M. I., *Katholische und protestantische Missionen in den deutschen Kolonien* [Allg. Rundschau 7, 53]
- Richter, D., *Das Problem der Negerseele und die sich daraus für die Emporwicklung des Regers ergebenden Folgerungen* [Verh. d. deutschen Kolonialkongresses 1910, 609/619]
- Schachschneider, *Wirtschaftliche Erziehung der Eingeborenen durch die Missionen* [Verh. d. deutschen Kolonialkongresses 1910, 694/704]
- Weber, Abt Norbert O. S. B., *Ziele und Wege der Eingeborenen-Erziehung* [Verh. d. deutschen Kolonialkongresses 1910, 673/683]
- Zur Beurteilung der Missionen in den Kolonien [MBl 14, 161]
- Missionsstatistik der deutschen Schutzgebiete für 1908/09 [KM 38, 101].

II. Spezialliteratur.**10. Riautschou.**

AV. Süd-Schantung.

- Adolf S. V. D., *Die katholische Mission im deutschen Riautschougebiet und den angrenzenden Bezirken* [StMö 37, 182/183; Gwe 22, 60/62; 297/301]
- Henningshaus, Mgr. S. V. D., *Aus der deutschen Mission in Süd-Schantung* [Gwe 22, 122/125; 147/152; 184/188]
- Kultur europäischer Gemüse- und Obstsorten in Süd-Schantung* [StMö 37, 122]

11. Deutsch-Ostafrika.

Fortschritte des Islams in Deutsch-Ostafrika [RM 39, 44/45]
 Eine afrikanische Gefahr. Islam [Gwe 22, 161/163].

AV. Dar es-Salaam.

- Amandus O. S. B., Eine Plauderei über die Landwirtschaft der Neger [MBl 15, 9/13; Gwe 22, 373/377]
 Damm, J. O. S. B., Katechetische Missionsarbeit [Katech. Blätter, N. F. 9, 25/26]
 Häfliger, J. O. S. B., Rimatengo-Wörterbuch [Mittl. d. Sem. f. orient. Sprachen 12 (1909)]
 Hermann O. S. B., Totenfeste bei den Negern [MBl 14, 130/132]
 Hofbauer, S. O. S. B., Das Zauberwesen der Wahehe [MBl 14, 23/24]
 Karl O. S. B., Einige Tierfabeln der Neger Deutsch-Ostafrikas [MBl. 14, 134/135; Gwe 22, 228]
 - Etwas über die Bedeutung der Namen der Schwarzen [MBl 14, 166]
 Laurentius O. S. B., Landwirtschaftliches aus Ungoni [MBl 14, 50/52; Gwe 22, 75/78]
 Mayer, A. O. S. B., Aus den Matumbibergen [MBl 14, 115/118; Gwe 22, 194/198; 225/228]
 - Ein Matumbi-Haus [MBl 15, 34/44]
 - Eine Riefenhöhle in den Matumbibergen [MBl 15, 44/51]
 Reichert, A. O. S. B., Über die Sklaverei und das Loskaufen [MBl 15, 49/51]
 Ruedel, A. O. S. B., Stand der Benediktinermission [RM 38, 93; Gwe 22, 33/34]
 Simon O. S. B., Ungoni und die Mission Peramiho nach dem Aufstand [MBl 14, 149/152; RM 39, 44]
 Spreiter, Msgr. O. S. B., Ein Auswärtsheim im Bezirk Mhenge [MBl 14, 81/83; Gwe 22, 129/131]
 Vincentius O. S. B., Einige Bilder aus der Negerseelsorge in Dar es-Salaam [MBl 14, 33/51; Gwe 22, 107/110]
 Chronik von Riberege [MBl 15, 13, 18]
 Statistik des Apost. Vik. Dar es-Salaam [MBl 14, 6]
 Tondosha oder Ndondosha [MBl 14, 168]
 † P. Simon Troßmann, Prior von Peramiho [MBl 15, 18/20]
 Die erste katholische Negerzeitung Afrikas [MBl 14, 163/166]
 Ein Rundgang in den Kwiroschulen [MBl 14, 3/6; Gwe 22, 23/28]
 Durch die Wildnis. Peramiho [MBl 14, 98/103; Gwe 22, 173].

AV. Bagamojo.

- Balthasar C. S. Sp., Neugründung Kilomeni [EMB 11, 81/84; Gwe 22, 72/75]
 Jaller C. S. Sp., Eine junge Christengemeinde. Ussandawi [EMB 11, 204/205]
 Feliciano C. P. S., Die Schulen in Kibosho [EMB 11, 250]
 Lamberty C. S. Sp., Schulinspektion. Ilongo [EMB 11, 223/225]
 Luz, F. C. S. Sp., Tonga und die kath. Mission [EMB 12, 81/83]
 Ritter, H. C. S. Sp., Marienfeld am Mgeta [EMB 11, 127/131]
 - Einige Tage aus dem Leben eines Missionars [EMB 12, 85/96]
 Vogt, Msgr. C. S. Sp., Bagamoyo, German E. Africa [CM 4, 152/154]
 - Are there still slaves in Africa [CM 5, 21/22]
 Walter, E. C. S. Sp., Maria-Hilf, die neuerrichtete Mission Maskat [EMB 11, 270/275]
 Kirchenbauten im Apost. Vik. Bagamojo [EMB 11, 249]
 Entwicklung der Mission des Apost. Vik. Bagamojo [RM 38, 145]
 Das Apost. Vik. Bagamojo [EMB 11, 33/37; 61/63; 227/230; 249/250. RCh 18. 44/46].

AV. Kilimandscharo.

- Engels, A. C. S. Sp., Missionsanfänge [EMB 12, 29/33; 60/64]
 Wunsch C. S. Sp., Mission Mvomew [EMB 12, 13/16].

AV. Süd-Nyanja.

- Classe M. A., Meurtre d'un Père Blanc. P. Loupias [APF 82, 317/322]
 Dennfeld M. A., Ein Seminar für Negerpriester in Süd-Nyanja [RM 38, 56]
 - Aus dem Knabenseminar von Rubia. Ein Beitrag zum Schulwesen in Deutsch-Ostafrika [AfB 16, 259]
 Donders M. A., Rubia [AfB 16, 217/222; Gwe 22, 239/245]
 - Eine Visitationsreise am Westufer des Viktoria-Nyanja [AfB 16, 265/273; Gwe 22, 291/297]
 - Eine Opferstätte in d. Nordwestecke Deutsch-Ostafrikas [AfB 17, 25/27; Gwe 22, 369/370]

- Dufays M. A., Im Hochgebirge von Mulera [AfB 16, 241/250; Gwe 22, 261/265; 314/317; 338/342]
 Hirth, Msgr. M. A., Etwas aus dem Seminar von Rubia [CE 22, 195/196]
 Hugonnet M. A., Conversion d'un sorcier et de sa famille [APF 82, 95/100]
 Loupias M. A., Incidents from Ruaza [CM 4, 114/116]
 Müller, Fr. M. A., Ukerewe-Insel [AfB 16, 228/232; Gwe 22, 234/238]
 Samson M. A., Nikolaus Mugongo, der Katechist von Bushafaha [AfB 16, 105/118]
 Schuhmacher, P. M. A., Im Holzschlag. Rudaha [AfB 16, 193/200; Gwe 22, 198/203; 231/234]
 — Missionsfreuden. Ein Weihnachtstag in Ijavi [AfB 16, 12/18]
 — Die Ehe in Ruanda [Anthropos 5, 876/907]
 Mäßigkeitsbund unter den Negern [KM 38, 172]
 Fondation d'une station au Rouanda. — Roulindo [MPB 31, 270/283]
 Die katholische Mission in Ruanda [Gwe 22, 193/194].

AV. Unianembe.

- Gaß, J. M. A., Aus der Gründungsgeschichte von Neu-Trier in Iraku [AfB 16, 250/53; Gwe 22, 257/261]
 Gaßdinger, J. M. A., Warenmuster und Stoffproben aus Afrika [AfB 16, 327/331]
 Gerbon, Msgr. M. A., Les Nouvelles Fondations de l'Ounyanyembe [MC 42, 9/11; 21/23; 33/35; 45/47; 53/57; 68/70; 77/81; 90/94; 102/104].

AV. Tanganjika.

- Antonius M. A., Kirchweihfest zu Ikola [AfB 16, 257; Gwe 22, 326]
 Dechaume M. A., Conversions sensationnelles au Tanganika. Kiratou, Sultan de Oufiga [MC 42, 327/328; Le MC 39, 447/448]
 Duchêne M. A., Domestic life of Tanganik [CM 4, 72/80]
 — Tanganika customs [CM 4, 123/125]
 Hamberger, U. M. A., Nachtrag zu den religiösen Überlieferungen und Gebräuchen der Landschaft Mkulwe [Anthropos 5, 728/807]
 Majerus M. A., Die Missionschulen am Tanganika [AfB 16, 6/12; Gwe 22, 1/6]
 — Chata oder ein Blatt aus der Geschichte der Wabende [AfB 17, 87/92]
 Anda, die Königin von Ufiga [AfB 16, 66/70; 83/88; 137/140; 160/165; 205/212; 232/238]
 Eine christliche Herrscherfamilie [KM 38, 172]
 Die kath. Tanganika-Mission im Kampfe gegen den Mohammedanismus [AfB 17, 41/44; Gwe 22, 289/291]
 Die Hausklaverei am Westufer des Tanganika [AfB 17, 75/80]
 Blüten der Tanganika-Mission oder die schwarzen Schwestern U. L. Fr. von Afrika [Gwe 22, 371/372]
 Statistischer Überblick über die Missionstätigkeit der Weißen Väter in Deutsch-Ostafrika von Juni 1908 bis Juni 1909 [AfB 16, 97/105; Gwe 22, 65/72].

12. Deutsch-Südwestafrika.

AP. Nieder-Cimbebasien.

- Gotthardt, J. O. M. I., Aus hängen Tagen. Okawango-Mission [MJ 18, 18/21; 70/75; 120/124]
 Klaenle, E. O. M. I., Freud und Leid auf dem südwestafrikanischen Missionsfelde [MJ 17, 432/440]
 — Die Mission in Deutsch-Südwestafrika [KM 39, 17/18; WGM 78, 441/469]
 — Die Okawangomission [MJ 18, 176/178]
 Ziegenfuß, U. O. M. I., Aus den Kriegs- und Friedensjahren von Südwestafrika [MJ 17, 22/26; 54/58; 92/97; 126/130; 163/166; 203/206; 234/236; 276/278; 312/315; 358/362; 399/402]
 Die Apostolische Präfektur Nieder-Cimbebasien [MJ 17, 265/267]
 Statistik der Präfektur [KM 39, 52; MJ 18, Beilage].

AP. Groß-Namaland.

- Auner O. S. F. S., Mission Gabis [L 5, 601/603; 619/621; 655/657; 669/670]
 Gineiger O. S. F. S., Mission Warmbad [CE 22, 167/169, L 5, 637/640]
 Hetzeneder, J. O. S. F. S., Mission Lüderitzbucht [L 5, 685]
 — Heirachabis [L 5, 710/712; Gwe 22, 377/380]

- Krolikowski, v. O. S. F. S., Apost. Präfektur des Groß-Namalandes [L 5, 572; 683; Gwe 22, 301]
 – Neue Station Lüderigbucht [L 5, 729]
 Lebeau O. S. F. S., La Préfecture apostolique du Grand Namaqualand [MC 42, 349/352; Le MC 39, 493/494]
 Lipp, F. O. S. F. S., Mission Heirachabis [L 5, 592/593; 700/702, Gwe 22, 110/112].

13. Kamerun.

AV. Kamerun.

- Briß, E. P. S. M., Festlichkeiten der Bakwiri [StA 17, 91/93; 104/106; 122/123]
 Haarpaintner P. S. M., Aus den ersten Tagen Deutsch-Kameruns [StA 17, 1/4]
 – Neugründung einer Missionsstation in Ngumba [StA 17, 98/99, 115/118]
 – Land und Leute der neuen Ngumba-Mission [StA 18, 13/17; 43/47]
 Hennemann P. S. M., Aus unserer Jaunde-Mission [StA 17, 67/69]
 – Unter den Wilden Kameruns [StA 17, 145/148]
 Hermann P. S. M., Ein Stückchen Völkerwanderung in Kamerun [StA 17, 135/138]
 Lettenbauer, J. P. S. M., Gedankenlese nach einer Wanderschaft auf Negerpfaden [StA 17, 24/26]
 Nekes, F. P. S. M., Neues Leben in Jaundes alten Wäldern [StA 17, 19/20]
 Rosenhuber P. S. M., Der Eingeborenen Krankheiten und ihre Heilung [StA 17, 4/7]
 – Kulturbilder aus Kamerun [StA 17, 152/153]
 – Kameruner Zahnpflege [StA 17, 20/22]
 Sabi, M., Wie ich Christ wurde [StA 18, 5/11]
 Schwab, G. P. S. M., Einst und jetzt [StA 17, 22/23; 38/39]
 Skolaster, F. P. S. M., Ein Besuch bei dem Häuptling Adolf Minkwa [Gwe 22, 40/48]
 – Die Ngumbasprache [Mittel. des Seminars f. Orient. Sprachen 13 III 73/138]
 Missionsnachrichten aus Kribi [StA 17, 7/10].

14. Togo.

AP. Togo.

- Berning S. V. D., Die Töpferkunst im Togolande [StMb 38, 28/30]
 Feldmann, F. S. V. D., Das Lehrerseminar in Gbin Bla [StMb 37, 104/106, Gwe 22, 131/134]
 Hermans, G. S. V. D., Bigidi, der Erbkönig von Agome Palime [StMb 37, 7/8]
 Höckers S. V. D., Schwierigkeiten bei einer Neugründung in Togo [StMb 38, 57/58]
 Hundler S. V. D., Ein Tag bei den Negerknaben auf der Arnolds Höhe [StMb 38, 119/120]
 Lorfscheid S. V. D., Die erste Tauffeier bei den Akposoleuten [StMb 38, 10/12]
 Schöning, N. S. V. D., Jahresbericht der Mission Togo [StMb 37, 74/75, RM 38, 173; RCh 18, 12/14; Gwe 22, 35/39]
 Witte, A. S. V. D., Zur Trommelsprache bei den Ewe-Leuten [Anthropos 5, 50/53].

15. Kaiser-Wilhelmsland (Deutsch-Neuguinea).

AP. Kaiser-Wilhelmsland.

- Averberg S. V. D., Ein Besuch auf der Missionsfarm Bogia [StMb 37, 10/12; Gwe 22, 79/84]
 Girards S. V. D., Der Kindermord in Neuguinea [StMb 37, 43/44]
 Jerome S. V. D., Die Missionsstation Ino und ihre Bewohner [StMb 37, 184/186, Gwe 22, 269/272; 311/314; 335/338]
 Limbrock S. V. D., Übersicht über die Tätigkeit in unserer Mission von Deutsch-Neuguinea [StMb 37, 136; Gwe 22, 207/212; 265/269]
 Puff, A. S. V. D., Unter papuanischen Freunden [StMb 37, 87/88; Gwe 22, 119/122]
 Schmidt, W. S. V. D., Über Musik und Gesänge der Karefau-Papuas [III. Kongreß der Intern. Musikgesellschaft in Wien 1909]
 Vormann, Fr. S. V. D., Zur Psychologie, Religion, Soziologie und Geschichte der Monumbo-Papua [Anthropos 5, 407/418]
 – Zwei Todesnachrichten aus Neuguinea. PP. Winter u. Kösters [StMb 37, 25/26].

16. Bismarck-Archipel.

AV. Neu-Pommern.

- Baumann M. S. C., Die St. Antonius-Station. Bunavavar [M 27, 352/354]
 Böggershausen, G. M. S. C., Die Wirkungen der Gnade in den Herzen der Eingeborenen [M 27, 391/396]
 Coupe, Mgr. M. S. C., Apost. Vik. Neu-Pommern [Gwe 22, 85/86]

- Eberlein, J. M. S. C., Die Trommelsprache auf der Gazellehalbinsel [Anthropos 5, 635/642]
 – Krankheiten und Unglücksfälle auf Neu-Pommern [M 27, 11/15; Gwe 22, 115, 118; 152/156]
 Fromm M. S. C., Die Missionsstation Malaguna [Gwe 22, 180, 183; 215, 219]
 Janssen, A. M. S. C., Eine Feuersbrunst in Buna Pope [M 27, 543/544]
 Kleintischen, A. M. S. C., Aberglaube und Zauberei [M 27, 317/320; 342/347; Gwe 22, 279/283]
 Meier, J. M. S. C., Der Glaube an den inal und den tutana vurakit bei den Eingeborenen im Küstengebiet der Blanchebucht [Anthropos 5, 95/112]
 – Der Ingal oder gute Geist und der Tutana vurakit oder Waldmensch [M 27, 154/158; 201/209]
 – Die Gründung der Mission Mope [M 27, 396/402; Gwe 307/311; 331/335]
 – Am Toriu [M 27, 15/20; Gwe 22, 140/147]
 – Mythen und Erzählungen der Küstenbewohner der Gazellehalbinsel. Im Urtext aufgezeichnet und ins Deutsche übertragen. 8° XII u. 292. Münster, Aschendorff.
 Meyer, D. M. S. C., Bilder aus Buatom [M 27, 489/494]
 – Mythen und Erzählungen von der Insel Buatom [Anthropos 5, 711/733]
 Müller, H. M. S. C., Eine Reise an die Südküste Neu-Pommerns [M 28, 11/22]
 – Erzählungen der Sulke [M 27, 249/257; 295/306]
 Peeckel, G. M. S. C., Grammatik der Neu-Mecklenburgischen Sprache, speziell der Pala-Sprache. 8° XIV u. 216. Berlin 1909, Reimer.
 Rafscher, M. M. S. C., Aus der deutschen Südsee. Mitteilungen der Missionare vom Hl. Herzen Jesu. Bd. 1. P. Mathäus Rafscher M. S. C. und Baining (Neu-Pommern), Land und Leute. 8° XII u. 460. Münster 1910, Aschendorff. M. 6,00.
 Schinke M. S. C., Eine Reise nach den Admiralitäts-Inseln [Gwe 22, 29/31; 62/64; 92/96; 125/127; 156/160; 188/192; 220/222; 251/256; 283/288].

AV. Marshall-Inseln.

- Giesberts M. S. C., Die Seefahrerkunst der Marshallaner [M 27, 55/60]
 Erdland, A. M. S. C., Die Sternkunde bei den Seefahrern der Marshallinseln [Anthropos 5, 16/26]
 Wendler, J. M. S. C., Der erste Gottesdienst in Utirik [M 27, 402/403]
 Zimmer M. S. C., Ein Blick auf die Marshallinseln [M 27, 60/67].

17. Samoa-Inseln.

AV. Samoa.

- Darnand S. M., 50 Jahre auf Samoa [RCh 18, 54/58]
 Meyer, Ed. S. M., Zehn Jahre unter deutscher Flagge [RCh 18, 136/143; Gwe 22, 203/207, 245/251]
 Victor, D. S. M., In alter grauer Zeit. Eine Episode aus der samoanischen Vergangenheit. Ermordung von de Vangle mit elf Matrosen 1787 [RCh 18, 5/8]
 Mädchenschule von Savalolo [RCh 18, 36]
 Mädchenschule zu Apia [RCh 18, 172/174]
 Samoanische Siwas [RCh 18, 59/61]
 Schulabschlussfeier bei den ehrw. Maristenbrüdern in Mulivai [RCh 19, 17/18]
 Jahresbericht 1908/09 über das Apost. Vik. der Schifferinseln [RCh 18, 8].

18. Deutsch-Salomonen.

AP. Nord-Salomonen.

- Flaus S. M., Eine Missionsreise in den Gewässern der Salomoninseln [RCh 18, 49/54; Gwe 112/115; 134/140]
 – Gründung einer neuen Station auf den nördlichen Salomoninseln, St. Bonifatius, Buka [RCh 18, 181/183, Gwe 22, 303/307]
 Brisward S. M., Wohnungs- und Frauenfrage auf Bougainville [RCh 19, 55/59]
 Rausch, J. S. M., Aus der Mission von Koromira [RCh 18, 129/131; Gwe 22, 212/215]
 – Eine Reise von Koromira in die Berge von Bougainville [RCh 19, 33/38]
 Statistik bez. der kath. Mission auf den Inseln Bougainville und Buka [RCh 18, 94].

19. Karolinen und Marianen.

AAPP. Karolinen und Marianen.

- Die deutschen Kapuziner auf den Karolinen und Marianen [RM 38, 202].

Aus einem Briefe des hochwürdigsten Herrn Bischofs Henninghaus von Süd-Schantung an den Herausgeber.¹

Yenchowfu, den 8. Februar 1911.

... Mit großer Spannung habe ich den Beginn Ihres Unternehmens erwartet und möchte mich jetzt beeilen, meine herzlichsten Segenswünsche zum glücklichen Gelingen Ihnen darzubieten. Die Gedanken, die Sie in Ihrem Programm anregen, die Anforderungen, welche Sie namens der Mission an die katholische Wissenschaft stellen, sind für uns alte Missionspraktiker nicht neu, es sind Fragen, die uns zum Teil längst auf der Seele gebrannt haben. Daß die Mission, die doch eine der wesentlichsten Lebensäußerungen der katholischen Kirche ist, die eine solche Fülle hochwichtiger und interessanter Probleme in sich birgt, von der katholischen Wissenschaft bisher so nebensächlich behandelt wurde, das haben wir längst als Mangel tief empfunden, und auch gewußt, daß diese Lücke nur durch die Mitarbeit unserer heimischen Belehrteten ausgefüllt werden könnte. Wir, die wir selbst hier draußen stehen mitten in den Sorgen und Mühen des so wechsel- und auch oft abenteuerreichen Missionslebens, haben meist nur wenig Zeit, mit den großen Fragen, die aus unserem Beruf erwachsen und sich an ihm emporranken, uns wissenschaftlich abzufinden. „Des Lebens goldener Baum“, die lebendige Praxis, welche Gott sei Dank in der katholischen Kirche nie den Lebensfaden apostolischer Tradition abgerissen, und welche durch die weise Leitung der Propaganda immer in den rechten Bahnen gehalten wird, hat für uns die wissenschaftlich ausgebauten Theorien vertreten müssen. Daß die katholische Wissenschaft sich auf diese Schuld, die sie der katholischen Kirche und ihrer Weltmission gegenüber abzutragen hat, besinnt, ist ein erfreuliches Zeichen dafür, daß der Missionsgedanke in unserer Zeit mächtiger als bisher die Geister ergreift. Wir danken dafür aus ganzer Seele Gott, dem Herrn, und danken all den Männern, welche ihre Hilfe dem Werke bieten. — Es wäre undankbar und unverständlich, wenn wir jetzt bei diesem Unternehmen, welches so eminent dem Wohle der Mission dienen soll, müßig beiseite ständen, und in diesem Sinne darf ich Ihnen freudig meine Bereitwilligkeit zur Mitarbeit zusagen. . .

¹ Wir stellen diesen Passus an die Spitze unseres zweiten Heftes, weil er eine be-
ruhigende Stimme aus dem Kreis der Missionspraktiker wiedergibt, die sich hier ganz spontan
und unaufgefordert geäußert hat. Zugleich danken wir an dieser Stelle herzlichst für
das uns so ehrende Wohlwollen unseres hochverdienten bischöflichen Landsmannes.

System und Zweige der Missionswissenschaft.

Von Prof. Dr. Schmidlin in Münster.

Nachdem ich Begriff und Aufgabe der katholischen Missionswissenschaft im allgemeinen sowie ihre Stellung im theologischen Gesamtsystem erörtert habe,¹ erübrigt mir die Behandlung der missionswissenschaftlichen Einzelzweige im Rahmen des Ganzen, damit zugleich des Umfangs und Inhalts unserer Disziplin. Über den Wert solcher systematisierender Versuche kann man geteilter Meinung sein; ohne dieselben wird aber jedenfalls eine Klarheit im Betrieb und Aufbau der Missionswissenschaft nicht möglich.

Von welcher grundlegender Bedeutung derartige Untersuchungen sind, illustriert am anschaulichsten die allgemeine Zerfahrenheit, die im protestantischen wie im katholischen Lager hinsichtlich der Systematik und Gliederung der Missionswissenschaft herrscht. Diesen Mangel an einer festen und sichern Einteilungsnorm lassen die bibliographischen Zusammenstellungen beider Konfessionen deutlich erkennen.² Selbst die Gliederung Warnecks, der doch eine wissenschaftliche Erfahrung von Jahrzehnten hinter sich hat und für die protestantische Missionswissenschaft als vorbildlich gilt, läßt viel zu wünschen übrig und leidet an wesentlichen Unklarheiten: zwar hält er konsequent an der einzig richtigen größern Zweiteilung in Missionskunde und Missionslehre fest; aber zunächst nennt er erstere konstant, in seiner Missionslehre wie in seiner Missionszeitschrift, Missionsgeschichte, ein Terminus, der sich nur auf die Missionsvergangenheit, nicht auf die Missionsgegenwart beziehen und daher nicht die ganze Missionskunde einschließen kann; dann weisen insbesondere seine Unterabteilungen große Verschwommenheit auf, indem weder Missionsgeschichte und engere Missionskunde noch Missionsprinzipien- und Missionsmethodenlehre genügend auseinandergehalten werden.³ Besser trennt Borne-

¹ Zeitschrift für Missionswissenschaft (ZfM), I. Heft, S. 10 ff.

² Strümpfel (Neuer Wegweiser durch die deutsche Missionsliteratur, 1908) unterscheidet ganz unlogisch Missionstheorie, Missionsgeschichte und heimatisches Missionsleben, während Streit (Führer durch die deutsche Missionsliteratur, 1911) wenigstens an Stelle der letztern Rubrik Missionsgeographie und Missionsstatistik einsetzt.

³ Letztere Vermengung motiviert er sogar grundsätzlich damit, daß diese Teilung keine sachliche (?), sondern eine lediglich abstrakte, das künstliche (?) Fabrikat einer logischen Schablone wäre (Evangelische Missionslehre I 22). Vollends verfehlt ist der in der *MMZ* (Allgemeine Missions-Zeitschrift) durchgeführte Versuch, als drittes Glied noch die „Missionsapologetik“ einzufchieben, da sie in dem von Warneck verstandenen Sinne (Apologetik im Dienste der Mission) nicht einmal in die Missionswissenschaft hineingehört, als Apologetik von der Mission aber bloß als Bruchteil in die Missionstheorie (vgl. Borne- mann, Einführung in die evangelische Missionskunde 6 f.).

mann die Missionswissenschaft in Missionsgeschichte, Missionsstatistik (hier gleich Kunde von der Missionsgegenwart überhaupt) und Missionslehre oder Missionslehre, wobei er für letztere noch eine weitere Zweiteilung in „systematische Grundlegung“ und „praktische Durchführung“ empfiehlt, „so daß dann die ganze Missionswissenschaft in vier Unterabteilungen zerfiel“.¹ Bunt wirkt auch unser sonst so hochverdienter Bibliograph Streit, der einzige Literat, der katholischerseits eine missionswissenschaftliche Systematik wenigstens versucht hat, die Einzelglieder unserer Disziplin durcheinander, sowohl Missionstheorie und Missionskunde als auch deren Unterzweige.²

Am natürlichsten teilen wir die Missionswissenschaft oder wissenschaftliche Missionskunde im weitesten Sinne zunächst in die beiden großen Gebiete der eigentlichen Missionskunde und der Missionslehre oder Missionstheorie ein. Erstere befaßt sich mit dem Daß, dem tatsächlichen Sein und Werden der Missionen, sucht m. a. W. eine wissenschaftliche Erkenntnis der faktischen Missionsgeschehnisse und Missionszustände, der sog. Missionstatsachen zu vermitteln; letztere fragt nach dem Warum und Wozu, dem Wie und Womit (oder Wodurch) der Mission, stellt also die Grundsätze und Regeln der theoretischen Missionsanschauung einerseits, des praktischen Missionsbetriebs andererseits auf. Beide Fächer, Missionskunde und Missionslehre, sind ihrem Objekt wie ihrer Methode nach so grundverschieden, daß sie ohne Schwierigkeit als selbstständige, getrennte Wissenschaften behandelt werden könnten, obschon eine Verbindung und gegenseitige Befruchtung beider im Interesse der gesamten Missionswissenschaft sehr wünschenswert ist; während protestantischerseits aus den bereits angedeuteten Gründen das Schwergewicht auf der Missionslehre liegt, wird auf unserer Seite, wenigstens gegenwärtig, dank den entgegengesetzten Ursachen fast ausschließlich die Missionskunde gepflegt. — Letztere zerfällt naturgemäß wiederum in zwei umfangreiche Gebiete, die Kunde oder Kenntnis von der gegenwärtigen und die Kenntnis von der vergangenen Mission, beide ebenfalls im Gegenstand wie in der Methode klar voneinander geschieden; jene könnte man als Missionskunde im engsten und strengsten Sinne bezeichnen, diese wird gemeinhin Missionsgeschichte genannt. Die Missionstheorie oder Missionslehre unterscheiden wir am besten in eine grundlegende oder prinzipielle und eine normative oder praktische: während erstere die Missionsprinzipienlehre oder Missionstheorie im engeren Sinne, die apologetischen, dogmatischen, ethischen und biblischen Missionsgründe darlegt, sich also ihrerseits am besten nach den Wissenschaften gliedert, aus deren Arsenal sie diese Gründe holt, untersucht die Missionsmethodenlehre

¹ Bornemann, a. a. O. 6.

² Wenigstens in seiner Denkschrift (Die gegenwärtige Lage der Missionsgeschichte und der Plan einer Missionsbibliographie), wo er ohne Weitergliederung zwischen „Missionsgeschichte“ und „theologischer Missionskunde“ unterscheidet, Bezeichnungen, die weder eindeutig noch erschöpfend noch ganz zutreffend sind. Besser distinguirt er im Führer durch die deutsche katholische Missionsliteratur (1911) zwischen theoretischer Missionskunde, Missionsgeschichte, Missionsgeographie und Missionsstatistik.

oder praktische Missionstheorie einerseits die feststehenden Rechtsnormen, andererseits die praktischen Regeln für die missionarische Tätigkeit, geht also in sog. Missionsrecht und eigentliche Missionsmethodik oder Missionspastoral auseinander; daß auch diese Einzeldisziplinen durch gesonderte Gegenstände wie durch verschiedene Methoden in ihrer wissenschaftlichen Eigenart bestimmt sind, wird sich aus den weiteren Darlegungen ergeben, obgleich man nach Warnecks Vorgang die gesamte Missionslehre, anstatt formell nach den Fächern, deren Methode sie übernimmt, auch inhaltlich nach den einzelnen Problemen, die sie erörtert, einteilen und gruppieren könnte. Somit ergeben sich vier oder, wenn man will, fünf große Zweige der katholischen Missionswissenschaft, Missionskunde und Missionsgeschichte auf der einen, Missionstheorie, Missionsrecht und Missionsmethodik auf der andern Seite.¹

Das nächstliegende Glied der Missionswissenschaft ist die eigentliche Missionskunde oder die Wissenschaft von der Missionsgegenwart. Freilich fällt es ihr nicht leicht, sich zu der ihr gebührenden Stellung durchzuringen, sei es daß sie (z. B. von Warneck und Strümpfel) zur Missionsgeschichte gerechnet, sei es daß sie unwissenschaftlich betrieben wird; aber dennoch bleibt bestehen, daß auch die gegenwärtige Mission wissenschaftlich erforscht und dargestellt werden kann und muß. Dazu gehört vor allem, daß dies nach bestimmten methodischen Gesetzen geschehe. Wie die Missionsgeschichte muß auch die Missionskunde vorab kritisch und pragmatisch sein: kritisch insofern, als sie zunächst möglichst objektiv die Wahrheit und zwar die volle Wahrheit sucht, als sie ferner auf die besten und zuverlässigsten Quellen zurückgeht, diese Quellen also kennt, nach ihrer Glaubwürdigkeit prüft und richtig interpretiert; pragmatisch insofern, als sie nicht bloß die Tatsachen selbst feststellen und schildern, sondern auch ihren kausalen und finalen Zusammenhang untersuchen und ein richtiges Urteil über sie fällen soll. Darum hat sie die verschiedensten Faktoren zu würdigen, welche die Missionsgegenwart beeinflussen oder beeinflusst haben, die vergangenen wie die gegenwärtigen, die göttlichen wie die menschlichen, die ideellen wie die reellen, die individuellen wie die sozialen, die physischen (geographischen, ethnographischen, wirtschaftlichen, politischen, nationalen usw.) wie die psychischen (intellektuellen, ethischen, ästhetischen, religiösen), die heimatlichen wie die auswärtigen, die fördernden wie die hemmenden, die Aussichten wie die Schwierigkeiten, das Missionssubjekt wie das Missionsobjekt, das Missionsziel wie das Missionsergebnis, vorab auch Missionsmittel und Missionsmethode. Und all diese Momente muß sie zu einem einheitlichen, organischen, der Wirklichkeit entsprechenden Bilde zusammenfügen, das zugleich gut disponiert und künstlerisch schön, den Anforderungen der Ästhetik und Komposition entsprechend ist, so groß und mannigfaltig auch die Schwierigkeiten sein mögen, mit denen gerade sie zu kämpfen hat.²

¹ Vgl. das Schema am Schlusse dieses Aufsatzes. Wir werden in unserer Zeitschrift nach Möglichkeit die obige Systematik zugrunde legen.

² Mit der Mannigfaltigkeit der Objekte und der Quellenangaben, mit der Verschiedenartigkeit der ihnen zugrunde liegenden Normen und Gesichtspunkte und vor allem

In ihrer Gliederung geht am besten das räumliche Einteilungsprinzip dem sachlichen vor, so daß sie zunächst in heimatliche und auswärtige Missionskunde zerfällt und innerhalb dieser Abteilungen nach Ländern sich verteilt.

Spezialgebiete und zugleich Hilfswissenschaften der Missionskunde stellen Missionsstatistik und Missionsgeographie dar: erstere soweit der Stand der Mission in Zahlen sich fassen,¹ letztere soweit er sich in einen räumlichen Rahmen spannen und graphisch fixieren läßt. Insofern bilden auch die Missionskarten ein Stück Missionswissenschaft, ohne welches dieselbe niemals konkret und anschaulich erfaßt werden kann.² Die Methode der Missionsstatistik ist in mustergültiger und erschöpfender Weise bereits von Krose erörtert worden, so daß wir uns hier nur auf ihn zu berufen brauchen;³ die missionsgeographischen Regeln finden sich in K. Streits Atlas praktisch durchgeführt.⁴ Unter den Quellen der Missionskunde stehen wegen ihres amtlichen Charakters die *Missiones catholicae* der Propaganda obenan;⁵ die sonstigen offiziellen Quellen bleiben in der Regel geheim, so daß die Missionskunde fast ganz auf die Zeitschriften und die Buchliteratur angewiesen ist.⁶

mit dem ständigen Wechsel ihres Gegenstandes, damit, daß die Mission sich in unaufhörlichem Fluß befindet, daß heute nicht mehr ist, was gestern war, und morgen nicht mehr sein wird, was heute noch ist, weshalb auch die Quellen sich kontinuierlich verändern und aus missionskundlichen in missionsgeschichtliche verwandeln (vgl. Bornemann, Einführung in die evangel. Missionswissenschaft 9).

¹ Wenn wir freilich Missionsstatistik im weitern und höhern, eigentlich der Bedeutung des Wortes (*status* = Zustand) mehr entsprechenden Sinne verstehen, d. h. als Darstellung des gesamten Missionszustands in seinem vollsten Umfang, also nicht bloß nach Maß und Zahl, so deckt sich der Begriff mit Missionskunde. Vgl. zum Begriff der Missionsstatistik Krose, *Katholische Missionsstatistik* 18; Grundemann, *Zur Statistik der evangel. Mission* (1886) 8.

² „Es liegt im Wesen der Mission selbst begründet, daß bei ihrer wissenschaftlichen Erforschung und Behandlung Geographie und Statistik unauflöslich verbunden sind; die statistischen Ergebnisse gewinnen erst durch das geographische Bild, die geographischen Erkenntnisse erst durch den statistischen Inhalt Farbe, Leben und Wert“ (Bornemann, a. a. O. 9).

³ Vgl. Krose, *Katholische Missionsstatistik* (1908): 1. Kap. Begriff, 2. K. Gegenstand, 4. K. Nutzen der Missionsstatistik. Dazu der Aufsatz von Schwager in dieser Nummer.

⁴ Vgl. Karl Streit, *Katholischer Missionsatlas* (1906), Vorwort; dazu die geographie-methodischen Anweisungen von Richtofen, Neumayer, Guthe-Wagner usw.

⁵ Vgl. Warned, Ein Blick in die offizielle römische Missionsstatistik, *MZ* 18, 400 ff.; Krose, *Katholische Missionsstatistik* 9 ff.

⁶ Vgl. Krose, *Katholische Missionsstatistik* 8 ff.; Streit, *Die deutsche Missionsliteratur* (1907); ders., *Führer durch die deutsche katholische Missionsliteratur* 103 ff. Die neueste missionsstatistische und missionsgeographische Literatur ebd. 99. Katholischerseits weisen namentlich die Werke von Baumgarten und Schwager (für Missionskunde), Krose (für Missionsstatistik) und K. Streit (für Missionsgeographie) erhebliche Fortschritte auf, indem sie die Fehler der älteren Literatur vermeiden (vgl. Warned, *Protestantische Beleuchtung der römischen Angriffe auf die evangelische Heidenmission* II 482 ff.; *MZ* 15, 561 ff.); protestantischerseits Gunderi und Grundemann. Im 17. Jahrhundert war die Missionsstatistik und Missionsgeographie besonders durch die Werke von Miräus vertreten.

Die Kunde von der Missionsvergangenheit vermittelt die Missionsgeschichte, jenes Glied der Missionswissenschaft, das bei aller Lücken- und Mangelhaftigkeit von der katholischen Missionsliteratur bisher verhältnismäßig noch am eifrigsten gepflegt worden ist und wohl für immer den breitesten Raum einnehmen wird. Missionsgeschichte im objektiven Sinne ist die tatsächliche Entwicklung der Mission, soweit sie der Vergangenheit angehört; im subjektiven Sinne die Erforschung und Darstellung von dieser Missionsentwicklung, die ihr Formalobjekt bildet.¹ Insofern ist sie ein Zweig der Geschichte überhaupt und näherhin der Kirchengeschichte, ein Zweig allerdings, der wegen seines eigenartigen Gegenstandes eine gewisse Selbständigkeit in der Behandlung beanspruchen kann.² Aufgabe und Methode der Missionsgeschichte gedenken wir an einer andern Stelle zu erörtern. In der Gliederung kann sie nach zeitlichen oder räumlichen oder inhaltlichen Gesichtspunkten vorgehen; ihrer Eigentümlichkeit entspricht es am meisten, wenn das chronologische Prinzip als oberstes dient und dann das geographische folgt, so daß die Missionsgeschichte zunächst zwischen den vier großen Perioden und innerhalb einer jeden Periode vor allem zwischen heimatlichem und auswärtigem Missionswesen unterscheiden muß.³ Quellen und Literatur nehmen in der Missionsgeschichte eine so wichtige Stellung ein, daß wir auf ihre eingehende Besprechung in diesem engen Rahmen ebenfalls verzichten müssen.⁴

Eine ganz besondere Aufmerksamkeit verdient Inhalt und Umfang der auf unserer Seite noch so sehr darniederliegenden Missionslehre oder Missionstheorie. Sowohl ihre katholischen Hauptvertreter in der missionsliterarischen Blütezeit (16. und 17. Jahrhundert) als auch Warnecks evangelische Missionslehre und die übrigen Erzeugnisse der gegenwärtigen protestantischen Missionstheorie pflegen in der Gliederung und Gruppierung dieser Missionslehre nach rein sachlichen Gesichtspunkten vorzugehen, indem sie ihren Stoff begrifflich zerlegen und auf die verschiedenen Kategorien der Missionsfragen verteilen, ohne auf die formelle oder methodische Seite Rücksicht zu nehmen.⁵

¹ Vgl. Stöckh, *Der innere Gang der Missionsgeschichte* (1905) 1 ff.

² Hierüber werde ich mich in meinem Artikel über die missionshistorische Methodennamentlich mit R. Streit näher auseinandersetzen.

³ Die Einteilung der Missionsgeschichte werde ich eingehender in meinem Aufsatz über die vier großen Missionsepochen behandeln.

⁴ Als missionshistorische Klassiker in ihrer Art können für das Zeitalter der „Gegenreformation“ besonders Jarricus und Trigautius, für das der „Romantik“ Henrion, Sahn, Wittmann und Marshall gelten, während die Gegenwart noch keine katholische Missionsgeschichte hervorgebracht hat. Protestantischerseits verdienen besonders Fabricius, Sarnack, Warneck, Richter und Platt-Hardeland Erwähnung.

⁵ So Jof. Acosta (*De procuranda Indorum salute* 1596) Missionsbegründung (l. 1), Missionsweise (l. 2), Eigenschaften des Missionars (l. 4), Missionspredigt (l. 5) und Sacramente (l. 6); Thomas a Jesu (*De procuranda salute omnium gentium* 1413) Missionsbegründung (l. 1), Missionsorgane (l. 2), Ausrüstung der Missionare (l. 3), Missionspraxis (l. 4), Rajuisit (l. 5) usw.; Matthias a Corona (*De missionibus apostolicis* 1675) Nutzen der Missionen (tr. 1), Tugenden und Privilegien der Missionare (tr. 2), Vollmachten derselben (tr. 3); Caron (*Apostolatus evangelicus* 1653) und Gubernatis (*De missionibus antiquis* 1689) Missionsbegriff, Missionare, Missions-

Obschon auch dieser Weg gangbar, in der praktischen Durchführung vielleicht sogar bequemer ist, dürfte es in einem vorläufigen Gesamtüberblick der wissenschaftlichen Scheidung und Klärung besser dienen, zugleich dem katholischen Charakter eigentümlicher sein, wenn wir uns unter Zugrundelegung der methodischen Verschiedenheit an die theologischen Disziplinen anschließen, zu denen die missionswissenschaftlichen Glieder in nächster Beziehung stehen.

Danach kommt zuerst die grundlegende, fundamentale oder prinzipielle Missionstheorie in Betracht, die das Missionswerk zu begründen, damit aber gleichzeitig auch schon gewisse maßgebende Richtlinien zu ziehen hat und ihrerseits in eine apologetische, dogmatische, ethische und biblisch-traditionelle unterschieden werden muß.

Die Missionsbegründung, soweit sie wenigstens auf natürlicher Grundlage beruht, ist in erster Linie Sache der Missionsapologetik. Wie jede Apologetik kann man auch sie zunächst in zwei dem Zweck wie der Methode nach verschiedene Teile gliedern, eine „demonstratio christiana“, die den ungläubigen oder nichtchristlichen Angriffen gegenüber die allgemein christliche, und eine „demonstratio catholica“, die gegen die akatholischen und antikatholischen Beschuldigungen speziell die katholische Mission oder Religion bzw. Konfession in Schutz nimmt. Weiter kann die Apologetik auf doppelte Weise die Mission in ihren Bereich ziehen: indem sie dieselbe unter Zuhilfenahme anderer Wahrheiten und Tatsachen als Schlußsatz im Beweisverfahren verteidigt oder aber als Prämisse zur Verteidigung des Christentums bzw. der katholischen Kirche verwertet.¹ Sonach gibt es eine vierfache Missionsapologetik: 1. jene, die Wert und Nutzen, Berechtigung und Bedeutung, Möglichkeit und Notwendigkeit der christlichen Mission schlechthin gegen die Einwürfe und Bedenken des Unglaubens oder Heidentums (Islams, Judentums) zu beweisen sucht; 2. jene, die dasselbe für die spezifisch katholische Mission entgegen den häretischen und schismatischen Anklagen unternimmt; 3. eine solche, die auf Grund und mit Hilfe der Missionstatsachen, Missionserfahrungen, Missionserfolge, Missionsmittel die Vorzüglichkeit, Lebendigkeit, Nützlichkeit, Wichtigkeit, Unentbehrlichkeit der christlichen Religion überhaupt erhärten will; 4. eine solche, die diesen Nachweis speziell aus den katholischen Missionen zugunsten des katholischen Christentums und der katholischen Kirche führt. — Dazu käme noch eine fünfte Art von Missionsapologetik, wie sie von Warneck sogar als eigener Zweig der Missionswissenschaft aufgeführt wird²: die in und von der Mission besonders literarisch geübte Verteidigung des Christentums gegenüber

methode usw.; Warneck (Evangelische Missionslehre 1897) Missionsbegründung (1. Teil), Missionsorgane (2. T.) und Missionsbetrieb, d. h. Sendungsgebiet, Sendungsaufgabe, Sendungsmittel und Sendungsziel (3. T.); ebenso die neuesten katholischen missionstheoretischen Abhandlungen von Fischer (Jesu letzter Wille 1906), Meinerz, Lindens, Manna usw.

¹ Oder, wie Warneck sich etwas ungenau ausdrückt, eine Apologie, die der Mission gilt, und eine Apologie, die die Mission führt (AMZ 10, 97).

² Evangelische Missionslehre I 42 f.; ebenso in der AMZ (vgl. die Repertorien von 1903 und 1904 und die Inhaltsverzeichnisse der Einzeljahrgänge).

nichtchristlichen Religionen, eine Apologie, die, wie Warneck mit Recht betont, notwendig mit wissenschaftlichen Mitteln geführt und daher namentlich von der heimatischen Theologie unterstützt werden muß, ein großes und fruchtbares Arbeitsgebiet, das fast noch unangebaut und die besten Kräfte vollauf zu beschäftigen imstande ist;¹ aber eigentliche Missionsapologetik in unserm Sinne, als Glied der Missionswissenschaft, ist diese hochwichtige apologetische Produktion der Mission nicht, vielmehr ein Stück und Ergebnis der Missionstätigkeit und Missionsleistung selbst, „missionarische Apologetik“ (Warneck) oder apologetische Mission, wenn man so will.²

Die Methode der Missionsapologetik muß wie die der Apologetik überhaupt vor allem eine philosophische und eine historische sein, da sie ihre Gründe teils den höheren Wahrheiten teils den geschichtlichen Tatsachen zu entnehmen hat.³ Der Tendenz nach ist sie eine irenische oder eine polemische, je nachdem sie in Angriff und Abwehr sich erschöpft oder vor allem die positiven und verbindenden Anknüpfungspunkte sucht; jedenfalls wäre ihr in beiden Lagern eine größere Objektivität und Wissenschaftlichkeit dringend zu wünschen.⁴

Eine weitere Motivierung schöpft die Mission aus den übernatürlichen Wahrheiten, die als Gegenstand der Dogmatik den Ausgangspunkt der dogmatischen Missionstheorie bilden. Ihre Methode, eine positive und

¹ Evang. Missionslehre I 43; *WMZ* 17, 80. Vgl. Pfeleiderer, Die apologetische Aufgabe der Missionspredigt (1897).

² Falls man wenigstens Mission im Wort Missionsapologetik im Genetivus objectivus, d. h. als Gegenstand der Apologetik, wie es dem Begriff der Missionswissenschaft entspricht, nicht im Genetivus subjectivus oder auctoris faßt. Vgl. Bornemann, Einführung in die evangelische Missionskunde 6 f. Nach ihm „könnte man mit demselben Rechte wie eine besondere Missionsapologetik auch eine besondere Missionsdogmatik, Missionsexegese usw. fordern und als selbständige Teile der Missionswissenschaft betrachten; dann aber käme man nur zu einer Doublette der Theologie für das Gebiet der Mission“.

³ Warneck unterscheidet eine geschichtliche und eine ethnologische Begründung (Evang. Missionslehre I 14. u. 15. Kap.). Die Mission selbst beweist nach ihm ein Dreifaches, die geistige Superiorität des Christentums über alle anderen Religionen, die Gotteskraft des Evangeliums und die göttliche Wahrheit unseres Glaubens (Zur apologetischen Bedeutung der Heidenmission, *WMZ* 10, 97 ff. 145 ff. 305 ff.).

⁴ Eigentliche Missionsapologie, d. h. Verteidigung der Mission selbst, enthalten bereits die alten missionstheoretischen Werke von Herborn, Acosta, Thomas a Jesu, Caron, Gubernatis usw.; eine scharf antiprotestantische Missionspolemik stellen besonders die missionsliterarischen Erzeugnisse der englischen Romantik dar, so vor allem Wiseman, Unfruchtbarkeit der von den Protestanten zur Bekehrung ungläubiger Völker unternommenen Missionen (deutsch 1834) und Marshall, Christian Missions (deutsch Die christlichen Missionen, ihre Sendboten, ihre Methode und ihre Erfolge 1863), während seitdem die katholische Missionsapologetik auf einige dürftige und gelegentliche, der strengen Wissenschaftlichkeit zumeist entbehrende Auseinandersetzungen angewiesen war. Missionsapologetik als Beweis des Christentums und der Kirche durch die Missionen ist ebenso wie Missionsapologetik im Warneck'schen Sinne seit den Tagen der altchristlichen Apologeten stets getrieben worden, doch vermißt Streit mit Recht eine hinreichende Berücksichtigung der späteren und gegenwärtigen Mission (Die theologisch-wissenschaftliche Missionskunde 11 ff.; die hierher gehörigen Zitate aus den apologetischen Handbüchern und Monographien zusammengestellt ebd. 6 ff.).

eine spekulative, hat sie mit der Dogmatik gemein, als Quellen und Hilfsmittel dienen ihr Schrift, Überlieferung, Lehramt und Vernunft. Mit Hilfe positiver und spekulativer Deduktionen hat sie vorab aus den Dogmen ihre Beweise für das Warum der Mission, für ihre Wichtigkeit, Nützlichkeit und Notwendigkeit zu erbringen und aus denselben Dogmen zugleich die Grundlinien für das Wie der Mission zu eruieren. Mit den verschiedensten Teilen des dogmatischen Lehrgebäudes steht die Missionsidee in engster Beziehung, sie kann daher auch von den verschiedensten Seiten her dogmatisch begründet und beleuchtet werden: so mit dem Dogma von der Einzigkeit und Persönlichkeit Gottes, das den polytheistischen und pantheistischen Religionen ihren Boden entzieht; mit dem Dogma vom universalen göttlichen Heilswillen und von der Universalität der Erlösung, das unser Christentum als absolute Weltreligion legitimiert; mit dem Dogma von der Heilsnotwendigkeit der Taufe und der alleinseligmachenden Kirche, das ohne weiteres zur Mission antreiben muß; mit dem Dogma von der kirchlichen Lehr- und Heilstätigkeit, das die Mission als Lebensbedingung und Amtspflicht der Kirche erweist; mit der christlichen Eschatologie, die in der Weltmission eine unumgängliche Voraussetzung zum Weltgericht und zur Parusie erblickt.¹ So läßt sich eine ganze Missionsdogmatik herstellen, welche sowohl die tiefste Missionsbegründung als auch die fundamentalste Missionsrichtschnur in sich birgt. — Daneben könnte man analog zur Warneckschen Missionsapologetik von einer uneigentlichen Missionsdogmatik sprechen, jener Dogmatik nämlich, die von der Mission selbst in der Darbietung der evangelischen und kirchlichen Lehre angewandt wird; denn daß sich diese Darbietung zwar nicht wesentlich — das erlaubt schon der Charakter des katholischen Dogmas nicht —, wohl aber in der äußern Fassung und Formulierung von der Dogmatik unserer ausgereiften Christenheit unterscheidet, legen schon allgemein religionspsychologische und dogmenhistorische Erwägungen nahe; indes stellt diese missionarische Dogmatik gleich der missionarischen Apologetik keinen Teil der Missionstheorie und Missionswissenschaft, sondern einen Teil der Missionsarbeit und des Missionsresultats selbst dar.²

Die Betrachtung und Motivierung der Mission vom sittlichen Standpunkt aus fällt der ethischen oder moralischen Missionslehre, der Missionsethik zu. Sie hat nach der gleichen Methode wie die Moral überhaupt vor allem die Missionspflicht, die individuelle jedes einzelnen wie die soziale der Kirche

¹ Vgl. Warnecks Missionslehre I 91 ff. (dogmatische Begründung) 240 ff. (kirchliche Begründung) und die dort angeführte Literatur.

² Missionsdogmatische Exkurse finden sich in den neuesten missionstheoretischen Abhandlungen (besonders in Fischers Jesu letzter Wille) und in einzelnen Handbüchern der Dogmatik wie Scheeben, Simar, Heinrich, Hurter usw. (gesammelt bei Streit, a. a. O. 7 ff.), eine Monographie in der Dissertation von Kard. Fischer de salute infidelium (1886). Protestantischerseits wären namentlich die Werke von Rähler zu erwähnen und steht die Frage nach dem Verhältnis der Mission zur Kirche im Vordergrund. Aus der älteren Literatur vgl. Zurita, Theologicarum de Indis quaestionum Enechiridion primum (Madr. 1586).

und Gesellschaft (in zweiter Linie auch die beiden Korrelate, das Recht zur Mission und die Pflicht der Bekehrung) aus den natürlichen wie übernatürlichen Beweggründen darzutun und in ihrer Eigenart klarzulegen; sie hat zu zeigen, daß diese Missionspflicht sowohl eine religiöse kraft des göttlichen Missionsgebots und der Zugehörigkeit zur missionierenden Kirche als auch eine caritative wegen des Elends der Heidenwelt ist, daß sie einerseits im Gehorsam gegen den göttlichen und kirchlichen Willen, anderseits in Glaube, Hoffnung und Liebe wurzelt, daß sie wenigstens indirekt jedem katholischen Christen, direkt den kirchlichen Obern und Missionaren obliegt, daß diese durch Missionierung bzw. Ausendung, jene durch Unterstützung mit Gebet und Almosen sie erfüllen müssen. Auch insofern treibt die christliche und insbesondere die katholische Ethik zum Missionswerk, als sie vermöge ihrer univervellen Geltung für alle Menschen bestimmt ist und daher auch allen durch die Mission nahegebracht werden soll.¹ — Im gleichen Sinne wie von einer uneigentlichen Missionsapologetik und Missionsdogmatik, die innerhalb der Mission und durch die Mission gepflegt werden soll, dürfen wir auch von einer Missionsethik oder Missionsmoral reden, den moralischen Prinzipien nämlich und ihren Anwendungen, so wie sie in der Mission zu handhaben sind. Denn auch betreffs der sittlichen Lehren und Grundsätze des Christentums ist es klar, daß sie bei aller Gleichartigkeit und Unabänderlichkeit in den wesentlichen Grundlagen in ihrer konkreten Ausführung sich den gegebenen Verhältnissen, vor allem dem spezifischen Missionsobjekt, d. h. den zu bekehrenden oder bekehrten Heiden, die von den alten Christen in Auffassung, Sitten, Gewohnheiten, rechtlichen und sozialen Beziehungen sich mannigfach unterscheiden, anpassen und anbequemen müssen, daß diese Verschiedenheit des Objekts und der Verhältnisse in vielen Moralfragen eine andere Problemstellung und damit auch eine andere Problemlösung bedingt. Schon in den ethischen Ausgangspunkten, noch mehr auf dem Gebiet der Kasuistik nimmt darum die Mission eine eigenartige Stellung ein, die von den Moraltheoretikern wie Missionspraktikern berücksichtigt werden muß und zu einer besondern Pflege dieser theoretisch wie praktisch gleich wichtigen Missionsethik drängt.²

¹ Vgl. Warneds Missionslehre I 121 ff. Katholischerseits ist diese Missionsverpflichtung sowohl von den älteren Missionstheoretikern (Chrysostomus, Bernardus, Erasmus, Herborn, Acosta, Thomas a Jesu, Caron, Gubernatis usw.) als auch von den missionstheoretischen Ansätzen der Gegenwart (Fischer, Such, Meinerz, Lindens, Suonder, Manna usw.) nachgewiesen und erläutert, bezüglich seiner Träger wie seines Inhalts untersucht worden. Auch die protestantische Missionstheorie hat sowohl in ihren fehlgeschlagenen Versuchen des 17. Jahrhunderts (Justinian von Welz, Saravia usw.) als auch in ihren fast unübersehbaren gegenwärtigen Erzeugnissen eindringlich auf die ethische Seite des Missionsproblems hingewiesen.

² Theoretisch, weil dadurch das Feld der christlichen und katholischen Ethik viel weiter abgesteckt wird, praktisch, weil diese Ethik in den Kern der Missionstätigkeit hinübergreift und alle ihre Funktionen beeinflusst und mitbestimmt. So ist es begreiflich, daß gerade sie in der katholischen Missionsliteratur verhältnismäßig stark vertreten ist, allerdings mehr unter praktischem Gesichtswinkel als nach streng wissenschaftlichen Gesetzen (so R. Souaru, Memento de théologie morale à l'usage des missionnaires, Paris 1907;

Ein letzter Zweig der grundlegenden Missionslehre, innigst mit den drei übrigen verbunden und auf der andern Seite bereits zur Missionsmethodik hinüberleitend, ist die biblisch-traditionelle Missionstheorie. Sie durchforscht die beiden großen Quellen des christlichen Glaubens und der christlichen Theologie, Schrift und Überlieferung, unter der Sonderperspektive der Mission, die aus ihnen einerseits begründet, andererseits normiert werden soll.¹

Namentlich die Bibel bietet eine geradezu unerforschliche missionstheoretische Fundgrube.² Die alttestamentliche Forschung kommt nur indirekt in Betracht, insofern auf Grund des göttlichen Heilsplans der Alte Bund den Neuen und mit ihm auch die Missionsidee wie die Missionstat vorbereitet hat.³ Ungleich viel maßgebender sind die Offenbarungsurkunden des neuen Testaments; denn auf die Hauptfrage, die an der Spitze aller Missionstheorie steht, warum wir eigentlich missionieren und woher die Mission stammt, müssen wir mit Warneck und Meinerz antworten: weil Christus es so befohlen hat. Die neutestamentliche Exegese wird somit vor allem zu zeigen haben, daß Jesus in der Tat die Mission gewollt und angeordnet, in zweiter Linie wie er sie gedacht und gewollt hat.⁴ Die biblische Missionslehre hat aber noch weiterhin diesen Missionsgedanken, seine theoretische Fixierung wie seine praktische Verwirklichung, über Himmelfahrt und Pfingstfest hinaus zu verfolgen und auch die apostolische Mission in den Bereich ihrer Betrachtung zu ziehen. Aus der Apostelgeschichte erfährt sie, wie die Apostel (besonders Paulus) den göttlichen Missionsauftrag ins Werk gesetzt, aus den Apostelbriefen, wie sie ihn verstanden und aufgefaßt haben; namentlich die paulinischen Briefe können vielfach geradezu als missionstheoretische Traktate und Anweisungen gelten,

Gallo, *Suppetiae Evangelii Praeconibus, qui Madurenses Missionem excolunt, peramanter oblatae*, Rom 1872, kommentiert und ergänzt von Lehmkühl in der *Pastoral Gazette von Bombay*; die zweibändigen *Notae Additiae zum Compendium von Gury* (1890); *Sicca, Casus conscientiae in missione Nankinensi* (1870); *Vict. ab Appelterre O. Cap., Manuale Missionariorum pro solvendis casibus moralibus* (in Arbeit); *Verricelli, Quaestiones morales ut plurimum novae ac peregrinae, seu Tractatus de Apostolicis Missionibus* (1653, kam auf den Index).

¹ Der Dogmatiker allein, betont P. Streit ganz richtig, kann dieser Aufgabe nicht genügend nachkommen; der Exeget und Patrologe muß ihm dazu die Vorarbeiten, die Bausteine, das Fundament liefern (Die Mission in Exegese und Patrologie 3).

² „Die hl. Schrift ist das Missionsbuch im eminenten Sinne. Aus ihm muß das Missionswerk seine Motive und seine Normen schöpfen“ (Streit, a. a. O. 5). „Der Missionsgedanke ist ein integrierender Bestandteil der gesamten Heilsoffenbarung Gottes in Christo und so sehr ein Grundgedanke des Evangelii, daß wenn dieses in seinem innersten Wesen erfährt wird, jener mit Notwendigkeit resultiert“ (Warneck in *AMZ* 4, 152 f.; vgl. seine Missionslehre I 41). Über die Befruchtung der Exegese ihrerseits durch die Missionsforschung vgl. Bornemann, *Die Bibel und die Mission* (1901) 6.

³ Vgl. Meinerz, *Recht und Pflicht der christlichen Heidenmission* 2; ders., *Jesus und die Heidenmission* § 2; danach Streit, *Die Mission in Exegese und Patrologie* 6 ff.; Warneck, *Evangelische Missionslehre* 133 ff.; Böhr, *Der Missionsgedanke im NT* (1906); Riehm, *Der Missionsgedanke im NT*, in *AMZ* 7, 453 ff. usw.

⁴ Vgl. Meinerz, *Jesus und die Heidenmission* (1908); ders., *Jesus als Begründer der Heidenmission*, in *ZfM* 1, 17 ff.

die uns einen tiefen Einblick gewähren in die innerlichst mit dem ganzen paulinischen Lehrsystem zusammenhängende Missionstheologie des Völkerapostels.¹ All diese mannigfaltigen und vielverschlungenen Ideengänge nach den Grundsätzen einer gesunden Kritik und Hermeneutik aus ihrer Umhüllung herauszulösen, ist Aufgabe der im Dienst der Mission stehenden Exegete.²

Als zweite Quelle für die katholische Glaubens- und insofern auch Missionsanschauung dient uns die Tradition oder Überlieferung; sie muß daher neben der Hl. Schrift das Material zur Fundamentierung der katholischen Missionstheorie hergeben. Schriftlich niedergelegt ist diese Quelle für die erste und wichtigste Periode vorab in den Väterchriften; darum ist auch die Patrologie und Patristik zur Bervollständigung des missionstheoretischen Gebäudes heranzuziehen.³ Die Fortsetzung des literarischen Niederschlags der kirchlichen Tradition müssen wir für Mittelalter und Neuzeit in den Schriften der Theologen einschließlich der Missionstheoretiker suchen, weshalb auch sie gewissermaßen eine Quelle für die Begründung und Normierung der Mission bilden; dasselbe gilt hinsichtlich der kirchlichen Gebete und liturgischen Einrichtungen, die ebenfalls als Kriterium und indirekte Quelle des katholischen Denkens und Fühlens angesehen werden können.⁴ Regula fidei proxima, unmittelbare Quelle und Richtschnur kirchlichen Empfindens ist bekanntlich das Lehramt der Kirche, wie es in den päpstlichen und synodalen Entschei-

¹ So der Römerbrief in Verbindung mit dem Heil- und Rechtfertigungsprozeß, der Galaterbrief mit Evangelium und Gesetz, der Epheserbrief mit der Lehre von der Kirche (vgl. Warneds Missionslehre I 189 ff.).

² Bei der Exklusivität des protestantischen Schriftprinzips ist es verständlich, daß die biblische Missionstheorie von den Protestanten besonders eifrig gepflegt wird, obschon Warned in seinem Aufsatz über das Studium der Mission an der Universität (AMZ 4, 153 f.) und noch in seiner Missionslehre (I 41) scharfe Klage über die Vernachlässigung der Mission durch die Fachexegete erhebt. Vgl. außer seiner Missionslehre (146 ff.) und seinen Missionsstunden (I. Bd.) Bornemann, Die Bibel und die Mission (1901); Kleinpaul, Die Mission im Lichte der Bibel (1901); Böhmer, Mission und Mission (1904); Kähler, Die Bibel, das Buch der Menschheit, in AMZ 31, 49 ff. 105 ff.; Mayer-Schade, Die Missionstexte des NT (1904 ff.); Bornhäuser, Wollte Jesus die Heidenmission? (1903); Spitta, Jesus und die Heidenmission (1909); dazu die vielen Schriften über die paulinische Missionsidee und Missionspraxis. Auf katholischer Seite besitzen wir als einziges Gegenstück Meinerz, Jesus und die Heidenmission (1908), doch bieten auch die alten Exegeten und Missionstheoretiker wertvolle Beiträge und wären noch danach abzuforschen. Vgl. Streit, Die Mission in Exegete und Patrologie (Sonderabdruck aus dem Kathol. Seelsorger 1909).

³ Auf die Frage: „Wie faßten die Väter den Missionsgedanken auf, und in welcher Weise traten sie für denselben ein?“ findet R. Streit weder bei den katholischen noch bei den protestantischen Autoren eine Antwort, und auch die von ihm selbst versuchte Zusammenstellung von Missionstexten aus den Väterschriften ist zu fragmentarisch und nicht selten auch vom Missionsgedanken zu weit entfernt, als daß sie genügenden Ersatz bieten könnte (Die Mission in Exegete und Patrologie 22 ff.). Protestantischerseits sind die zwei Aufsätze von Hartung über Chrysostomus in AMZ 21, 310 ff. und von Haller über Augustinus in AMZ 24, 120 ff. bemerkenswert.

⁴ Auch hierüber besitzen wir weder in der katholischen noch in der protestantischen Literatur irgendwelche systematische Darstellung. Einen Anfang dazu können wir im unten folgenden Aufsatz von Prof. Grabmann erblicken.

dungen und Verordnungen ausgesprochen ist; auch in diesen Erlassen finden wir also ein reichhaltiges Arsenal für die Missionsbegründung, aber auch einen authentischen Maßstab für die Missionsbetätigung. An diesem Punkte berührt sich somit die grundlegende Missionstheorie bereits aufs engste mit dem Missionsrecht und der Missionsmethodik.

Während das protestantische Missionswesen mehr Sache freier Gesellschaften und Individuen als der amtlichen Kirche ist und daher missionsrechtlichen Normen viel weniger unterliegt, ist die dem kirchlichen Organismus eingegliederte katholische Mission ganz notwendig auf das Missionsrecht angewiesen. Daß ein solches Missionsrecht tatsächlich besteht, daß es ebenso gut wie das Kirchenrecht überhaupt eine feste und bestimmte Rechtsordnung, nicht etwa bloß einen losen Komplex von Verfügungen in sich schließt, ergibt sich aus der Untersuchung der ihm zugrunde liegenden, mit Gesetzeskraft ausgestatteten Normen, sei es daß sie direkt vom höchsten kirchlichen Oberhaupt, sei es daß sie von einer durch dieses Oberhaupt ständig delegierten Missionsbehörde wie z. B. der Propagandakongregation ausgegangen sind. Und wenn auch die Missionsrechtswissenschaft, d. h. die wissenschaftliche Erforschung und Darstellung der missionsrechtlichen Ordnung, sozusagen erst geschaffen werden muß, so kann man die Existenz dieses Missionsrechts selbst ebensowenig in Abrede stellen, als man am Vorhandensein des Kirchenrechts zur Zeit, wo es eine wissenschaftliche Behandlung desselben noch nicht gab, also etwa vor dem 12. Jahrhundert, zu zweifeln berechtigt war. Um so stärker drängen die theoretischen wie praktischen Bedürfnisse, sowohl seitens des allgemeinen Kirchenrechts, das ohne Missionsrecht Stückwerk bleibt, als auch seitens der Missionswissenschaft und Missionspraxis, die ohne Kenntnis und Studium der missionsrechtlichen Bestimmungen in die Irre gehen muß, zur wissenschaftlichen Pflege dieses objektiv gegebenen Missionsrechts.

Ähnlich wie die anderen missionswissenschaftlichen Disziplinen nimmt auch das Missionsrecht eine Doppelstellung ein: dem Objekte nach gehört es zur Missionswissenschaft, der Methode nach zum Kirchenrecht, weshalb es sich beiden organisch einzugliedern hat. Wie das Kirchenrecht für die Kirche als Ganzes, so muß das Missionsrecht für die Mission im Besondern die vorhandene Rechtslage ermitteln und systematisieren, in ihrem geschichtlichen Werdegang wie in ihrer innern Begründung verfolgen und endlich in ihrer praktischen Geltung auseinanderlegen, eine dem Missionsrecht eigentümliche Aufgabe, die es vor allen anderen kanonistischen Spezialfächern auszeichnet und ihm eine gewisse relative Autonomie mit besonderen Regeln, Zielen, Ausgangspunkten, Gliederungen und Beziehungen verleiht.¹ Die methodischen Prinzipien teilt es im übrigen mit dem Kirchenrecht: es soll ebenfalls alle drei

¹ Darum gehört es nicht zum *Ius commune* oder universale (für die Gesamtkirche), sondern zum *Ius particulare*, das aus besonderen Ausnahmegründen für eine bestimmte Klasse von Personen oder Verhältnissen gilt. Die übrigen Einteilungen hat das Missionsrecht mit dem Kirchenrecht gemein: zwischen göttlichem und menschlichem, zwischen geschriebenem oder Gesetzes- und Gewohnheitsrecht, zwischen öffentlichem und privatem, zwischen innerem und äußerem Recht.

kirchenrechtlichen Methoden harmonisch miteinander vereinigen, die historische, die Werden und Entwicklung, damit auch Quellen und Grundlagen des missionsrechtlichen Zustands, die philosophische, die seine Idee und seinen Komplex mit anderen Prinzipien, und die praktische, die das gegenwärtig geltende Recht in seinen einzelnen Konsequenzen zu untersuchen hat.¹

Über Umfang und Einteilung des Missionsrechts besitzen wir ein offizielles, dem kirchenrechtlichen angepaßtes Schema in den Kollektaneen der Propaganda. Der erste Teil (*de personis*) behandelt das Missionsverfassungsrecht und die Missionsbehörden, sowohl die heimatischen (namentlich die Propaganda), als auch die Hierarchie auf dem Missionsgebiet selbst;² der zweite Teil (*de rebus*) im ersten Abschnitt (*de sacramentis*) die rechtlichen Vorschriften über die Sakramentenverwaltung nach der Reihenfolge der einzelnen Sakramente, im zweiten (*de locis et bonis sacris*) diejenigen über Gotteshäuser, Kirchhöfe und Missionsbesitzungen;³ der dritte Teil (*de fide et moribus*) die Rechtsverordnungen über Glaubensverhalten, Katechese, Lektüre, Gottesdienst, kirchliche Praxis und Privatrecht (*de jure et justitia*).⁴ Ein vollständiges Missionsrecht müßte weiter auch noch das Verhältnis der Mission zu den staatlichen Behörden, also Missionsstaatsrecht und Missionskolonialrecht hinzunehmen.

In den Kollektaneen der Propaganda, besonders in ihrer systematisch geordneten ersten Auflage (1893), liegt eine Quellenpublikation vor, die nur wissenschaftlich gehoben und verwertet zu werden braucht, um in einen missionsrechtlichen Traktat sich umzuwandeln.⁵ Andere kirchenrechtliche Quellen von allgemeiner Tragweite, die ebenfalls zum großen Teil gesammelt und publiziert vorliegen, sind die päpstlichen Missionserlasse⁶ und die synodalen Be-

¹ Vgl. Rihn, Enzyklopädie und Methodologie der Theologie (1892) 515.

² *Collectanea S. Congregationis de propaganda fide seu decreta instructiones rescripta pro apostolicis missionibus ex tabulario eiusdem s. congregationis deprompta* (1893) 1ss.

³ Ebd. 207 ss.

⁴ Ebd. 618 ss.

⁵ Die 1. Auflage (1893) ist von einem Lazaristen im Auftrag der Propaganda-Präfekten Simeoni und Ledochowski, die 2. (1907) in zwei Bänden von der Kongregation selbst besorgt worden; während letztere chronologisch geordnet (Bd. I Nr. 1—1299 aus den Jahren 1622—1867, Bd. II 1867—1906), zugleich aber mit einem übersichtlichen alphabetischen Index rerum versehen ist, geht die erste Ausgabe systematisch vor. Als Vorläuferin der Kollektaneen kann die 1880 von den Pariser Missionspriestern für ihre Zwecke hergestellte Sammlung von Propagandaerlassen angesehen werden. Eine praktische Ergänzung und Erläuterung bieten die *Monita ad missionarios S. Congregationis de prop. fide* (zuerst 1669 von den apostolischen Vikaren von Toning und Koshindina herausgegeben, neu ediert 1874 in der Propagandadruckerei).

⁶ So schon früher die *Constitutiones apostolicae, Brevia, Decreta pro Missionibus Sinarum* usw. (1677) und die anlässlich des chinesisch-malabarischen Ritenstreits ergangenen Entscheidungen; dann das *Bullarium Pontificium S. C. de Propaganda fide* (1775, in 2. vermehrter Aufl. 1839—41, 1853 um Appendices vermehrt); die *Epitome Pontificiarum Constitutionum in Bullario Magno et Romano contentarum et aliunde desumptarum* von M. Guerra; endlich besonders die Neubearbeitung *Iuris*

stimmungen,¹ während die Missionsanordnungen der Bischöfe und Ordensobern nur partikulären Charakter haben. Bei diesem Reichtum an bereits vorhandenem und allgemein zugänglichem Quellenmaterial ist es doppelt zu verwundern und zu bedauern, daß die katholische Wissenschaft bis jetzt noch nicht an eine systematische Sichtung und Verarbeitung desselben, an eine „Concordantia discordantium canonum“ herangetreten ist.²

Als krönender Abschluß und reife Frucht der Missionswissenschaft kann die Missionsmethodik oder Missionspastoral gelten. Ausgehend vom tatsächlich Gegebenen der Missionskunde und Missionsgeschichte, aufgebaut auf dem soliden Fundament der Missionsprinzipienlehre und des Missionsrechts, stellt sie die praktischen Regeln, nach denen die Heidenmission zu verfahren hat, systematisch wissenschaftlich zusammen und leitet so die Missionsorgane zu einer methodisch gesicherten Ausübung ihres Amtes an. Sie ist daher die eigentliche Berufswissenschaft des Missionars oder die Theorie der Missionskunst. Schon daraus ergibt sich einerseits ihre Möglichkeit und Notwendigkeit, andererseits ihre Wichtigkeit und Notwendigkeit. Die gleichen Zweifel und Bedenken, die von Pastoraltheologen und Missionaren gegen die Missionsmethodik vorgebracht werden,³ können gegen

Pontificii de propaganda fide pars prima, complectens bullas brevia acta S. S. a congregationis institutione ad praesens iuxta temporis seriem disposita ausp. Card. Simeoni von Raphael de Martinis (7 Bde., 1888—1898), ebenso pars secunda (1909).

¹ So außer den neueren ostasiatischen und anderen Synodaldekreten die älteren amerikanischen Konzilsammlungen von Aguirre (1693 f.), Lorenzana (1769 f.) und Tejada y Ramiro (1855).

² Missionsrechtliche Erörterungen bringen schon die Missionstheoretiker des 16. und 17. Jahrhunderts wie Franz von Vittoria (1557), Joseph Acosta (1584), Zapate y Sandoval (1609), Thomas a Jesu (1613), Raymund Caron (1653), Solorzano Pereira (1672) und Gubernatis (1689). Der von den Kollektaneen zitierte Tractatus de Apostolicis Missionibus von Verricelli, der sich bitter über die gordischen Knoten der missionsrechtlichen Zweifel für die Missionare beklagt, hat mehr missionsmoralischen als missionsrechtlichen Inhalt. Die einzige hierher gehörige Monographie stammt aus der Feder eines stark von konfessionellen Vorurteilen beherrschten Protestanten: Die Propaganda, ihre Provinzen und ihr Recht, mit besonderer Rücksicht auf Deutschland dargestellt von Mejer (Göttingen 1852 f.); vom gleichen Verfasser der Artikel Propaganda in der Real-Encyclopädie für protestantische Theologie und schon 1848 eine Abhandlung de titulo missionis; dazu Trede, Die Propaganda in Rom (1854). Katholischerseits behandeln das Propagandarecht La Propagande (1875); Goyau, Le Vatican (deutsch 1898); Schwager, Die Heidenmission der Gegenwart I (1907) 17 ff.; Hilling, Die Reformen des Papstes Pius' X auf dem Gebiete der kirchenrechtlichen Gesetzgebung (1909) 71 ff.; dazu von demselben Verfasser der Aufsatz in diesem Heft unserer Zeitschrift. Vgl. auch Baumgarten, Die katholische Kirche auf dem Erdenrund (1907) 3 ff. Dazu einzelne Handbücher des Kirchenrechts wie Bering (II 550), Gerlach (367), Schulte (167 ff.), Silbernagl (313 ff. 487 f.), Friedberg (216 ff.), Hergenröther (284), Scherer (I 517), Sägmüller (440), Hinschius (II 349 ff.) usw.

³ Die einen berufen sich auf die „Empfindlichkeit“ und Scheu der Missionare gegenüber ungebetenem Ratsschlägen, die vom grünen Tische der Theorie her die Mission schulmeisternd und kritisieren wollten: aber es wird dabei vergessen, daß diese Kritik eine rein wissenschaftliche ist, die der Mission nicht Vorschriften machen, sondern nur Dienste leisten

die Pastoraltheologie überhaupt gerichtet werden: ist die Missionsmethodik unnütz und überflüssig, dann auch die ganze Pastoral; ist aber die Pastoral notwendig für Klerus und Praxis, dann auch die Missionsmethodik für die Missionen und Missionare. Ja gerade weil deren Lage und Aufgabe schwieriger und vielgestaltiger ist als die der heimatlichen Seelsorge, weil das Missionsgebiet mit so mancherlei Faktoren zu rechnen hat, die der Heimatkirche fremd sind, ist eine wissenschaftliche Untersuchung der Missionsmethode geradezu unentbehrlich, sowohl zur theoretischen Bervollständigung der Missionswissenschaft als auch zur praktischen Ausrüstung des Missionars. Bedarf die Seelenheilkunst eben wegen ihrer Wichtigkeit und Schwierigkeit einer sichern und planmäßigen Seelenheilkunde, um wieviel mehr die noch kompliziertere Missionskunst!

Für Gegenstand und Umfang, Gliederung und Einteilung der Missionsmethodik besitzen wir eine protestantische Vorlage in Warnecks allgemeiner Missionszeitschrift, eine katholische in den Kollektaneen der Propaganda.¹ Sie läßt sich ferner nach Art der Heimatspastoral nach den drei kirchlichen Ämtern² gliedern in Homiletik-Katechetik, Liturgik und Kybernetik oder Pastoral im engeren Sinne: die erste behandelt die Regeln für Missionspredigt und Missionsunterricht, die zweite für den Missionsgottesdienst, die dritte für die sittlich-religiöse Missionsseelenleitung. Gleich der allgemeinen Pastoral darf sie in ihrer Methode weder bloße Technik, d. h. praktische Anleitung zu gewissen Kunstgriffen, noch bloße Theorie, d. h. abstrakte Wissenschaft ohne Fühlungnahme mit der Praxis sein, sondern die wissenschaftliche und die praktische Tendenz sollen sich in ihr möglichst allseitig miteinander verbinden

will, daß diese Theorie nicht aprioristisch und abstrakt sich über die Praxis stellt, sondern von ihr ausgeht und sie zur Basis nimmt. Andere halten die ohnehin den Missionar schon fast erdrückende Fülle und Mannigfaltigkeit der Gesetze und Normen entgegen, die den katholischen Missionsbetrieb regeln, seitens der Propaganda und der heimatlichen Missionsobern wie seitens der lokalen Missionshierarchie, durch gesetzlich oder gewohnheitlich festgelegte Rechtsordnungen wie durch Einzelvorschriften von Fall zu Fall: aber eben diese Bestimmungen soll die Missionsmethodik sammeln und verwerten, um daraus die gemeinsamen Grundlinien abzuleiten. Wieder andere weisen auf die Verschiedenheit der örtlichen Bedingungen und der damit gegebenen Missionspraxis hin: aber gerade darum ist es ein dringendes Bedürfnis und Sache der Missionswissenschaft, auf der einen Seite das Einheitliche, das bei allem Auseinandergehen im Detail dem katholischen Missionswesen anhaftet, auf der andern Seite die Divergenzen und Varianten festzustellen und zu erörtern.

¹ Vgl. die beiden Repertorien zur *MMZ* (1903 und 1904) unter den Rubriken: Missionsorgane (I 169 ff.; II 9 f.), Missionsaufgaben (I 199 ff.; II 10), Missionsmittel (I 211 ff.; II 11), Missionsziel (I 213 f.; II 11), kathol. Missionsbetrieb (I 257 ff.; II 12); ähnlich in Warnecks Missionslehre (vgl. oben S. 110 A. 5). Die Kollektaneen gehen in ihrem missionsmethodischen Hauptteil (de rebus) nach den einzelnen Sakramenten vor, während sie im ersten (de personis) über das heimatliche Missionswesen und die Missionare, im letzten (de fide et moribus) über die Riten, die Fest- und Fasttage, den Heiligenkult, die abergläubischen Gebräuche, Katechismus und Katechese handeln.

² Nach dem Missionsgebot *Euntes docete* Lehramt (*docete*) Prieſteramt (*baptizantes*) und Hirtenamt (*servare omnia*).

und durcheinander befruchten.¹ Darum muß sie wie das Missionsrecht die historische und philosophische Methode mit der praktischen mischen, indem sie nicht bloß die bewährten Leitsätze für die unmittelbar praktische Tätigkeit aufstellt, sondern auch die innere Idee und die vergangene Entwicklung der Missionsmethode klarlegt und ergründet. Wir können somit ein deduktives und ein induktives Verfahren unterscheiden, je nachdem die missionsmethodischen Befehle durch logische Schlußfolgerung aus höheren Gesichtspunkten oder durch positive Induktion aus der Beobachtung und Erfahrung abgeleitet, also je nach den Quellen, aus denen sie geschöpft werden.

Zur positiven Quelle der Missionsmethodik wird vorab die tatsächliche Wirklichkeit, aber nicht durch eine voreilige, verallgemeinernde Folgerung aus diesem oder jenem Einzelfaktum, sondern durch wirklichen Induktionsschluß aus einer ganzen Reihe gleichartiger oder heterogener Tatsachen. Die zuverlässigste Lehrmeisterin auch der Missionspraxis ist darum die Geschichte, die Erfahrung von Jahrhunderten. Es ist ein Hauptzweck der Missionsgeschichte, an der Hand ihres Tatsachenmaterials der Mission zu zeigen, wie sie ihre Arbeiten einzurichten, welche Mittel sie anzuwenden, welche Fehler sie zu vermeiden hat, um ihr Ziel zu erreichen, so daß ohne historische Rückblicke eine wissenschaftliche missionsmethodische Untersuchung kaum denkbar ist. Aber einseitig wäre es, wenn man die Geschichte allein in missionspraktischen Fragen zu Worte kommen ließe, da es für sie auch noch andere Quellen und Instanzen gibt. Eine solche missionsmethodische Quelle, wie die Geschichte der Erfahrung entnommen, ist zunächst die Missionsgegenwart bzw. Missionskunde; denn auch die heutige Mission in ihrer konkreten Ausgestaltung, und gerade sie am allerersten, weil sich die gegenwärtige Praxis wegen der vielfach veränderten Verhältnisse nach ihr mehr richten muß als nach vergangenen Zeiten, soll den Glaubensboten lehren, wie er zu missionieren hat; und wenn die dadurch gewonnenen Resultate auch nicht durch ihre zeitliche Universalität vor Einseitigkeiten geschützt sind, so kann die Vollständigkeit der Induktion wenigstens in etwa durch die räumliche Universalität ersetzt werden. — Auf der andern Seite dienen als Quellen, aus denen die Missionsmethodik auf dem Wege der Deduktion zu schöpfen hat, die Missionsnormen, sowohl die unveränderlichen innern Prinzipien, wie sie die Dogmatik, Moral, Exegese usw. der Mission darbietet, als auch die positiven Bestimmungen des Missionsrechts; denn gerade die katholische Mission darf nicht planlos in der Luft hängen oder einem ungezügelter Experimentieren überlassen bleiben, sondern sie muß sich fortwährend sowohl nach den innersten Befehlen des katholischen Christentums als auch nach den Vorschriften der Missionsbehörden orientieren. Insofern gehören die literarischen Erzeugnisse der Missionstätigkeit und die missionsmethodischen Anweisungen noch zu den Quellen der Missionsmethodik, stellen

¹ Vgl. Rihn, Enzyklopädie und Methodologie der Theologie 473 (Katechetik) und 484 (Homiletik).

aber auch schon eine Vorstufe zur missionsmethodischen Literatur dar, die auf katholischer Seite leider noch immer sehr spärlich vertreten ist.¹

In den weitem Umkreis der Missionswissenschaft gehören schließlich noch ihre Hilfsdisziplinen, auf deren Stellung und Methode wir hier nicht einzugehen haben. Am nächsten kommt ihr die Religionswissenschaft und Religionsgeschichte, weil sie die Religionen, mit denen sich die christliche Mission auseinandersetzen hat, und das Verhältnis des Christentums zu ihnen klarlegt. Über ihr Objekt wird sie durch die Ethnographie und ethnologische Soziologie, unter räumlichem Gesichtspunkt durch die Geographie belehrt. Ihre sprachliche Ausrüstung erhält sie durch die allgemeine Linguistik und die philologische Kenntnis derjenigen Sprachen, mit denen sie zu tun hat. Für die Kolonien leisten ihr besonders die Kolonialwissenschaften große Dienste. Nach der andern, mehr innern Seite unterstützen sie die theologischen Einzel-fächer je nach ihren Spezialgebieten, also Kirchenkunde, Kirchengeschichte, Apologetik, Dogmatik, Moral, Exegese, Kirchenrecht und Pastoral.

Schema der

Missionswissenschaft.

I. Missionskunde i. w. S.		II. Missionslehre	
1. Missionskunde i. e. S. (mit Missionsstatistik u. Missionsgeographie)	2. Missionsgeschichte	1. Grundlegende Missionstheorie	2. Praktische Missionstheorie
a) heimatliche,	a) des Altertums,	a) apologetische,	a) Missionsrecht,
b) auswärtige (Orient, Indien usw.).	b) des Mittelalters,	b) dogmatische,	b) Missionsmethode (Somiletik, Katechetik, Liturgik u. Pastoral)
	c) der Neuzeit,	c) ethische,	
	d) der neuesten Zeit.	d) biblisch-traditionelle.	

¹ Vgl. außer den zahlreichen Katechismen die älteren und neueren Instruktionen: so die für China 1669 in Rom gedruckten; Castellana O. F. M., Missionarius Apostolicus a S. Congr. de Pr. F. instructus (1642); Monita ad Missionarios S. Congr. de Pr. F. (1874); für die Benediktiner Weber, Gedanken über die Ziele, welche unserer Missionstätigkeit gesteckt sind; für die Franziskaner Carlssare, Missionarius in suis officiis rite instructus (2 Bde., 2. Aufl. Hongkong 1910); für die Kapuziner das Statutum Bernhards von Andermatt mit den Dilucidationes von Antonius a Reschio (Rom 1893); für die Karmeliter die Instructiones (Flor. 1842); für die Gesellschaft des göttl. Wortes das Manuale Missionarium von Südschantung (3. Aufl. 1907); für die Oblaten das Directorium theologiam pastorem complectens ad usum Missionariorum Dioecesis Iaffnensis (1903) usw.; dazu die zahlreichen Synodaldekrete, neben den älteren amerikanischen die von Bombay (1898), Sutchen (1891), Peking (1904), Tjianfu (1910), Japan-Korea (1893), der Weißen Väter für Ostafrika, der Pallottiner für Kamerun usw. Missionsmethodische Exkurse finden sich bei den Missionstheoretikern des 16. und 17. Jahrhunderts; eine Monographie Michel, Questions pratiques sur le Baptême et la Confirmation dans les Missions (1904). Die katholischen Pastoralisten bieten im Gegensatz zu den protestantischen soviel wie nichts; protestantische Monographien von Warned, Buß und Plath.

Altchinas Gottesglaube.¹

Von Prof. Dr. Seiz in München.

Die neubegründete Zeitschrift für Missionskunde hat sich als eine ihrer Hauptaufgaben die wissenschaftliche Erforschung der katholischen Missionsgeschichte erwählt, ein Ziel, welches nicht etwa rein theoretische, sondern zugleich höchst praktische Bedeutung besitzt. Dies gilt namentlich für solche Länder, deren Wahrzeichen geradezu das Festhalten am Althergebrachten ist, und deren Pietät gegen die Altvordern sich zu einem förmlichen Ahnenkult verdichtet hat. Kein anschaulicheres Beispiel könnte hierfür gewählt werden als jener Länderkolos im äußersten Ostasien, welcher der Mission ein Arbeitsfeld von unübersehbarer Ausdehnung zu eröffnen verspricht, das „Reich der Mitte“ mit seiner aus der engen Umzäunung der chinesischen Mauer immer mehr hinausstrebenden Bevölkerung. Wenn schon in der nordischen Mission Europas der das Nationalgefühl in den Dienst der Religion stellende Appell an die große katholische Vergangenheit, an die Zeiten eines heiligen Kanut und Olaf, sich als höchst fruchtbar erweist, wieviel mehr dürfte dann zu erwarten sein von einem Volke, das zäher als jedes andere die Sitten und die gesamte Kultur seiner Vorfahren bewahrt hat und nur durch Verflüchtigung ihres innersten Kernes und tiefsten Geistes jener Verflachung und Verknöcherung anheimgefallen ist, welche seine besten Kräfte lahm legt! Das beweglichere Nachbarvolk in Japan hat bereits den Stein ins Rollen gebracht durch Emanzipation vom Jopf der Erstarrung in überlebten Kulturformen; es nimmt das Beste von der fortgeschrittenen Technik europäischer Profankultur an und überlegt sich bereits ernstlich, ob nicht auch eine bessere Religion aus Europa zu holen sei als der zurückgebliebene einheimische Aberglaube eines naturalistischen Bözen- und fetischistisch-dämonistischen Geisterkultes, soweit überhaupt noch nicht jeder Sinn für Religion abgestumpft worden ist. Während jedoch Japan nach auswärts und vorwärts schauen muß, weil es keine für die Gegenwart wertvolle, einheimische religiöse Vergangenheit hat außer der durch den Fremdenhaß verpönten Ara der Einführung des Christentums durch einen hl. Franz Xaver, braucht China bloß in seine eigene Geschichte zurückzublicken, um zu der heute allein noch übrig gebliebenen Schale auch den Kern seiner und jeder Religion zurückzugewinnen: einen lebendigen Glauben an die göttliche Weltregierung, deren geistig-sittliche Ordnung nicht minder unerschütterlich feststeht wie die stets gleichmäßig sich vollziehende mechanische Naturordnung am Himmelsfirmament. Es braucht nur von den Anschauungen und Gebräuchen jüngerer Geschlechter zurückzukehren

¹ Gerne und dankbar nehmen wir diesen religionswissenschaftlichen Beitrag auf, weil er wertvolle sachmännische Winke und Aufschlüsse für eine irenische Missionsmethode unter Kulturvölkern enthält, zugleich das Urteil über den chinesischen Ritenstreit (ich erinnere an den Gottesnamen) zu erleichtern imstande ist. [Nun. d. Red.]

zu denen seiner Urahn, um den erstorbenen Formen neues und doch uraltes Leben einzuhauchen.

In Japan hat ein hl. Franz Xaver erhebliche Schwierigkeiten bei der Einführung des Christentums gefunden durch das Bedenken: es ist besser, dem angestammten Glauben treu zu bleiben, um in alle Ewigkeit vereint zu bleiben mit den heimischen Ahnen im heimischen Himmel, von welchen die christliche Religion eine unerbittliche Trennung herbeiführen müßte, weil sie eine unübersteigliche Scheidewand aufrichtet zwischen ihren getauften Anhängern und den heidnisch verbliebenen, ungetauften Vorfahren. In China kann der Missionar einem solchem Einwand von vornherein die Spitze abbrechen durch die Erwägung: Chinas echte Söhne vereint im Gegenteil mit den verehrungswürdigsten Ahnen aus dem grauesten Altertum und mit den Bekennern der christlichen Religion zugleich das Bekenntnis der Himmelsgottheit, die wesentlich nichts anderes ist als die göttliche Vorsehung, welche hoherhaben über den Sternen waltet und die Geschicke der Welt und Menschheit lenkt. Dieser altchinesische Himmelskult berührt sich mit dem Fundament der christlichen Weltanschauung so innig und steht dem heidnischen Bözenkult noch so fern, daß man unwillkürlich an Tertullians¹ bekanntes Wort sich erinnert: „Die menschliche Seele ist von Haus aus christlich.“ Was aber an übernatürlichem Offenbarungsgehalt zu diesem „natürlichen Christentum“ der Urzeit des chinesischen Volkes bis zur Fülle der Zeiten, bis zur Erscheinung des göttlichen Welterlösers als zweiter, übernatürlicher Stammvater des Menschengeschlechtes, hinzugekommen ist, ist so wenig heterogen, vielmehr so homogen, daß es auch dem noch in urwüchsiger Kraft wirksamen Geist der Urahn des chinesischen Volkes nicht widerstrebt hätte, wie den dieses gefunden, kernigen Geistes verlustig gegangenen, schwächlichen Epigonen, welche herabgesunken sind in die Leere eines öden Materialismus und den religiösen Glauben mit Aberglauben vertauschenden Formalismus. Nicht Abkehr, sondern Rückkehr zum lebenskräftigen Geist der Altvordern darf der christliche Missionar dem chinesischen Volke predigen, um in diesem durch Christus zur höchsten Vollendung gebrachten Geist das Geschlecht der Gegenwart zu erneuern und zu befruchten auf dem Gesamtgebiet eines vergeistigten, fortgeschrittenen Kulturlebens. Die Belege für diesen eminent-praktischen und höchst aktuellen kulturhistorischen Wert der Religionsforschung aus dem alten China sollen im folgenden erbracht werden.

Die Jesuitenmission in Schanghai kann sich rühmen, schon seit den achtziger Jahren des vorigen Jahrhunderts ihren redlichen Teil dazu beigetragen zu haben, das bisher so spröde Missionsfeld Chinas zu durchfurchen mit der fruchtbringenden Pflugschar wissenschaftlicher Erschließung der Quellen für die älteste einheimische Religionsgeschichte, mit welcher niemand eher als der Missionar vertraut sein muß, um die Eigenart des zu missionierenden Volkes kennen zu lernen und für seine erhabenen Zwecke nutzbar zu

¹ Apologeticum 17.

machen. P. Angelo Zottoli S. J. hat uns im III. Band seines *Cursus literaturae Sinicae* (Schanghai 1880) eine exakt wissenschaftliche Übersetzung der 5 kanonischen Bücher oder Kings der Chinesen beschert, welche der gleichzeitigen Übersetzung der „chinesischen Klassiker“ durch den Anglikaner James Legge sich würdig zur Seite stellt, ja diese mehr den Sinn umschreibende als buchstäblich genaue Wiedergabe des Urtextes noch übertrifft durch prägnante, eng an den Wortlaut sich anschließende Übersetzung. Vor diesen beiden verlässigen Ausgaben war man angewiesen auf Übersetzungen, welche von Fehlern geradezu wimmelten, und daher in die Unmöglichkeit versetzt, einen rechten Einblick zu gewinnen in den wahren Charakter der ältesten Religion Chinas, der uralten Reichsreligion. Dazu kam die heute noch fortwirkende Tendenz der dem evolutionistischen Schema ergebenden modernen Religionshistoriker, gerade die Spuren der ältesten monotheistischen Religionsauffassung systematisch zu verwischen, um nicht gestört zu werden in ihren von den niedrigsten zu immer höheren Religionsformen fortschreitenden Zirkeln. Nur wenige unbefangene Forscher machen hiervon eine rühmliche Ausnahme. Wir wollen bloß hervorheben den alten Joh. Heinr. Plath, dessen Abhandlungen über Religion und Kultus der alten Chinesen in der k. bayerischen Akademie der Wissenschaften veröffentlicht worden, aber mangels der Möglichkeit einer exakten Wiedergabe des Urtextes formell veraltet sind, mögen auch ihre Resultate im großen und ganzen das Richtige treffen, ferner den reformierten Theologen Jul. Hapfel mit seiner kleinen Schrift über „Die altchinesische Reichsreligion“ (Leipzig 1882), den belgischen Orientalisten C. de Harlez mit seinen exakten Untersuchungen „Les religions de la Chine“ (Leipzig 1891), den vorurteilslosen konservativen Protestanten Konrad von Drelli, den Herausgeber einer „Allgemeinen Religionsgeschichte“ (Bonn 1899).

Die beiden Letztgenannten insbesondere konstatieren einmütig als Hauptresultat: „Je mehr man hinaufsteigt (nämlich ins Altertum), desto mehr dominiert der souveräne Himmels-gott“ oder Himmels-herr: Schangti, für welchen der abstrakte Name „Himmel“ in der nämlichen metaphorischen Bedeutung der über dem Himmel thronenden göttlichen Majestät angewendet wird wie bei uns, wenn wir z. B. sagen: Möge der Himmel es fügen! Der einzige sachliche Unterschied zwischen diesem Himmels-herrn und dem Himmel (Tien) besteht nach de Harlez¹ darin, daß das „Wort tien vorzugsweise angewendet wird, wenn es sich handelt um das Gesetz, um die unwandelbare Ordnung in der Natur, in erster Linie um die physische, sodann die moralische. Diese Ordnung offenbart sich nämlich am Himmel durch die regelmäßigen Erscheinungen der Sternenwelt, die Ordnung der Jahreszeiten und die Naturereignisse“. Dem notwendigen und ewigen „Prinzip der Regelmäßigkeit, der Dauerhaftigkeit“ haben die alten Chinesen in tien „gleichsam eine besondere Existenz zugeschrieben, — ähnlich dem römischen Fatum oder besser dem Varuna (= Himmels-gott) Indiens mit seinen unwandelbaren Befehlen. Im Gegen-

¹ Les religions de la Chine 42 sq., cf. 35/6. 47.

saß hierzu ist der Begriff Schangti entstanden aus der Notwendigkeit eines Urhebers und eines Herrn dieser Welt". Formell übertreibt de Harlez diesen Unterschied zu einem „wesentlichen“, indem er das Wesen der göttlichen Persönlichkeit in den von ihr ausgegagten anthropomorphen, d. i. menschähnlichen Prädikaten findet, welche doch bloß das äußere Gewand der Gottheit in ihrer volkstümlichen Veranschaulichung darstellen, während materiell, d. i. inhaltlich oder sachlich der Unterschied sich erschöpft in dem verschiedenartigen Gesichtswinkel, unter welchem man das nämliche Prinzip der Weltordnung das eine Mal ins Auge faßt vom Standpunkt einer unwandelbaren Norm, das andere Mal von dem ihres persönlichen Urhebers. Noch heutigentags trifft man verbläbte Spuren vom ursprünglich persönlichen Charakter der Himmels-gottheit in dem Brauche der Chinesen an, „daß sie dem ‚alten Mann Himmel‘ opfern, — in manchen Gegenden feiert man auch den Geburtstag“ desselben, doch vergebens fragt man nach seinem Ursprung und seiner Verwandtschaft; das Verständnis für seine innere Bedeutung ist längst verloren gegangen, nur die äußere Hülle der Überlieferung im Volksmund ist erhalten geblieben.¹ Daß hier eine dunkle Reminiscenz an den höchsten Himmelsherrn des grauen Altertums sich erhalten hat, liegt auf der Hand. „Nach dem Gebete, welches der Kaiser beim großen Himmelsopfer wenigstens noch unter der Ming-Dynastie (etwa 1¹/₂ Jahrtausend n. Chr.) darbrachte, dürfte es kaum einem Zweifel unterliegen, daß Schangti der verhallende Nachklang des einzigen Glaubens an ein höchstes Wesen, an einen Herrn des Himmels und der Erde ist; allein schon Confucius (im 6. Jahrhundert v. Chr.) gebraucht den Namen Schangti niemals aus sich selbst, sondern nur dann, wenn er Stellen älterer Schriften zitiert, in denen dieses Wort vorkommt, und wo er es deshalb nicht umgehen kann“², weil er trotz aller Abneigung gegen den religiösen Kult, welche sein unserem Philosophen Kant an die Seite zu stellendes einseitiges Interesse für ethische Kultur oder religionslose Moral mit sich bringt, aus Pietät gegen die Vorzeit sich innerlich gedrängt fühlt, deren Sitten getreu zu überliefern, auch wenn sie mit religiösen Elementen vermischt sind, von welchen er wegen des mitunterlaufenden Uberglaubens radikal sich zu emanzipieren bestrebt ist.

Das systematische Vorurteil des Evolutionismus, welches die religionsgeschichtliche Entwicklung durchaus beginnen möchte mit möglichst niedrigstehenden Religionsformen, in China mit der animistischen Anbetung eines menschenähnlich vorgestellten Himmelsfetiſch und mit Ahnenvergötterung, verschuldet eine beschämende Verständnislosigkeit für die altchinesische religiöse Eigenart. Man klammert sich an den Buchstaben einer merkwürdigen Ausdrucksweise an, welche uns in den Annalen der 1122 v. Chr. zur Regierung gelangten Tschou-Dynastie entgegentritt: „Himmel und Erde sind die Eltern aller Wesen.“³

¹ Arth. H. Smith-Dürbig, *Chinesische Charakterzüge*, Würzburg 1900, 192 ff.

² Ferd. Heigl, *Die Religion und Kultur Chinas*, Berlin 1900, 8. 9.

³ Schükting (= *Rationalgeschichtsbuch der Chinesen*): Zottoli 407 = Legge 283; vgl. Schükting III 3, 6 (deutsche Übersetzung von Viktor von Strauß-Lorney, *Das kanonische Lieberbuch der Chinesen*, Heidelberg 1880).

Man überträgt hierauf gedankenlos das Schema von einem naturalistisch-polytheistischen Elternpaar, aus dessen Verbindung sämtliche Weltwesen erzeugt sein sollen, ohne jede Ahnung vom Geist des chinesischen Idioms, welches nicht an physische, geschlechtliche Hervorbringung, sondern an metaphysisch-moralische Erhaltung durch elterngleiche Fürsorge denken läßt. Das ist stringent zu beweisen aus der parallelen Wendung an der nämlichen und an vielen anderen Stellen, wonach der weise Fürst wegen seiner „wahrhaft durchdringenden Einsicht“, also in geistigem, nicht materiellem Sinn, „des Volkes Vater und Mutter“ heißt — der „Landesvater“ nach unseren Begriffen, dessen Urbild und Vorbild das Himmel und Erde, d. i. die obere und untere Hälfte des Weltalls durchwaltende Prinzip der göttlichen Weltordnung oder Vorsehung ist. Einem Volke, welchem wie keinem anderen die Pietät gegen die Eltern sozusagen im Blute steckt, liegt kaum ein Bild für die Fürsorge der Gottheit in den himmlischen und irdischen Regionen für alle Weltwesen, sowie ihres Stellvertreters, des Landesregenten, näher als liebevolle und treue Elternsorge. Die mythische Vorstellung von einem Götterpaar Himmel und Erde ist von vornherein ausgeschlossen dadurch, daß das Wort *heu*, welches Erde bedeutet, bei den Chinesen ursprünglich ebenso männlichen Geschlechtes war wie der Himmel.¹ Erst spätere philosophische Reflexionen im Zeitalter Kongtzes brachten die Phantasiespekulation auf, daß die ganze Schöpfung wohl von einem ihrem König, dem Menschen, analog geschlechtlich differenzierten Urprinzip, einem männlichen: *yang* und einem weiblichen: *yin* hervorgegangen sein müsse. Die Unterordnung der Erde unter den Himmel als solche beweist sowenig ein eheliches Verhältnis, wie die nämliche Unterordnung der Berge, Flüsse u. dgl. m. Nicht rohsinnliche, materialistische Vorstellungen beherrschen den Ideenkreis Altchinas, sondern vergeistigte, versittlichte. Nicht mythologische Genealogien findet man hier, sondern soziologische Zusammenhänge idealer, geistig-sittlicher Art. — Darnach ist die Ausdrucksweise im Zeremonienbuch *Liki*² zu verstehen: „Alle Dinge wurzeln im Himmel, der Mensch wurzelt in seinen Ahnen.“ Das Zeremonienbuch forscht nicht den Wurzeln der physischen, sondern der moralischen Weltordnung nach. Es will die Verhältnisse der irdischen Lebensordnung auf die der himmlischen und der gegenwärtigen auf die althergebrachten als ihre solideste Grundlage zurückführen. Der moderne Mensch soll wieder zurückgreifen auf die guten Sitten der Vorzeit, die Dinge hienieden sollen reguliert werden nach der unerschütterlich und unabänderlich festen Himmelsordnung; nach diesen gefunden Lebensnormen soll eine Reform der Sitten im öffentlichen und Privatleben und damit eine geistige Selbsterneuerung angebahnt werden. Dazu gibt es keinen anderen Weg als Herstellung einer völligen Harmonie zwischen der Ordnung in der oberen, himmlischen und in der unteren, irdischen Welt. Darin liegt ja nach chinesischer

¹ de Harlez, l. c. 66—67, cf. 14—15; vgl. Heinr. Plath, Die Religion und Kultur der alten Chinesen, 737—38. 765 ff.

² Plath 35.

Auffassung die Hauptaufgabe des Herrschers im „Reiche der Mitte“ als echter „Himmelssohn“, nicht in physischem, sondern in moralischem Sinn, und dazu hat der Himmel die günstigsten Vorbedingungen geschaffen. Er „bringt sämtliche Menschen hervor, ausgestattet mit einer guten Naturanlage, ausgestattet mit Sinn für Befehlichkeit“ und hat in erster Linie als solchen wahrhaftigen „Himmelssohn“ – wir würden sagen: der göttliche Schöpfer hat als sein geistiges Ebenbild – hervorgebracht den jeweiligen Landesherrscher, z. B. den Regenten der Tschou-Dynastie Tschongschanfu.¹

Die chinesische Vorstellungswelt beherrscht der Grundgedanke: Der Kaiser ist als „Himmelssohn“ der förmliche Mandatar zur Vollstreckung der Himmelsordnung in seinem Herrscherbereich mit Unterstützung seiner Beamten. In diesem Sinne legt schon der vom Urkaiser Yao als Mitregent angenommene und nach dessen Tod selbst Kaiser gewordene Schün seinen obersten Verwaltungsorganen ans Herz: „Ihr müßt mir dazu helfen, das Amt des Himmels zu vollführen.“ Der Staatsrat Yi stellt ihm unter Anerkennung seines Himmelsmandates das ehrende Zeugnis aus, seine, des Kaisers Tüchtigkeit sei vollkommen, und der Reichsminister Yu läßt bereits die Rehrseite der Nichterfüllung gottverliebener Bestimmung hindurchblicken: „Einklang mit der Ordnung hat Segen, ein schlimmer Wandel dagegen Unheil im Gefolge.“² Dem tüchtigen Regenten wird nach seinem Tode noch beim Opfer für ihn die dankbare Anerkennung gezollt: „Der hohe Himmel hat das Amt bestimmt. . . Und König Tsching hat nicht gewagt zu ruhen, hat Tag und Nacht das Amt begründet tief und still.“ Unser „Königtum von Gottesgnaden“ könnte nicht besser ausgedrückt sein. Dasselbe ist jedoch nicht einseitig zugunsten persönlicher Herrschergelüste zu verstehen, sondern im sachlichen Allgemeininteresse mit einer gesunden demokratischen Mischung. „Des Himmels Gottheit (Coeli numen) steigt“ nach einer Ode aus dem 12. Jahrhundert v. Chr.³ „herab, um Nachschau zu halten, und das unterworfenen Volk verdient, daß man sich nach ihm umschaut.“ Als oberster Grundsatz gilt von alters her: „Es besteht Harmonie zwischen der oberen und unteren Welt, wie muß sich der Herrscher auf Erden zusammenehmen!“⁴ Die Warnung des tugendhaften Königs Wu aus der Dynastie, unter welcher Kongtse später das Licht der Welt erblickte, an seinen jüngeren Bruder: „Des Himmels Mandat ist nicht unwandelbar“⁵ zieht sich bereits durch die ältesten kanonischen Bücher Chinas hindurch. Unser frommer Spruch: „Wo ich bin und was ich tu, schaut mir Gott, mein Vater zu“ klingt förmlich heraus aus dem Voratz des Königs Tsching von derselben

¹ Schüting: Z 279; vgl. Strauß 449.

² Schüfung: Z 339 = L 50; vgl. Z 345. 353. 369. 385 – 87 = L 64. 89. 163 ff. 203. 216. 223.

³ Schüting IV 4, 10; Z 325 IV; vgl. Schüfung: Z 405 = L 291.

⁴ Schüfung: Z 347 = L 73.

⁵ Schüfung: Z 443 = L 397; vgl. Schüfung III 1, 1. 2; 2, 10; 3, 1. 3; 4, 10. II 4, 7.

Ischeu-Dynastie: „O ehrerbietig, ehrerbietig! Der Himmel ist ja offenbar, und leicht ist nicht sein Amt, fürwahr. O nimmer sage man, er sei hoch, hoch da droben! All unser Tun umschwebt er gar, nimmt überall uns täglich wahr.“¹

Die kernige Urbevölkerung Chinas mit ihrem hohen, vom Herrscher mit dem Volk gemeinsam getragenen Verantwortlichkeitsgefühl war noch nicht soweit erschläfft, daß sie das Bedürfnis gefühlt hätte, die göttliche Weltregierung sich möglichst vom Leibe zu halten durch die deistische Vorstellung, die Gottheit habe sich von derselben zurückgezogen. Sie kannte noch keine Schwäche verratende Regierungsmüdigkeit des höchsten Herrn, sondern bloß Stärke offenbarende Langmut; dem Urenkel des Königs Tschentang z. B. „gab der Himmel fünf Jahre, indem er zuwartete, bis derselbe einen vollkommenen Herrscher des Volkes abgab.“² Sie kannte auch noch keinen quietistischen Fatalismus, welcher von persönlicher sittlicher Anstrengung dispensieren möchte im Hinblick auf ein die sittliche Tatkraft lähmendes, blindes Schicksalswalten. Auf den Vorhalt des Königs von Li: „Hat nicht mein Leben ein im Himmel festbestimmtes Geschick?“ erwidert sein trefflicher Minister Tschu freimütig: „Deine Verfehlungen fallen schwer genug auf die Wagschale im Himmel. Wirst du unter solchen Umständen ein Mandat vom Himmel erlangen können? Der bevorstehende Untergang der Yin-Dynastie zeigt, daß deine Handlungsweise nur dein Reich zugrunde richtet!“³ Wie für den Regenten, so gilt dies auch für seine Untergebenen. Deshalb spricht der weise Tschu zum König Kaotsong: „Nicht der Himmel reißt den Lebensfaden des Menschen entzwei, sondern die Menschen kürzen ihr Leben mitten darinnen ab. Das Volk beschreitet vielfach nicht den Weg der Tugend . . . Und wenn der Himmel durch seine Kundgebungen seine Sitten bessern will, dann spricht es: Was geht das mich an?“⁴ Das sittliche Verhalten der Menschen ist demnach maßgebend für die „Kundgebungen“, d. h. glücklichen oder unglücklichen Fügungen des Himmels, deren letztere sich vor allem äußern in Strafgerichten durch entfesselte Elemente der Natur, durch große Überschwemmungen oder Dürre und Mißwachs, gefährliche Seuchen u. dgl. Nach der Beobachtung der sittlichen Ordnung durch die Menschen richtet sich die Erhaltung des ungestörten Gleichgewichtes in der Naturordnung. Daraus wird klar ersichtlich, wie O. Pfeleiderer⁵ die Verhältnisse geradezu auf den Kopf stellt mit seiner Behauptung: „Die Naturordnung gilt als Vorbild und Norm auch des sittlichen Handelns.“ Die Himmelsordnung rein physisch aufzufassen verbietet schon der Grundsatz der altchinesischen Reichsreligion: „Der Himmel ist von durchdringender Einsicht.“⁶ Mit

¹ Schüling IV 3, 3.

² Schüling: Z 477 = L 500.

³ Schüling: Z 403 = L 268 IV.

⁴ Schüling: Z 403 = L 264 IV.

⁵ Religion und Religionen, München 1906, 73.

⁶ Coelum est penetrantis intelligentiae (Schüling: Z 399 = L 255); vgl. Schüling

diesem vergeistigten Wesen des Himmelsregimentes paart sich sein durchaus sittlicher, gerechter und heiliger, jede parteiische Willkür ausschließender Charakter: „Der Himmel irrt zu keiner Zeit. Wer mit der Tugend sich entzweit, der tut dem Volke großes Leid. — Der von sich Eingenommene führt seine Erniedrigung herbei, der Demütige empfängt Erhöhung¹: solchermaßen ist des Himmels Wirken. — Der Himmel ist frei von privater Zuneigung. Die der Tugend Beflissenen liebt er allein. Es ist der höchste Herr. Wem hat er Haß je zugewandt?“²

Die Berechtigung, die Ausdrücke „Himmel“ und „Himmelsherr“ einander gleichzusetzen, ergibt sich unmittelbar aus dem Geist und Zusammenhang, indem beiden genau die nämlichen geistig-göttlichen Prädikate beigelegt werden in der ganzen Periode vor Kongfjes Verflachung der ältesten Reichsreligion. So wird auf den Himmel (Tien) wie auf dessen höchsten Herrn (Schangti) gleichmäßig bezogen der stellvertretende Dienst der Landesherrscher und ihrer Beamten³ nach höherer Bestimmung von oben,⁴ die Entziehung des Landesregiments zur Strafe,⁵ die Unbeständigkeit des Segens wegen des Wechsels im freien sittlichen Verhalten,⁶ das Ideal der Harmonie zwischen überirdischer und irdischer Weltregierung.⁷ Diese Gleichstellung ist um so ernster zu nehmen, als dem „Himmelsherrn“ für sich allein keine wesentlich höheren Prädikate als dem „Himmel“ auch zugeteilt werden,⁸ so daß nichts als eine rein formale Unterscheidung übrig bleibt.⁹ Hinter dem christlichen Gottesbegriff steht der altchinesische freilich insofern noch zurück, als er nicht über die Analogie des höchsten irdischen Herrn, des Kaisers, hinauskommt zur Urselbständigkeit (aseitas) des in sich durchaus vollkommenen göttlichen Wesens, sondern bei einer unbestimmten, verschwommenen Auffassung des göttlichen Wesens als numen divinum im allgemeinen beharrt.

D. Pfeleiderer¹⁰ stellt die konfuse Behauptung auf, in China sei „die höchste weltbeherrschende Macht der sichtbare Himmel (in Japan die leuchtende Sonne), der aber zugleich ein geistiges, mit Verstand und Willen handelndes Wesen, der obere Kaiser ist, der die Welt der Natur und der Menschen ordnet und beherrscht“. — Wie könnte der materielle Himmel mit einem durchaus heterogenen, höheren Geisteswesen zu einer Einheit verschmelzen? Denkbar wäre der beiderseitige Kult höchstens nacheinander, aber nie miteinander. Die evolutionistische Auffassung, ursprünglich sei der materielle

¹ Ein Seitenstück zum Magnifat!

² Schüfung III 3, 2. Schüfung: Z 345. 383 = L 65. 209. Schüfung II 4, 8.

³ Schüfung: Z 407. 411. 495—97 = L 284—86. 295. 558—59.

⁴ Schüfung: Z 349. 453 = L 79. 427—28. Schüfung III 1, 1.

⁵ Schüfung: Z 373. 451—53. 461 ff. 475 = L 173 ff. 425—26. 454 ff. 495 ff.

⁶ Schüfung: Z 379—81 = L 193 ff.; vgl. Schüfung II 4, 8. III 2, 10; 3, 1. 4.

⁷ Schüfung: Z 469. 444 = L 477—78. 567. Schüfung III 1, 1. 2. IV 4, 4.

⁸ Schüfung: Z 395. 397. 481 = L 245. 250. 511 ff.; vgl. Z 377. 507 = L 185.

592. Schüfung III 1, 7. IV 1, 9; 4, 9.

⁹ Vgl. oben 125.

¹⁰ Religion und Religionen 72.

Himmel als Fetisch angebetet worden, dann sei derselbe mit einem Geist ausgestattet und selbst zum Geist geworden, um schließlich zum Herrn des Himmels sich zu vollenden,¹ gewinnt allerdings einen Schein von Berechtigung, aber auch nicht mehr, durch die Tatsache, daß der Himmel häufig die Attribute des materiellen Himmelsfirmamentes erhält. Freilich darf dabei nicht übersehen werden, daß der poetische Charakter einer solchen Ausdrucksweise schon dadurch zur Genüge hervortritt, daß sie sich auf das Nationalliederbuch beschränkt. Da jammert z. B. ein königlicher Bediensteter, welcher über der Begleitung seines Herrn auf die Jagd die Bestellung seiner Saaten versäumen muß: „Endloser, blauer Himmel du, wann wird die Ordnung wiederkehren?“ und die Totenklage über drei Heldenbrüder enthält den Refrain: „O Himmel, den so blau wir wissen, wach Edlen hast du uns entrissen!“² Hieße es einfach: Du lieber Himmel! oder um Himmels willen, so würde niemand über die auch uns geläufige Vertauschung von Gott mit Himmel sich weiter aufhalten. Die altchinesische Poesie fährt jedoch in der Ausmalung des gewählten Symbols konsequent fort. Ist einmal das sichtbare, materielle Himmelsfirmament an die Stelle des unsichtbar dahinterstehenden geistig-göttlichen Himmels Herrn getreten, dann macht sie sich auch keine Skrupeln daraus, die Prädikate „blau“ und „endlos“ hinzuzufügen, um das Bild des Himmelsfirmamentes durch Beifügung seiner hervorstechendsten Eigenschaften mit einem lebhafteren Kolorit auszugestalten. Der dichterische Effekt, welcher dadurch erreicht wird, besteht in einem äußerst wirksamen Kontrast zwischen dem heiteren, freundlichen Blau des sichtbaren Himmelsgewölbes und dem düstern, tragischen Geschick, welches die hinter und über dem Firmament thronende, unsichtbare göttliche Majestät verhängt, oder zwischen der gleich dem Himmelsfirmament scheinbar ins Endlose und und damit ins Ziel- und Regellose sich ausdehnenden Unordnung im irdischen Bereich und der auch über noch so lange währende Unordnungen Herr werdenden, unerschütterlich feststehenden Ordnung und ewigen Norm des Himmels Herrn oder der allwaltenden göttlichen Vorsehung.

Weder der Materialismus einer Anbetung des sichtbaren, blauen Himmelsgewölbes noch der Pantheismus einer Vergötterung des unendlichen Himmels- oder Weltenraumes ist in die sittlich-religiösen Reflexionen der altchinesischen Reichsreligion über die auch in schmerzlichen Heimsuchungen der Menschheit sich durchsetzende, unbeugsame Ordnung des verborgenen Ratsschlusses der himmlischen oder göttlichen Weltregierung hineinzutragen. Die Übertragung moderner metaphysischer Spekulationen und theoretischer Grübeleien in die praktische Volksreligion Altchinas mit ihrem hochstehenden, reinen Gottesbegriff des allbeherrschenden Himmelskaijers bedeutete einen Anachronismus. Sowenig wie an der menschlichen Persönlichkeit des „Himmelssohnes“ oder irdischen Beherrschers des Reiches der Mitte, ist an der

¹ Vgl. de Harlez, l. c. 42—43.

² Schüting I 10, 8; 11, 6; vgl. 6, 1.

göttlichen Persönlichkeit ihres Urbildes, des Himmelskaisers, zu zweifeln, auch wenn dieser Himmelsherr dem äußeren Buchstaben nach ganz herabgezogen zu werden scheint in die sinnenfällige Region des sichtbaren Himmelsgewölbes. Die beigelegten Prädikate verbürgen zur Genüge seinen geistig-göttlichen Charakter. Sehr instruktiv ist in dieser Hinsicht das poesievolle Klagegedicht über Verleumder¹: „O weiter, hoher Himmel, voll Vaterhuld und Mutterhuld, — O Himmel, schrecklich in den Höhn! Ich, wahrlich, bin ohn' ein Vergeh'n. O Himmel, sonder Huld! Ich, wahrlich, bin ohn' eine Schuld.“ — Würde wohl dem hochragenden, in weite Ferne sich ausdehnenden Himmelsgewölbe der fromme Chinese moralische Eigenschaften wie Vater- und Mutterhuld oder elterngleiche Fürsorge² zutrauen, würde er vor diesem sich entsetzen und seine Unschuld beteuern, um nicht seinem Strafgericht anheimzufallen? Ist hier nicht offenbar die unnahbare göttliche Majestät, welche gleichwohl auf das Tun und Treiben der Menschheit ein wachsameres Auge hat, symbolisiert durch die äußere, sichtbare Hülle des fernab gelegenen Himmelsfirmamentes? Und hat nicht dieselbe Bedeutung die unmittelbar folgende poetische Anrufung des Himmels durch den Eunuchen Mengtse: „O blauer Himmel, blauer Himmel! Sieh hin auf jenen Stolzberückten, erbarme dich der Unterdrückten!“ nebst der Aufforderung an die von den Verleumdern Irreführten: „Greift die Verleumder anderer! Werft sie den Wölfen hin und Tigern! Wenn Wölfe und Tiger sie nicht morden, werft sie hinaus zum fernen Norden! Nimmt sie der Norden nicht dahin, so werft sie dem da droben hin!“, d. h. dem jenseits des blauen Himmelsgezelttes wohnenden Himmelsvater und Rächer seiner unschuldig verfolgten Kinder auf Erden, deren Unterdrückung auch nach chinesischen Sittlichkeitsbegriffen förmlich zum Himmel schreit. Verkündigt doch schon der Schiking³: „Der Himmel hat Mitgefühl mit dem Volk; was das Volk will, das begünstigt sicher der Himmel.“

Wie wenig das chinesische Volk einer rohsinnlichen Vorstellung vom Himmelswirken zugänglich ist, bestätigt die ohne tieferes Eindringen in das heimische Sprachidiom kaum verständliche Stelle: „Des hohen Himmels Wirkungsweise ist ohn' Geruch und ohne Laut.“⁴ Das bedeutet: Die Offenbarung der göttlichen Macht des höchsten Himmelsherrn vollzieht sich nicht sowohl auf drastische, sinnenfällige Weise, im Schwefelgeruch des Blitzes und Krachen des Donners, als vielmehr im höheren, geistigen Bereich, in der sittlichen Vergeltung von Gut und Böse: Die Weltgeschichte ist das Weltgericht. Unmittelbar voraus geht nämlich die Erwägung: „Bevor Yin die Menge verloren hatte, hatte er es verstanden, dem höchsten Herrn anzuhängen“, d. h. das Gottesgericht der Entthronung der Yindynastie, welche durch ihre Tyrannei die Günst der öffentlichen Meinung, jener Volksstimme,

¹ Schiking II 5, 4. 6.

² Vgl. oben 127.

³ Z 409 = L 288.

⁴ Schiking III 1, 1; vgl. 3, 4.

welche zugleich Gottes Stimme ist, verloren hatte, ist erfolgt zur Strafe für ihren Abfall vom „höchsten Herrn“, der in diesem Zusammenhang mit dem „hohen Himmel“ abwechselnd genannt wird und daher identisch erscheint. Ähnlich bricht der Fürst von Sui unter dem gewalttätigen und ausschweifenden letzten König der Schangdynastie Li in die Klage aus: „Der Himmel sendet Tod und Wirren, vernichtet unser Königshaus, und auch zu gar nichts mehr imstande, gedenk' ich des gewölbten Blau's“.¹ Nimmt hiermit der patriotische Fürst etwa buchstäblich seine Zuflucht zum blauen Himmelsgewölbe? Durchaus nicht; denn in der ersten Strophe nennt er den nämlichen Himmel, an dessen Erbarmen er zu verzweifeln beginnt, *perspicax* = von durchdringendem Blick, — ein Prädikat, welches nur einem allwissenden, demnach persönlichen göttlichen Wesen zukommen kann. Den höchsten Grad von Lebendigkeit erreicht die Schilderung des materiellen Himmels im unmittelbar darauf folgenden² Klagelied Siuans über die Dürre: „Hoch schimmerte die Milchstraß' her und dreht' am Himmel sich mit Prangen. Ich schau empor zum hohen Himmel, hell schimmert seiner Sterne Licht. Ich schau empor zum hohen Himmel, ob seine Gnad' uns Trost verspricht.“ Wer hieraus den Gedanken entnehmen wollte, daß in den Sternen das Schicksal geschrieben stehe, den müßte zur Bestimmung bringen die Klage der 6. Strophe: „Der höchste Herr in Himmelshö'h'n, er läßt mich nicht Beachtung finden.“ Der persönliche Charakter der Himmelsgottheit ist hier doppelt sichergestellt: durch den Begriff „*considerat*“ = er hat acht auf mich, welcher mindestens auf ein geistiges Wesen geht, und die ausdrückliche Benennung „*Magni coeli supernus Dominus*“: „Der höchste Herr des erhabenen Himmels“ bezeichnet unzweifelhaft die oberste Himmelsgottheit selbst. Nirgends in den heiligen Büchern der Chinesen findet sich auch nur eine einzige Stelle, aus der sich ein rein materieller Himmelskult nachweisen ließe.

Nirgends läßt sich so deutlich wie in China die allmähliche Verblässung der leider nur unvollkommen ausgeprägten monotheistischen Urreligion und ihre Überwucherung durch abergläubische Kulte verfolgen. Schon die mehr oder minder legendarischen Überlieferungen aus der Urzeit (angeblich 2800 v. Chr.) deuten auf einen ausschließlichen Schangtikult hin, gegen welchen die Magie nur vorübergehend aufzukommen vermochte.³ Nach den ältesten Berichten der kanonischen Bücher erscheint jeder andere Kult der Verehrung des höchsten Himmels Herrn durchaus untergeordnet. In Verbindung mit dem Kult des Schangti begegnet uns überhaupt ursprünglich bloß der Ahnenkult, aber der Urahne selbst opfert dem Himmels Herrn. Zum Andenken an das Erntepfer, welches bereits der 2½ Jahrtausende v. Chr. geborene Heutsi, der „Saatenfürst“ oder Ackerbauminister der patriarchalischen Urzeit Schangti, dargebracht haben soll, wird alljährlich dieselbe Opferfeier von seinen Nachkommen pietätsvoll begangen. Davon erzählt uns das

¹ Schit'ing III 3, 4.

² III 3, 5.

³ De Harlez 40.

Nationalliederbuch¹, welches um so besser befähigt ist, die Überlieferungen aus dem grauesten Altertum zu bewahren, als es wegen seiner poetischen Form dem zumal in China vortrefflich geübten Gedächtnis leicht sich hat einprägen und nach der Verbrennung der kanonischen Bücher² wiederherstellen lassen. Obwohl nun gerade bei der Bedenkfeier des Ackerbaupatriarchen nichts näher gelegen wäre als Dankspenden an Himmel und Erde, Sonne, Gewässer, Regen und alle Naturgewalten bzw. deren Geister, von deren Günst der Ertrag des Ackerbaues abhängt, zu erwähnen, wird niemandem sonst das Opfer dargebracht als dem höchsten, persönlichen Himmelsgott Schangti. — Der Zusammenhang des Bestirnumlaufes mit dem für den Ackerbau so hochbedeutenden Wechsel der Jahreszeiten hätte wohl auch einen primitiven Bestirnkult nahegelegt. Was sich jedoch in den ältesten Reichsannalen findet³, ist nicht mehr als der Auftrag des ersten historischen Kaisers Yao an die Familien Hi und Ho, „ehrerbietig nachzuforschen nach dem erhabenen Himmel, Sonne, Mond, Sterne und Zeichen des Tierkreises zu beachten und darzustellen und so sorgfältig die bürgerliche Zeitrechnung zu überliefern“ — von einem Kult des Himmels, von einer Astralreligion, wie in Babylonien, keine Spur! Erst der Nachfolger (Schün) des Urkaisers Yao bringt dem Himmel ein Opfer dar, jedoch an zweiter Stelle, nach dem höchsten Herrn. Die unter der Handynastie im zweiten vorchristlichen Jahrhundert gemäß den Traditionen der Urzeit im Liki⁴ festgesetzte Opfernorn erwähnt: „Kaiser Choen (Schün) trat in Gemeinschaft mit dem göttlichen Wesen (Numini) Hoangti und mit dem Himmel K'ou.“ Hoangti bedeutet wesentlich dasselbe wie Schangti, nämlich „höchster Souverän“. Die Namen für diesen und den Himmel wechseln unter den drei aufeinander folgenden Dynastien vor Kongtse (Hia, Yin und Tschou), aber gleichmäßig bestehen bleibt die Vorausstellung des Numen, der Gottheit, und Nachsetzung ihres Symbols, des Himmels. Demselben Liki entnimmt de Harlez die Angabe, „daß das Opfer Kiao, welches man heutzutage auf Tien oder den Himmel bezieht, ursprünglich dem Schangti dargebracht wurde“, und einem Kommentar hierzu die Bemerkung, daß die Opfergefäße, deren Wölbung den Himmel nachbilden soll, „dazu bestimmt sind, Schangti zu ehren“.

Die Reminiszenzen an die ursprüngliche Verehrung des allein wahren Gottes und Himmelsherrn wirken sogar noch nach in der Mahnung des materialistisch angehauchten Philosophen des 12. Jahrhunderts n. Chr. Tschuhi: „Legt ein geordnetes, ernstes, gesammeltes Benehmen an den Tag, wie in der Gegenwart Schangtis!“ Das hat nur Sinn für die außerordentliche Gegenwart des Himmelsherrn, nicht für die gewöhnliche, alltägliche des über die Erde sich wölbenden Himmels bzw. seines Geistes. Wenigstens in

¹ Schiting III 2, 1 Schl.

² Durch den Erbauer der chinesischen Mauer: Schihoangti aus der Tjindynastie, ein paar Jahrhunderte vor Christus.

³ Schufing: Z 330. 333—35 = L 18. 33—35.

⁴ Z 713; vgl. Drelli, Allgem. Religionsgeschichte 202.

das 8. oder 9. Jahrhundert v. Chr. führt de Harlez¹ noch zurück die Überlieferung des allein dem Schicksal der Verbrennung der kanonischen Bücher entgangenen Zauberbuches *Yiking*, daß „die weisen Alten ihre Opfer ans Feuer setzten, um sie dem Schangti anzubieten, daß die alten Könige . . . ihre Opfergaben darbrachten Schangti, ihm zugesehend ihre ersten Ahnen“, wobei de Harlez hinzufügt: „Darin bestand ihr ganzer Kult. Vom Himmel kein Wort.“ Ja schon aus dem 11. Jahrhundert v. Chr. lesen wir im *Schiking*² von einem Fürsten aus einer Nebenlinie des Hauses *Tschu*: Er bemüht sich, „das Opfer fehlerlos darzubringen dem höchsten Herrschenden, dem Herrn, und seinem hohen Ahnen *Heutzi*“. Das Ahnenopfer spielt demnach bloß eine sekundäre Rolle; es ist in keinem Fall animistisch auszubeuten in dem Sinn, als ob aus Ahnenvergötterung erst die Anbetung der in den Himmel versetzten Stammesgottheit hervorgegangen wäre. Nicht einmal eine eigentliche Anbetung ist aus diesem Ahnenopfer zu entnehmen, sondern bloß jene Verehrungsform, wie sie der von Anfang an untergeordneten Stellung der Ahnen unter dem höchsten Himmelsherrn entspricht.³ Das Opferwesen ist ja gerade nach dem pedantischen Zeremoniell am chinesischen Hofe mannigfach abgestuft, und wenn der Kaiser auch „dem Himmel und der Erde“, sowie noch niedriger stehenden Verehrungsweisen opfert, so gehört dies alles zum untergeordneten Zeremoniell (*minutiores ritus*). Das einzigartige Vorrecht des Kaisers aber, als „Himmelssohn“ dem höchsten Herrn unmittelbar ein Opfer darzubringen, faßt *Drelli*⁴ bereits als Anzeichen der Verblässung des ursprünglichen Monotheismus zum Deismus auf: „Es entspricht dem . . . Zurücktreten der Gottheit aus dem täglichen Leben, daß nur der Oberherr des Reiches (kraft eines besonderen Privilegs auch der Fürst von *Su*) dem Herrn des Himmels opfern durfte — und zwar unter freiem Himmel, da der Gott des Himmels nicht in Tempeln verehrt wurde.“

Von da war nur noch ein kleiner Schritt zur Verdrängung des monotheistischen Gottheitskultes durch den deistischen Geisterkult. Noch der Begründer der *Tschudynastie*: „*Wenwang* bringt das übliche große Opfer dar dem Schangti und ein anderes für die Bedürfnisse des Krieges, und das ist alles.“⁵ Er „opfert dem Himmel“, das bedeutet nicht dem Geist des Himmels, wie dem in Anschluß hieran genannten Geist des Krieges, sondern nach althergebrachtem Brauche dem symbolisch mit „Himmel“ bezeichneten höchsten Himmelsherrn, weil derselbe König durch persönliche Offenbarung des „höchsten Herrn“ = Schangti zum Kriegszug aufgemuntert worden ist. Allein schon sein Sohn und Nachfolger *Wu* kündigte seine Strafexpedition gegen den unwürdigen Epigonen der Schangdynastie an „dem erhabenen

¹ 38 ff.

² IV 4, 4.

³ Vgl. das Opfer des Urahren selbst oben 133.

⁴ Allgem. Religionsgeschichte, ebd. 47.

⁵ De Harlez 38; vgl. *Schiking* III 1, 7 nach *Zottoli*: *Facere coelo, facere Marti*. — Die Übersetzung von *Strauß* läßt uns hier um des Reimes willen im Stich.

Himmel und der Königin Erde, sowie den gewaltigen Bergen und Flüssen, welche er überschritt". In dieser Zusammenstellung erscheint der Himmel auf gleicher Stufe, nicht mehr mit dem höchsten Himmelsherrn, dem sich Wu nach einer ebenso mechanisch wie traditionell noch daneben gebrauchten Formel „ehrerbietig zur Verfügung stellt“, sondern mit den diesem untergeordneten Geistern, als „Geist des Himmels“, welcher zwar den irdischen Geistern übergeordnet bleibt, aber um so entschiedener unter das Niveau des absoluten, göttlichen Geistes herabsinkt. Mehr und mehr wachsen fortan die Geister der uralten Himmelsgottheit über den Kopf, psychologisch um so unvermeidlicher, je mehr ihnen mit dem deistischen Zurücktreten dieser praktisch das Weltregiment überlassen bleibt. Gleichzeitig greift der Aberglaube immer fester und weiter um sich. Als Reaktion hiergegen erklärt sich der leichte Rationalismus des Moralphilosophen Kongtse, welcher das Kind mit dem Bade ausschüttet und den religiösen mit dem Aberglauben zusammen dem chinesischen Volk aus dem Herzen reißen will, um auf reine Sitte und Sittlichkeit sich zurückzuziehen. Gleichzeitig mit ihm ergeht sich der tiefsinnige Laotse in so dunklen, mystischen Spekulationen einer idealistisch-pantheistischen Weltanschauung, ähnlich der indischen Brahman-Atman-Lehre, daß der nüchterne Sinn des praktischen Chinesentums sich dadurch mehr abgestoßen als angezogen fühlt. Weil er mit einer solchen ihm unverständlichen Religionsphilosophie nichts anzufangen weiß, verzerrt er sie in sinnlosen Aberglauben der taoistischen Sekte. Indes der jedem Menschen und Volk angeborene religiöse Naturtrieb läßt sich auf die Dauer nicht verleugnen. Nachdem ihm von den einheimischen Religionsphilosophen, dem religiös indifferenten, wenn nicht religionslosen Moralphilosophen Kongtse und dem überschwenglichen Mystiker Laotse keine entsprechende Nahrung dargeboten worden war, wandte er sich nach auswärts. So fand der Buddhismus ca. 65 n. Chr. Eingang in China, jedoch nicht in seiner ursprünglichen, religiös nihilistischen oder atheistischen Gestalt, sondern in seiner volkstümlichen Weiterbildung als universale Erlösungsreligion, welche nach den harten Kämpfen und Mühen des irdischen Daseins ewige Glückseligkeitswonne im Nirwana nach der so reich begabten, sinnlich ausschweifenden orientalischen Phantasie in Aussicht stellt, um den leichten Kaufpreis einiger äußerer Zeremonien und Opfer, deren realer Wert durch symbolische Darstellung der zu opfernden Gegenstände in Papierschnitzeln herabgemindert werden darf. Daneben lebt, hauptsächlich in den Kreisen der Gebildeten, die rein ethische Kultur Kongtse und deren Konsequenz, die Religionslosigkeit, fort. In sämtlichen Bevölkerungsschichten aber hat der praktische Materialismus eines rein weltlichen Erwerbssinnes den Boden vorbereitet für den ödesten theoretischen oder prinzipiellen Materialismus und den mit dem nackten Unglauben auf einem Holze wachsenden krassesten Aberglauben.

Unfähig, sich selbst aus der Lethargie religiöser Indolenz aufzuraffen, streckt der Genius der gelben Rasse im äußersten Ostasien, wie weiland jener des Mazedoniers im Westen dem Völkerapostel, flehend Europas Glaubens-

boten die Arme entgegen. An diesen ist es, die Zeichen der Zeit recht zu verstehen und die bisherige Zurückhaltung der Ostasiaten durch deren eigenstes Volkstum klug zu überwinden. Mögen unsere Missionare durch Erforschung der einheimischen Überlieferungen immer mehr das Dunkel lichten helfen, welches noch über der Urreligion des „Reiches der aufgehenden Sonne“ schwebt, und mögen sie das über die älteste Religion im „Reich der Mitte“ bereits verbreitete Licht tatkräftig sich zunutze machen, indem sie das chinesische Volk anspornen, auf seine große religiöse Vergangenheit sich zu befinnen und von ihr die so dringend gebotene Regeneration des in sich erstarrten Völkerkolosses zu erwarten, wohl beherzigend das Dichterwort:

„Was du ererbt von deinen Vätern,
Erwirb es, um es zu besitzen!“



Die Missionsidee bei den Dominikanertheologen des 13. Jahrhunderts.

Von Prof. Dr. Martin Grabmann in Eichstätt.

Der Orden der Predigerbrüder ist aus dem Seeleneifer, aus der Missionsidee herausgeboren worden. Die Zeitgenossen rühmen am hl. Dominikus den Seeleneifer als charakteristische Eigenschaft.¹ Die Missionstätigkeit unter den Albigensern stand dem großen Heiligen als hehres Ziel vor der Seele, als er seinen Orden stiftete.

So haben denn auch von Anfang an die Söhne des hl. Dominikus Arbeiten des Seeleneifers sich gewidmet und namentlich mit opfervoller Hingabe an der Bekehrung der Albigenser gearbeitet.² Gar bald erschlossen sich ihnen neue Gebiete, die ihrem Sehnen, Seelen für Christus zu gewinnen oder zurückzugewinnen, reichlichen Stoff boten. Als Glaubensboten zogen sie nach Preußen, Polen und Litauen, nach Ungarn und Schlesien, bis nach der Tartarei. Ein hl. Hyacinth, ein seliger Ceslaus und Paul von Ungarn u. a. waren Heroen der Heidenmission.³ Ein besonders treu gepflegtes und gehegtes Missionsgebiet der Predigerbrüder war die Bekehrung der Juden und Mohammedaner in Spanien und auch im Heiligen Lande. Es waren kaum ein paar Jahrzehnte seit Stiftung des Ordens verflossen, da waren Dominikanermissionäre bis an die Grenzen der damals bekannten Welt als Verkündiger des Evangeliums vorgedrungen. Schon 1252 konnte Innozenz IV an seine

¹ Vgl. Belegstellen bei Denifle, Die Konstitutionen des Predigerordens vom Jahre 1228. Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters I (1885) 183.

² C. Douais, L'Albigéisme et les frères prêcheurs à Narbonne, Paris 1895.

³ Vgl. W. Heimbucher, Die Orden und Kongregationen der kath. Kirche II² (Paderborn 1907) 153 ff.

geliebten Söhne, die Predigerbrüder, schreiben, welche in den Ländern der Sarazenen, Griechen, Bulgaren, Rumänen, Syrer, Boten, Jakobiten, Armenier, Juden, Tartaren, Ungarn und anderer Ungläubigen im Osten das Evangelium verkünden.¹

Diese Missionsbegeisterung im Predigerorden hat auch bei den Theologen des Ordens ein mächtiges Echo gefunden. Dominikus hatte gerade im Hinblick auf die Werke des Seeleneifers dem Studium eine bedeutsame Stelle im Organismus seiner Stiftung angewiesen. „Die Pflege der Wissenschaften im Dominikanerorden ist dem einen Umstand zu verdanken, daß der Predigerorden gestiftet wurde, um durch die Predigt für das Seelenheil anderer zu sorgen und die Häresie zu bekämpfen.“² Das Studium ist wesentliches Moment im ursprünglichen Plane des Dominikanerordens, während im Franziskanerorden die wissenschaftliche Betätigung doch etwas spätere Zutat war.

Die Missionstätigkeit unter den Abigensern und noch mehr die Glaubenspredigt vor Juden und Arabern erforderte gründliche theologische Schulung. Der Missionär mußte gerüstet sein zum geistigen Streite mit gebildeten, einflußreichen, triftige Gründe einwendenden Gegnern. Es ist darum verständlich, daß man selbst Professoren der Theologie an der Pariser Hochschule zur Missionsarbeit unter den Abigensern berief. So erzählt Wilhelm von Auxerre in seiner Summa aurea, daß Präpositinus von Cremona, der hochangesehene Pariser Theologe, Summist und Kanzler, lange Jahre unter den Abigensern gewirkt habe.³

Die Missionstätigkeit der Predigerbrüder wirkte auf das Studium im Orden, auf die Ordenstheologie aber nicht bloß dadurch ein, daß der Missionar eine gründliche theologische Schulung sich aneignen mußte; die Missionsideale haben auch in der Weise die Theologie des Ordens beeinflusst und befruchtet, daß die Ordensgelehrten für die Missionare wissenschaftliche Hilfs- und Handbücher schrieben. Die in der Mission tätigen Ordensbrüder, denen die anstrengende und rastlose apostolische Arbeit nicht ausreichende Zeit zu Spezialstudien ließ, hatten in derlei Büchern eine Zusammenstellung der Irrtümer der Katharer oder auch der Juden und Araber samt Widerlegung vor sich. Sie konnten rasch sich auch über die Wurzeln und Zusammenhänge dieser Irrtümer, über die wirklichen und möglichen Einwände der Gegner und über die Wege, auf denen ihnen beizukommen war, die nötige Aufklärung erhalten.⁴

¹ Heimbucher, a. a. O. 118.

² Denifle, a. a. O. 184. Vgl. nach P. Mandonnet, De l'incorporation des Dominicains dans l'ancienne Université de Paris. Revue thomiste IV (1896) 142 ff. F. H. Seppelt, Der Kampf der Bettelorden an der Universität Paris in der Mitte des 13. Jahrh. I. Teil. Kirchengeschichtliche Abhandlungen von M. Sdralek III (Breslau 1905) 217 ff.

³ Guillelmi Altissiodorensis Summa aurea. Ed. Franc. Reynault. Parisii s. a. fol. 56 v.: Unde magister prepositinus, qui diu conversatur est inter eos et paucos potuit ad viam veritatis reducere.

⁴ Auf die bisher viel zu wenig beachtete Bedeutung der mittelalterlichen Missionskollegien und Missionsapologeten hat namentlich F. R. Streit nachdrücklich hingewiesen (Die Missionsgeschichte 28).

Die Ordenstheologen selbst, denen der Katheder und die Schriftstellerei nicht Zeit und Gelegenheit zu Arbeiten des Seeleneifers bot, bewahrten sich durch solche literarische Unterstützung ihrer in der Mission tätigen Ordensgenossen ein warmes Herz für die Werke des Seeleneifers und Seelenheilens. Die Missionsidee kam auch den anderen theologischen Arbeiten der Ordensmagister zugute, sie stellte Fragen und gab Gesichtspunkte, die sonst dem in die vier Wände des Hörsaals und in die einsame Zelle eingeengten Theologen sich nicht eröffnen konnten.

Die Missionstätigkeit der Predigerbrüder unter den Abbigensern zeigte ihre literarische Nachwirkung in den *Summae contra Catharos*, die aus der Feder der Dominikanertheologen flossen. Das bedeutendste Werk gegen diese an den Fundamenten des Christentums rüttelnde Häresie ist die nach 1250 geschriebene *Summa adversus Catharos et Valdenses* des Dominikaners Moneta von Cremona.¹ Moneta, den Baluagni de la Flamma als „super omnes magistros mundi famosissimus“² feiert, hat hier die einzelnen Irrtümer dieser Sekte dargestellt und widerlegt und namentlich eine eingehende praktisch-polemisch gehaltene und von ausgiebigen Schriftbeweisen gestützte Abhandlung über die Kirche geboten. Eine kleinere Schrift gegen die Katharer, Leonisten und die sogenannten Armen von Lyon verdanken wir Monetas Ordensgenossen Rainer Sacchoni.³

Eine noch viel wichtigere Rolle spielte die Dominikanertheologie bei der Missionierung der Juden und Mohammedaner. Der eigentliche Organisator dieser Mission war der hl. Raymund von Pennafort.⁴ Er hatte im Jahre 1229 den Kardinalbischof Johannes von Sabina auf einer Kreuzzugspredigt gegen die Mauren begleitet. Nachdem er sodann von Gregor IX nach Rom berufen, mehrere Jahre mit der Redaktion der *Decretales Gregorii IX* beschäftigt gewesen und 1238 zum Ordensgeneral gewählt worden war, legte er schon nach zwei Jahren (1240) dieses Amt nieder und kehrte als einfacher Ordensmann in seine spanische Heimat zurück, um noch ein volles Menschenalter bis zu seinem Tode (1275) sich dortselbst der Bekehrung der Juden und Mauren mit apostolischer Hingabe zu widmen. Um diese Missionsarbeit zu organisieren und geeignete Kräfte dafür heranzubilden, führte Raymund das Studium des Hebräischen und Arabischen sowie der talmudistischen Literatur

¹ *Venerabilis Patris Monetae Cremonensis Ord. Praed. adversus Catharos et Valdenses libri quinque* edidit Thomas Augustinus Ricchini Ord. Praed. Romae 1743. Vgl. M. Grabmann, *Die Lehre des hl. Thomas von der Kirche als Gotteswert*, Regensburg 1903, 19 f.

² *Chronica Ordinis Praedicatorum*. Ed. Reichert, Romae 1897, 19.

³ *Summa fratris Reneris Sacchoni O. Pr. de Catharis et Leonistis seu Pauperibus de Lugduno* (And. Martène, *Thesaurus novus Anecdotorum Parisiis* 1717. V, 1759—1776). Vgl. Hurter, *Nomenclator literarius theologiae catholicae* II² (Oeniponte 1906) 336 sq.

⁴ Über seine Missionstätigkeit unter den Mauren vgl. *Gerardi de Fracheto (Vitae Fratrum* ed. Reichert, Lovanii 1896, 241).

ein.¹ Mit Unterstützung der Könige von Kastilien und Aragon wurden eigene Sprachschulen eingerichtet, an denen vom Provinzialkapitel abgeordnete junge Dominikanerkleriker im Arabischen und Hebräischen sich ausbilden konnten. Gewöhnlich werden Murcia und Tunis als die ersten Stätten solcher Schulen angegeben. Im Jahre 1281 wurden ein *studium hebraicum* in Barcelona und ein *studium arabicum* in Valencia errichtet. Im Jahre 1291 entstand in Kativa ein *studium hebraicum et arabicum*. Die Ordensgenerale Johannes Teutonikus und namentlich Humbert von Romans förderten diese Sprachstudien im Dienste der Mission nach allen Kräften. Letzterer erließ auf den Generalkapiteln von Mailand 1255 und von Paris 1256 Schreiben an den Orden, in welchen er über diese aufblühenden Studien sich mit warmen Worten äußert.²

Humbert von Romanis war überhaupt für die Missionierung der Mauren Feuer und Flamme. Zeugnis hierfür ist sein im Cod. Vat. lat. 3847 fol. 1–26 erhaltener Tractatus de predicatione crucis contra Sarcenos in fideles et paganos.³

Ohne Zweifel hatten die Predigerbrüder als die ersten Sprachlehrer Ungläubige selbst, besonders solche, die Neigung zum Christentum zeigten und später auch konvertierten. Ein solcher Konvertit war Pablo Christiani. Derselbe trat vom Judentum zum Christentum über und nahm das Ordenskleid des hl. Dominikus, um als Missionär an der Bekehrung seiner früheren Glaubensgenossen zu arbeiten. Pablo Christiani ist berühmt durch die Disputation, die am 20. Juli 1263 zu Barcelona vor König Jakob I von Aragon zwischen ihm und Mose Nachmani aus Gerona, dem berühmtesten Rabbinen, stattfand. Denifle hat hierüber aus dem Archivo general de Corona de Aragon zu Barcelona Quellen veröffentlicht, welche den für Pablo Christiani siegreichen Ausgang der Disputation als unzweifelhafte Tatsache erweisen.⁴

Es ist auch ein großes Verdienst des hl. Raymund von Pennafort, daß er den gefeiertsten Theologen seines Ordens, den hl. Thomas von Aquin für die Missionsidee interessiert hat. Thomas von Aquin verfaßte nämlich auf Bitten Raymunds in den Jahren 1261–1264 die *Summa de veritate catholicae fidei contra Gentiles*, „das klassische Hauptzeugnis der abendländisch-apologetischen Lehrtätigkeit aus ihrer scholastischen Epoche“.⁵ Daß Thomas von Aquin dieses Werk auf Anregung des hl. Raymund von Penna-

¹ Über die Einführung dieser Sprachstudien im Predigerorden bringt Denifle neues Quellenmaterial: *Die Universitäten des Mittelalters bis 1400 I* (Berlin 1885) 495 ff. Vgl. auch Saul, *Das Bibelstudium im Predigerorden*, in: *Katholik* 1902 II 306 ff.

² Denifle, a. a. O. 497 f. Vgl. Groeteken in *Zeitschrift f. Missionswissenschaft* I 56 ff.

³ Vgl. Lecoy de la Marche, *La prédication de la croisade au treizième siècle*. *Revue des Questions historiques* (1890) 5–28. Zitiert bei P. Mandonnet, *Des écrits authentiques de S. Thomas d'Aquin*². Fribourg (Suisse) 1910, 65.

⁴ Denifle, *Quellen zur Disputation Pablos Christiani mit Mose Nachmani zu Barcelona 1263*, *Historisches Jahrbuch VIII* (1887) 225–244.

⁵ O. Zöckler, *Geschichte der Apologie des Christentums*, Gütersloh 1907, 223.

fort für die Zwecke der Maurenmission geschrieben hat, ist durch das Zeugnis des Geschichtschreibers der Laten Jakobs I von Aragon, des Dominikaners Peter Marsilio sicher bezeugt.¹ Thomas hat in den einleitenden Kapiteln seines Werkes selbst die „Mahumetistae et Pagani“ sowie auch die „Judaei“ als diejenigen bezeichnet, denen gegenüber er die christliche Wahrheit begründen und verteidigen will.² Weiterhin hat er ebenda in einem religionsgeschichtlichen Exkurs die Ursachen der Ausbreitung des Islams beleuchtet. Der Islam verdankt, so ist der Gedankengang, seine Entstehung und Ausbreitung ganz anderen Kräften als das Christentum. Sinnenlust ist die Triebfeder der Befehle und Vorschriften Mohammeds. Nicht übernatürliche Wunder, sondern Waffengewalt haben den Islam verbreitet. Seine ersten Anhänger waren nicht weise, in den göttlichen und menschlichen Dingen wohl bewanderte Männer, sondern rohe Wüstenbewohner. Ganz anders im Christentum. Dieses verdankt seine Ausbreitung nicht materiellen Hilfsmitteln, nicht der Waffengewalt und der Aussicht auf Erdenlust, vielmehr waren die größten Hindernisse zu überwinden. Es ist das größte Wunder, daß trotz der Wut der Christenverfolger eine ungezählte Schar nicht nur einfältiger, sondern auch höchst gebildeter Menschen im Fluge zum Christusglauben eilte („ad fidem christianam convolavit“), zum Christusglauben, in welchem für den Menscheng Geist unbegreifliche Wahrheiten gepredigt, die Gelüste des Fleisches verboten werden und all das, worauf die Welt Gewicht und Wert legt, gering geachtet wird.³ Wer die Summa contra Gentes durcharbeitet, wird finden, daß der Aquinate fort und fort die Irrtümer und Einwände der Araber ins Auge faßt.

Ein auf dem Felde der Belehrtengeschichte des Predigerordens rüstig arbeitender spanischer Dominikanergelehrter hat der Beziehung der Summa contra Gentes zur Missionsidee eine noch bestimmtere und direktere Fassung gegeben.⁴ Er vertritt nämlich mit guten Gründen die These, daß der hl. Thomas dieses Werk speziell für die neuingerichteten Anstalten zur Ausbildung von Dominikanermissionaren in Spanien geschrieben hat. Es sollte nach den Intentionen Raymunds von Pennafort ein Handbuch der Polemik für die künftigen Missionare sein, damit sie gegen alle Einwände und Ausflüchte der Gegner

¹ Pedro Marsilio (S. Fintz, Acta Aragonensia, nennt ihn Marsilii) schreibt diesbezüglich: „Conversionem etiam infidelium ardentis desiderans, rogavit eximium doctorem sacrae paginae Magistrum in theologia F. Thomam de Aquino eiusdem ordinis . . . ut opus aliquod faceret contra infidelium errores . . . Fecit magister ille, quod tanti Patris humilis deprecatio requirebat: et Summam, quae contra Gentiles intitulatur, composuit, quae pro illa materia non habuisse parem creditur.“ Cronice illustrissimi regis Aragonum Iacobi I l. IV. c. 47 (De felici obitu venerabilis fratris Raymundi de Pennafort). Vgl. B. M. De Rubeis, Dissertatio de opere quod Summa contra Gentiles inribitur cap. 1. Über die Entstehung der Summa contra Gentes handelt eingehend J. V. De Groot O. P., Het leven van den H. Thomas van Aquino², Utrecht 1907, 150—175. J. A. Endres, Thomas von Aquin, Mainz 1910, 44 ff.

² S. c. G. I, 2.

³ S. c. G. I, 6.

⁴ P. Fr. Luis G. A. Getino O. P., La Summa contra Gentes y el Pugio fidei, Vergara 1905, 8—15. 37.

gewappnet seien. Getino ist zwar nicht der erste, der diese These aufgestellt hat;¹ aber er hat sie näher präzisiert und ausgiebiger begründet, indem er die genannte Zweckbestimmung der Summa contra Gentes mit dem Generalkapitel des Ordens zu Valenciennes 1259 in Beziehung bringt.² Auf diesem Kapitel war Thomas von Aquin zugleich mit Bonus homo, Florentius, Albertus Magnus und Petrus von Tarantasia mit der Regelung des Studienwesens im Predigerorden beauftragt und beschäftigt. Auf diesem Generalkapitel wurde nun dem Provinzial von Spanien der Auftrag gegeben, eine Unterrichtsanstalt zur Erlernung der arabischen Sprache im Konvent zu Barcelona oder anderswo zu errichten und dorthin Brüder, von denen man sich etwas versprechen könne, zu senden.³ Wenn man nun die Anregung des hl. Raymund von Pennafort, die Anteilnahme des hl. Thomas an den Beratungen und Beschlüssen des Generalkapitels von Valenciennes und noch die Abfassungszeit der Summa contra Gentes (ca. 1259–1264), wenn man all diese Momente zusammenhält, wird man sich der Anschauung anschließen dürfen, die Summa contra Gentes sei ihrer Veranlassung und speziellen Bestimmung nach als Lehr- und Lernbuch für die Dominikanermissionsseminare entstanden.⁴

Thomas von Aquin hat noch eine zweite apologetisch-polemische Arbeit gegen die Sarazenen in dem Opusculum: De rationibus fidei contra Saracenos, Graecos et Armenos ad Cantorem Antiochenum abgefaßt. Galt die Summa contra Gentes der geistigen Bekämpfung und Bekehrung des Islams in Spanien, so wendet sich diese kleinere Schrift nach dem Orient. Wer der Cantor Antiochenus gewesen ist, läßt sich nicht mit Bestimmtheit sagen. Ein hochverdienter italienischer Forscher meint, es handle sich hier um einen der vielen Predigerbrüder, die schon zu Lebzeiten des Aquinaten im fernsten Osten als Missionare wirkten, oder vielleicht auch um einen Kirchenfürsten aus Antiochien, dem des Magister Thomas große Gelehrsamkeit und nie versagende literarische Liebeshwürdigkeit bekannt geworden sei.⁵ In der

¹ J. V. de Groot schreibt z. B. in seiner Summa apologetica³, Ratisbonae 1906, 28: Eluxit inter Apologias illius aetatis Summa contra Gentes, quam scripsit Aquinas, ut iis praesertim in manibus esset, qui in seminario apologetico S. Raymundi Hebraeorum et Saracenorum salutem meditabantur.

² Vgl. B. M. Reichert, Acta capitulorum generalium ordinis fratrum praedicatorum, vol. I. (Romae 1898) 98 sqq. Denifle-Chatelain, Chartularium Univ. Paris. I, n. 335 p. 385 sq.

³ Injungimus priori provinciali Hispanie quod ipse ordinet aliquod studium ad addiscendam linguam arabicam in conventu Barchinonensi vel alibi, et ibidem collocet fratres aliquos de quibus speretur etc. Reichert, l. c. 98.

⁴ San Raimundo ruega á Santo Tomás escriba la Summa contra Gentes para habilitar á los estudiantes del colegio arábigo en la polemica con los infides. Santo Tomás empieza en París su Apología, redacta en Valenciennes el reglamento de estudios que se ocupa de los estudios arábigos, termina en Roma la Summa contra Gentes (Getino, a. a. O. 37).

⁵ P. A. Uccelli, S. Thomas Aquinatis in Isaiam prophetam, in tres psalmos David, in Boethium de hebdomadibus et de trinitate expositiones etc., Romae 1880, 488.

Einleitung gibt nun der englische Lehrer bündig und klar die Grundsätze an, nach welchen der Adressat gegenüber den Sarazenen den katholischen Glauben darzulegen und zu verteidigen hat. Es sind hier die Gedanken, die in den Einleitungskapiteln der *Summa contra Gentes* stehen, auf den einfachsten Ausdruck gebracht: „Vor allem“, sagt Thomas, „will ich dich daran erinnern, daß du in den Disputationen gegen die Ungläubigen nicht den Versuch machen darfst, den Glauben mit zwingenden Gründen zu beweisen. Denn das würde der Erhabenheit des Glaubens Eintrag tun. Es übersteigt ja der Glaubensinhalt nicht bloß die Fassungskraft des Menschengewisses, sondern auch der Engel. Diese Wahrheiten werden von uns, weil von Gott geoffenbart, im Glauben hingenommen. Was nun von der höchsten Wahrheit kommt, kann nicht falsch sein. Was aber nicht falsch ist, kann auch durch keinen zwingenden Vernunftgrund bekämpft werden. Wie nun unser Glaube durch zwingende Gründe nicht bewiesen werden kann, weil er über dem Menschengewißt hinausliegt, so kann derselbe Glaube auch nicht durch einen zwingenden Grund bekämpft werden und zwar deswegen, weil dieser Glaube wahr ist. Das Bestreben des *christianus disputator* darf bezüglich der Glaubensartikel nicht darauf abzielen, den Glauben stringent aus der Vernunft zu beweisen, sondern muß sich auf die Verteidigung des Glaubens richten. Und deswegen sagte der Apostel Petrus, daß wir bereit sein sollen nicht zur *probatio*, sondern zur *satisfactio*, d. h. wir müssen und können mit Vernunftgründen zeigen, daß das, was der Glaube bekennt, nicht falsch sei.“¹

So hat Thomas von Aquin seine Feder in den Dienst der Bekehrung der Juden und Araber, in den Dienst der Missionsidee gestellt. Es finden sich indes auch in seinen anderen Schriften manche Gedanken und Erwägungen, die mit dem Missionsgedanken zusammenhängen. Vor allem lassen sich die dogmatischen Grundlagen des katholischen Missionswerkes aus der Theologie des Aquinaten beleuchten. Das Thema von der *salus infidelium*, von dem Verhältnis der Nichtgetauften zu Christus und der Kirche, wird von ihm unter den verschiedensten Gesichtspunkten erörtert.² Hier sei auf eine Stelle hin-

¹ Uccelli l. c. 490.

² Vgl. z. B. S. Th. 2. II. q. 10 (*De infidelitate in communi*). Hier ist der Seelenzustand der Heiden unter verschiedenen Gesichtspunkten behandelt. Thomas zieht hier eine scharfe Grenzlinie zwischen Ungläubigen im negativen Sinne, die im Unglauben geboren und folglich an sich an ihrem Zustande nicht selbst schuld sind, und den positiv Ungläubigen, die den Glauben verloren haben oder ihn wider ihr Gewissen nicht annehmen (a. 1). Den Seelenzustand der Heiden beurteilt Thomas ungleich milder als den der (formellen) Häretiker (a. 6). In praktischer Hinsicht verbreitet sich Thomas über die öffentlichen Disputationen mit den Ungläubigen (a. 7) und behandelt auch die Frage, *utrum infidelis compellendi sint ad fidem* (a. 8). In diesem letzteren, für die Missionstheorie des Aquinaten charakteristischen Artikel betont Thomas, daß die Heiden und Juden nie und nimmer zum Glauben durch äußere Gewalt gezwungen werden dürfen. Als psychologisch-dogmatischen Grund gibt er an, daß das Glauben eine Betätigung des freien Willens ist. Das Einschreiten gegen die Ungläubigen mit äußerer Gewalt ist nur zu dem Zwecke statthaft, um dieselben an der Bekämpfung, Verschmähung und Verfolgung des christlichen Glaubens zu behindern. Der Aquinate hat hier die Kreuzzüge vor Augen. Auch die in solchen

gewiesen, an der Gottes Gnadenvorsehung bezüglich der Heiden in recht tröstlicher Weise gefeiert wird: „Es gehört zur göttlichen Vorsehung, daß sie jedem das zum Heile Notwendige gibt, wenn nur von seiten des Menschen kein Hindernis gesetzt wird. Wenn nun einer, der in den Urwäldern und unter wilden Tieren aufgewachsen ist (in silvis vel inter bruta animalia nutritus), der Führung der natürlichen Vernunft folgt und das Gute begehrt, das Böse flieht, dann darf man mit Sicherheit annehmen, daß Gott einem solchen die heilsnotwendigen Wahrheiten entweder durch innere Eingebung (Privatoffenbarung) kundtut (per internam inspirationem revelaret) oder einen Glaubensboten an ihn sendet wie einst den Petrus zu Cornelius.“¹ In der Geschichte der Missionen wird dieser schöne Gedanke des hl. Thomas so oftmals ergreifende Wirklichkeit geworden sein.

Während immerhin nur ein verhältnismäßig kleiner Teil der monumentalen literarischen Lebensarbeit des Doctor Angelicus in direkter oder doch näherer Beziehung zur Missionierung der Mohammedaner und Juden steht, bewegt sich die schriftstellerische Tätigkeit seines spanischen Ordensgenossen Raymund Martini († nach 1284) ausschließlich im Gesichtskreise dieser Missionsidee als literarisches Schaffen eines Missionärs für die Mission.² Raymund Martini reiht sich an Thomas von Aquin schon deshalb gut an, weil er von ihm beeinflusst ist. Durch das Provinzialkonzil von Toledo im Jahre 1250 wurde er zugleich mit sieben Ordensgenossen zum studium arabicum abgeordnet. Er hat in der arabischen, chaldäischen und hebräischen Sprache ganz außerordentliche Fortschritte gemacht, wie der schon früher genannte Historiker Peter Marsilio bezeugt.³ Raymund Martini hat also in den von Raymund von Pennasfort eingerichteten Sprach- und Missionschulen seine Ausbildung erhalten.

Von den literarischen Arbeiten Raymund Martinis sind uns Auslegungen des apostolischen Symbolums und des Pugio fidei erhalten. Beide Werke stehen im ausgesprochenen Dienst des Missionsgedankens. Die erstere Schrift hat Denifle in der Kapitelsbibliothek von Tortosa in Spanien aufgefunden und zum größeren Teile ediert. Der Titel dieser einzigen Handschrift (s. XIII/XIV) lautet: „Explanatio simboli Apostolorum ad institutionem fidelium a fratre R(aymundo) Martini edita.“ Das Initium ist: „Vide-

Kriegen gefangen genommenen Heiden dürfen in keiner Weise zur Annahme des Christentums genötigt werden. In S. Th. I q. 8 a. 3 ist auch das Verhältnis der Heiden zu Christus und Kirche behandelt.

¹ De Veritate q. 14 a. 11 ad 1^m. Vgl. G. van Noort, Tractatus de gratia divina, Amstelodami 1908, 91. J. van der Meersch, De divina gratia, Brugis 1910, 146.

² Über Raymund Martini vgl. Quiétif-Echard, Scriptores Ord. Praed. I 397 ff.; Denifle, Die Universitäten des Mittelalters I 496. Kaulen in: *RL*² X 753; *S. V. Strad*, *RE*² XII 545 ff.; Hurter, Nomenclator II² 400 sqq.; Luis G. A. Getino, La Summa contra Gentes y el Pugio fidei, Vergara 1905.

³ „Erat frater iste dignus memoria fr. Raymundus Martini persona multum dotata, clericus multum sufficiens in latino, philosophus in arabico, magnus rabinus et magister in hebraica, et in lingua chaldaica multum doctus.“ Bei Denifle 496.

mus nunc per speculum in enigmate.“ Der Zweck dieser bis auf Denifle ganz unbekanntem Schrift Martinis war, die Gläubigen, die unter Juden und Mauren lebten, im Glauben zu festigen. Weiterhin will dieses Büchlein auch für den Klerus ein Hilfsmittel des religiösen Unterrichts und der Verteidigung des Glaubens sein.¹

Ein großes polemisches Werk, das auch mehrmals gedruckt und in der theologischen wie jüdischen Literaturgeschichte gewürdigt worden ist, ist der *Pugio fidei*, so genannt, weil der Verfasser sich auf den Boden der Feinde des Christentums stellt, ihnen ihre Waffen entwindet und gegen sie selbst kehrt.² Der *Pugio fidei* zerfällt in drei Teile. Im ersten bekämpft er die Philosophen, welche die Offenbarung leugnen. In den zwei anderen macht er Front gegen das talmudische Judentum, indem er im zweiten Teile auf Grund der messianischen Weissagungen die bereits erfolgte Ankunft des Herrn nachweist und im dritten Teile die Trinität, Erbsünde und Erlösung durch Argumente, die ausschließlich der hebräischen Bibel und der rabbinischen Literatur entnommen sind, scharfsinnig verteidigt.

Der erste Teil nun, der vornehmlich mit den arabischen Philosophen sich auseinandersetzt, weist wörtliche Anklänge an die *Summa contra Gentes* auf. Ein Spezialforscher³ erklärt diese Übereinstimmung daraus, daß Thomas von Aquin die betreffenden Partien aus dem *Pugio fidei* des Raymund Martini geschöpft hatte, und leitet hiervon in weiteren Darlegungen einen theologischen Averroismus des Aquinaten ab. Diese Beweisführung des spanischen Forschers stürzt dadurch zusammen, daß durch Getino die zeitlich frühere Abfassung der *Summa contra Gentes* erwiesen ist. Nach einer handschriftlichen Notiz ist der zweite Teil des *Pugio fidei* 1278 geschrieben und der erste Teil kann auch nicht erheblich früher entstanden sein. Die *Summa contra Gentes* ist aber 1164 abgeschlossen worden. Thomas ist also nicht von Raymund, sondern umgekehrt Raymund von Thomas abhängig.⁴ Der Aquinate hat hiernach das größte Werk, das unmittelbar aus der spanischen Dominikanermision des 13. Jahrhunderts herausgewachsen ist, nachhaltig beeinflusst. Kann man nicht auch hierin einen Beleg dafür finden, daß die *Summa contra Gentes* als

¹ Denifle-Chatelain, *Inventarium Codicum manuscriptorum Capituli Dertusiensis*, Parisii 1896, 4 32—50. J. March, La „*Explanatio Symboli*“ de Ramon Marti, Barcelona 1910.

² Non ergo respuamus traditiones hujusmodi (Talmudistarum scilicet), sed amplectamur tam propter ea quae dicta sunt, tam eo quia nihil tam validum ad confutandum Iudaeorum impudentiam reperitur, nihil ad eorum convincendam nequitiam tam efficax invenitur. Denique quid jucundius christiano quam si distorquere facillime possit de manu hostium gladium et eorum deinde mucrone proprio caput prescindere infidele, aut instar Iudith ipsius arrepto pugione truncare (*Pugio fidei*, Prooemium).

³ M. Miguel Asin y Palacios, *El Averroismo Teológico de Sto Tomás de Aquino*, Zaragoza 1904.

⁴ Getino, l. c. 37: Muere Santo Tomás de Aquino el año de 1274. Por ese tiempo empieza á escribir Raimundo el *Pugio* (utilizando para su redacción la *Summa contra gentes*) cuya segunda parte escribía por los años do 1278.

Lehr- und Lernbuch für die Anstalten zur Ausbildung von Missionären geschrieben worden ist? Raymund Martini war selbst eifrig und erfolgreich als Missionar unter den Mauren und Juden tätig.

Wir haben bisher hauptsächlich die Dominikanermision in Spanien und deren Beziehung zur Theologie des Ordens erörtert. Aber auch im Orient haben die Predigerbrüder schon frühzeitig an der Bekehrung der Mohammedaner gearbeitet. Auch dort hat die Missionsarbeit ein Echo in der Literatur des Ordens gefunden. Ein Dominikanermisionar im Hl. Lande war um die Mitte des 13. Jahrhunderts Wilhelm von Tripolis, der in eifriger apostolischer Tätigkeit viele Mohammedaner zum Christentum bekehrte.¹ Er verfaßte eine Schrift: *De statu Saracenorum et de Mahomete pseudo-propheta eorum et eorum lege et fide ad Theobaldum archidiaconum leodiensem*. Dieser Theobaldus ist der spätere Papst Gregor X. Wilhelm von Tripolis konnte am Schlusse seiner Abhandlung die Worte niederschreiben: *Hoc dixit et scripsit, qui auctore Deo plus quam mille jam baptizavit*.

Ungleich berühmter als Wilhelm von Tripolis ist der Florentiner Dominikaner Ricoldus de Monte Crucis († 1320).² Derselbe ging vor 1289 nach dem Orient, zunächst nach Bagdad, um die arabische Sprache gründlich zu erlernen. Er durchzog die ganze asiatische Türkei, kam an das Kaspische Meer und drang bis in die Tartarei vor. Der literarische Niederschlag dieser weiten Reisen ist sein *Itinerarium*, das nicht nur in lateinischem Original, sondern auch in französischer und italienischer Übersetzung handschriftlich verbreitet und später auch gedruckt wurde. Der unermüdlischen und opfervollen Missionsarbeit des Ricoldus unter den Sarazenen entstammt sein *Propugnaculum fidei adversus mendacia et deliramenta Saracenorum Alcorani*, das später auch gedruckt wurde. Die durch Demetrius Cydonius im 14. Jahrhunderte angefertigte griechische Übersetzung findet sich bei Migne veröffentlicht.³ Die Wirksamkeit des Ricoldus fällt teilweise schon in das beginnende 14. Jahrhundert, in welchem die Beziehungen zwischen Missionsarbeit und Theologie bei den Predigerbrüdern fort dauerten und in mannigfachen literarischen Arbeiten zutage traten.

¹ Quétif-Echard I 264 sq. Hurter, *Nomenclator* II² 307.

² Quétif-Echard I 504. Hurter II² 490 sq. A. Esser in: *RQ* X 1196 f. Steinschneider in: *Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes* VI 3 (1877) 226. P. Mandonnet in: *Revue biblique* (1893) 44 ff.

³ M. P. G. CLIV 1035 sqq.

Die rechtliche Stellung der Propagandakongregation nach der neuen Kurialreform Pius' X.¹

Von Prof. Dr. Hilling in Bonn.

I.

Bekanntlich hat Papst Pius X in der Konstitution „Sapienti consilio“ vom 29. Juni 1908 und den damit verbundenen Nebengesetzen die Organisation der römischen Kardinalskongregationen und Kurialbehörden einer vollständigen und systematischen Revision unterzogen. Die beiden Hauptziele dieses großen Unternehmens, das für alle Zeiten mit dem Namen des gegenwärtig regierenden Papstes verknüpft sein wird, waren darauf hingerichtet, 1. den von Sixtus V in der Bulle „Immensa“ vom 22. Januar 1588 entworfenen einheitlichen Grundriß der Kongregationen wiederherzustellen, und 2. die Verwaltungsorganisation der obersten kirchlichen Zentralbehörden den Bedürfnissen und Aufgaben der Gegenwart besser anzupassen. Infolgedessen sind mehrere alte Organisationsprinzipien, die im Laufe der Zeiten in Vergessenheit geraten waren, von Pius X wieder in die Erinnerung zurückgerufen worden; weit größer aber ist die Zahl derjenigen Verwaltungsnormen, die durch die neue Gesetzgebung zum ersten Male in die Verfassung der römischen Kurie eingeführt wurden.

Ein besonders lehrreiches Beispiel für die weittragende Bedeutung der Kurialreform und die Einführung neuer Verwaltungsgrundsätze bietet die hl. Kongregation zur Verbreitung des Glaubens, deren Rechtsstellung nach einer dreifachen Richtung hin verändert worden ist. Die Neuorganisation der Propagandakongregation erweckt nicht allein das theoretische Interesse des Forschers, der vom allgemeinen rechtshistorischen Standpunkte aus ein Urteil über den gegenwärtigen Zustand der Kurialverfassung gewinnen will, sondern sie ist auch

¹ Otto Mejer, Die Propaganda, ihre Provinzen und ihr Recht I—II 1852 u. 1853. Anton Pieper, Die Propaganda-Kongregation und die nordischen Missionen im 17. Jahrhundert. Vereinschrift der Görresgesellschaft 1886. Derselbe, Gründung und erste Einrichtung der Propaganda-Kongregation, in: Akten des fünften internationalen Kongresses katholischer Gelehrten zu München 1900, 319f. Paul Maria Baumgarten, Die heilige Kongregation zur Verbreitung des Glaubens und ihr Gebiet, in: *Katholik* 79 I (1899) 250—261.

Vgl. ferner Joh. Heinrich Bangen, Die römische Kurie, ihre gegenwärtige Zusammensetzung und ihr Geschäftsgang, 1854; Paul Maria Baumgarten, Der Papst, die Regierung und Verwaltung der Kirche in Rom, 1905; Nikolaus Hilling, Die römische Kurie, 1906; ders., Die Reformen des Papstes Pius X auf dem Gebiete der kirchenrechtlichen Gesetzgebung, 1909; Benediet Ojetti, De Romana Curia. Commentarium in Constitutionem Apostolicam „Sapienti consilio“ seu de Curiae Piana reformatione, Romae 1910. F. M. Cappello, De Curia Romana I (1911) Romae.

von großer praktischer Bedeutung für das katholische Missionswesen und speziell für die zahlreiche Schar der Glaubensboten, die unmittelbar oder mittelbar der Leitung der Kongregation zur Verbreitung des Glaubens unterstellt sind. Daher fällt unserer Untersuchung die doppelte Aufgabe zu, die rechtliche Stellung der Propagandakongregation sowohl nach der praktischen wie nach der theoretischen Seite hin kurz zu erörtern. Bevor wir jedoch ein Urteil über den gegenwärtigen Rechtszustand abgeben können, ist dieser zuerst selbst an der Hand der neuen Gesetze in übersichtlicher Kürze darzustellen.

1. Der territoriale Geltungsbereich der Propaganda.

An erster Stelle hebt die Konstitution „*Sapienti consilio*“ die neue Umschreibung des Jurisdiktionsgebietes der Propaganda hervor, die auch nach außen hin am meisten in die Erscheinung tritt. Als Wirkungskreis der obersten Missionsbehörde werden diejenigen Länder bezeichnet, in denen keine kirchliche Hierarchie (Erzbistümer, Bistümer) errichtet ist, vielmehr die Missionsverfassung (Apostolische Vikariate, Präfecturen) noch fort dauert. Als grundsätzliches Unterscheidungsmerkmal zwischen den Ländergebieten der Propaganda — den sog. *terrae missionis* — und den übrigen kirchlichen Ländern — den sog. *provinciae ecclesiasticae* — ist daher nach dem jetzt geltenden Recht die äußere Verfassungsform — die Existenz oder Nichtexistenz der hierarchischen Verfassung — zu betrachten.¹ Jedoch ist dieses Prinzip keineswegs streng durchgeführt. Vielmehr bleiben auch in Zukunft noch zahlreiche Territorien der Oberleitung der Propaganda unterstellt, in denen bereits die kirchliche Provinzialverfassung mit Erzbistümern und Bistümern vor kürzerer oder längerer Zeit durchgeführt worden ist, die aber trotzdem noch in der prekären und provisorischen Lage des Anfangsstadiums verharren und den Charakter eines Missionslandes noch nicht völlig abgestreift haben. Zur Klasse dieser Länder gehört z. B. das ungeheuer ausgedehnte Gebiet Vorderindiens, das gegenwärtig in sieben Erzbistümern und 19 Suffraganbistümern eingeteilt ist.²

Dagegen sind diejenigen kirchlichen Territorien, die sich sowohl rechtlich infolge der aufgerichteten Hierarchie wie tatsächlich wegen der konsolidierten Verhältnisse über den Zustand eines Missionslandes emporgehoben hatten, durch

¹ Früher galten als Arbeitsgebiet der Propaganda die sog. *partes infidelium* i. e. *provinciae, civitates et terrae, quae magistratui infideli vel haeretico subiciuntur*. Die sog. Kezermision erstreckte sich auf diejenigen Länder, *ubi impune grassantur haereses et sanctum officium Inquisitionis non exereetur*. Vgl. Otto Mejer, *Die Propaganda* I 194 ff.

² Vgl. hierzu die für die erste Orientierung sehr dienliche Schrift von Paul Maria Baumgarten, *Verfassung und Organisation der Kirche* (Sammlung Kösel 1906) 123. Vgl. ferner Paul Maria Baumgarten, *Die hl. Kongregation zur Verbreitung des Glaubens und ihr Gebiet*, in: *Katholik* 79 I (1899) 250 ff.; S. A. Krose, *Katholische Missionsstatistik* (1908) 11; Schwager, *Die katholische Heidenmission der Gegenwart* I (1907) 17 ff. Über den neuesten Stand unterrichten jeweils das jährlich erscheinende Staatshandbuch der Kurie „*La Gerarchia cattolica*“ und das von der Propaganda herausgegebene statistische Handbuch „*Missiones catholicae*“.

die Konstitution „Sapienti consilio“ auch formell aus dem Missionsverbande entlassen worden. Dies trifft zu für die kirchlichen Provinzen in England, Schottland, Irland und Holland, sowie für die Diözese Luxemburg in Europa,¹ ferner für die Kirchenprovinzen in Kanada, Neufundland und den Vereinigten Staaten in Nordamerika.² Durch diese Maßregel hat die Missionskongregation eine große Einbuße ihres Ländergebiets erlitten. Der Verlust erstreckt sich für Europa auf 7 Erzbistümer mit 47 Suffraganbistümern³ und ein dem hl. Stuhle unmittelbar unterstelltes Bistum (Luxemburg), für Amerika auf 23 Erzbistümer mit 99 Suffraganbistümern. Im ganzen wurden 30 Erzbistümer und 147 Bistümer von der Jurisdiktion der Propaganda befreit.⁴

Dem Verlustkonto, das durch die Bulle „Sapienti consilio“ verursacht wurde, steht nur ein ganz geringer Gewinn gegenüber. Im ganzen wurden 8 Apostolische Vikariate und 3 Präfecturen, die bislang der Kongregation der außerordentlichen kirchlichen Angelegenheiten unterstellt gewesen waren, der Propaganda überwiesen.⁵ Sämtliche Zuwachsgebiete gehören den südamerikanischen Republiken, namentlich den Staaten Ecuador und Kolumbia an.

Die territoriale Neuumschreibung des Propagandagebietes erstreckt sich nur auf die Länderbezirke des lateinischen Ritus; sämtliche Diözesen und andere

¹ Die Wiederherstellung der Hierarchie erfolgte in England 1850, in Holland 1853 und in Schottland 1878; das Bistum Luxemburg wurde 1870 errichtet.

² Das älteste Bistum der Vereinigten Staaten (Baltimore) wurde 1789 gegründet und 1808 zur Metropole erhoben. — Bereits auf dem Vatikanischen Konzil von 1870 hatten französische Bischöfe den Antrag gestellt, daß die Bistümer in Holland, England und Amerika dem *ius commune* unterstellt würden. Hugo Lämmer, *Zur Kodifikation des kanonischen Rechts* (1899) 122.

³ Davon entfallen auf Irland 4 Erzbistümer und 24 Suffraganbistümer, auf England 1 Erzbistum und 15 Suffraganbistümer, auf Schottland 1 Erzbistum und 4 Suffraganbistümer, auf Holland 1 Erzbistum und 4 Suffraganbistümer.

⁴ Weit über die Hälfte aller der Propaganda unterstellten Erzbistümer und Bistümer wurden durch die neue Kurialreform selbständig. Nach der von Baumgarten in: *Katholik* I (1899) 256 aufgestellten Tabelle unterstanden der Propaganda vor zehn Jahren innerhalb der lateinischen Kirche 1 Patriarchat, 48 Metropolen, 184 Suffraganbistümer, 7 Erzbistümer (ohne Suffragane), 6 exemte Bistümer und 3 Praelaturae nullius. — Nach der Entscheidung der Konsistorialkongregation vom 12. Nov. 1908 art. I. verbleiben diejenigen Apostolischen Vikariate, die innerhalb der aus dem Missionsverbande entlassenen Kirchenprovinzen gelegen sind, vorläufig noch unter der Leitung der Propaganda; jedoch sollen sie möglichst bald in Bistümer verwandelt und dem *ius commune* unterstellt werden.

⁵ Nach der *Gerarchia cattolica* (1908) sind dies die Vikariate: Antofagasta, Canelos und Macas, Casanare, Goajira, Mendez und Gualaquiza, Napo, Tarapaca, Zamora und die Präfecturen Caqueta, Intendencia Orientale, Piani di S. Martino. — Die Bistümer, welche bis zum Jahre 1908 der Kongregation der außerordentlichen kirchlichen Angelegenheiten unterstanden, sind durch die Kurialreform den eigentlichen provinciae ecclesiasticae beigezählt und den regulären Behörden der römischen Kurie unterstellt worden. Dadurch ist die frühere, univertelle Leitung der Congregatio super negotiis ecclesiasticis über gewisse Länderbezirke gänzlich erloschen. Über die eigenartigen politischen Beweggründe, aus denen im Anfang des 19. Jahrhunderts die Zuweisung der betreffenden Gebiete an die Kongregation der außerordentlichen kirchlichen Angelegenheiten erfolgt war, s. Hilling, *Römische Kurie* 96.

kirchlichen Sprengel des griechischen Ritus bleiben auch in Zukunft der Propaganda unterstellt und werden von der zweiten Abteilung derselben, der Congregatio de Propaganda Fide pro negotiis rituum orientalium regiert.

Was die zukünftige Dauer der Grenzen des Jurisdiktionsgebietes der Propaganda betrifft, so läßt sich aus dem an erster Stelle betonten Prinzip, wonach die Missionsländer grundsätzlich nur diejenigen Gebiete umfassen, in denen noch keine kirchliche Hierarchie errichtet ist, die Schlussfolgerung herleiten, daß sämtliche, jetzt noch vorhandenen Missionsbistümer dem gemeinen kirchlichen Rechte unterstellt werden sollen, sobald sie die hierfür erforderliche Reife erlangt haben. Infolgedessen werden wir mit einer weiteren Reduktion des Propagandagebietes rechnen müssen.¹

2. Der persönliche Geltungsbereich der Propaganda.

War mit der zuerst erwähnten Reduktion des Territoriums der Propaganda naturgemäß ein großer mittelbarer Verlust der untergebenen Personen verbunden, so wurde die Zuständigkeit der obersten Missionsbehörde *ratione personarum* auch unmittelbar eingeschränkt. Die Bulle „*Sapienti consilio*“ enthält nämlich die Bestimmung, daß die einem Orden angehörigen Missionare zwar als solche, d. i. in ihrer Eigenschaft als Missionare der Propaganda unterstellt bleiben, daß sie aber in ihrer Eigenschaft als Religiosen künftighin nur von der Congregatio pro religiosis abhängig sein sollen. Diese Vorschrift hat für alle Ordensleute, mögen sie einzeln oder zusammen genommen werden, rechtliche Geltung.

Nach dem alten Rechte waren dagegen diejenigen Orden, die in den Missionsgebieten ihr Mutterhaus hatten oder die speziell für die Missionen gegründet waren, in allen Angelegenheiten der Oberleitung der Propaganda unterstellt.² Diese konnte früher sogar den Missionskongregationen die päpstliche Approbation der Statuten erteilen, während ihr jetzt auch bezüglich der von ihr selbst approbierten Kongregationen jede Jurisdiktion entzogen ist.³

Ferner hatte die Propaganda vor der Kurialreform das Recht, die sog.

¹ Vgl. die oben S. 149 Anm. 4 zitierte Entscheidung der Konsistorialkongregation vom 12. Nov. 1908. Dieselbe Ansicht vertritt mit besonderer Schärfe B. Ojetti, *De euria romana* 113, wenn er behauptet, daß die Länder mit hierarchischer Verfassung nur „per modum exceptionis et transeunter“ bei der Propaganda belassen worden seien.

² Vgl. A. Vermeersch, *De religiosis institutis et personis* I² (1907) 257. Über die historische Entwicklung des Verhältnisses der Mönchsorden zur Propaganda vgl. Otto Mejer, *Die Propaganda* I 288 ff.

³ Vgl. die Resolution der Konsistorialkongregation vom 12. November 1908, art. V. — Dagegen dauert die Jurisdiktion der Propaganda über die Missionsgesellschaften für auswärtige Missionen (z. B. den Lyoner Missionsverein) und die Missionsseminare (z. B. das päpstliche Seminar der hl. Apostel Petrus und Paulus zu Rom) auch nach der Konstitution „*Sapienti consilio*“ fort. Resolution der Congr. Consistorialis vom 9. Dez. 1909. Speziell verbleibt auch die Missionsgesellschaft der „Weißen Väter“ in Afrika der Leitung der Propaganda unterstellt. Resolution vom 15. März 1910. Vgl. *Acta Apostolicae Sedis* Jahrg. 1909 u. 1910.

Quinquennalfakultäten pro foro externo auch an diejenigen Bischöfe zu verleihen, deren Sprengel wie z. B. die der deutschen und österreichischen Bischöfe, völlig außerhalb des Jurisdiktionsbereichs der obersten Missionsbehörde gelegen waren. Diese auf den ersten Blick befremdliche Einrichtung war in der historischen Entwicklung der Quinquennalfakultäten der Bischöfe begründet. Denn die Bischofsquinquennalen hatten nicht allein in den Missionsfakultäten ihr allgemeines Vorbild, sondern sie leiteten zum Teil direkt ihren Ursprung aus diesen ab.¹

Die Normae peculiare, welche die näheren Ausführungsgesetze zur Bulle „Sapienti consilio“ enthalten, haben dagegen der Propaganda die Fakultätenverleihung an nicht untergeordnete Bischöfe ausdrücklich entzogen, so daß diese wichtige Vollmacht jetzt ausschließlich auf die Personen des Missionsgebietes beschränkt ist. Auch darin liegt eine beachtenswerte Einschränkung der persönlichen Zuständigkeit der Propagandakongregation.

Die Abteilung der Propaganda für die Kirchen des orientalischen Ritus hat auch auf diesem Gebiete ihre alten Rechte behauptet.

3. Die sachliche Kompetenz der Propaganda.

Ehemals galt für die sachliche Zuständigkeit der Propaganda das vielgebrauchte Sprichwort: Propaganda habet ceteras congregationes in ventre. Diese humoristisch gefärbte Wendung hatte die große juristische Bedeutung, daß die Propaganda innerhalb ihres Jurisdiktionsbezirkes — den terrae missionis — alle Rechte und Pflichten wahrnahm, welche in den übrigen Ländern — den provinciae ecclesasticae — die anderen Kongregationen und Kurialbehörden zusammen wahrzunehmen hatten. Hiernach hatte die Propagandakongregation eine ganz einzigartige Stellung, die in ihrem Charakter als Missionsbehörde begründet war. Sie vereinigte ferner eine solche unumschränkte höchste Machtfülle in ihrer Hand, daß die Römer den Kardinalpräfekten der Propaganda scherzweise als den roten Papst bezeichneten. Einzig die Pönitentiarie, die oberste Behörde des Gewissensforums, war nach der alten Praxis auch für die Missionsländer zuständig.² Aus praktischen Gründen legte ferner die Propaganda die den Glauben direkt berührenden Fragen, wie z. B. Zweifel über die Gültigkeit der Sakramente, dem hl. Offizium zur Entscheidung vor und erbat sich von der Congregatio Concilii nötigenfalls eine authentische Erklärung der tridentinischen Reformdekrete.³ Jedoch wurde hierdurch die universelle Kompetenz der Propaganda — abgesehen von dem forum internum —

¹ Vgl. Mejer a. a. O. II 201 ff. und Leo Mergentheim, Die Quinquennalfakultäten pro foro externo II 133 ff. in: Kirchenrechtliche Abhandlungen, herausgeg. von H. Stug, Heft 54—55, 1908.

² Mejer, Die Propaganda I 191 ff. Franz Xaver Wernz, Jus decretalium II, 2^o (1906) 418. Bange, Die römische Kurie 260, hat die Kompetenz der Pönitentiarie pro foro interno nicht ausdrücklich erwähnt.

³ Vgl. Hilling, Die römische Kurie 83.

nicht berührt, da die Kongregation keineswegs zur Einholung des Rates oder der Entscheidung verpflichtet war.

Durch die neue Kurialreform sind dagegen alle Angelegenheiten des Glaubens, des Eherechts¹ und der kirchlichen Riten² der sachlichen Kompetenz der Propaganda entzogen worden. Diese hat dadurch aufgehört, die ausschließlich zuständige Kongregation für die Missionsgebiete zu sein. Neben der Propaganda sind jetzt auch die Kongregationen des hl. Offiziums, der Sakramente (für Ehesachen), des Index, der Riten, der Zeremonien, der außerordentlichen kirchlichen Angelegenheiten und die beiden Gerichtsbehörden der römischen Rota und der apostolischen Segnatura³ für die Missionsländer tätig. Auf Grund der persönlichen Zuständigkeit ist den zuletzt erwähnten Kongregationen und Behörden außerdem noch die Kongregation der Religiösen beizuzählen.⁴

Die oberste Missionsbehörde hat demnach ihren universalen Kompetenzcharakter so sehr eingebüßt, daß sie nur noch die Ressortgeschäfte von vier Kongregationen — der Congregatio Consistorialis, Concilii, studiorum und sacramentorum (mit Ausnahme der Eheangelegenheiten) für die Missionsländer allein zu verwalten hat. Ihr Wirkungskreis umfaßt hauptsächlich die Errichtung der Missionsbistümer, der Apostolischen Vikariate und Präfecturen sowie die Besetzung dieser Stellen, ferner die Aufsicht über die Verwaltung der Missionsoberen und die Tätigkeit der Missionare, weiterhin die Kontrolle über den religiösen und sittlichen Zustand der Missionsgemeinden, die Förderung der Studien und Studienanstalten für die Missionen und der Missionsgesellschaften, endlich die Oberleitung über die Verwaltung aller Sakramente mit Ausnahme der Ehe.

Man darf die hohe Bedeutung dieser Aufgaben gewiß nicht unterschätzen. Sie sind die ersten und wichtigsten, welche für die Entwicklung und Blüte der Missionen in Betracht kommen; aber an eine universelle Lösung aller Fragen reichen sie nicht im entferntesten heran. Im wesentlichen hat die Propaganda künftighin nur noch die oberste Leitung über die allgemeine Verwaltung der Missionsländer, während die Spezialgebiete und die oberste Rechtsprechung in Justizsachen ihrer Jurisdiktion entzogen worden sind.

Will man das gegenwärtige Ressort der Propagandakongregation mit dem Geschäftsbereich einer weltlichen Behörde vergleichen, so erscheint die Parallele mit dem Staatsministerium des Innern nicht ganz unpassend zu sein. Auch

¹ Nach Entscheidung der Konsistorialkongregation vom 12. Nov. 1908 art. II kann die Propaganda den Oberen der weit entfernt liegenden Missionen, z. B. in Indien, Japan, China, Bevollmächtigen ausstellen, jedoch muß sie sich vorher mit der Kongregation für die Verwaltung der Sakramente in Verbindung setzen.

² Das Gebiet der Riten erstreckt sich nur auf die äußeren Zeremonien des Gottesdienstes, nicht auf einzelne Indulte für das Lesen der hl. Messe oder des Breviers. Entscheidung der Konsistorialkongregation vom 12. November 1908 art. IV.

³ Infolgedessen darf die Propaganda die Rechtsprechung in den eigentlichen Justizsachen — sowohl bei Kriminal- wie Zivilprozessen — nicht mehr ausüben. Sie kann aber die Verwaltungsgerichtsbarkeit auch fernerhin fortsetzen.

⁴ Vgl. oben 150.

in historischer Hinsicht besteht insofern zwischen beiden Zentralbehörden eine Übereinstimmung, als aus dem Ministerium des Innern verschiedene Fachministerien für Spezialgebiete hervorgegangen sind.

Die Congregatio de Propaganda Fide pro negotiis rituum orientalium hat ihre frühere Zuständigkeit auch in sachlicher Hinsicht behauptet. Jedoch hat die mehrfach angezogene Resolution der Konsistorialkongregation vom 12. Nov. 1908 in Art. VI erklärt, daß bezüglich der Anwendung des sog. Privilegium Paulinum im Eherecht künftighin allein die Congr. S. Officii zuständig ist. Die ratio iuris für diese Entscheidung beruht in der nahen Verwandtschaft, in dem das Paulinische Privileg zu dem Glaubensgebiete steht.

II.

Die im vorausgehenden Abschnitte nach der rein tatsächlichen Seite hin betrachteten Veränderungen in der rechtlichen Stellung der hl. Kongregation zur Verbreitung des Glaubens lassen sich unter zwei allgemeinen juristischen Gesichtspunkten zusammenfassen.

Die Beschränkung der Tätigkeit auf das faktische Missionsgebiet und die Missionsangelegenheiten bedeuten für die Propaganda eine Konsolidierung ihrer Aufgaben. Diese war um so mehr am Platze, als der Begriff des Missionsgebietes jetzt eine bedeutend festere Gestalt angenommen hat, als dies früher, zumal bei der Begründung der Propaganda, der Fall war.¹ Außerdem kommt dieselbe der einheitlichen und übersichtlichen Organisation der Kurie zustatten. Nicht zum wenigsten hat endlich die Propaganda selbst infolge dieser Konsolidation an innerer Festigkeit ihres Aufbaues und Intensität ihrer Wirksamkeit gewonnen.

Von weit größerer Bedeutung ist jedoch das andere Prinzip der Differenzierung, das uns in der Aufteilung der vordem ausschließlich der Missionskongregation überwiesenen Aufgaben an andere Kongregationen und Kurialbehörden entgegentritt. Ohne Zweifel ist diese Maßregel die bei weitem wichtigste Organisationsänderung, durch welche die Propaganda zu einem großen Teile aus ihrer alten privilegierten Stellung verdrängt und mit den übrigen Kongregationen sozusagen in Reihe und Glied gestellt worden ist.

Man muß ohne weiteres zugeben, daß durch diese Kompetenzverminderung der Propaganda der allgemeine Organismus der Kardinalskongregationen bedeutend an ebenmäßiger Ausgestaltung seiner einzelnen Glieder gewonnen hat. Wie aber ist die neue Einrichtung in Beziehung auf die Oberbehörde des Missionswesens selbst zu beurteilen? Da den großen Organismen des Rechtslebens das natürliche Streben innewohnt, sich zu differenzieren und gewisse Spezialgebiete aus ihrer Tätigkeit auszuscheiden, steht die getroffene Maßregel mit der allgemeinen Rechtsentwicklung der Geschichte durchaus im Einklange. Auch spricht die durch die Differenzierung des universalen Geschäftskreises un-

¹ Vgl. oben 148.

mittelbar hervorgerufene Arbeitsteilung, auf die in der Gegenwart ein so großes Gewicht gelegt wird, ohne weiteres zu Gunsten der Neuregelung.

Trotzdem darf aber wohl mit aller Bestimmtheit behauptet werden, daß der kirchliche Befehlgeber nicht in eine so tief in die Verfassung der Propaganda und damit auch in das Rechtsleben der Missionen eingreifende Maßnahme eingewilligt haben würde, wenn er nicht noch einen ganz besondern und für die katholische Kirche überaus wichtigen Zweck dabei im Auge gehabt hätte. Die Konstitution „*Sapienti consilio*“ erwähnt dieses ausschlaggebende Motiv der Differenzierung mit den Worten: *ut unitati regiminis (sc. ecclesiastici) consulatur*. Die Überweisung der den Glauben, die Ehe und die Riten betreffenden Angelegenheiten an die für sie speziell bestimmten Kongregationen der römischen Kurie soll also nach der Absicht des Befehlgebers in erster Linie dazu dienen, auf den genannten drei wichtigen Gebieten einen möglichst nahen und sicheren Zusammenhang zwischen der Verwaltung der Missionen und der Praxis in den übrigen Teilen der katholischen Kirche herzustellen bzw. eine Lockerung dieses Zusammenhangs zu verhüten.

Man wird dieses schon an und für sich teils notwendige, teils sehr nützliche Ziel der jüngsten Kurialreform noch um so höher einschätzen, wenn man bedenkt, daß sich in früheren Zeiten an die von der Propaganda geduldeten chinesischen und malabarischen Gebräuche die langwierigen und für die Entwicklung der Missionen höchst nachteiligen Akkommodationsstreitigkeiten angeschlossen haben.¹ Die Entstehung derartiger von dem allgemeinen Recht aufs stärkste abweichenden Übungen in den Missionsländern darf wohl in Zukunft als völlig ausgeschlossen betrachtet werden.²

Andererseits kann aber auch nicht in Abrede gestellt werden, daß die Propaganda nach dem alten Rechte nicht ohne triftige Gründe mit einer universalen Machtvollkommenheit ausgerüstet war. Denn dadurch wurde es der obersten Missionsbehörde wesentlich erleichtert, für die speziellen und ganz eigenartigen Bedürfnisse der Missionen viele nützliche Milderungen und Erleichterungen des gemeinen Rechts eintreten zu lassen, deren Anwendung jetzt bedeutend erschwert ist. Angesehene und sachkundige Forscher haben daher keinen Anstand genommen, die exklusive Zuständigkeit der Propagandakongregation nicht nur zu loben, sondern sie sogar als notwendig hinzustellen.³

¹ Vgl. hierzu Mejer, *Die Propaganda* I 535 ff. und P. A. Kirsch, *Papst Benedikt XIV und seine Bullen bezüglich der chinesischen und malabarischen Gebräuche*, in: *Tübinger theologische Quartalschrift* 83 (1901) 374 ff. und die sonstige Spezialliteratur.

² In dieser uneingeschränkten Form möchten wir den Satz doch nicht unterschreiben, da jedenfalls nicht die Duldung seitens der Propaganda schuld am unseligen Ritenstreit war. [Anm. der Red.]

³ Vgl. Bangen, *Die römische Kurie* 260: „Was also hiernach das Verhältnis zu den andern Kongregationen der Kurie angeht, so folgt, daß die Kongregation der Propaganda vermöge der eigentümlichen und scharf abgegrenzten Natur der Missionsangelegenheiten durchaus ausschließlich sein muß. Der Fall ist kaum denkbar, daß eine spezifische Missionsfache auch nur zufällig, als Inzidenz oder vermöge Konnexion, vor eine andere Behörde der Kurie gelangen könnte.“ Vom Standpunkt der Missionen aus Schwager, a. a. O. 21 ff.

Nachdem der oberste kirchliche Befehlgeber den Grundsatz der ausschließlichen Kompetenz der Propaganda für alle Missionsangelegenheiten tatsächlich aufgehoben hat, würde es in der Gegenwart für jeden Kanonisten vermessenlich sein, wollte er noch dem alten Urteil von Bangen vollständig und rückhaltlos beitreten. Niemand kann die Möglichkeit und eine gewisse Opportunität der von Pius X getroffenen Maßnahmen bestreiten, zumal da nach unserer obigen Darlegung auch die solidesten und schwerwiegendsten Gründe für sie sprechen. Dagegen muß eine rein objektive Betrachtung es bis zur Stunde unentschieden lassen, ob für die Verwaltung der Missionsländer das neue System der geteilten Regierung nützlicher sein wird, als es das alte System der universalen Kompetenz gewesen ist. Für beide Arten der Verwaltung sprechen sehr wichtige Gründe, so daß es theoretisch sehr schwer ist, sich für die eine oder die andere Art zu entscheiden. Über die praktische Bewährung der neuen Verwaltungsmethode kann erst eine längere Erfahrung eine sichere und wissenschaftlich haltbare Auskunft geben.

Müssen wir demnach im wichtigsten Punkte unser Urteil über den praktischen Wert der Neuorganisation der Propaganda vorläufig suspendieren, so sind wir dennoch in der angenehmen Lage, vier praktische Vorteile der Reformtätigkeit unseres Hl. Vaters mit aller Sicherheit feststellen zu können.

Erstens ist die Arbeitslast der Propagandakongregation durch die im ersten Abschnitte erwähnte Beschränkung der territorialen, persönlichen und sachlichen Kompetenz wesentlich erleichtert worden. Diese quantitative Verminderung der Geschäfte war um so angebrachter, als infolge des großartigen Aufschwunges der Missionen die Arbeiten der Propaganda ganz außerordentlich gewachsen waren. Zweitens ist durch das Ausscheiden eines großen Länderkomplexes aus dem Missionsterritorium das Arbeitsgebiet unserer Behörde einheitlicher und homogener geworden. Infolge dieser qualitativen Einschränkung der Ressortgeschäfte kann der Verwaltungsapparat der Propaganda künftighin leichter und sicherer funktionieren. Drittens kommt es dem allgemeinen Nutzen der Kurie zustatten, daß für die dem Jurisdiktionsbereich der Propaganda entzogenen Bistümer gewisse Privilegien, namentlich die Freiheit der Gebühren, fortfallen. Viertens endlich ist durch die Entlassung aus dem Territorialverbande der Propaganda zahlreichen Bistümern eine größere Selbständigkeit und Freiheit in der Verwaltung sowie der gleiche Rang mit den übrigen Diözesen der kirchlichen Provinzen zuteil geworden.

III.

Um uns den großen Unterschied in der Rechtsstellung der Propaganda zwischen einst und jetzt möglichst anschaulich vor Augen zu führen, lassen wir die auf die Kompetenz bezüglichen Quellenstellen aus der Errichtungsbulle „Inscrutabili“ vom 22. Juni 1622 und der Reformationsbulle „Sapientia consilio“ vom 29. Juni 1908 und ihrer Nebengesetze im Wortlaute folgen.

Der Gründer der Propaganda, Papst Gregor XV, beauftragte die Mitglieder der neuerrichteten Kongregation „ut omnia et singula negotia ad fidem in universo

mundo propagandam pertinentia cognoscant et tractent et graviora, quae in praedicta domo congregati tractaverint, ad nos referant; alia vero per se ipsos decident et expediant pro eorum prudentia. Missionibus omnibus ad praedicandum et docendum evangelium et catholicam doctrinam superintendant, ministros necessarios constituent et mutent. Nos enim eis tam praemissa quam omnia et singula alia desuper necessaria et opportuna, etiam si talia fuerint, quae specialem, specificam et expressam requirant mentionem, faciendi, gerendi, tractandi, agendi et exequendi plenam, liberam et amplam facultatem, auctoritatem et potestatem apostolica auctoritate earundem tenore praesentium concedimus et impertimur“.

Durch diese berühmte Urkunde ist die Propaganda als oberste und ausschließliche Behörde für alle Missionsangelegenheiten eingesetzt und mit den weitgehendsten Vollmachten ausgerüstet worden. Außer der noch jetzt gültigen Vorschrift, daß in allen wichtigen Angelegenheiten die Entscheidung des Papstes eingeholt werden muß, sind einschränkende Bestimmungen im angezogenen Abschnitte nicht enthalten.² Man kann die älteste Form der Propaganda gewissermaßen mit der Quelle eines Flusses vergleichen, der noch kein bestimmtes Bett angewiesen ist, die vielmehr nach allen Richtungen hin sprudelt, um das Erdreich zu benetzen.

Viel bestimmter und infolgedessen auch stringenter sind dagegen die Vorschriften der Bulle „Sapienti consilio“ und ihrer Ausführungsgesetze abgefaßt. Das Hauptgesetz der neuen Kurialreform hat folgenden Wortlaut:

1. Sacrae huius Congregationis [de Propaganda Fide] iurisdictio iis est circumscripta regionibus, ubi sacra hierarchia nondum constituta, status missionis perseverat. Verum, quia regiones nonnullae, etsi hierarchia constituta, adhuc inchoatum aliquid praeseferunt, eas Congregationi de Propaganda Fide subiectas esse volumus.

2. Dieser Artikel erwähnt die aus dem Missionsverbande entlassenen Bistümer.

3. Reliquae ecclesiasticae provinciae ac dioeceses, iurisdictioni Congregationis de Propaganda Fide hactenus subiectae, in eius iure ac potestate maneat. Pariter ad eam pertinere decernimus Vicariatus omnes Apostolicos, Praefecturas seu missiones quaslibet, eas quoque quae Congregationi a negotiis ecclesiasticis extraordinariis modo subsunt.

4. Nihilominus, ut unitati regiminis consulatur, volumus, ut Congregatio de Propaganda Fide ad peculiare alias Congregationes deferat, quaecumque aut fidem attingunt aut matrimonium aut sacrorum rituum disciplinam.

5. Quod vero spectat ad sodales religiosos, eadem Congregatio sibi vindicet, quidquid religiosos qua missionarios, sive uti singulos,

¹ Gemeint ist die Wohnung des ältesten Kardinalsmitgliedes, in der die beiden Monatsversammlungen stattfanden.

² Vgl. A. Pieper, Gründung und erste Einrichtung der Propagandakongregation, in: Akten des fünften internationalen Kongresses katholischer Gelehrten zu München (1900) 319 ff.

sive simul sumptos tangit. Quidquid vero religiosos qua tales, sive uti singulos, sive simul sumptos attingit, ad Congregationem religiosorum negotiis praepositam remittat aut relinquat.¹

Zu diesen Grundbestimmungen fügt noch ergänzend der am 29. September 1908 erlassene „Ordo servandus in sacris Congregationibus, Tribunalibus, Officiis Curiae Romanae“ unter der Abteilung der „Normae peculiare“ hinzu:

3. Indulta, quae hactenus haec sacra Congregatio concedere solebat iis etiam qui suae iurisdictioni non essent obnoxii, in posterum suis subditis tantum tribuet.

4. Congregatio de Propaganda Fide pro negotiis ritus orientalis sua munia ex integro servabit. In iis tamen, quae internam Officii disciplinam et modum tractandi negotia spectant, huius legis normis sive communibus sive peculiaribus inhaerebit.²

Auf den ersten Blick ist das Bestreben des Gesetzgebers, die lokale, persönliche und sachliche Kompetenz der Propagandakongregation genau zu umschreiben, in dem neuen Gesetze bemerkbar. Fast sämtliche Artikel, die sich auf die erste Abteilung der Propaganda beziehen, enthalten eine Einschränkung, während der Congregatio pro negotiis ritus orientalis ausdrücklich der alte Besitzstand garantiert worden ist.

Noch heute sind die Bestimmungen der Konstitution „Inscrutabili“ und der Bulle „Sapienti consilio“ nebeneinander in Geltung; jedoch gilt die alte Gregorianische Verfassung nur noch insoweit, als sie nicht durch die Reform Pius' X außer Kraft gesetzt worden ist. Dies folgt aus der Anwendung des allgemeinen juristischen Grundsatzes: *Correctoriae leges sunt stricte interpretandae*, wonach die alten Gesetze insoweit bestehen bleiben, als sie mit den abweichenden neuen Gesetzen vereinbar sind.

Als die englischen Bischöfe in einem schönen Dankesbrief am 15. Oktober 1908³ vom Kardinalpräfekten der Propaganda Abschied nahmen, gaben sie der Überzeugung Ausdruck, daß der oberste Chef der Missionsbehörde die früher auf einen weit größern Länderbezirk verwandte Sorgfalt nunmehr in erhöhter Weise dem kleineren Gebiete zuwenden werde. Manche Leser, die den vorausgegangenen Erörterungen aufmerksam gefolgt sind, werden vielleicht ein gewisses Gefühl der Wehmut empfunden haben, wenn sie immer wieder von neuem auf die erheblichen Verluste, welche die Jurisdiktion der Propaganda in territorialer, persönlicher und sachlicher Beziehung erlitten hat, hingewiesen wurden. Jedoch werden die wehmütigen Empfindungen reichlich aufgewogen durch den frohen Gedanken, daß die Propaganda dadurch zugleich in die Lage versetzt worden ist, die Interessen der eigentlichen Missionsländer bedeutend intensiver und wirksamer zu vertreten, als es ihr vor dem Erlasse der

¹ Acta Apostolicae Sedis I (1909) 12 f.

² Acta Apostolicae Sedis I (1909) 97 f.

³ Vgl. Alfons Bellesheim, Verabschiedung der englischen Bischöfe von der Congregation der Propaganda, in: Archiv für katholisches Kirchenrecht 89 (1909) 82 ff.

Konstitution „Sapienti consilio“ möglich war. Wir schließen daher unsere Betrachtung mit dem Wunsche der englischen Bischöfe: *Eo quippe impensius in ecclesiae vinea laborabis, quo contractior tibi datur ad laborandum ager.* Möge die geschilderte Reformtätigkeit unseres Hl. Vaters Pius X dem gesamten katholischen Missionswesen zum Segen und Vorteile gereichen!

Vorschläge zur katholischen Missionsstatistik.

Von Friedr. Schwager S. V. D. in Stenl.

Unstreitig erfaßt das Interesse am Missionswesen und nicht minder das Bedürfnis nach zuverlässiger Kenntnis des Standes der Missionen immer weitere Kreise. Andererseits läßt sich nicht in Abrede stellen, daß der Mangel an einheitlicher Auffassung der statistischen Grundbegriffe den bisherigen missionsstatistischen Publikationen katholischen wie protestantischen Ursprungs den Stempel der Ungleichheit und Unsicherheit derart aufgedrückt hat, daß ihr wissenschaftliches Ansehen und ihre Zuverlässigkeit in bedauerlichem Maße Einbuße erleiden mußte. Von diesen zwei Tatsachen ausgehend unterzog sich P. H. A. Krose S. J. in seiner Schrift *Katholische Missionsstatistik* (Freiburg 1908, Herder, 127 S. 2,40 M.) der verdienstvollen Aufgabe, durch Untersuchung der missionsstatistischen Begriffe und Normen eine Einigung über dieselben und dadurch die Schaffung der bisher entbehrten wissenschaftlichen Grundlagen anzubahnen. Niemand war besser für diese Aufgabe geeignet, als der durch seine bekannten statistischen Studien für ein solches Gebiet besonders ausgerüstete Fachmann P. Krose, und man muß sagen, daß er sie in ausgezeichneter Weise gelöst und die älteren protestantischen Arbeiten, namentlich die *Kleine Missions-Geographie und -Statistik* von Grundemann an sicherer Begründung und Klarheit der Auffassung merklich überholt hat.¹ Selbst dort, wo man einzelnen Vorschlägen nicht ganz zustimmen kann, trägt schon die bestimmte Art der Fragestellung und die durchaus sachliche Darlegung zur Förderung der Probleme bei. Die Ausführungen P. Kroses verdienen daher die sorgfältigste Beachtung in Missionskreisen, und zwar nicht nur seitens der Missionsobern, sondern auch der Missionare und der jungen Theologen unserer Missionsseminare, von denen keiner in die Mission gehen sollte, ohne Schriften wie die von Krose oder das in der vorigen Nummer empfohlene Werk von Huonder (*Der einheimische Klerus in den Heidenländern*) gründlich studiert zu haben. Um das Streben Kroses nach einer einheitlichen Statistik möglichst nachhaltig zu fördern, berichte ich an dieser Stelle über sein Werk eingehender, als es im engen Rahmen einer Rezension geschehen könnte, und erlaube mir zugleich, wo das Interesse der Sache es zu fordern scheint, einige von Krose abweichende Vorschläge zu machen.

¹ Der neue von der Edinburger Welt-Missionskonferenz herausgegebene protestantische *Statistical Atlas of Christian Missions*, Edinburgh 1910 stellt allerdings hinsichtlich der Fülle des dargebotenen Materials und größtenteils auch in bezug auf die methodische Verarbeitung des äußerst sorgfältig gesammelten Stoffes einen noch größeren Fortschritt dar. Die statistischen Tabellen über die katholische Mission 97 ff. fußen ganz auf Krose, dem die Herausgeber ihre Anerkennung aussprechen. Die kartographische Darstellung der katholischen Mission lehnt sich an den katholischen Missionsatlas von P. Karl Streit S. V. D. an, dessen Vorzüge gleichfalls anerkannt werden.

Sollte es wirklich dazu kommen, daß eine Missionskonferenz oder die kirchliche Behörde für die künftige katholische Missionsstatistik ein einheitliches Schema und einheitliche Terminologie zugrunde legt, dann kann eine vorhergehende Erörterung dieser Fragen von verschiedenen Seiten aus der Sache nur zum Nutzen gereichen.

Das Buch P. Kroses zerfällt in einen theoretischen (S. 1–50) und einen praktischen Teil (S. 50–129). In der Einleitung behandelt er die Hauptquellen und die bisherigen Leistungen der katholischen Missionsstatistik, in den vier folgenden Kapiteln Begriff und Gegenstand der Missionsstatistik, die Statistik des Missionsbudgets, den Nutzen der Missionsstatistik. Es folgen Vorschläge zur Würdigung der Missionserfolge. Außer dieser prinzipiellen Grundlegung (S. 1–50) bietet der Verfasser noch eine statistische Darstellung des Standes der katholischen Heidenmissionen um 1905/06.

Die Einleitung gibt eine gedrängte Übersicht über die katholische Missionsstatistik in älterer und neuerer Zeit. Gegenüber den polemischen Übertreibungen Warnecks, der „bis auf den heutigen Tag alle römische Statistik nicht bloß ein oratorisches und tendenziöses Machwerk, sondern auch ein wildes Gewirr widerspruchsvoller Zahlen“ nennt,¹ zeigt er, daß seitens der katholischen Missionen auf genaue Statistik schon zu einer Zeit Wert gelegt wurde, als die Statistik der europäischen Staaten sich noch in den ersten Anfängen befand. Das neunzehnte Jahrhundert weist eine ganze Reihe missionsstatistischer Publikationen auf, von denen namentlich die in Sikawei, Madras, Kapstadt, Milwaukee und Sydney (letzteres, das Australasian Directory von Krose nicht genannt) erscheinenden Landesstatistiken und vor allem die das ganze Gebiet der Propaganda umfassenden *Missiones Catholicae* zu nennen sind. Die den letzteren anhaftenden Mängel gibt der Verfasser unumwunden zu, weist aber die maßlose protestantische Kritik so wirksam zurück, daß künftig manchen Angriffen von dieser Seite der Boden entzogen ist. Die Art, wie Krose sich mit den Protestanten auseinandersetzt, ist so vornehm und sachlich, daß man von ihm auch im gegnerischen Lager die Mahnung am Schluß der Einleitung (S. 14) willig hinnehmen kann: „Überhaupt sollte hüben wie drüben eine einseitige Polemik, die nur darauf ausgeht, die Fehler und Mängel des Gegners hervorzukehren, in der Missionsstatistik vermieden werden. Eine solche Polemik schadet und verbittert nur, besonders wenn sie noch mit kränkenden Äußerungen über die Religion und die kirchlichen Einrichtungen der Andersgläubigen verbunden ist. Eine objektive, sachliche Kritik dagegen und der Hinweis auf gewisse Mängel in der Missionsstatistik ist ein Hilfsmittel für die Wissenschaft und wird von jedem, der aufrichtig nach Wahrheit strebt, dankbar angenommen werden.“

Zunächst erörtert dann der Verfasser den vieldeutigen Begriff „Mission“, der zwar vorwiegend zur Bezeichnung der Heidenmission, aber sowohl auf katholischer Seite wie von den Protestanten englischer Zunge im Sinne von Propagandatätigkeit schlechthin, also auch unter Christen anderer Konfessionen, gebraucht wird.² Die deutschen Protestanten nehmen Anstoß an dieser vermeintlichen Gleichsetzung von Christen und Heiden, und P. Krose befürwortet, um eine einheitliche Terminologie zu schaffen, gleichfalls, das Wort Mission ausschließlich im Sinne von Heidenmission d. h. Mission unter Nichtchristen (einschließlich Moslemin und Israeliten) zu verwenden. Schwierigkeiten lassen sich gegen diesen Vorschlag lediglich vom praktischen Standpunkt aus

¹ Allgemeine Missions-Zeitschrift 1888, 567.

² Ich verzichte mit Absicht auf eine eingehendere Untersuchung des Begriffes Mission vom eigentlich theologischen Standpunkte aus, da eine solche eine eigene Abhandlung erheischen würde, die unsre Zeitschrift hoffentlich in Bälde von anderer Hand bringen wird.

erheben. Insbesondere sind es die Vertreter der katholischen Kirche in den nord-europäischen Ländern, die seinerzeit nachdrücklich gegen ihre Nichtberücksichtigung im Missionsatlas von P. Streit S. V. D., der sich bekanntlich auf die Darstellung der Heidenmissionen beschränkt, protestiert haben. Wohl nicht ganz mit Unrecht, weil sie fürchten, weniger volkstümlich zu werden und geringere Unterstützung zu erhalten, wenn diese Gebiete nicht mehr als Missionen anerkannt werden. Von der Propaganda kann man aber schlechterdings nicht verlangen, daß sie diese Gebiete in ihrer amtlichen Statistik nicht aufführt oder auch nur in einen Anhang verweist, und so werden diese Länder gerade in der wichtigsten missionsstatistischen Quelle stets ihren Platz behalten. Soviel aber ließe sich auch in den *Missiones Catholicae* erreichen, daß die Heidenländer von den christlichen vollständig getrennt gehalten werden, wodurch das wissenschaftliche Interesse an einer deutlichen Scheidung der Gebiete hinreichend gewahrt bleibt. Dasselbe gilt von der „Mission“ im Bereich der orientalischen Kirchen, die sich ja der Hauptsache nach nicht auf die Mohammedaner, sondern immer noch auf die schismatischen Christen richtet. Warneck in seinem Abriss der Missionsgeschichte, Streits Missionsatlas, Kroses Missionsstatistik machen sich ebenso wie meine „Heidenmission der Gegenwart“ und die Zeitschrift für Missionswissenschaft durch die Behandlung der Orientmission einer gewissen Inkonsequenz schuldig, die aber in den Verhältnissen begründet liegt.¹ Die Heimat der orientalischen Kirche als mohammedanisches Land ist eben zugleich wirkliches Missionsland, auch wenn die Missionstätigkeit unter den Mohammedanern vorerst nur in geringem Grade geübt wird.² Wie Krose 76 mit Recht bemerkt, „ist es nicht bloß Aufgabe der Mission, in nichtchristlichen Ländern das Evangelium zu verkünden, sondern auch dort die Christen bei ihrem Glauben zu erhalten, und darum ist auch die Erhaltung des Christentums unter der größtenteils nichtchristlichen Bevölkerung Vorderasiens als ein integrierender Bestandteil der christlichen Missionstätigkeit anzusehen.“³ Allerdings sollte auch hier, soweit möglich, in den statistischen Angaben eine reinliche Scheidung zwischen der Tätigkeit unter Unierten, Schismatikern und Mohammedanern angestrebt werden, was bisher nicht in befriedigendem Maße geschehen ist.

Aus der Festlegung des Begriffes Mission ergibt sich derjenige der Missionsstatistik, die Krose definiert als zahlenmäßige Darstellung des Standes und der Entwicklung der Heidenmission. Prof. Schmidlin glaubt in dieser Definition das Wort Entwicklung als zur Missionsgeschichte gehörig streichen zu sollen.⁴ Wenn man indes die von Krose in einer Anmerkung gegebene Erklärung beachtet, daß unter Entwicklung die „Bewegung der Bevölkerung“, hier also die

¹ P. Huonder S. J. urteilt, wenigstens in den katholischen Missionen 1911, 55, anders: „Aus der Gesamtübersicht über die Heidenmissionen der Franziskaner sind doch zweifellos die Missionen Europas und der Kustodie auszuscheiden.“ Krose hat das Gebiet der Franziskaner-Kustodie in seine Berechnung 77 ff. aufgenommen.

² Die Zahl der Bekehrungen von Moslemin ist in Wirklichkeit noch viel geringer als gewöhnlich angenommen wird. Von 1800–1855 wurden von den Franziskanern der Kustodie des hl. Landes, die bekanntlich auch einen Teil von Syrien, Armenien, Ägypten sowie die Insel Cyprien umfaßt, 152 Mohammedaner getauft. Die meisten von diesen waren anscheinend befreite Sklaven aus Abojinnien. Civezza O. M., *Saggio di quel che hanno fatto e fanno i missionari in Terra Santa*. Florenz 1891.

³ Derselbe Grund gilt aber auch für den Balkan, den Krose in seiner Statistik nicht berücksichtigt hat.

⁴ Theologische Revue 1910, 202.

statistisch darstellbare Bewegung der verschiedenen Religionsangehörigen zu verstehen ist, so läßt sich dagegen ein durchschlagender Einwand wohl nicht erheben.

Die in der Missionsstatistik zu behandelnden Gegenstände führt P. Krose zurück auf die vier Hauptgruppen: Christen, Missionspersonal, Missionsanstalten, Missionstätigkeit. Sachlich scheint es mehr berechtigt zu sein, zunächst die Träger der Missionstätigkeit, also die Missionsgesellschaften und das Missionspersonal, sodann das Objekt der Mission: Heiden und Neuchristen zu behandeln, doch gehe ich hier nach der von Krose beobachteten Reihenfolge vor. Bezüglich der ersten Gruppe fordert der Verfasser mit vollem Recht, daß nur solche Christen in Anrechnung zu bringen sind, die durch die Missionstätigkeit zum Christentum bekehrt sind. Gegen dieses Prinzip wird katholischerseits des öfteren gefehlt durch Nichtscheidung der eingewanderten Europäer von den Heidenchristen¹ und mehr noch auf protestantischer Seite, vornehmlich seitens der angloamerikanischen Gesellschaften, durch unterschiedslose Registrierung der Getauften und der Katechumenen, denen dann die Kommunikanten unter einer eigenen Rubrik gegenübergestellt werden. Der Charakter der Katechumenen besteht darin, daß sie sich durch Anteilnahme am Religionsunterricht und Gottesdienst und ein Leben nach christlichem Sittengesetz zum Eintritt in die Kirche Christi vorbereiten.² Sie sind wesentlich Prüflinge, die zwar der Befinnung nach echt christlich sein können, aber tatsächlich doch noch nicht der christlichen Kirche durch das Sakrament der Wiedergeburt einverleibt sind und in vielen Fällen die Prüfung nicht bestehen.³ Warneck hat mit den meisten kontinentalen Missionsgesellschaften gegenüber den angloamerikanischen Gesellschaften den Standpunkt, die Getauften als Generalnenner für die Statistik der Heidenchristenheit anzunehmen, entschieden vertreten,⁴ und im Statistical Atlas der Edinburger Weltmissionskonferenz ist diesem

¹ Krose selbst hat bei der Südsee diese Unterscheidung nicht gemacht. Die *Missiones Catholicae* 1907, 725 geben für Süd-Kaledonien 22288 Europäer, 10212 Eingeborene an. Die *Patres* von Neu-Nurcia in Australien sorgen, wie hier beiläufig bemerkt sei, nicht nur für die 200 eingeborenen Katholiken, sondern hauptsächlich für die weißen Kolonisten. Vgl. Steyler *Missionsbote* 1906, 104.

² Es wäre nicht recht, wenn man zu den Katechumenen diejenigen Heiden rechnete, die ihren Willen erklärt haben, Christen zu werden, aber z. B. wegen Mangels an Katechisten zurzeit noch keinen Religionsunterricht erhalten können; denn die Statistik soll die tatsächlichen Verhältnisse darstellen, in diesem Falle also nur diejenigen Heiden registrieren, die sich tatsächlich auf die Taufe vorbereiten.

³ Wenn Grundemann (*WMZ* 1908, 503) schreibt: „Ob die Katechumenen den Heidenchristen zuzurechnen seien oder nicht, ist ein Problem, das sich nicht schematisch einheitlich entscheiden läßt. Es gibt Missionen mit Katechumenen, die weiter gefördert sind als langjährige Gemeindemitglieder anderer, während die Katechumenen auf anderen Gebieten sich erst wenig von ihren Landsleuten unterscheiden“, so verkennt er eben das Wesen des Katechumenats als Prüfungs- und Vorbereitungszeit für den Eintritt ins Christentum. Wird diese Zeit länger ausgedehnt, als der Zustand des Taufbewerbers es erfordert, so kann das kein Grund sein, die Bedeutung der Begriffe zu verwischen. Er verkennt ferner, daß es nicht Aufgabe der Statistik ist, die Qualität ihres Gegenstandes festzustellen. Vgl. Mirbt, *Mission und Kolonialpolitik in den deutschen Schutzgebieten*, Tübingen 1910, 25: „Auf dem Wege der Zählung können wir erfahren, wieviel Schulen die Mission unterhält, und wieviel Taufen in einem bestimmten Zeitraum vollzogen worden sind, aber über die Qualität des in diesen Schulen erteilten Unterrichts und den Wert, der diesen Überritten, vom Standpunkt des Christentums aus beurteilt, beizumessen ist, wird durch diese Berechnungen keine Klarheit geschaffen.“

⁴ *WMZ* 1908, 502.

Wünsche wenigstens prinzipiell Rechnung getragen, wenn auch von vielen Missionen die Angaben fehlen. Eine Einigung ist jedoch noch darüber erforderlich, ob bei der Angabe der getauften Erwachsenen schlechthin die Zahlen der Taufbücher zu nennen oder die nach der Taufe Abgefallenen bezw. von der Kirche Ausgestoßenen auszuscheiden sind. Letzteres sollte eigentlich selbstverständlich sein, aber es liegen Gründe vor, auf diesen Punkt hinzuweisen und eine Vereinbarung darüber anzustreben. Vor einigen Jahren ergab die Gesamtzahl der von den verschiedenen Missionen auf Samoa angegebenen Christen eine höhere Summe, als die Insel an Bewohnern zählte. Durch Feststellung der Getauften, die tatsächlich noch der betreffenden Konfession angehören, lassen sich solche das Ansehen der Missionsstatistik schädigende Vorfälle vermeiden. Freilich wird es in Missionen mit größerer Christenzahl und namhaften Bekehrungen sehr schwer sein, die Zahl der Abgefallenen genau festzustellen. Die Anführung der wirklichen Kommunionberechtigten, deren Nutzen von Krose bestritten wird, könnte unter diesen Umständen etwaige Mängel in der Angabe der Getauften ersetzen und ist darum auch in der katholischen Statistik von Wert. Sie ist weiter insofern wichtig, als dadurch ein Vergleich mit den Osterkommunionen und somit die Feststellung der Zahl der praktizierenden Katholiken ermöglicht würde.

Bei der zweiten Gruppe, dem Missionspersonal, sind nach Krose als Missionare¹ ausschließlich die Missionspriester, auf protestantischer Seite nur die ordinierten Missionare zu bezeichnen; für das sonstige Hilfspersonal seien Ausdrücke wie Missionshelfer oder Laienmissionare entsprechender. Der gewöhnliche Sprachgebrauch stimmt freilich mit diesem Vorschlage nicht überein, und die Missionsgesellschaften werden schon aus psychologischen Gründen nicht geneigt sein, ihren Laienbrüdern den Titel Missionar abzuerkennen. Um so ernstlicher ist der Wunsch Kroses zu unterstützen, daß die Statistik das ausländische Personal und zwar sowohl die Priester wie die Laienbrüder und Schwestern von den einheimischen unterscheidet. Bei den eingebornen Missionsgehilfen sollten nicht nur die Katechisten, sondern, wie Krose an anderer Stelle bei Besprechung der Schulen (29) empfiehlt, auch diejenigen Lehrer eigens rubriziert werden, die nicht Katechisten (Religionslehrer) sind. Denn diese Lehrer bilden eine besonders wichtige Kategorie des Missionspersonals und fallen auch für das Missionsbudget schwer ins Gewicht. Ferner ist die Angabe der an den Missionspitälern angestellten Ärzte im Hinblick auf die Scharen protestantischer Missionsärzte ein wahres Bedürfnis. Es liegt im eigensten Interesse der Missionen, daß gerade ihr gesamtes Personal und damit die Intensität, mit der sie ihr Ziel verfolgt, möglichst klar vor Augen geführt wird. Auch läßt sich bei diesen Angaben mit wenig Mühe Vollständigkeit und Genauigkeit leicht erreichen. Die von Krose erwähnten Missionsvereine gehören nicht an diese Stelle, sind auch nicht, wie er wünscht, anhangsweise zu behandeln, sondern können in einer statistischen Gesamtdarstellung als einer der bedeutendsten und zahlenmäßig leicht zu erfassenden Faktoren des heimatischen Missionswesens unter dieser Rubrik einen hervorragenden Platz beanspruchen.

¹ Krose gibt der Schreibweise Missionär den Vorzug vor Missionar, weil bei allen andern Fremdwörtern auf ar, die in der vorletzten Silbe zwei Vokale haben, eine Umwandlung in „är“ stattfindet, z. B. Millionär, Pensionär, Legionär. Alle diese Ausdrücke sind aber erst während der zeitweiligen geistigen Vorherrschaft Frankreichs aus dem Französischen herübergenommen, während die aus dem Lateinischen stammenden Worte Missionar und Missionarius schon in Deutschland gebräuchlich waren, als man einen „Millionär“, „Pensionär“ usw. noch nicht kannte. Der Ausdruck Missionar, der sich einer weiteren Verbreitung erfreut, ist also historisch berechtigt.

Unter die dritte Hauptgruppe summiert der Verfasser alle auf dem Missionsgebiet bestehenden Anstalten, Stationen, Kirchen, Kapellen, Schulen, Erziehungs-, Waisen-, Kranken- und Wohltätigkeitsanstalten. Als Hauptstationen will Krose diejenigen bezeichnen, in denen mindestens ein Missionspriester ständig sich aufhält und Gottesdienst hält; als Nebenstationen diejenigen, in denen periodisch oder auch ständig Gottesdienst gehalten wird durch einen nicht an Ort und Stelle, sondern auf der Hauptstation wohnenden Missionar. Die Annahme dieser Definition von Hauptstation, insofern letztere als Residenz eines Priesters schlechthin bezeichnet wird, ist aufs nachdrücklichste zu befürworten, weil sie mit der grundsätzlich durchaus festzuhaltenden Gleichsetzung von europäischen und einheimischen Priestern Ernst macht und dem katholischen Standpunkt, der dem Priestertum als solchem die Führerrolle in Kirche und Mission zuweist, am besten entspricht. Da jedoch die Kenntnis der von ausländischen Missionaren besetzten Plätze für die Beurteilung des Standes der Mission zu wichtig und unentbehrlich ist, muß notwendig in der Statistik zwischen den von ausländischen und einheimischen Priestern geleiteten Hauptstationen unterschieden werden. Die Bestimmung, daß der Priester an der Hauptstation ständig weilen und Gottesdienst halten soll, hat ihre Schwierigkeiten. In China beispielsweise, wo die Priester vielfach allein stehen und einen großen Teil des Jahres hindurch in ihrem Bezirk von Gemeinde zu Gemeinde ziehen, somit von ihrer Station abwesend sind, würden auf diese Weise die Stationen, selbst in bedeutenden Missionen, auf eine lächerlich kleine Zahl reduziert. Die nebenfällige Bestimmung des ständigen Verweilens auf der Station sollte darum fortfallen.¹ Fällt sie aber fort, dann ist das von Krose vorgeschlagene Merkmal der Nebenstationen nicht mehr haltbar. Überdies bietet die Erklärung, daß Nebenstation jede Station ist, in welcher periodisch Gottesdienst gehalten wird, eine unsichere Basis. Ist unter „periodisch“ eine wöchentliche, monatliche, halbjährliche oder jährliche Wiederkehr des Gottesdienstes verstanden? Es gibt viele Missionsgemeinden, die nur einmal oder zweimal jährlich ihren Missionar sehen, aber doch zweifelsohne Berücksichtigung verdienen. Meines Erachtens ist bei der in Frage stehenden Begriffserklärung der Missionsstandpunkt entschiedener ins Auge zu fassen. Jede Station ist ein neuer Stützpunkt der Missionstätigkeit entweder als Sitz eines leitenden Führers, des Missionspriesters, was in der Bezeichnung Hauptstation, oder eines untergeordneten Missionshelfers (Katechisten), was im Worte Nebenstation klar zum Ausdruck kommt.² Ob an einem Orte mehr oder weniger Christen sind,³ ist belanglos, da die Stationen in erster Linie die Stützpunkte der Missions-

¹ Residenzpflicht im Sinne eines Verweilens an einem bestimmten Orte besteht für Missionare nicht, wohl aber selbstverständlich die Verpflichtung, sich für gewöhnlich nicht außerhalb ihres Bezirkes aufzuhalten. Vgl. *Collectanea* 1907 n. 543: *missionarios quorum fidei commissa est earundem Ecclesiarum administratio, nullo modo parochos esse, sed simplices Verbi Dei praecones, nulla certa sede aut residentia incardinatos.*

² Daß auch Krose den Wert dieser Bestimmung empfindet, zeigt seine Anmerkung S. 27: „Die Angabe der Zahl der Außenposten, also namentlich der Katechistenposten, hat den Nutzen, daß sie zeigt, wie weit, auf wie viele Ortschaften sich die Tätigkeit der Mission erstreckt und ist daher von nicht zu unterschätzender Bedeutung.“ Um so mehr fällt es auf, daß Krose den Katechistenposten keinen Platz in seiner Statistik zuweist.

³ Es ist nicht selten der Fall, daß Hauptstationen, die in Städten angelegt sind, eine verschwindend geringe Zahl von Christen haben, während die zugehörigen Landgemeinden eine beträchtliche Schaar von Christen aufweisen. Die Zahl der Christen als solche kann darum nicht Unterscheidungsmerkmal sein.

tätigkeit nicht nur für den Ort der Niederlassung selbst, sondern auch für einen weiteren Bezirk sind. Faßt man die Haupt- und Nebenstationen als eigentlichen Wohnsitz der Missionspriester und Katechisten auf, so kann dem Wunsche nach Angabe der christlichen Gemeinden leicht durch Anführung der Kirchen, Kapellen und Gebetslokale Rechnung getragen werden, da deren Zahl im allgemeinen mit derjenigen der Gemeinden von nennenswerter Mitgliederzahl übereinstimmen wird. Werden allerdings die Gebetslokale nicht in die Statistik aufgenommen und nur die Kirchen und Kapellen berücksichtigt, dann ergibt sich öfters eine große Differenz zwischen der Gesamtzahl der letzteren und der Gesamtzahl der Christengemeinden. Von der protestantischen Statistik wäre zu wünschen, daß sie unter den Begriff Hauptstation außer den von Ausländern auch die von ordinierten Eingeborenen verwalteten Stationen aufnehme, einmal um dadurch die prinzipielle Gleichstellung der Rassen zum Ausdruck zu bringen, sodann um irrigen Anschauungen über den Stand der Missionen vorzubeugen. In manchen protestantischen Missionen der Südsee ist die Zahl der weißen Missionare so gering, daß der Geograph, wenn der Krosesche Vorschlag nicht angenommen wird, fast nur Nebenstationen eintragen kann, wie P. Streit dies in seinem Missionsatlas konsequent getan hat. Grundemann¹ gibt für Polynesien 34 Missionare, dagegen 113 Stationen an. Der Statistical Atlas weist für Mikronesien 8 Missionare, 12 Hauptstationen, für Polynesien 35 Missionare, 39 Hauptstationen auf. Bezüglich der Nebenstationen besteht m. W. auch protestantischerseits noch keine einheitliche Auffassung. Auch der Statistical Atlas, der doch in der Lage gewesen wäre, durch seine Rundfragen normgebend zu wirken, verrät durch die Benennung der Rubrik All other Sub-Stationen, daß er verschiedene Begriffe unter diesem Titel subsumiert.² Zweifelsohne wäre es notwendig, auch diese statistische Angabe durch klare Fassung des Begriffes der subjektiven Willkür nach Möglichkeit zu entziehen und ihr dadurch eine wissenschaftlich brauchbare Bedeutung zu geben.³

Den Ausführungen des Verfassers über das Schulwesen kann man vorbehaltlos zustimmen. Bei den Lehranstalten sind zu unterscheiden Priesterseminare, höhere und Volksschulen. Missionen, die eine Katechistenschule besitzen, werden, was Krose nicht fordert, diese Anstalten mit der Zahl ihrer Aspiranten gern aufführen, und sie sind, zumal es in so vielen Missionen an Priesterberufen fehlt, wichtig genug, um auch in einer Generalstatistik eine Stelle beanspruchen zu dürfen. Für die Umgrenzung des Begriffes „Mittelschule“ läßt sich kein einheitliches Merkmal finden, da die Auffassungen selbst in Europa und Amerika zu verschieden sind. Da aber doch auch

¹ In Grundemann, Kleine Missionsgeographie und Statistik, Calw 1901, 202 S. 11 heißt es: „Stationen sind die in der Regel mit europäischen oder amerikanischen Missionaren besetzten Hauptplätze. Nur mit eingeborenen Pastoren oder Katechisten besetzte Plätze werden von den meisten Gesellschaften unter dieser Rubrik nicht mitgezählt.“ In der Südsee macht man offenbar von dieser Regel Ausnahmen.

² Mirbt, Mission und Kolonialpolitik 80, vertritt die Auffassung, daß der Charakter der Nebenstation in ihrer Versorgung durch eine einheimische Hilfskraft liegt.

³ Wie sehr auch katholischerseits eine Einigung über den Begriff Nebenstation notwendig, erhellt aus den verschiedenen Angaben, die P. Karl Streit S. V. D. als Antwort auf seine Rundfragen für den katholischen Missionsatlas erhielt. P. Streit konnte da mindestens die folgenden acht verschiedenen Auffassungen feststellen: es sind einige Christen vorhanden, es besteht eine Christengemeinde ohne Gebetslokal, eine Gemeinde mit Gebetshaus, periodisch kommt ein Katechist an den Ort, der Katechist hat dort seine Residenz, es ist eine Schule vorhanden, der Missionar hält 2—4mal jährlich Gottesdienst, er hält regelmäßig wöchentlich oder zweiwöchentlich Gottesdienst.

die Hochschulen mit ihren Schülern registriert werden müssen, möchte ich statt Mittelschulen den Ausdruck höhere Schulen vorschlagen. Bei der Angabe der Schüler sind Zusammenstellungen wie „Schüler und Waisenkinder“, „Zöglinge der Unterrichts- und Waisenanstalten“ unbedingt zu vermeiden, da manche Waisenkinder nicht Schulkinder sind, es aber hier darauf ankommt, die Schülerzahl zu ermitteln. Die Waisenkinder sind also gesondert anzugeben, Handwerks- und Ackerbauschüler aber nur dann, wenn der Unterricht ein ausschließlich (oder doch vorwiegend) technischer ist. Wichtig scheint noch die von Krose nicht erörterte Frage, wie die Zahl der Schulbesucher festzustellen ist. In den Missionschulen herrscht durchweg kein Schulzwang, daher weisen die Schulen in manchen Missionsländern oft eine sehr verschiedene Zahl von Besuchern auf. Wollte ein Missionar nun nur die geringste Zahl der Schulbesucher angeben, so wäre das ebenso irreführend wie die Angabe der Höchstzahl, vielmehr würde die mittlere Durchschnittszahl der wirklichen Sachlage am nächsten kommen. Die wünschenswerte Zuverlässigkeit und Gleichmäßigkeit kann bei diesen Angaben nur erzielt werden, wenn eine ausdrückliche Vereinbarung getroffen oder wenigstens durch das Frage-schema der *Missiones Catholicae* eine einheitliche Berechnungsmethode angebahnt würde.

Nicht allgemeine Zustimmung wird der Vorschlag des Verfassers finden, alle übrigen Anstalten, die nicht der Seelsorge, der Erziehung und dem Unterricht dienen, namentlich also die Anstalten für Waisen- und Krankenpflege einer gemeinsamen Rubrik zuzuweisen. Der Grund für diesen Vorschlag, daß bei den vielen kleinen Stationen die etwa vorhandenen Anstalten meist gleichzeitig mehreren Zwecken dienen, so daß eine Unterscheidung der Anstalten nach ihrer Haupttätigkeit auf Schwierigkeiten stoßen würde, erscheint doch wenig stichhaltig. Bei Krankenhäusern läßt sich die Scheidung sehr leicht durchführen, und wo es sich um Waisen handelt, läßt sich aus der größeren oder geringeren Zahl der Waisenkinder meist schon auf den Charakter der Waisenanstalten schließen. Die Angabe der Waisen- und Krankenhäuser ist nun einmal gebräuchlich, auch schon mit Rücksicht auf die Wünsche der Missionsvereine, und es erscheint nicht angebracht, die Anforderungen an die Statistik noch über das übliche Maß herabzumindern. Hinsichtlich der Krankenhäuser fordert aber schon die Rücksicht auf den bedenklichen Vorprung, den die protestantische Mission in diesem Arbeitszweige gewonnen, seitens der katholischen Mission gespannteste Aufmerksamkeit, die sich gerade hier durch statistische Vergleiche wacherhalten läßt. Damit aber die wirklichen Leistungen der katholischen Mission auf dem Gebiete der Krankenpflege gebührend zum Ausdruck kommen, sollten die zahlreichen Missionsapotheken mit ihren vielen Verabreichungen gesondert von der eigentlichen Patientenpflege aufgeführt werden. Ferner macht die außerordentliche Wichtigkeit, die der Presse in der Mission heute zukommt, es empfehlenswert, die Druckereien und die Gesamtzahl der im Berichtsjahr unter den Eingebornen abgesetzten Publikationen zu nennen. Die Missionen werden sich für Angaben dieser Art, die ihre weitreichende Tätigkeit auf dem Gebiete der Waisen-, Krankenpflege und der literarischen Mission illustrieren, im allgemeinen gern bereit finden. Krose deutet hier und anderwärts wiederholt an, daß weitergehende Unterscheidungen, die er auf das lebhafteste befürwortet, sehr nützlich seien. Dieser Nutzen kommt aber erst in einer Generalstatistik, die zu Vergleichen die Möglichkeit bietet, zur Geltung. Auch ist zu beachten, daß die meisten Missionen aus eigenem Antrieb nicht leicht geneigt sein werden, über die für eine Gesamtdarstellung gestellten Anforderungen hinauszugehen. Ganz besonders liegt eine eingehendere Statistik im Interesse der heimischen Leiter wie überhaupt aller heimischen Mitglieder der Missionsgesellschaften, da sie ihnen eine sonst schwer zu er-

schließende Quelle von Informationen über den wirklichen Stand ihrer Missionen eröffnet. Wenn einmal eine Reform und Vereinheitlichung der Statistik eingeleitet wird, sollte das auch so geschehen, daß das zu vereinbarende Schema auf absehbare Zeit hinaus den wirklichen Bedürfnissen entspricht.

Die Besprechung der Missionsanstalten führte notwendig schon zur Behandlung der wichtigen Nebenzweige des missionarischen Wirkens: Schule, Caritas, Presse. Die eigentliche Missionstätigkeit, die rein religiöser Natur ist, kommt statistisch am deutlichsten in den kirchlichen Handlungen zum Ausdruck. Krose fordert für eine Generalstatistik nur die Registrierung der Taufen, Kommunionen und Trauungen, da diese ein hinreichendes Bild des kirchlichen Lebens entwerfen. Bei den Taufen ist zwischen Taufen von Erwachsenen und Kindern zu unterscheiden, auch die Taufen in Todesgefahr sind gesondert anzugeben. Krose wünscht auch bei dieser die Unterscheidung von Erwachsenen und Kindern, doch ist sie in diesem Falle offenbar von geringem Belang. Bei der Angabe der Kommunionen muß zwischen den Osterkommunionen und Andachtskommunionen unterschieden werden, aber selbst diese Unterscheidung ermöglicht nur dann einen klaren Einblick, wenn auch die Zahl der Kommunionberechtigten genannt wird. Mit gutem Grunde empfiehlt Krose, auf die Statistik des Sakramentenempfanges besonderes Gewicht zu legen. „Viel besser als allgemeine Redensarten vom Eifer der Neubekehrten unterrichten uns konkrete Zahlenangaben über die Beteiligung am Sakramentenempfang über den wirklichen Stand des religiösen Lebens. Allerdings genügen dazu die Zahlen allein nicht; es müssen auch erläuternde Bemerkungen hinzukommen.“

Auf eine statistische Darstellung des Missionsbudgets verzichtet der Verfasser, da „eine auch nur annähernd vollständige Übersicht über die Einnahmen der katholischen Missionen ein Ding der Unmöglichkeit ist und voraussichtlich auch immer bleiben wird“. Eine Vergleichung der Geldleistungen der Katholiken und Protestanten bezeichnet er darum als untunlich. Doch soll damit offenbar nicht jeder Vergleich ausgeschlossen werden — bemerkt ja der Verfasser selbst S. 128, „daß der katholischen Mission gegenwärtig viel geringere materielle Mittel zur Verfügung stehen als der protestantischen“ —, sondern nur die Veranschlagung der katholischen Missionsbeiträge auf eine bestimmte Höhe, die sich eben nicht genau ermitteln läßt.

S. 33 bringt P. Krose ein statistisches Schema zur Besprechung und Begutachtung durch sachkundige Beurteiler. Ich gebe dieses Schema zunächst unter A (siehe S. 168) wieder und gestatte mir dann zum gleichen Zwecke ein auf Grund der vorhergehenden Ausführungen erweitertes Schema B (siehe S. 169) vorzulegen.¹

Die Gruppierung im Schema B ist etwas anders gewählt, bedarf aber wohl keiner weiteren Erklärung. Neu ist die Unterscheidung der Missionsgesellschaften, in Hauptgesellschaften, unter denen ich die in der Mission tätigen Priesterorden verstehe, und in die Hilfsgesellschaften der Brüder- und Frauenkongregationen. Recht dringend möchte ich dafür plädieren, daß man die um unsere Missionen so hochverdienten, aber leider oft vergessenen Hilfsgesellschaften endlich zu ihrem vollen Rechte, und zwar auch

¹ Schema B wurde von P. Karl Streit S. V. D. für eine in Vorbereitung befindliche umfassende Missionsstatistik der Hauptsache nach akzeptiert. Die den Bischöfen und den Apostol. Vikaren einzufendenden Fragebogen wurden von Sr. Eminenz Kardinal de Lai geprüft und erhielten durch seine gütige Vermittlung auch die wärmste Empfehlung des Hl. Vaters. So ist zu hoffen, daß durch die in Aussicht stehende Publikation dem Bedürfnis nach einer einheitlichen und ausreichenden Missionsstatistik schon in Wälde entsprochen werden kann.

in der Gesamtstatistik, kommen läßt. Die bisher zuweilen schwer festzustellende Nationalität der Missionare, deren Kenntnis doch auch von Wichtigkeit ist, läßt sich leicht durch eine kurze Angabe in Klammer unter oder neben dem Namen der Gesellschaften kenntlich machen. Sind mehrere Nationalitäten stark vertreten, so möge jede derselben genannt werden. Völlig internationale Missionen seien als solche bezeichnet. Bei den Rubriken Katholiken, Missionspriester, Schulen, Schulkinder ist statt der von Krose mit Vorliebe verwendeten Gesamtsumme der fehlende Einzelfaktor eingesetzt. Es kommt in einer Missionsstatistik bei der Angabe z. B. der Katholiken vor allem auf die eingeborenen Christen an, die der Leser bei Krose vergeblich sucht und erst durch zeitraubenden Abzug der Ausländer berechnen muß, eine Methode, deren Mängel recht unliebsam empfunden werden, wenn man genötigt ist, die Abzüge für eine größere Zahl von Missionen selbst zu machen. Statt des Ausdrucks europäische Katholiken usw. ist überall das Wort europäischer Abkunft eingesetzt, da diese Formulierung deutlicher auch das amerikanische Element, welches in den Missionen immer stärker auftritt, einschließt. Anfänglich glaubte ich die Worte „Eingeborene“ und „Ausländer“ einsetzen zu sollen. Aber der letztere Ausdruck ist mehrdeutig, da er auch, z. B. in Indien oder den Philippinen, eingewanderte Chinesen oder Japaner umfassen könnte, während diese doch für unsere statistischen Zwecke zweifelsohne der Rubrik der Eingeborenen zuzuweisen sind. Faktisch würden sich auch die Bezeichnungen „Weiße“ und „Farbige“ mit den Europäern und Eingeborenen decken, aber es ist doch vorzuziehen, bei der üblichen Benennung zu bleiben und nur das amerikanische Element durch den Ausdruck „europäischer Abkunft“ mehr zu seinem Rechte kommen zu lassen, als es durch das Wort „Europäer“ geschieht.

Ich hege nicht die Befürchtung, daß von Seiten der Missionen das erweiterte Schema als zu weitgehend erachtet werde, vielmehr glaube ich aus dem Munde manches Missionsobern und Missionars das Wort zu vernehmen: „Wenn wir doch einmal unsere strategisch wichtigsten Posten (Stationen, Schulen, Christen, Katechumenen, Schüler) vor aller Welt bekanntgeben, dann wollen wir auch ganze Arbeit machen, damit das Wirken unserer Missionen wirklich und allseitig erfaßt werde.“ Das Ansehen der Missionen und die wissenschaftliche Reputation der katholischen Missionsstatistik fordert, daß wir in unseren statistischen Anforderungen und Leistungen nicht zurückstehen hinter der protestantischen Mission, die bei ihrer Zersplitterung doch ganz andere Schwierigkeiten zu überwinden hat. Zur Zeit, wo P. Krose seine Missionsstatistik schrieb, wäre es schwerer gefallen, über seine mit Absicht auf das bescheidenste Maß herabgestellten Anforderungen hinauszugehen. Nachdem wir aber den Statistical Atlas mit seinen Leistungen (84 Rubriken) vor uns haben, dürfte man es einem katholischen Statistiker nicht verzeihen, wenn er nicht der derzeitigen Lage und Leistung der protestantischen Missionsstatistik einigermaßen Rechnung tragen wollte.

Im vierten Kapitel behandelt Krose, was vielleicht zweckmäßiger bei der Begriffs- und Zweckerklärung der Missionsstatistik geschehen wäre, den Nutzen der Missionsstatistik, den er S. 42 kurz dahin charakterisiert, „daß eine gut geordnete Statistik den genauesten und zuverlässigsten Aufschluß über den Stand eines Gemeinwesens sowie über etwaige Mängel desselben, die Ursachen dieser Mängel und die Mittel zur Abstellung der Mängel zu bieten vermag“. Ähnlich sagt der Marburger Theologe Prof. Mirbt, einer der besten Kenner der protestantischen Mission: „sie (statistische Untersuchungen) sind geradezu unentbehrlich und können, wenn die Probleme richtig gestellt werden und wenn sie über längere Zeiträume und größere Gebiete ausgedehnt werden, der Mission sehr große Dienste leisten, indem sie auf Verschümnisse hinweisen, und zum Nachdenken über die Ursachen von Stockungen und Rückschritten in der

Schemata A.
Apostolisches Vikariat (Präfectur, Diöcese) K.
Missionsgesellschaft K.

1. Rathholfen		2. Katedrumenen		3. Missions- priester		4. Missionshelfer		5. Zöglinge in Priester- feminarien		6. Stationen		7. Kirchen und Kapellen		8. Schulen											
a. Gesamtzahl		b. davon europäischer Abstammung		a. Gesamtzahl		b. davon Eingeborene		a. Gesamtzahl		b. Eingeborene		c. Laienbrüder		d. Schwestern		e. Katedrhisten		a. Hauptstationen		b. Nebenstationen		a. Gesamtzahl		b. davon Mittel- schulen	
9. Schüler und Schülerinnen		10. Zöglinge in Missionshäusern		11. Sonstige charitative Anstalten		12. Tausen im Berichtsjahe von		13. Kranungen im Berichtsjahe		14. Kommu- nionen im Berichtsjahe		15. Im Berichts- jahe verpflegte Arante		a. Gesamtzahl		b. weibliche		c. nicht- katholische		d. Mittelschüler		a. Gesamtzahl		b. davon Ofter- kommunionen	

Missionsarbeit anregen. Die graphische Darstellung der Endergebnisse statistischer Untersuchungen ersetzt lange Erörterungen und die auf- und niedersteigenden Kurven können Lehren enthalten, auf die kein Freund der Mission wird verzichten wollen.¹ Krose weist darauf hin, daß aus der klaren Erkenntnis dieses Nutzens größere Staaten jährlich Millionen für statistische Zwecke auswerfen. Eine auf genauer Sachkenntnis beruhende Beurteilung der Missionslage ist in gleicher Weise vor der Gefahr des Optimismus wie des Pessimismus geschützt, und das hat gerade auf dem Gebiete der Missionen, von dem sich manche unrichtige Vorstellungen machen, etwas zu bedeuten. Alle diese Motive sind mehr praktischer Natur und den Missionspraktikern zur Erwägung vorgelegt. Daß eine exakte Statistik für die Pflege der Missionswissenschaft ein unumgängliches Erfordernis bildet, und ihr in mancher Hinsicht erst die nötigen Grundlagen verschafft, ist selbstverständlich.

An Bedenken, die sich gegen die statistische Darstellung der Missionen erheben lassen, erwähnt Krose nur zwei: die Möglichkeit der Mißdeutung von Seiten Andersgläubiger und die Befürchtung der Missionare, daß eine rückhaltlose Berichterstattung über die Mission dieser oder den Missionaren Schaden könne. Der erste Einwand dürfe nicht abhalten, „uns offen über unsere kirchlichen Verhältnisse auszusprechen, auch wenn daran manches nicht erfreulich ist“. Doch könnten nicht selten durch präzisere Fassung der Berichte, durch kurze Zusätze und Erläuterungen Mißverständnisse vermieden werden. Auf den zweiten Einwand erwidert Krose, daß der Erfolg keineswegs ausschließlich von dem Eifer und der Tüchtigkeit des Missionars abhängig ist.² Dies wissen am besten die Leitungen der Missionsvereine und Missionsgesellschaften und, wie wohl beigefügt werden muß, die Missionsobern zu beurteilen, weshalb auch die Missionsgaben richtiger diesen, als den einzelnen Missionaren zugewendet werden, da hierdurch sichere Bürgschaft für eine Verwendung der Gaben nach dem wirklichen Bedürfnis der Missionen geboten wird. Von den Missionaren werden aber auch noch andere Gründe nicht gegen die Statistik als solche und deren Verwertung durch die kirchlichen Organe, sondern gegen die Bekanntmachung derselben vor aller Welt geltend gemacht. Es kommt vor, daß das Bekanntwerden der Zahl der Bekehrungen Verfolgungen der Mission hervorrufen und ihr Wirken schwer beeinträchtigen würde, wie zurzeit in mehreren Balkanstaaten und vielleicht auch in islamitischen Ländern. So bemerkt ein neuerer Bericht aus Bulgarien: „Die von uns und anderen gemachte Er-

¹ Mirbt, Mission und Kolonialpolitik in den deutschen Schutzgebieten, Tübingen 1910, 25.

² Vgl. dazu Mirbt, Mission und Kolonialpolitik in den deutschen Schutzgebieten 25: „Die Missionsstatistik wird um so größere Dienste zu leisten imstande sein, je lebendiger zugleich die Einsicht ist, daß der äußere Erfolg niemals zum Maßstab der Mission gemacht werden darf, weder in der Hinsicht, daß darauf hingearbeitet wird, noch in der Beziehung, daß darnach die Leistung eines Missionars abgeschätzt wird. Es ist daher auch die Gefahr zu beachten, daß nicht auf einem Umweg diese verhängnisvolle Wertung des Erfolges zur Geltung gelangt. Wir denken dabei an die verbreitete, und für andere Lebensgebiete auch berechnete Gewohnheit, auf Grund von statistischen Untersuchungen den mittleren Durchschnitt zu berechnen, um eine Normalzahl zu gewinnen. Die beliebten Durchschnittsberechnungen werden aber nur der Mittelmäßigkeit gerecht und gefährden die Anerkennung des Besonderen und Individuellen. Der Fall kann eintreten, daß die Begründung einer Gemeinde von wenigen Köpfen nach langjähriger entsagungsvoller Tätigkeit eines Missionars es verdient, als ein hervorragender Erfolg beurteilt zu werden, während die jährliche Vermehrung einer Gemeinde um weit größere Ziffern unter anderen Verhältnissen vielleicht kaum noch als ein gesundes Fortschreiten gelten darf.“

fahrung, die genaue Kenntnis der hiesigen Verhältnisse und der wohlgemeinte Rat bewährter Autoritäten erlauben uns leider nicht, von den erfreulichen Erfolgen zu sprechen.“¹ In solchen Fällen gilt selbstverständlich das Prinzip: *Prius vivere, deinde philosophari!* Wo die Existenz der Mission gefährdet wird, müssen die Interessen der Statistik zurücktreten. Anderwärts fürchten Missionare, durch Bekanntgabe der Statistik die protestantische Mission zu noch größerer Aktivität anzuapornen. Im allgemeinen ist aber, wo beide Missionen in Wettbewerb miteinander treten, das Bestreben der Protestanten, den Vorsprung zu gewinnen oder zu behalten, schon derart lebhaft, daß eine erhebliche Steigerung ihrer Tätigkeit kaum zu erwarten steht. Man ist eben auf beiden Seiten an ein bestimmtes Maß von Mitteln und Kräften gebunden, so daß auch die heißesten Wünsche der Missionare daran ihre Schranke finden. Überdies ist die Gesamtlage der protestantischen Mission in Folge der Überlegenheit ihrer finanziellen Mittel und vielfach auch ihrer Kräfte derart günstig, daß die katholische Mission einweilen bei einem Vergleich der Gesamtstatistik nichts zu fürchten hat, sondern in ihm ein durch die Wucht der Tatsachen wirkendes Mittel besitzt, die katholische Welt zur Teilnahme am Missionswerke aufzurütteln. Endlich ist in Missionskreisen ein der Statistik abholdes Gedanke verbreitet und wirksam, dem P. Palmieri O. S. A.² in aller Schärfe Ausdruck gegeben hat und der sich kurz dahin zusammenfassen läßt, die Veröffentlichung der Missionserfolge, die doch in erster Linie, hinsichtlich der eigentlichen Bekehrung ausschließlich, Gott zuzuschreiben seien, diene der menschlichen Eitelkeit und raube der Missionsarbeit den göttlichen Segen. Hierauf ist zu erwidern, daß die Bekehrung der Menschen als solche durchaus das Werk Gottes, die Missionstätigkeit aber ein Mittel ist, dessen sich Gott nun einmal zur Rettung der Seelen bedienen will. Die Statistik soll nicht der menschlichen Eitelkeit dienen, sondern im Gegenteil vor allem die Lücken nachweisen, die im Missionswerke noch auszufüllen sind und nur durch statistische Aufnahmen und Vergleiche erkennbar werden. Dem Statistiker ist es einzig um die Feststellung der Wahrheit zu tun, mag diese nun Ehre einbringen oder nicht, und wer sich von diesem aufrichtigen Wahrheitsstreben leiten läßt, dem wird der göttliche Segen gewiß nicht fehlen. Für die Veröffentlichung der Statistiken spricht vornehmlich das allgemeine Interesse der Kirche, deren auch heute noch großartigen Leistungen auf dem Gebiete der Mission, der Schul-, Wissenschafts- und Wohlfahrtspflege die beste Widerlegung der ihr nachgesagten Kulturfeindlichkeit ist, zweitens der wohlbegründete Anspruch der Missionsfreunde, die ein gewisses Recht darauf haben zu erfahren, wofür ihre Gaben verwandt worden sind und welche Früchte sie getragen haben, endlich auch das Interesse der Mission selbst, die in ihren Jahresberichten ein vortreffliches Mittel besitzt, den Eifer ihrer Freunde von neuem anzuregen.

Das letzte Kapitel des theoretischen Teils der Kroseschen Missionsstatistik enthält Leitsätze zur Würdigung der Missionserfolge oder genauer historische Erörterungen über die Ursachen des verschiedenen Missionserfolges der mittelalterlichen und nachmittelalterlichen Missionsperioden und des Zusammenbruchs der katholischen Missionen im 18. Jahrhundert. Die ältere Mission hatte unzweifelhaft größere Zahlenerfolge als die moderne Mission, was hauptsächlich auf die kräftigere, aber nicht selten bedenkliche Mithilfe der früheren katholischen Kolonialmächte zurückzuführen ist. Die heutige katholische Mission hat dagegen zugleich mit der protestantischen Mission und den weit verbreiteten Einflüssen des abendländischen Unglaubens zu kämpfen.³ Es ist aber auch

¹ Missionen der Augustiner von Mariä Himmelfahrt 1910, 150.

² Palmieri, *La Chiesa Russa*, Firenze 1908, 741.

³ Vgl. *ZfM* Nr. 1, 71.

fraglich, „ob wir den Zahlenangaben der alten Missionsberichte immer so ohne weiteres Glauben schenken dürfen“. Im Altertum und im Mittelalter war man nicht gewohnt, mit großen Zahlen zu rechnen und verlor jeden Maßstab, wenn es in die Tausende ging. Erst gegen Ende des Mittelalters bahnte sich allmählich ein Umschwung an. Die dem hl. Franz Xavier in der populären Darstellung zugeschriebenen Millionen von Bekehrten und selbst die „vielen Hunderttausende“¹ des römischen Breviers sind geschichtlich nicht nachweisbar. Wenn Krose in Frage stellt, ob speziell in Japan die Zahl der Christen je bis auf eine Million gestiegen sei, ist dieses Beispiel weniger gut gewählt. Auch neuere Untersuchungen dieser Frage halten an einer Million und mehr Christen für Japan fest.² Gegenüber der protestantischen Kritik, die so gern von einem vollständigen Ruin der nachmittelalterlichen Mission redet, hebt der Verfasser sehr wirksam hervor, daß der Haupterfolg der Missionstätigkeit des 16. bis 18. Jahrhunderts die Christianisierung des größten Teils von Süd- und Mittelamerika und der Philippinen ist, daß es daher unrichtig ist, von einem vollständigen Zusammenbruch der katholischen Missionen gegen Ende des 18. Jahrhunderts zu reden. Die Missionen in Japan, China, Indien, die tatsächlich einen Zusammenbruch erlebten, sind nicht an inneren Mängeln, sondern infolge roher Gewaltanwendung (Verfolgung, Aufhebung des Jesuitenordens, französische Revolution, Klostersäkularisation) zum Niedergang gebracht worden. Mit gutem Recht stellt Krose darum die Frage an billig denkende Kritiker: „Was würde aus den protestantischen Missionen in China werden, wenn jahrzehntelang blutige Verfolgungen unter ihnen wüteten, wenn die Missionare fast alle ermordet würden und kein Ersatz und keine Geldsendungen mehr aus Europa oder Amerika kämen? Würde dann nicht auch die protestantische Mission in diesen Gegenden in Trümmer gehen? Wenn man das nicht in Abrede stellen kann, so ist es ungerecht und unchristlich, in diesem Falle höhnisch von einem kläglichen Fiasko des katholischen Missionswesens zu sprechen, wie das wiederholt geschehen ist.“ Man sollte erwarten, daß diese objektiven Ausführungen, die zu den wertvollsten Partien des Buches gehören, auf protestantischer Seite gebührende Beachtung finden.

Damit schließt der theoretische Teil des Buches, dem wir in erster Linie unsere Aufmerksamkeit widmeten. Von einer Besprechung der im zweiten Teile folgenden Tabellen kann hier um so mehr abgesehen werden, als die Resultate seiner Berechnungen größtenteils schon in der Rundschau der vorigen Nummer zur Verwendung gekommen sind. Man kann nur wünschen, daß P. Krose, wie er es bereits in Aussicht gestellt hat,³ auch weiterhin der Missionsstatistik seine bewährte Kraft widme und den Verdiensten, die er sich um die Mission sowohl wie um die Missionswissenschaft durch seine erste Gabe erworben hat, durch Fortsetzung seiner Arbeiten noch weitere und größere hinzufüge.

¹ Vgl. meine Heidenmission der Gegenwart: IV. Vorderindien und Britisch-Indien 32, 3 ff.

² L. Delplace S. J., *Le Catholicisme au Japon II* (Bruxelles 1910) 129 f.

³ Wissenschaftliche Beilage zur Germania 1908, Nr. 36, 284.

Die Edinburger Weltmissionskonferenz.¹

Von P. G. Pietisch Obl. M. I. in Engelpfort.

Schottland, das durch seinen Eifer für das Missionswesen an der Spitze der protestantischen Länder steht, sah in den Tagen vom 14. bis 23. Juni 1810 die Vertreter beinahe sämtlicher protestantischen Missionsgesellschaften in den Mauern seiner Hauptstadt zu einer Weltmissionskonferenz versammelt. Es war dies die dritte Veranstaltung dieser Art; die erste hatte 1888 in London stattgefunden, die zweite zu New York 1900.² Sie übertraf ihre Vorgängerinnen bei weitem, sowohl an Großartigkeit der Organisation und Ernst der Arbeit als auch durch die Zahl und Mannigfaltigkeit der an ihr beteiligten Missionsgesellschaften. Ihre Verhandlungen, die in einem neunbändigen Berichte³ jetzt vorliegen, bieten zudem ein solches Interesse, daß die katholische Missionswissenschaft diese bedeutsame Tagung nicht unberücksichtigt lassen darf. Es soll daher kurz auf den Verlauf der Konferenz und den wissenschaftlichen Wert des Berichtes hingewiesen werden.⁴

I. Verlauf der Konferenz.

Man kann der Weltmissionskonferenz das Zeugnis nicht versagen, daß sie sorgfältig vorbereitet war. Zwei Jahre vorher waren acht Kommissionen (zu je 20 Mitgliedern) gebildet worden, zu denen die bekanntesten Missionstheoretiker Amerikas, Großbritanniens und des Kontinents herbeigezogen wurden. Sie verteilten sich die großen Missionsfragen in folgender Weise:

1. Verkündigung des Evangeliums in der ganzen nichtchristlichen Welt.
2. Die Organisation der eingeborenen Volkskirchen in den Missionsländern.
3. Die Schultätigkeit in den Missionen.
4. Die Mission in ihren Beziehungen zu den nichtchristlichen Religionen.
5. Die Ausbildung der Missionare.
6. Die Grundlage des Missionswesens in der Heimat.
7. Die Missionen und die europäischen und einheimischen Regierungen.
8. Einheitliches Zusammenwirken der Missionsgesellschaften.

¹ Vorliegender Artikel wollte bloß referieren und analysieren, da schon die Aufzählung der vielen behandelten Gegenstände, wie der Verf. schreibt, für katholische Missionskreise sehr anregend ist und Raum genug in Anspruch nimmt, eine Kritik aber ins Uferlose hätte gehen müssen; trotzdem behalten wir uns ein Urteil über den Kongreß und seine Einzelleistungen für spätere Beiträge vor. [Die Red.]

² Die von Warneck, *Abriß einer Geschichte der protest. Missionen*, Berlin 1910, 172 erwähnte Weltmissionskonferenz zu London 1879 (soll heißen 1878) hatte keinen „ökumenischen“ Charakter.

³ Reports of the World Missionary Conference 1910, Oliphant, Anderson & Ferrier, Edinburgh and London 1910. Der Preis von M. 18 für die schön gebundenen Bändchen, die zusammen 3349 Seiten umfassen, ist ein mäßiger.

⁴ Als Quellen dienen vor allem die Reports selber, sodann die Artikel verschiedener protestantischer Missionszeitschriften; ferner: W. T. Gairdner, *Edinburgh 1910, an account and interpretation of the world missionary conference*; A. W. Schreiber, *Die Edinburger Weltmissionskonferenz*², Basel, Missionsbuchhandlung 1910; J. Moit, *Die Entscheidungstunde der Weltmission und wir*, Basel, Missionsbuchhandlung 1911.

Die einzelnen Kommissionen arbeiteten ziemlich umfangreiche und spezialisierte Fragebogen aus, welche an die verschiedenen Missionsanstalten und Missionare verandt wurden. Manche Kommissionen erhielten 300–400 Antworten. Die Kommissionen verarbeiteten das in den Antworten niedergelegte Material zu einheitlichen Berichten. Die eingelaufenen Antworten hat man für derart wertvoll gehalten, daß man beschloß, in je einer Bibliothek Englands, Amerikas und Deutschlands eine Abschrift davon niederzulegen, um sie jedem, der die behandelten Fragen eingehender studieren will, zugänglich zu machen. Für Deutschland ist die Missionsbibliothek der Franke'schen Stiftungen in Halle in Aussicht genommen.

Die Kommissionsberichte selber wurden schon vor dem Kongreß gedruckt und jedem Teilnehmer in die Hand gegeben, so daß auf der Konferenz selbst, nachdem der Referent der Kommission gesprochen, nur noch die Diskussion über die schon vorliegenden Berichte stattzufinden hatte. Dadurch wurde gewiß viel Zeit und unnütze Rederei gespart.

In bezug auf ihre Zusammensetzung unterschied sich die Weltmissionskonferenz insofern von ähnlichen Veranstaltungen, daß sie eigentlich nur aus offiziellen Delegierten bestand, während allerdings das Publikum zu den Verhandlungen Zutritt hatte und für jeden Abend Volksversammlungen vorgesehen waren. Das Recht, Delegierte zu entsenden, hatten alle Missionsgesellschaften, welche Agenten in den Missionsgebieten unterhalten und daselbst jährlich nicht weniger als 40000 M. ausgeben; für jede weitere 80000 M. Aufwendungen auf den Missionsfeldern konnte ein weiterer Delegierter gestellt werden. Daß das aktive Wahlrecht in dieses Missionsparlament sich nach der finanziellen Leistungsfähigkeit der Missionsgesellschaften abstufte, berührt ein wenig eigentümlich; es hätte doch näher gelegen, die Zahl der Heidenchristen oder Missionsarbeiter als Maßstab zu nehmen. Wenn die englischen und amerikanischen Missionsgesellschaften schon ohnedies recht zahlreich sind, so hat ihnen dieser Wahlmodus, der ihnen wegen ihrer weit größeren Geldmittel fast auf den Leib geschnitten zu sein scheint, vollends das erdrückende Übergewicht gegeben. Von 1200 Delegierten kamen je 500 auf Großbritannien und Amerika, 100 auf die deutschen Gesellschaften und 100 auf die übrigen. Im ganzen waren 159 Missionsgesellschaften vertreten, von denen 46 englisch, 59 amerikanisch, 19 deutsch, 7 holländisch, 12 aus dem nördlichen Europa, 2 französisch, 1 belgisch, 12 von Südafrika und Australien waren. Unter den 1200 Delegierten befanden sich auch gegen 200 Damen. Die Vorträge und Ansprachen waren natürlich sämtlich englisch, nur zwei Ausnahmen verzeichnet der Bericht; eine davon betraf einen Japaner, der seiner Muttersprache treu bleiben wollte.

Merkwürdig war es im übrigen, wie alle Schattierungen des Protestantismus sich auf der Konferenz zusammenfanden. Zum ersten Male beteiligte sich auch die englische Hochkirche an einer solchen Versammlung, sie, die sich sonst manchmal gern als katholisch bezeichnet und sich in vornehmer Absonderung von den sonstigen protestantischen Denominationen hält. Die Konferenz wußte diese Auszeichnung zu schätzen und umgab die englischen Bischöfe mit allen Ehren; anderseits mußten diese es sich gefallen lassen, daß ihre Anwesenheit auf der Konferenz von ihren eigenen Glaubensgenossen teilweise einer sehr scharfen Kritik unterzogen wurde. Im übrigen vereinigte die Konferenz, wie gesagt, eine wahre Musterkarte von Sekten: Lutheraner, deutsche, holländische und französische Reformierte, Hochkirchler, Episkopale, Presbyterianer, Methodist, Baptisten, Quäker, Adventisten, Jünger Christi usw. Diese bunte Mannigfaltigkeit legte der Konferenzleitung die nicht immer leichte Pflicht auf, alle Fragen sorgfältig zu umgehen, welche dogmatische oder kirchenrechtliche Differenzen

zwischen den verschiedenen Delegierten hätten hervorrufen können. Dieses Bestreben ist hauptsächlich daran schuld, daß es zu greifbaren Beschlüssen nicht gekommen ist.

An äußerem Prunk hat es der Konferenz nicht gefehlt. Die Edinburger Universität hatte einen feierlichen Empfang veranstaltet, bei welchem 14 Delegierte zu Ehrendoktoren der theologischen oder juristischen Fakultät promoviert wurden, unter ersteren aus Deutschland D. Richter-Schwanebeck und Lic. Warneck-Barmen, unter letzteren der Sprachforscher Karl Meinhof vom Kolonialinstitut in Hamburg. Eröffnet wurde die Weltmissionskonferenz durch den Ehrenpräsidenten Lord Balfour, den ehemaligen englischen Staatsminister, mit einer Botschaft des Königs Georg V. Auch das deutsche Kolonialamt hatte durch Staatssekretär Dernburg eine Begrüßung geschickt. Roosevelt hatte gleichfalls geschrieben und sein Fernbleiben von der Konferenz entschuldigt. Unter den sonstigen Begrüßungen fand sich — *avis rara* — auch eine solche von einem sehr bekannten katholischen Bischof Italiens. Der Führer der demokratischen Partei in den Vereinigten Staaten und ständige Kandidat auf die Präsidentschaft, Bryan, trat des öfters als Redner auf. Die Leitung der Debatten übernahm als Chairman der Amerikaner John Mott, der Präsident der internationalen Studenten-Missionsvereinigung. Seine Geschäftsführung wurde sehr gelobt. Jedem Diskussionsredner waren nur sieben Minuten Sprechzeit zugebilligt. Jeden Tag wurde der Bericht einer Kommission durchgenommen, merkwürdigerweise aber wie gesagt keinerlei Beschlüsse gefaßt. Gebet und Gesang eröffneten und schlossen die Sitzungen, die dann von Zeit zu Zeit noch durch ein stilles Gebet — „stille halbe Stunden“ — unterbrochen wurden; gebetet wurde natürlich für die Missionsländer. Zum Schluß erließ die Konferenz zwei Botschaften: eine an die Mitglieder der Kirche in den christlichen Ländern, um ihr Interesse für die Missionen zu wecken und an ihre Mitverantwortung für das Seelenheil der Heiden zu erinnern; eine zweite in ähnlichem Sinne an die Mitglieder der christlichen Kirche in nichtchristlichen Ländern. Um das Werk der Konferenz fortzuführen, wurde ein Continuation Committee gebildet, ein dauernder Ausschuß bestehend aus je zehn Engländern, Amerikanern, Kontinentalen und je einem Australier, Chinesen, Japaner, Inder und Afrikaner. Dieser Ausschuß soll die Anregungen der Konferenz weiter verfolgen, die nächste Weltmissionskonferenz, welche etwa in zehn Jahren in Kanada stattfinden soll, vorbereiten, gemeinsame Angelegenheiten der protestantischen Mission vertreten und für größere Einheit sorgen. Außerdem sind noch folgende Aufgaben ins Auge gefaßt: Missionierung unbefestigter Länder, Vorbereitung der Missionen, Missionsseminare, christliche Erziehung auf dem Missionsfelde, christliche Literatur, einheitliche Statistik, Mission und Politik, Presse. Alle zwei Jahre soll dieses Komitee zusammentreten.

Nach den Berichten zu urteilen, waren die Verhandlungen von großer Begeisterung getragen; der temperamentvolle Chairman war ganz geeignet, sie zu wecken, und die Schwarmgeister, der manche der dort vertretenen Sekten huldigen, mußten sie befördern. Dies hinderte die Diskussionsredner öfters, ruhig zur Sache zu sprechen; vielfach übertriebene Urteile sind auf diese etwas zu sehr mit Enthusiasmus geladene Atmosphäre zurückzuführen.

II. Die Kommissionsberichte.

Wie schon erwähnt, war jeder der acht obengenannten Kommissionen ein Tag für ihre Verhandlungen zugewiesen. Das Protokoll derselben, nebst dem vor der Konferenz schon gedruckten Kommissionsberichte nehmen die acht ersten Bände des Report ein. Ihres reichen Inhaltes wegen seien sie in folgendem kurz skizziert.

1. Die außerordentlich günstige Gelegenheit für das Missionswerk der Gegenwart, die zwingende Notwendigkeit, sich gerade jetzt damit zu beschäftigen, das sind die Hauptgedanken, welche die erste Kommission in ihrem Bericht ausführt. Die ganze Welt ist heute vom verkehrstechnischen Standpunkte aus zugänglich, die Heiden stehen meistens dem Evangelium freundlicher gegenüber als je. Die nicht-christlichen Religionen vermögen die Massen nicht mehr zu fesseln, obschon in manchen Ländern gewisse Formen des Heidentums (Buddhismus, Schintoismus) verzweifelte Anstrengungen machen, sich zu modernisieren und Proselyten zu werben. Andererseits wird die Missionsaufgabe immer dringender, wenn man den zersekenden Einfluß der europäischen Zivilisation und die schlechten Beispiele der Weißen in Betracht zieht; es muß überall das Gegengift gereicht werden durch die Mission. Die Völker erwachen von jahrhundertlangem Schlafe und dürsten nach Bildung; da ist es von Wichtigkeit, daß diese ihnen durch das Christentum geboten wird. Es darf nicht heißen: Bildung ohne Christentum. Die Heiden dürfen nicht den Eindruck haben, als bestände die Zivilisation nur in materiellen Gütern, ohne Einfluß der Religion. Das wachsende Nationalitätsgefühl kann auf die Dauer dem Christentum den Weg zu den großen asiatischen Völkern ganz abschneiden, wenn wir ihnen nicht rechtzeitig christliche Ideen einpfropfen.

Endlich liegt in der Missionstätigkeit auch eine Quelle reichen Segens für die Heimatkirche. Diese würde sich, wenn sie das Missionswerk vernachlässigte, als nicht auf der Höhe ihres Berufes stehend erweisen. Dagegen zeigt die Missionstätigkeit wieder einmal die göttliche Kraft des Christentums zur Umgestaltung der Völker, und beim Anblick ihrer Erfolge wird der Mut auch in der Heimat gehoben und zu neuer Betätigung der christlichen Grundsätze auf allen Gebieten angespornt.

Es folgt dann ein Überblick über den jetzigen Bestand des evangelischen Missionswesens, der im wesentlichen richtig, aber manchmal zu optimistisch gehalten ist, sowohl was die bisherigen Erfolge als auch die Aussichten für die Zukunft betrifft. Die Judenmission ist nicht vergessen; von Mission unter Katholiken (mit Ausnahme der Orientalen) ist nicht mehr die Rede, was im Interesse der Klarheit sehr zu begrüßen ist, da jetzt hoffentlich die englischen und amerikanischen Missionsgesellschaften mit der Unsitte brechen werden, die Missionsresultate unter Katholiken in ihre Statistiken aufzunehmen.

Der Bericht weist dann auf die bis dahin wenig oder gar nicht besetzten Missionsgebiete hin und gibt Fingerzeige, wie die gewiß unzulänglichen Kräfte am besten Verwendung finden. Jedes Land muß seine eigene Missionsmethode haben. Für gewisse Punkte bleibt die Missionstätigkeit überall dieselbe; der Bericht nennt in dieser Beziehung die Verkündigung des Evangeliums, die Organisation der Eingeborenenkirchen, die Übersetzung und Verbreitung der Bibel. Andere Missionsmittel sind je nach den Umständen mehr oder weniger zu betonen, so die Schultätigkeit, die ärztliche Mission, die Schaffung einer christlichen Literatur, die Hebung des weiblichen Geschlechts, die Erziehung zur Arbeit, das Vereinswesen, endlich die Bekämpfung gewisser Laster und sozialer Übelstände.

Sodann muß auch den Heidenchristen der Missionsgeist eingepflanzt werden, damit sie sich am Werk der Glaubensverbreitung beteiligen, später die Arbeit ganz übernehmen und das Zurückziehen der fremden Kräfte gestatten.

2. Mit der Lösung einer recht schwierigen Frage hatte die zweite Kommission ihren Bericht zu beginnen. Welche Organisation soll der Heidenkirche gegeben werden? Soll sie unabhängig sein von der Missionsgesellschaft, die sie gegründet,

von der Heimatkirche, welche die Missionare gesandt; und wenn ja, soll jede Gemeinde selbständig sein ohne Zusammenhang mit den übrigen, oder sollen sie zu Gesamtverbänden (Nationalkirchen) mit einer Zentralleitung zusammengefaßt werden und als Schwesterkirchen neben der Heimatkirche ihren Platz einnehmen? Entsprechend dem verschiedenartigen Kirchenbegriff der protestantischen Denominationen ist man in der Praxis die verschiedensten Wege gegangen. Drei Haupttypen stehen sich gegenüber:

1. Die Heidenkirche wird der Mutterkirche in der Heimat untergeordnet und von dieser geleitet.
2. Die Missionsgesellschaft, welche die Heidenkirche ins Leben gerufen, übt die höchste Autorität aus und zwar sind es entweder a) die heimatischen Behörden der Missionsgesellschaft, oder b) die auf dem Missionsfelde selber wirkenden Missionare, welche diese Autorität handhaben.
3. Die einheimische Kirche wird auf eigene Füße gestellt und regiert sich selbst durch einheimische Bischöfe oder eine kirchliche Körperschaft und zwar, wie oben angedeutet, entweder so, daß jede einzelne Gemeinde unabhängig ist, oder die Gemeinden sich zu Landesverbänden und Nationalkirchen zusammenschließen.

Der unter Nr. 1 genannte Typus wird von einigen nur als Übergangsstadium festgehalten, von andern als etwas Definitives oder doch für unabsehbare Zeit Gültiges. Nr. 2 ist wohl immer Übergangstypus. Auch bei den zu Nr. 3 sich bekennenden Missionaren wird die Notwendigkeit einer mehr oder weniger lange andauernden „Beaufsichtigung“, nicht „Leitung“ von Seiten der Missionare zugegeben; dank der finanziellen Abhängigkeit von der Missionsgesellschaft ist diese „Beaufsichtigung“ immer noch wirksam genug.

Es konnte nicht Aufgabe der Weltmissionskonferenz sein, die Vorteile und Nachteile der verschiedenen Systeme zu schildern; sie begnügte sich mit dem Nachweis, welchem System die verschiedenen Missionsgesellschaften huldigen, und wies auf die drei Probleme hin, welche die Missionskirchen zu lösen haben: Selbstregierung (self government), finanzielle Selbstunterhaltung (self support), eigene Missionstätigkeit (self propagation). Die Konferenz mahnt zur Einheit, zum Zusammenschluß der Missionsgemeinden und Missionskirchen. Dieses Ziel soll gefördert werden durch Konferenzen, Synoden, Konzilien. Besonders laut ertönt der Ruf nach Nationalkirchen in Indien und Japan, auch die Chinesen wollten nicht zurückbleiben.

Weniger Interesse erregte die Frage über die Aufnahmebedingungen in die Kirche; auch hier sind die Anforderungen nicht überall dieselben. Im allgemeinen wurde auf die Nützlichkeit des Katechumenats hingewiesen. Eine einheitliche Stellung zur Polygamie, als Hindernis für die Taufe gibt es nicht; im Gegenteil, die Kommission konnte fünf verschiedene Ansichten verzeichnen:

1. Polygamisten werden unter keinen Umständen, auch nicht als Katechumenen aufgenommen.
2. Polygamisten werden nicht getauft, man unterrichtet sie aber und läßt sie als Katechumenen leben, bis die Bande der Polygamie sich von selbst lösen.
3. Der polygame Mann muß sein erstes Weib heiraten und die übrigen Frauen versorgen, dann wird er getauft.
4. Polygamie ist eine Sünde der Unwissenheit; die sündhafte Verbindung kann aber nur durch ein großes Unrecht gegen die Nebenfrauen und die Kinder gelöst werden; sie bleibt also besser bestehen. Der Polygamist wird getauft, darf aber, als Protest gegen sein polygames Verhältnis, kein kirchliches Amt bekleiden.
5. Polygamisten können ohne besondere Bedingungen getauft und zu kirchlichen Ämtern befördert werden. Diese letztere Ansicht wird nur von wenigen geteilt.

Die Ausführungen über die Kirchengzucht sind ohne besonderes Interesse, dagegen bietet das folgende Kapitel (edification of christian community) viele lehrreiche Winke für die praktische Missionsarbeit. Es bespricht die Mittel zur religiösen Erziehung der Gemeinde: öffentlichen Gottesdienst an Sonntagen, Kindergottesdienst, Familiengottesdienst, Hausbesuche, Hochzeit und Begräbnis, Konfirmation und Zulassung zur Kommunion, Jugendvereine.

Die Ausbildung der eingeborenen Gehilfen (workers) wurde sehr eingehend besprochen. Lebhaftige Klagen wurden geführt, daß es an Einrichtungen zur Ausbildung der theologisch gebildeten Gehilfen mangle, daß auch geeignete Kandidaten nicht hinreichend zu finden seien. Recht anregend sind die Angaben über die Art und Weise, wie die Missionsgemeinden für den finanziellen Unterhalt der Gehilfen aufkommen.

Weiter wird die Frucht der Mission bei den Heiden geschildert. Das Christentum vertreibt die abergläubische Furcht, macht den schamlosen Reden ein Ende, erzeugt Wahrheit, Opfersinn, begründet ein christliches Familienleben; auch auf das öffentliche Leben macht es seinen Einfluß geltend. Es erweckt den Missionsinn, macht standhaft in Verfolgungen, lehrt Liebe zum Gebet. Der christlichen Literatur und der Theologie gilt das folgende Kapitel. Entsprechend den protestantischen Grundsätzen ist natürlich das Hauptgewicht auf die Bibelübersetzung gelegt; doch wurden auch andere literarische Unternehmungen empfohlen: religiöse Lieberbücher, Erbauungs- und Andachtsbücher. Die Konferenz forderte auf zum Kampfe gegen die unsittliche und antichristliche Literatur, die jetzt in Asien überall verbreitet wird. Im allgemeinen wünscht man in der religiösen Literatur mehr Originalwerke und weniger Übersetzungen aus der abendländischen Literatur; auch die eingeborenen christlichen Schriftsteller zeigen in Gedanken und Ausdruck nicht genug Bodenständigkeit, sie sind zu sehr vom Westen abhängig.

3. Der dritte Tag war der Schultätigkeit der Mission gewidmet, mit der Beschränkung jedoch, wie der Vorsitzende ausdrücklich hervorhob, daß faktisch nur englischsprechende Missionare Bericht erstattet hatten. Im wesentlichen bietet der Kommissionsbericht eine Übersicht über die glänzenden Leistungen der protestantischen Missionsgesellschaften auf dem Gebiete der Schule, über Zahl, Charakter und Mängel der Elementarschulen und höheren wie niederen Bildungsanstalten. Von der Kommission wie von den Diskussionsrednern wurde auf folgende Schwächen dieser Schulen hingewiesen: 1. sie sind zu englisch, sie entfremden den Eingeborenen seinem Lande, sie pflegen nicht genug die einheimischen Sprachen; 2. sie erziehen nicht genug für das Leben, der Unterricht richtet sich zu sehr ans Gedächtnis, die Charakterbildung ist vernachlässigt; 3. die Vorbildung der Lehrer ist mangelhaft. Besonderer Nachdruck wurde auf die Ausbildung einer einheimischen Lehrerschaft gelegt, weil diese bei der Darbietung der Wahrheiten des Christentums am besten auf das Geistesleben ihrer Landsleute Rücksicht nehmen.

Es tauchten auch Zweifel auf, ob das höhere Schulwesen der Mission die erwarteten Dienste leiste, indes betonten alle die Notwendigkeit dieser Kulturarbeit. Die Missionsliteratur wurde nochmals behandelt, besonders die verschiedenen Bibel- und Traktatgesellschaften, welche im Dienste der Mission stehen. Für die Schulen sowohl wie für die Verbreitung von christlicher Literatur unter den Heiden braucht man ungeheure Geldmittel und einen Stab fachmännisch gebildeter Arbeiter. Auch müssen die verschiedenen Missionen sich mehr zusammenschließen und für die Gründung und Unterhaltung von Schulen sowohl wie für Schaffung geeigneter Literatur gemeinsam arbeiten.

4. Die Aufgaben der vierten Kommission — Auseinandersetzung mit den heidnischen Religionen — wird am besten durch einen Auszug aus dem Fragebogen gekennzeichnet, den sie versandte:

Können Sie unterscheiden zwischen den Lehren und Formen religiöser Gebräuche der Bevölkerung, welche lediglich traditionell und formal sind und anderen, welche ernstlich aufgefaßt und mit Grund als religiöse Hilfe und Trost gepriesen werden?

Welches sind nach Ihrer Meinung die hauptsächlichsten moralischen, intellektuellen und sozialen Hindernisse auf dem Weg zur vollen Annahme des Christentums?

Welche Stellung muß der christliche Prediger zu der Religion des Volkes, unter dem er arbeitet, einnehmen?

Welches sind in der betr. Religion die Elemente, welche Berührungspunkte mit dem Christentum darstellen, und als Vorbereitung dafür angesehen werden dürfen?

Welche Elemente des christlichen Evangeliums und des christlichen Lebens besitzen nach ihrer Erfahrung Anziehungskraft, und welche erwecken den stärksten Widerspruch?

In welchem Maße üben die Fragen des höheren Kritizismus und andere Entwicklungen moderner westlicher Gedanken Einfluß aus auf Ihr Missionsgebiet und welche Wirkung haben sie auf das Missionswerk?

Die Beantwortung dieser Fragen bildet einen bedeutungsvollen Beitrag zur vergleichenden Religionswissenschaft. Die Religionen sind in 5 Klassen eingeteilt: animistische, chinesische, japanische, Islam, Hinduismus. Wir lassen es dahingestellt, ob diese 3. T. geographische, 3. T. systematische Einteilung nicht durch eine bessere hätte ersetzt werden können. Die hier niedergelegten Beobachtungen sind aber recht wertvoll vom Standpunkte sowohl der Apologetik als auch der Religionsphilosophie aus. Sie bestätigen wieder einmal mehr, daß es kein Volk ohne Religion, ohne Gottesbegriff, ohne den Glauben an ein Fortleben nach dem Tode gibt, und daß die Grundlagen der Moral überall dieselben sind. Zugleich zeigt uns die Zusammenstellung die Mängel und sittlichen Schäden des Heidentums, und dies ist wertvoll gegenüber der Schönfärberei so vieler Vertreter der vergleichenden Religionswissenschaft. In der Praxis wird von Polemik gegen die heidnischen Religionen abgeraten und auf die Anknüpfungspunkte mit dem Christentum hingewiesen, jedoch vor Synkretismus und übertriebener Anpassung an heidnische Anschauungen gewarnt. In China, Japan und Indien bildet übrigens die rationalistische Bibelkritik und Dogmengeschichte eine nicht zu unterschätzende Gefahr für das Missionswesen; ihre Resultate sind auch dorthin gedrungen und den Gebildeten jener Länder nicht mehr fremd.¹

5. Eine Reihe wichtiger und auch für Außenstehende interessanter Fragen rollt der Bericht der V. Kommission auf, der sich mit der Ausbildung der Missionen beschäftigt. Wie sorgen die protestantischen Missionsgesellschaften für Nachwuchs? Ungefähr alle kontinentalen Missionsgesellschaften besitzen ihre Missionsseminare, in welchen sie junge Leute mit Elementarschulbildung aufnehmen und einen auf die spätere Missionstätigkeit zugeschnittenen Studienkursus durchlaufen lassen. Anders liegt die Sache im englischen Sprachgebiet. Derartige Anstalten bilden dort die Ausnahme. Manche Gesellschaften begnügen sich, durch eifrige Propaganda, besonders an Unterrichtszentren, Männer und Frauen von dem Bildungsgrade, den sie wünschen, heranzuziehen und gleich in die Mission zu senden, ohne besonderen Vorbereitungskursus, oder doch mit einem sehr kurzen von wenigen Monaten. Die zahlreichen Studentenmissionszirkel des Student Volunteer Movement sichern dieser billigen Methode einen größeren Erfolg, als dies auf den ersten Blick scheinen möchte. Andere ziehen ihre Missionskandidaten auch von Jugend an auf, bringen sie aber für die Studien in ihre Anstalten, wo sie mit den für die Heimat bestimmten Theologen ihre Ausbildung empfangen, oder in fremde Bildungsanstalten, auf deren Leitung sie 3. T.

¹ Eine ausführliche Analyse des 4. Bandes des Reports findet sich auch in der AMZ Bd. 37 (1910) 521—535.

gar keinen Einfluß haben. Andere weisen sie der Bildungsanstalt einer besonders nahestehenden Missionsgesellschaft zu und einige wenige unterhalten schließlich eigene Missionsseminare. Das Herbeiziehen aus anderen weltlichen Berufen und das unmittelbare Hinausenden, ohne daß eine längere Beobachtung des Kandidaten vorausgehen kann, verlangen eingehende Erkundigungen über das Vorleben und die geistige und moralische Tauglichkeit des Kandidaten. Die diesbezüglichen Fragebogen bieten manches Seltsame, namentlich bei den amerikanischen Gesellschaften.

Was die Qualität der Ausbildung anbelangt, wird allgemein zugegeben, daß die tatsächliche Bildungsstufe hinter den idealen Anforderungen zurückbleibt. Eine „tiefe Unzufriedenheit“ (p. 15) über diesen Mißstand zeigt sich bei allen Gesellschaften. Die Anforderungen sind allerdings, so meint die Kommission, hoch, manchmal zu hoch (p. 17); die auf dem Missionsfelde arbeitenden Missionare finden aber, daß die Berufsbildung nicht auf der Höhe stehe (p. 18).

Was wird nun erfordert? Für ordinierte Missionare verlangen die meisten Gesellschaften diejenige Bildung, welche sie zum geistlichen Amte in der Heimat befähigt. Damit sind wohl nur die englischsprechenden Gesellschaften gemeint, von den deutschen weiß man positiv das Gegenteil. Der Begriff der Vorbildung, „wie sie für das geistliche Amt in der Heimat verlangt wird“, ist leider ein außerordentlich dehnbarer und kann an deutsche Verhältnisse gewöhnte Leser leicht irreführen. In Deutschland, und daselbe gilt von den anderen protestantischen Ländern des Kontinents, liegt die Ausbildung der protestantischen Geistlichen in den Händen des Staates, der Weg zum geistlichen Amt geht also regelmäßig durch eine vieljährige Gymnasialbildung und ein mehrere Jahre umfassendes höheres theologisches Studium an einer Universität oder ähnlichen Anstalt. Daselbe gilt auch von der englischen Hochkirche, den schottischen Presbyterianern und einigen anderen Denominationen. Alle diese lassen ihre Missionskandidaten denselben Studiengang durchmachen, wie ihn die Prediger der Heimat haben. Gymnasium und theologisches Kolleg sind oft in einer Anstalt vereinigt, namentlich in Amerika.

Ganz anders liegen die Verhältnisse bei manchen Freikirchen und Kirchlein Großbritanniens und Amerikas, die ein so großes Kontingent zur Missionsarmee stellen. Sie haben ihre eigenen Anstalten, und bei der in jenen Ländern herrschenden Unterrichtsfreiheit können sie die Ausbildung der Religionsdiener ganz nach Belieben ausgestalten. Wie es daher Denominationen gibt, bei denen die wissenschaftliche Ausbildung der Prediger unserer unter dem Schutze des Staates erteilten Ausbildung gleichkommt oder nicht viel nachsteht, so sind andererseits namentlich bei den neueren, auf dem Erweckungsprinzip beruhenden Sekten die Anforderungen sehr gering. Die Hauptsache ist die Begeisterung für die Tendenz der Sekte; eine kurze theologische Schulung, die sich besonders auf Bibelkenntnis erstreckt, geben dem vom „Geiste Gottes“ Ergriffenen die nötigen Fähigkeiten für sein Amt. Die allgemeine Bildung zeigt dann natürlich bedeutende Lücken; der Missionar macht auf den Europäer nicht mehr den Eindruck eines wahrhaft gebildeten Mannes, und sein Einfluß auf die Eingeborenen wird dementsprechend geringer sein. Der Präses der Kommission mußte es z. B. beklagen, daß man Äußerungen hörte, daß Missionare den Mohammedanern ausweichen, weil sie ihnen in der Diskussion nicht gewachsen sind. Bemängelt wurde auch, daß die im Lehramte und in der ärztlichen Mission tätigen Missionsarbeiter nicht genug theologische Kenntnisse besitzen; besonders gilt dies von den weiblichen Missionaren. Umgekehrt verwendet man theologisch gebildete Missionare für das Lehrfach, obgleich dieselben keine pädagogische Befähigung oder Vorbildung nachweisen können.

Was den allgemeinen Bildungsgang anbelangt, so will die Konferenz zunächst keine Trennung der Missionskandidaten von den übrigen Theologiestudenten, und zwar im Interesse beider. Den Missionskandidaten soll der geistige Blick etwas erweitert, und die sonstigen Theologen durch die beständige Anwesenheit der Missionskandidaten etwas mehr vom Missionsgeist durchdrungen werden. Dagegen verlangt man, daß im theologischen Unterricht die Missionen mehr Berücksichtigung finden in Dogma, Apologetik, Kirchengeschichte, biblischer Theologie, Missionskunde. Für die Missionskandidaten sollen noch Extrakurse eingelegt werden.

Hiermit kommen wir zur speziellen Ausbildung der Missionare. Darunter sind Studien zu verstehen, welche neben der allgemeinen und theologischen Bildung den Missionskandidaten für sein Fach besonders befähigen, also etwa Missionsgeschichte, Missionstheorie, Religionswissenschaft, Ethnologie, Sprachen der Heidenvölker. Die Kommission mußte bestätigen, daß eine solche spezielle Vorbildung praktisch fast gar nicht erteilt wird, einerlei ob nun für die sonstige Vorbildung die Zeit kurz oder lang bemessen ist. Eine Ausnahme bilden die Missionsseminare des Kontinents. Einigermaßen ersetzt wird dieser Mangel durch private Missionsstudienzirkel, vereinzelt auch durch wahlfreie Vorlesungen an den theologischen Seminaren. Von allen wurde aber die unbedingte Notwendigkeit einer solchen Spezialbildung betont und auf das Beispiel der Staatsregierungen hingewiesen, die von ihren Kolonialbeamten eine besondere Vorbildung verlangen.

Das Sprachstudium ist eine der schwächsten Seiten des protestantischen Missionswesens. „Es gibt eine große Anzahl Missionare, welche nie zu einer vollständigen oder genügenden Beherrschung der Sprache gelangen, in der sie das Evangelium verkünden; die Missionsgesellschaften der Heimat haben die Lage nicht verstanden“. So urteilt die Kommission (V. 303). Es fehlt den Missionaren an hinreichender Gelegenheit, die Sprachen zu lernen, und auch an Zeit dafür. Und doch heißt es mit Recht: „Es ist besser, eine Missionsstation leidet zwei Jahre, als daß ein Missionar in sprachlicher Hinsicht vierzig Jahre ein Krüppel bleibt.“ Die Diskussion über den Gegenstand war darum sehr eingehend. Über die Notwendigkeit des Sprachstudiums herrschte natürlich nur eine Stimme. Die Meinungen gingen auseinander über die Art und Weise, wie dieses Studium vorzunehmen sei. Die meisten Missionare waren wohl dafür, daß der Missionar erst auf dem Missionsfelde damit beginne und die zwei ersten Jahre seiner dortigen Anwesenheit sich demselben ausschließlich widme. Zu diesem Zwecke sollen die Missionsgesellschaften gemeinsame Anstalten errichten, für die größeren Missionsgebiete je eine. So nannte man Cairo für die Mohammedanermision und verlangte ein Sprachenseminar für Japan, mehrere für China und Indien. Eine andere Ansicht indessen schien im Laufe der Verhandlungen die Oberhand zu gewinnen, nämlich das Sprachstudium schon in der Heimat vornehmen zu lassen, nach abgeschlossener theologischer Bildung. Den Ausschlag für diese Praxis gaben die Ausführungen von Professor C. Meinhof (Hamburg) und die Denkschrift, welche die britische Regierung jüngst herausgegeben hat, um für ein orientalisches Seminar in London die nötigen Kredite zu verlangen. In diesem College of Oriental Studies sollen die Sprachen und die Landeskunde der britischen Kolonien gelehrt werden. Angesichts dieses Projekts verzichteten die britischen Missionsgesellschaften auf ein besonderes Sprachenseminar; sie wollen sich dem Regierungseminar anschließen und hoffen sogar bei der Aufstellung des Lehrplanes berücksichtigt zu werden. Ubrigens soll eine „Missionsstudienkommission“ ins Leben gerufen werden, die alle einschlägigen Fragen weiter verfolgt.

6. Der heimatischen Missionsbasis ist der sechste Band gewidmet. Die Kirche muß in der Lage sein, die ihr zugewiesene Missionsarbeit zu leisten; soll sie dieser Aufgabe gerecht werden, so muß sie aber auch alle ihre Kräfte anstrengen. Als erstes Mittel wird das Gebet erwähnt und warm empfohlen. Das große Hemmnis für die Beteiligung aller Christen am Missionswerk ist die Unkenntnis in Missionsangelegenheiten. Daher muß das Verständnis für die Missionen gehoben werden durch regelmäßigen Gottesdienst und andere Veranstaltungen. Mit den Kindern ist anzufangen, ihr Interesse für die Mission zu wecken in den Schulen und Sonntagschulen, eine eigene Missionsliteratur für Kinder zu schaffen. Für die Erwachsenen bestehen Missionsvereine; diese müssen durch die Missionsgesellschaften gepflegt werden, indem heimatische Kreise der Gesellschaften wie auch beurlaubte Missionare öfters Vorträge halten. Immer weitere Kreise können für die Mission begeistert werden, dadurch daß man der Presse, den Tageszeitungen wie den Zeitschriften, Beiträge über Missionsangelegenheiten liefert. Seit einem Dezennium hat die englische Presse solche Mitteilungen stets gern verwertet. Auch die religiösen Zeitschriften sind mit Missionsmaterial zu versehen. An den Missionszeitschriften wird getadelt, daß sie von anderweitig überbürdeten Redakteuren herausgegeben werden und oft ihre Kosten nicht decken. Ferner wird die Gründung einer allgemeinen Missionszeitschrift in englischer Sprache angeregt; es gibt bekanntlich nur Missionszeitschriften einzelner Gesellschaften. Sodann muß dafür gesorgt werden, daß die Missionsliteratur in Buchform Aufnahme in die öffentlichen Bibliotheken finde. Im englischen Sprachgebiet spielt die Traktatliteratur eine große Rolle; nicht weniger als 3583540 Missionstraktätchen wurden im letzten Jahre verteilt; die Unkosten betragen über 200000 M. Weitere Mittel sind Unterrichtskurse über Missionswesen, für welche praktische Ratsschlüsse folgen, dann Veranstaltung von Ausflügen in die Missionsgebiete, Missionsvorträge, Missionsausstellungen, kinematographische Vorstellungen und zu guter Letzt — missionary dinners and lunches!

Ein ferneres Kapitel behandelt den Nachwuchs an Missionaren; er steht natürlich nicht auf der Höhe der Nachfrage; wertvoll für seine Hebung ist das Student volunteer movement. Über die Beschaffung der Missionsfinanzen hätte man etwas mehr erwartet. Die protestantischen Missionsgesellschaften arbeiten bekanntlich fast alle mit jährlichem Defizit, und es scheint, sie fühlen sich wohl dabei. In der Heimat sollen für die Missionen Agitation treiben: die Geistlichen, die Laienorganisationen und die Frauen. Bei den zahlreichen Missionsvereinen von Frauen mußte auch die Frage ihrer Stellung zu den Hauptmissionsgesellschaften geprüft werden. Manche Frauenvereine besitzen gar keinen Einfluß auf die Missionsleitung; andere haben ihre eigenen, unabhängigen Missionarinnen, andere ihre weiblichen Vertreter im Verwaltungsrat der großen Missionsgesellschaften, mit denen sie arbeiten. Auch der Heimatsurlaub der Missionare kam zur Sprache; er wurde sehr befürwortet aus ökonomischen und idealen Gründen, besonders auch, weil beurlaubte Missionare in der Heimat viel zur Weckung des Missionsgeistes, zum besseren Verständnis des Missionswesens beitragen können.

Dem Band ist eine umfangreiche, natürlich nicht vollständige Bibliographie der Missionsliteratur (333—558) beigelegt; sie ist nach Missionsländern zusammengestellt und umfaßt englische, deutsche, französische, holländische, dänische, schwedische und norwegische Werke. Auch katholische Werke finden sich vereinzelt darunter. Die Zusammenstellung der protestantischen Missionszeitschriften (S. 523—558) war noch nirgends so umfangreich zu finden. Aber auch sie ist nach der Versicherung der Herausgeber

noch unvollständig. Sie zählt 532 Nummern, die aber nicht sämtlich reine Missionszeitschriften sind.

7. Die Stellung der Regierungen zur Mission, mit welcher sich die siebte Kommission beschäftigte, ist eine gar vielgestaltige. Ein kurzer Überblick über die Missionsländer beweist dies. In den englischen, holländischen und deutschen Kolonien ist die Stellung der Regierung eine gute, stellenweise eine vorzügliche. Jedoch rügt die Konferenz freimütig das den Islam begünstigende Verfahren der englischen Regierung in Ägypten und im Sudan und berührt auch die für England so wenig ehrenhafte Opiumfrage. Auch in Japan ist die Lage eine günstige. Anders liegen die Verhältnisse in China, in den mohammedanischen Ländern, in den französischen Kolonien, im belgischen Kongo. Gegen diese zwei letzteren findet die Kommission sehr scharfe Worte. Endlich gibt es Länder, in welchen die Missionare je nach der Laune der Gewalthaber einen mehr oder minder schweren Stand haben. Die Konferenz stellt eine Reihe Grundsätze auf über die Pflichten, welche der Missionar hat, sowohl gegenüber der heimatlichen Regierung seines Vaterlandes, die er nicht in unangenehme Verwickelungen stürzen soll, als auch gegen die Regierung seines Wirkungskreises auf dem Missionsfelde. Der Missionar hat sich von politischer Agitation fernzuhalten, er muß die Christen zum Gehorsam gegen die bestehenden Gewalten erziehen; er kann aber wohl seinen Einfluß sonst geltend machen, um geordnete Zustände, Gerechtigkeitsinn und irdische Wohlfahrt in seinem Adoptivvaterlande zu fördern. Durch wissenschaftliche Erforschung, durch die erzieherische und charitative Tätigkeit macht sich die Mission sowieso sehr verdient um ihr Arbeitsfeld und erleichtert die Zivilisationsarbeit, die überall geleistet werden muß. Folgt dann eine Reihe delikater Fragen, in denen die Missionskonferenz eine vernünftige Mittelstellung einnimmt, so z. B., inwiefern der Missionar vom Recht der Exterritorialität Gebrauch machen soll, um sich der einheimischen Gerichtsbarkeit zu entziehen und überhaupt die Intervention europäischer Mächte anzurufen. Dasselbe gilt von der Verwendung der Missionare zu Gunsten seiner Christen, wenn diese vor Gericht stehen: nicht wegen jeder Kleinigkeit soll man die Beamten belästigen, auch nicht immer gleich an die höchste Instanz gehen, man muß auch etwas ertragen können. Überhaupt soll alles vermieden werden, wodurch der Anschein erweckt wird, als beanspruche die Mission besondere Rechte und sei ein Fremdkörper im Lande. Geldbußen für ermordete Missionare soll man zurückweisen, auch keine Rache fordern; für Sachbeschädigung darf man Schadenersatz verlangen. Gegen die Greuel des Kongoostaates wurde eine Eingabe aller Missionsgesellschaften an die Mächte, welche die Kongoakte unterzeichnet haben, beantragt, in der Diskussion aber davon abgeraten.

8. Die Zwiespältigkeit der protestantischen Missionsbestrebungen bildet von jeher ein Haupthemmnis für den Erfolg. Auf der ganzen Konferenz war dies immer wieder zum Bewußtsein gekommen, und wenn auch sorgfältig alles Trennende ausgeschaltet worden war, so zeigte sich doch eine solche Mannigfaltigkeit der Anschauungen in Theorie und Praxis des Missionswesens, daß man sich oft fragen konnte, ob an ein gedeihliches Zusammenarbeiten zu denken sei. Ebenso bringt die Verteilung der Missionsarbeit unter so viele ganz unabhängige Gesellschaften eine unvermeidliche Zersplitterung der Kräfte, eine unverantwortliche Verschwendung der Mittel mit sich, ja sie hat oft Anlaß gegeben zu Reibungen, gegenseitigen Störungen und eifersüchtigem Wettbewerb. Daher gelangte der Wunsch nach mehr Einigung und Verständigung mit elementarer Gewalt zum Durchbruch. Die Frage war gelegentlich schon in den früheren Kommissionsverhandlungen angeregt worden. Am letzten Tage wurde sie

ex professo behandelt. Zusammenschließung zu gemeinsamer Arbeit, Förderung der Einheit, so klang die Parole. Namentlich die eingeborenen Vertreter von Heidenchristen gaben immer wieder zu verstehen, daß sie die Sekten und Denominationen, die in Europa und Amerika eine Frucht historischer Entwicklungen sind, nicht herübernehmen wollen, sondern nur die eine Kirche Christi. Den Missionskreisen in der Heimat leuchtet es andererseits ein, daß ihre Bemühungen nie ihren Zweck erreichen können ohne Sammlung aller Kräfte und Einheit der Missionsmethode. Um ein gemeinsames Vorgehen zu erzielen, sollen Verabredungen getroffen werden über die Abgrenzung der Missionsgebiete, damit die nicht seltenen Reibereien zwischen Missionen verschiedener Gesellschaften, die auf demselben Felde arbeiten, ein Ende nehmen. Der größte Gegensatz besteht hier zwischen Sekten auf episkopaler Basis und solchen, die den Episkopat nicht haben; auch die Baptisten zeigen sich sehr exklusiv. Die Einheit soll sich dann auch zeigen, indem man nicht auf Kosten der Kirchenzucht Missionsarbeiter und Mitglieder einer fremden Kirche herübernimmt; die Anstellungsbedingungen und Löhne der einheimischen Gehilfen müssen einheitlich geregelt werden. Am Streitigkeiten zu vermeiden, sollen Schiedsgerichte geschaffen werden. Gemeinsame Konferenzen der Missionare verschiedener Gesellschaften werden die Eintracht fördern. Ein einheitliches Vorgehen empfiehlt sich für Bibelübersetzungen, Druck und Vertrieb derselben, für Annahme technischer Ausdrücke (z. B. für Gott, Taufe, Jesus Christus), für Herstellung von Büchern, Zeitungen und sonstiger Publikationen auf dem Missionsfelde, für Errichtung von theologischen Lehranstalten und anderen Unterrichtsanstalten, für die ärztliche Mission, auf dem Gebiete der Caritas.

Ein Zusammenschluß ist weiterhin auch nötig unter den Christen, welche auf demselben Missionsfelde die Frucht der Missionsarbeit verschiedener Gesellschaften bilden. Die Eingeborenen drängen darauf, besonders in Japan, China und Indien. Ihnen liegt nichts an den Streitfragen, welche die Abendländer trennen. In diesen Bestrebungen der eingeborenen Christengemeinden liegt vielleicht die schärfste Kritik, die man an der protestantischen Missionsstätigkeit üben kann. Das Christentum, das sie vertritt, ist — nach diesen Urteilen zu schließen — ein undogmatisches, ein verbläuter Mühsal der wahren Botschaft des Heilandes, sonst könnten sich doch Christen so verschiedener Richtungen nicht darin zusammenfinden. Ein solches Christentum kann unmöglich die Grundlage zu einem übernatürlichen Leben für das Individuum, zu einer religiösen Erneuerung der Heidenvölker bilden. Es wird auch nicht von Dauer sein können; ohne Dogmen, ohne Heilmittel wird es in sich zusammenbrechen müssen.

Wenn eine Einigung zu einem organischen Ganzen nicht möglich ist, so soll doch eine Verbrüderung geschaffen werden. In der Heimat soll ein mehr einheitliches Zusammengehen erzielt werden durch nationale und internationale Missionskonferenzen. Die Zukunft wird lehren, was von diesen Plänen durchgeführt wird. Wie ein Vertreter richtig bemerkte, darf man nicht vergessen, „daß die Temperatur in einer solchen Konferenz sehr warm ist, daß die Schwierigkeiten aber erst beginnen, wenn man in die kalte Luft des täglichen Lebens und die praktischen Fragen der Berufsarbeit heraustritt“.

Hiermit wären die Hauptpunkte, welche die denkwürdige Tagung beschäftigten, erledigt. Manche der ausgesprochenen Ideen und Anregungen dürften auch für das katholische Missionswesen zu berücksichtigen sein. Für die Förderung der protestantischen Missionsarbeit wird sie gewiß von großer Bedeutung bleiben, wenn man auch die darauf gesetzten Hoffnungen nicht überspannen darf. Den Katholiken hat aber

die Konferenz gezeigt, welche große Macht die protestantische Heidenmission bildet und wie ernst sie arbeitet. Es gibt unter uns immer noch manche, die geringschätzig auf diese Bestrebungen herunterblicken; diesen wäre ein Blick in die Edinburger Verhandlungen sehr zu empfehlen. Noch mehr würde ihnen vielleicht das stattliche Zahlenmaterial imponieren, das die Weltmissionskonferenz in ihrem Statistical Atlas of Christian Missions niedergelegt hat. Wenn man im Report die Statistik gar zu sehr vernimmt, so wird man hier um so reichlicher entschädigt.¹

Ein Nachwort noch: Wie hat sich die Weltmissionskonferenz zum Missionswesen der katholischen Kirche gestellt? Die Antwort ist sehr einfach. Sie hat das selbe total ignoriert, und wären nicht einzelne beiläufige Erwähnungen der katholischen Mission gefallen, so hätte ein Teilnehmer, der noch nichts von der katholischen Kirche gewußt hätte, selbst nach der Konferenz keine Ahnung haben können, daß es außer den daselbst vertretenen Sekten auch noch eine große katholische Kirche gibt, die an Zahl ihrer Mitglieder und Missionare den ganzen Protestantismus weit überragt. Diese Ignorierung hatte indes das Gute, daß alles Schimpfen auf die katholische Missionstätigkeit unterblieb. Einzelne Redner konnten das Bedauern nicht unterdrücken, daß die römische Kirche sich nicht hatte beteiligen wollen; der Bericht der dritten Kommission (Schulwesen) beklagt es, daß die große erzieherische Tätigkeit der katholischen Mission nicht in die Gesamtdarstellung verwoben worden war; die achte Kommission, welche so sehr zur Einheit mahnt, schließt die römische Kirche ausdrücklich von diesen Bestrebungen aus. Der Gedanke an sie lag indessen so nahe, daß mehrere Redner es sich nicht versagen konnten, den Tag herbeizuwünschen, wo auch die römische Kirche ihnen zur Mitarbeit die Hand reichen würde. Besonders der Bischof Brent (Philippinen) entfesselte einen Beifallssturm, als er zum liebevollen Verständnis der römischen Kirche gegenüber mahnte.² Wir glauben indes nicht, daß auf diesem Wege der auf der Konferenz so oft ausgesprochene Wunsch, es möge ein Hirt und eine Herde werden, in Erfüllung gehen wird.

¹ Für deutsche Leser verweise ich auf die ausführliche Besprechung des Atlas durch Warned und Richter in der WMZ XXXVII (1910) 489—509. — Im nächsten Heft dieser Zeitschrift wird eine Besprechung von P. Karl Sivert S. V. D. folgen. [Die Red.]

² Am meisten scheinen sich die Vertreter der deutschen Missionsgesellschaften über diese kleinen Freundlichkeiten gegen die Katholiken aufgeregt zu haben. Missionsinspektor Azenfeld schreibt z. B.: „Was der Bischof von Southwark über die Hoffnung einer Vereinigung mit der römischen Kirche ausführte, ging freilich uns Kontinentalen und nicht nur uns, viel zu weit. Wir waren unter dem frischen Eindruck der Borrömäusenzyklika nach Edinburg abgereist und hätten es gern gesehen, wenn auch die Weltmissionskonferenz, die als solche eine lebendige Widerlegung der Verunglimpfungen des Papstes darstellt, eine würdige Antwort nach Rom hin gegeben hätte. Es war nicht zu erreichen ... Aber es wurde uns dieser Verzicht nicht leicht“ (Schreiber, die E. Weltmissionskonferenz 44). Ähnlich Joh. Warned in der WMZ XXXVII (1910) 384.

Besprechungen.

Mission und Kolonie.

1. **Rohrbach, Deutsche Kolonialwirtschaft.** Kulturpolitische Grundsätze für die Rassen- und Missionsfragen. Berlin-Schöneberg, Hilfe 1909. 108 S. M. 2,50, geb. 3.
2. **Mirbt, Mission und Kolonialpolitik in den deutschen Schutzgebieten.** Tübingen, Mohr 1910. 287 S. M. 6, geb. 7,50.

1. Es wirkt sowohl für die Missionswissenschaft als auch für die Missionspraxis höchst instruktiv und anregend, besonders auf einem so komplizierten Grenzgebiet, wie es das Verhältnis der Missions- zu den Kolonialfragen darstellt, auch einmal die Ansichten solcher zu vernehmen, die prinzipiell auf anderm Boden stehen, besonders wenn es sich um Kenner der Verhältnisse handelt, denen eine gewisse Autorität zukommt. Zu dieser Kategorie gehört zweifelsohne Rohrbach, der längere Zeit als höherer Kolonialbeamter in Südwestafrika tätig war und als Theologe auch über die Missionen ein Urteil zu fällen in der Lage ist, dabei seine Ausführungen bei aller inhaltlichen Schroffheit und allem konfessionellen Vorurteil in eine vornehm und objektiv klingende Sprache zu kleiden verstanden hat. Seine Ideen, die zugleich für eine stark verbreitete und einflussreiche Strömung unter unseren deutschen Kolonialpolitikern typisch sind und schon darum unsere Aufmerksamkeit beanspruchen dürfen, hat er in drei interessanten Kapiteln entwickelt, von denen namentlich das letzte für uns wichtig ist: 1. das nationale Kulturprinzip in unsern afrikanischen Kolonien; 2. deutsch-chinesische Kulturpolitik; 3. nationale Kulturpolitik und Mission.

Gleich an die Spitze des ersten hat er als oberstes Axiom einen Satz gestellt, gegen den wir nicht scharf genug Verwahrung einlegen können, nicht bloß im Namen der christlichen Mission, die dadurch in ihrer Wurzel untergraben wird, sondern auch der allgemeinen Menschlichkeit: die absolute, wesentliche und dauernde Minderwertigkeit der schwarzen Rasse. Zum Beweise beruft er sich auf die Fortpflanzungsfähigkeit der Neger im Zustand der Sklaverei, auf ihre fehlerhaften Charakteranlagen und auf das Kulturzerbild, wie es uns in den Negerstaaten Liberia, Haiti und Sierra Leone entgegentritt. Aber abgesehen davon, daß diese angeblichen Tatsachen vielfach historisch unerwiesen oder doch stark übertrieben sind, genügen sie nicht zur Herstellung einer vollständigen Induktion und führen daher zu einem Fehlschluß. Was uns viele praktische Missionare, die aus einer Erfahrung von Jahrzehnten heraus mit nüchterner Objektivität und ohne Voreingenommenheit (die R. unterschreibt) von der Erziehbarkeit und Bildungsfähigkeit der Eingeborenen, z. B. in den Bezirken der Weißen Väter oder auch in Kamerun berichten, genügt vollkommen, um den Pessimismus des Verf. Lügen zu strafen. Zweifelsohne — insofern lehnen auch wir das „Aufklärungsideal“ ab — steht gegenwärtig der Neger auf einer viel niedrigeren Stufe als der Europäer, und seine Zivilisation wird viel schwieriger sein als bei rassengleichen Völkern, vielleicht auch nie an die europäische herankommen, jedenfalls in bezug auf die Rasse sich nie mit ihr decken; aber die Frage ist, ob er sich dieser Kultur nicht wenigstens bedeutend nähern kann, ob er nicht entwicklungsfähig ist. Die Zeit, während welcher die Bewohner des dunkeln Erdteils den europäischen Kultureinflüssen ausgesetzt waren, ist noch viel zu kurz, um einen Vergleich mit den germanischen Völkern, deren Kultivierung sich in ihrem Gesamtumfang ebenfalls über viele Jahrhunderte erstreckt hat, ohne weiteres zurückzuweisen. Dazu kommt, daß die kulturbringenden Römer die zu kultivierenden Germanen nicht geknebelt und zertreten, ja an jedem kulturellen Aufschwung verhindert haben, wie wir es den Negern gegenüber täten, wenn es nach dem Rezept Rohrbachs ginge.

Noch schlimmer nämlich sind die praktischen Folgerungen, die R. aus seinem Inferioritätsdogma zieht. Er geht davon aus, daß die beiden Grundfragen der Kolonialwirtschaft „die der Bodennutzung auf der einen, der Eingeborenenutzung auf der andern Seite“, also rein wirtschaftlicher Natur seien, während alle übrigen, auch die zivilisatorischen Aufgaben nur insoweit berechtigt sein sollen, als sie diesem Hauptzweck dienen (S. 12). Dieses rein utilitaristische Programm führt er, gestützt auf seine Annahme, daß die Schwarzen durchaus nicht Menschen seien wie wir (S. 13), so rücksichtslos durch, daß die Eingeborenen tatsächlich zugunsten der Kolonisatoren völlig entrechtet werden; denn mit seiner Argumentation läßt sich eben jedes Unrecht legitimieren, wenn auch eine Einschränkung darin versucht wird, daß „das Recht der Eingeborenen auf die Erreichung einer ihrer Stufe des Menschentums entsprechenden Daseinsform“ zu wahren sei (S. 14). Das so unverhüllt proklamierte „Recht des Stärkeren und des Besseren“ (S. 17) ist doch nichts anderes als der brutalste Rassenegoismus und die offenkundigste Herrenmoral, die nur danach fragt, was der Nutzen und Vorteil, nicht was Recht und Pflicht gebietet. Nur weil es den Einwanderern „unter dem Gesichtspunkt des größtmöglichen Nutzeffekts“ einträglich ist, sollen die bisherigen bodenständigen Besitzer enteignet und dienstbar gemacht werden (S. 19). So sind sie bloß noch Sache, nicht Person. „Ein Recht der Eingeborenen, welches nur um den Preis verwirklicht werden könnte, daß die Entwicklung der weißen Rasse an irgend einem Punkte verkümmern müßte, existiert nicht. Die Idee, daß die Bantus, die Sudanneger und die Hottentotten in Afrika ein Recht darauf hätten, nach ihrer Fassung zu leben und zu sterben, selbst wenn darüber unzählige Existenzen bei den Kulturvölkern Europas in einem proletarischen kümmerdasein stecken bleiben, anstatt daß sie durch eine Vollaussnutzung der Produktionsfähigkeit unseres Kolonialbesitzes sowohl selbst zu einem reicheren Dasein emporsteigen, als auch den Gesamtbau der humanen und nationalen Wohlfahrt freier in die Höhe richten helfen (sei es in Afrika, sei es in Europa) — diese Idee ist absurd“ (S. 44). Wie kann da noch der Verf. im gleichen Atemzug von „idealen“ und „ethischen“ Gesichtspunkten sprechen? Und wie kann namentlich die Mission sich je mit solchen Grundsätzen befreunden?¹

Entschieden sympathischer berührt uns, was im zweiten Kapitel über unsere Kolonialpolitik gegenüber dem chinesischen Kulturvolk ausgeführt wird. Hier ist das Kolonialproblem wie das Missionsproblem ein völlig verschiedenes, da es sich nicht mehr um Landerwerb, sondern um möglichst aktive Mitarbeit an der Modernisierung und Assimilierung des Reiches der Mitte handelt. „Prinzipiell müssen wir uns nur darüber klar sein, was in China jetzt für uns auf dem Spiele steht; denn davon, ob wir heute die Notwendigkeit einer bewußten deutschen Kulturpolitik in China begreifen, hängt es ab, ob in Zukunft die deutsche Kultur historisch und praktisch mit als Faktor in dem größten geistigen Reaktionsprozeß erscheinen wird, den

¹ Den prinzipiell entgegengesetzten Standpunkt bei aller Anerkennung der faktischen Negerinferiorität nimmt der englische High Commissioner Lord Selborne in seiner Schrift über die Eingeborenenfrage in Südafrika ein (vgl. Kolonial-Rundschau 1909, Heft 8). Ebenso sprechen sich ablehnend über Rohrbachs Aufstellungen aus Missionsdirektor Hennig (Afrikanische Kolonial- und Eingeborenenpolitik) in: Missions-Magazin 1910, 177 ff. 236 ff.; Prof. Warnke in der WMZ 1910, 202 f.; Prof. Weinhof (Die afrikanischen Völker und die Mission) in: Mission und Paracant 1910, 85 ff. (hinsichtlich des Sklavereiproblems auch Missions-Magazin 1910, 104 ff.). Vgl. weiter Rathgen, Les nègres et la civilisation européenne (Conférence faite à l'Institut Solvay le 14 mars 1909); Beder, Der Islam und die Kolonisierung Afrikas (Internationale Wochenschrift 19. Febr. 1910); Weber, Die kulturelle Hebung der Eingeborenen unserer Kolonien (Eröffnung des Abt. Missionsvereins zu Münster i. W. 1910, 34 ff.). Gegen die Zulässigkeit eines Vergleichs zwischen europäischen und afrikanischen Völkern wird namentlich darauf hingewiesen, daß weder die einen noch die anderen eine einheitliche, uns gleichartige Rasse darstellen. In der Frage der ehelichen Verbindungen zwischen Weißen und Schwarzen erklärt sich R. entschieden gegen Blutmischung und für unbedingte Rassentrennung (S. 22 ff.), ohne mit den praktischen Notwendigkeiten zu rechnen.

die Entwicklung der Menschheit seit dem Altertum — vielleicht seit dem Anfang der Kultur überhaupt erlebt hat“ (S. 66). Mit Recht betont R., daß der nächste entscheidende Angriffspunkt für diese hochwichtige Aufgabe das Unterrichtswesen sei, das ja auch der Mission als Haupteingangstor zu den ostasiatischen Völkern dienen muß. Nachdenklich, um nicht zu sagen melancholisch werden wir freilich gestimmt, wenn wir lesen, welche Riesensummen die Amerikaner und Engländer für Missions-, speziell Missionschulzwecke in China aufwenden (besonders die Universitätsstiftungen von Rockefeller und Lord Cecil), da wir beim besten Willen kaum jemals imstande sein werden, im gleichen Maße katholische Mittel aufzubringen, obschon gerade diese Zahlen geeignet sind, uns wenigstens zum denkbar Möglichen aufzurütteln. Auf der andern Seite erfahren wir aber auch, welche große Rolle das rein wirtschaftliche und nationale, im besten Falle das kulturelle und philanthropische Element bei vielen dieser protestantischen Missionszuwendungen spielt. So wird erzählt, wie „ein amerikanischer Geschäftsmann, der für seine Person keinerlei kirchliche Bedürfnisse hatte, sich im Gespräch über die Missionen kurz dahin äußerte: Jeder amerikanische Missionar ist mir geschäftlich tausend Dollars wert — warum soll ich ihm nicht ein Prozent Provision bezahlen?“

Doppelt schwer wiegt aus solchem Munde die unbedingte Anerkennung des kolonialpolitischen Segens der Missionen, mit der das dritte Kapitel beginnt. „Wir werden von vornherein davon überzeugt sein, daß die von radikaler Seite manchmal geäußerte Idee, für die Kolonisierung Afrikas im Sinne unserer nationalen Kultur auf eine Mitwirkung der Mission überhaupt verzichten zu wollen, nur einem Defekt oder einer starken Einseitigkeit des kolonialen wie des nationalen Verständnisses entspringen kann“ (S. 78). Deshalb erscheint dem Verf. die Mitarbeit der Missionsgesellschaften so wertvoll, weil sie das hier rückhaltlos zugestandene Ziel jeder vernünftigen Kolonialpolitik, die Eingeborenen auf dem Wege allmählicher Erziehung materiell und moralisch möglichst zu heben, am ausschließlichen und tatkräftigsten verfolgen.¹ Aber der grundsätzliche Ausgangspunkt soll auch für die Missionsarbeit die These von der „Unterwertigkeit der schwarzen Rasse“ im oben gezeichneten extremen Sinne bleiben, auf die Gefahr hin, daß jeder, der ein gleiches oder nahe verwandtes Entwicklungsziel für die Neger wie für die Weißen vorsieht, „mag ihm seine Überzeugung noch so sehr Gewissenssache sein“, nicht zu uns, sondern zu den Farbigen gerechnet und auf dieselbe Linie mit jenen gestellt wird (S. 79)! Kann man sich wohl etwas Intoleranteres denken?

Missionstheoretisch bekennt sich Verf. zum liberal-protestantischen Standpunkt, aber für jede, auch die katholische Mission wird die Notwendigkeit „unter allen Umständen“ festgehalten, „daß der kolonisierende Staat das autonome, innere Recht der Missionsarbeit in den Kolonien anerkennt“ (S. 80). Indes verlangt R. entsprechend seinem Proton-Pseudos für die Neger eine Reduktion des Christentums und eine Umwandlung der Lehre in Autorität. Darum spricht er der katholischen Mission, die mit Erfolg vor allem auf Disziplin und Subordination dringe und auch wegen ihres sinnfälligen Kultus größere Chancen habe, für Afrika den Vorzug vor der protestantischen zu. Darin liegt keine geringe Konzession, wenigstens wenn man die konfessionellen Vorurteile gegen die katholischen Religionsäußerungen abstreift. Ohne das Gegengewicht der kirchlich-hierarchischen Unterordnung, wie sie nur die katholische

¹ „In der religiösen Erziehung der Eingeborenen sieht die Mission zugleich ihren Daseinszweck und ihren moralischen Rechtstitel. Ihr das bestreiten zu wollen, hieße nichts anderes, als den christlichen Kirchen das Recht auf ihre natürliche Lebensäußerung absprechen. Ein Christentum, das keine innere Notwendigkeit zur Mission unter den nicht-christlichen Völkern in sich fühlt, kann nur als religiös unfruchtbar bezeichnet werden, es sei denn, daß besondere Gründe von zwingender Kraft zu bestimmten Zeiten die kirchliche Lebensbetätigung vorübergehend nach innen wenden“ (S. 79). Letztere Klausel ist wohl nur beigelegt, um die bösen Schlussfolgerungen abzuwehren, die sich aus dieser Wahrheit für die protestantische Kirche vor dem 19. Jahrhundert ergeben.

Mission den Negern bietet, wird die evangelische Freiheit zu einer gefährlichen Waffe, die sich sowohl gegen die gebenden Europäer als auch gegen die empfangenden Afrikaner selber kehren kann, wie es das Beispiel des Äthiopismus drastisch genug lehrt; zwar suchen die protestantischen Missionstheoretiker solche revolutionäre Strömungen in ihrer Missionskirche nach Kräften von sich abzuschütteln, aber es läßt sich nicht leugnen, daß dieselben im protestantischen Missionsziel einer völlig autonomen Kirche, wie es schon klar genug z. B. in Warnecks Missionslehre formuliert ist und noch deutlicher in der von R. zitierten Aussprache des Negerbischofs Turner (S. 87) zum Ausdruck kommt, einen gewissen dogmatischen Rückhalt finden können. In der katholischen Mission sind derartige national- und rassenkirchliche Emanzipationen durch das Autoritätsprinzip ausgeschlossen, das mit der Lehre die Kirchengenossenschaft verbindet und den Drang nach Selbständigkeit in kirchliche Bahnen lenkt. Als klassisches Beispiel für die Kunst der Behandlung kindlicher Naturvölker führt R. selbst die Jesuitenreduktionen in Paraguay an (S. 93). Ein weiteres Zugeständnis dürfen wir im Hinweis des Verf. auf die missionspädagogische Wichtigkeit der katholischen Kulturpraxis erblicken, so wenig schmeichelhaft und richtig ihre Deutung als „Superstition“ und „prinzipiell fragwürdige Krücken“ klingt. Abgesehen von diesen schiefen protestantischen Auffassungen können wir aber Rohrbachs Zeugnis für die größere Assimilations- und Zivilisationsfähigkeit des Katholizismus Naturvölkern gegenüber freudig registrieren. Auch darin steckt ein wahrer Kern, daß volkreicheherische Gründe eine akzidentelle Reduktion in der dogmatischen Darbietung, m. a. W. in der Missionspredigt und der Missionskatechese nahelegen, wie sie tatsächlich mehr oder weniger stets in der katholischen Missionspraxis geübt worden ist. Nur darf sich diese Reduktion niemals auf das Wesen des katholischen Christentums erstrecken, und auch die katholische Mission hat bei allem Anpassungsbestreben und Anpassungsvermögen dieses Wesen in der Lehre so gut wie in der Zucht jederzeit festgehalten. Mag sein, daß die protestantische Praxis ihre intellektuellen Anforderungen zu hoch schraubt und vom Negerverständnis zuviel verlangt, weshalb ihr R. den Verzicht auf das bisher festgehaltene Ideal anraten zu müssen glaubt (S. 93); aber das Christentum muß Christentum bleiben, und wird es im schlichten Geiste des Evangeliums dargeboten, dann reicht selbst Kopf und Herz des Negers hin, es wahrhaft zu erfassen. Wir glauben es nicht, daß die Naturvölker ein anderes Christentum brauchen als wir und daß das unsrige „nur für Kulturnationen“ passe (S. 90), daß in unserer Religion irgend ein wesentliches Element stecke, das den Horizont des Negers überfliege, oder in der Negerkonstitution irgend ein Hemmnis, das durch unsere Religion nicht überwunden und gezügelt werden könnte, so groß die Verwüstungen auch sein mögen, die Heidentum und Unkultur unter diesen Völkern angerichtet haben.¹

Noch leichter finden wir uns mit den Missionsvorschlägen des Verf. für China ab. Voll und ganz pflichten wir ihm bei, wenn er eine intensive Versenkung in das spezifisch chinesische Geistesleben und eine liebevolle Heranziehung aller positiven brauchbaren Elemente desselben empfiehlt. Wie die Väter sich in das Studium der

¹ Danach wäre die scharfe Anklage zu beurteilen: „Überall liegt ein dumpfer, tief innerlich barbarischer, blutriefender und sinnlicher, des geistigen Elementes barer Zug über der ganzen Erscheinung auch dieser höchsten und in ihrem Sinne leistungsfähigsten Gestalt (den am meisten fortgeschrittenen Negerstaaten), die der Neger seiner genuinen Art von Kultur zu geben vermocht hat“ (S. 96). Gerne geben wir zu: „Auch höchste menschliche Liebe und der brennendste religiöse Idealismus müssen sich darin finden, daß rein anthropologische Tatsachen ihrer Betätigung Richtung, Wege und Grenzen weisen. Eine solche Tatsache ist das Vorhandensein der inneren und äußeren Rassenunterschiede“ (S. 97). Aber mit Recht ist R. gefragt worden, was er mit folgendem Satz positiv sagen will: „Es muß genügen, die Neger bis zur Stufe von Schuttpervandten des Christentums zu heben, da ihnen durch ihre Naturanlage ein volles christliches Selbstbestimmungsrecht nicht zugänglich ist“ (S. 96). Vgl. Warneck in: *AMZ* 1910, 205 ff.; Sennig in: *Missionsmagazin* 1910, 242 ff.; Weber, Ziele und Wege der Eingeborenenziehung durch die Missionen (*Verhandl. d. Kolonialkongr.* 1910, 673 ff.).

heidnisch-hellenistischen Philosophen vertieften und aus dem Arsenal ihrer Schriften die Waffen zur Verteidigung des Christentums entnahmen, so sollen auch die heutigen Missionare Chinas mit den Mitteln der Polemik die Werke von Konfuzius studieren und seine Ethik einerseits zur religiösen Apologie verwerten, andererseits unter Betonung ihrer Unzulänglichkeit durch die christliche Offenbarung ergänzen. „Wer also Mission in China treiben will, muß imstande sein, jenen in der Gegenwart verborgenen, aber nicht toten alten Lebensquellen der chinesischen Geisteskultur zu lauschen. Sie sind nicht tot und versiegt; sie liegen in der vieltausendjährigen Masse der chinesischen Literatur enthalten. Eine Regeneration Chinas ist undenkbar ohne ein Zurückgehen auf diese Quellen“ (S. 103). Organisch hat die Mission diese Gedankenwelt des Ostens mit dem abendländischen Geiste zu verbinden, „an die klassische Ethik der Chinesen anzuknüpfen, die in ihr enthaltene tiefe sittliche Wahrheitserkenntnis anzuerkennen und von beiden Seiten, von Konfuzius und vom Evangelium aus, gleichzeitig auf eine innere Begegnung hinzuarbeiten“ (S. 104), freilich mit dem Korrektiv, „daß der Lebensmeister Jesus doch größer ist als der Lebensmeister Kungtse“ (S. 105). Eine solche „großartige“ Akkommodation, auch auf dem Gebiete der Praxis, haben die Jesuitenmissionare Chinas im 17. Jahrhundert angewandt, und darum müssen sie in der protestantischen Missionsliteratur immer wieder Spießruten laufen. Wir wissen nicht, ob die Vorwürfe Rohrbachs gegen die Unwissenheit und Unduldsamkeit der protestantischen Missionare Chinas in diesem Punkt berechtigt sind — Warneck streitet es kategorisch ab; jedenfalls ist es erfreulich zu sehen, wie aus kolonial-politischen Kreisen heraus die so viel verführte jesuitische Akkommodationsmethode im Prinzip gerechtfertigt wird. Ob es allerdings opportun war, die Erörterungen mit einer Reklame für die liberal-protestantische Richtung und den allgemeinen evangelisch-protestantischen Missionsverein zu schließen, erscheint mehr als fraglich, da dieser Verein, wie Warneck sarkastisch entgegnet, die einzige Missionsgesellschaft ist, die tatsächlich auf die Bekehrung Chinas verzichtet und bisher recht wenig Erfolge aufzuweisen hat.¹

2. Die Missionswissenschaft darf dem schon durch wichtige kirchengeschichtliche Schriften rühmlich bekannten Marburger Kirchenhistoriker aufrichtig dankbar sein, daß er seine im Sommersemester 1909 am Hamburger Kolonialinstitut gehaltenen Vorlesungen unter gewissenhafter Heranziehung der einschlägigen Literatur in erweiterter Gestalt einem größeren Publikum zugänglich gemacht hat, weil dadurch die wissenschaftliche Erkenntnis der Heidenmission, ihres Standes wie ihrer Probleme erheblich gefördert und vertieft wird. Auch die katholischen Missionen hat er seinem Zweck entsprechend in den Bereich seiner objektiven Betrachtung gezogen, indem er von vornherein eine Stellungnahme zu den theologisch-konfessionellen Kontroversen ablehnte, im allgemeinen sich auch redlich bemühte — hierin ein nicht genug zu empfehlendes Vorbild für protestantische Berichtersteller —, nicht bloß einen maßvollen und unparteiischen Ton anzuschlagen, sondern auch sachlich den katholischen Missionsbestrebungen und Missionserfolgen gerecht zu werden, obschon es zuweilen unvermeidlich war, daß sein protestantischer Standpunkt zum Durchbruch kam. Schon der Rückblick auf die Vergangenheit der neuzeitlichen Kolonialpolitik und Mission, mit dem das Buch beginnt, gibt in großen Zügen die einzelnen Etappen der Entwicklung richtig wieder und erkennt im Gegensatz zu so manchen anderen Missionschriftstellern die „großartigen, die weltumspannenden Missionsunternehmungen“ der katholischen Kirche nach dem Ent-

¹ Vgl. *NMZ* 1910, 207 f. Hier möchten wir den S. 105 zitierten Satz Rohrbachs anführen: „Die einzige Methode, die unter einem Volke wie dem chinesischen für die christliche Mission würdig und aussichtsvoll erscheint, ist diejenige, den Chinesen, die selbst eine alte Kulturnation sind, vor allen Dingen tieferes Verständnis und Achtung für die christlichen Elemente der europäischen Kultur zu vermitteln und sie zur Erkenntnis zu bringen, daß deren innerste Werte, trotz der scheinbaren Widersprüche, christlicher Natur sind, so daß also in diesen Werten eine Hauptwurzel des Sieges der christlichen Völker enthalten ist“ (Deutsch-Chinesische Studien 69 f.). Vgl. Kolbe, *Nationale Kulturpolitik und Mission* (Kolonial-Zeitung 11, 337 ff.).

deckungszeitalter unumwunden an, weshalb wir es ihm auch nicht verübeln wollen, wenn er die peinliche Tatsache, daß der Protestantismus als Ganzes bis ins 19. Jahrhundert hinein sich der Mission gegenüber ablehnend verhalten hat, zu verschweigen oder doch zu verschleiern sucht. Im übrigen verzichtet aber Mirbt in verständiger Entsaugung, auf dem ihm fachmännisch näherliegenden historischen oder theoretischen Wege seine Aufgabe zu lösen; aus den Tatsachen der Gegenwart heraus will er vielmehr den entscheidenden Beweis erbringen, „daß die von kolonialpolitischer wie von missionarischer Seite vertretenen Interessen sich nicht als Gegensätze gegenüberstehen, sondern in wichtigen Stücken zusammenfallen und daher eine Arbeitsgemeinschaft ermöglichen“ (S. 5), unter Zugrundelegung des auch katholischerseits durchaus annehmbaren missions-theoretischen Satzes: „Die Mission ist der Ausdruck der auf Betätigung hindrängenden Lebenskraft des Christentums und der in Aktivität umgesetzte Glaube an seine Zukunft und seine universale Bestimmung“ (S. 7).

Im ersten Kapitel ist die Organisation der katholischen wie der protestantischen Mission klar und übersichtlich, in einer auch für Laien, d. h. Nichtkenner — denn für solche sind diese Ausführungen vorwiegend bestimmt — verständlichen Weise dargestellt. Mögen auch die Angaben über das hierarchische Missionsziel und die Zentralstellung der Propaganda im katholischen Missionswesen (besonders gemessen an der Reform von 1908) etwas einseitig und lückenhaft sein, so berührt doch aus protestantischem Munde die Aussage angenehm: „Ihre (der Propaganda) großartige Organisation führt dazu, daß kein Missionsgebiet, auch nicht das kleinste, isoliert ist, sondern innerhalb des großen Organismus der katholischen Weltmission ein Glied bildet, das von der ganzen Kirche getragen und gestützt wird. Aus dieser Zentralisierung des Missionswesens ergibt sich ferner, daß die katholische Kirche nach missionsstrategischen Gesichtspunkten vorgehen kann, daß sie in der Lage ist, ihre Missionare auf wichtigen oder gefährdeten Punkten zu konzentrieren — die deutschen Kolonien erfreuen sich einer besonderen Fürsorge — und daß sie günstige Konstellationen kräftig auszunützen vermag“ (S. 10). Daß die protestantische Mission schon ihrer inneren Natur nach dieser Vorzüge beraubt ist (einen Notbehelf und Ersatz bieten freilich die Verständigungen nach Art der Edinburger Konferenz), daß sie überhaupt der kirchlichen Sendungsgrundlage entbehrt, daß sie infolgedessen individuell und subjektiv bleiben muß, daß sie in die liberale und orthodoxe Richtung zersplittert ist, tritt auf der andern Seite stark in den Hintergrund (angedeutet S. 15 und 19), doch auch darüber wollen wir mit dem Verfasser nicht rechten. Wir pflichten ihm bei, wenn er die Verdienstlichkeit der Missionsstatistik preist und die übrigens immer mehr verschwindenden katholischen Mängel in dieser Hinsicht beklagt, um so mehr als er ausdrücklich darauf hinweist, daß die Bewertung der Missionen niemals von den nackten Zahlen ihres äußern Erfolges abhängig gemacht werden darf (S. 25). Die Gesamtleistung der christlichen Mission beweist nach ihm unzweideutig die absolute wie relative Überlegenheit des Christentums ganz unabhängig davon, ob sie von katholischen oder protestantischen Missionaren erzielt worden sind, ein Unterschied, der für den heidnischen Gesichtswinkel gegenüber dem großen zwischen Christentum und Heidentum vollkommen verblasse, so sehr auch die nun einmal nicht aus der Welt zu schaffende konfessionelle Spaltung der Mission zu bedauern sei. Hoherfreulich klingt das aus protestantischem Lager ungewohnte Zugeständnis, daß auch die katholische Kirche in ihrer Missionsarbeit auf dem Boden des Evangeliums Jesu Christi stehen wolle, sowie die irenische Betonung der gemeinsamen Elemente: „alle predigen von Christus, alle bekämpfen gewisse Auswüchse der heidnischen Lebensart, alle verfolgen auf dem Gebiet der Erziehung in wichtigen Stücken dieselben Grundsätze“ (S. 28).

„Der gegenwärtige Bestand der christlichen Mission in den deutschen Schutzgebieten“ kommt im zweiten Kapitel an der Hand zuverlässiger, gut ausgewählter Quellen nach der Reihenfolge der einzelnen Kolonien zur Darstellung, zuerst in kurzer Einleitung der koloniale Hintergrund, dann im Hauptteil das heimatliche wie auswärtige statistische Ergebnis der verschiedenen Bezirke und Gesellschaften, zunächst der

evangelischen, hierauf der katholischen, am Schluß die räumliche Verteilung und die konfessionelle Bilanz unter Anführung der jedesmaligen Ursachen. Für die hauptsächlich in Frage stehenden afrikanischen Gebiete schließt der Vergleich mit dem unanfechtbaren Resultat, daß die katholischen Missionen nicht bloß die größere Zahl von Bekehrten aufweise, sondern, was mit Recht wegen der zukünftigen Konstellation noch viel höher eingeschätzt wird und der Rührigkeit der deutschen Missionsgenossenschaften ein besonders gutes Zeugnis ausstellt, in bezug auf die eigentlichen europäischen Missionskräfte die protestantischen Missionen weitaus übertreffe (595 gegen 340). Im letzten Abschnitt wird „die missionarische Besetzung der deutschen Schutzgebiete unter kolonialpolitischem Gesichtspunkt“ dahin bestimmt, daß sie der Kolonialpolitik manche Anregungen und Fortschritte zu verdanken habe. Was die Forderung des nationalen Charakters der Mission angeht, geben wir dem Verf. recht, wenn er davor warnt, sie zu überspannen, doch möchten wir darauf hinweisen, daß sie bezüglich fast aller katholischen Missionen insofern erfüllt worden ist oder wenigstens ihrer Erfüllung entgegengeht, als die betreffenden Genossenschaften ihr missionarisches Kontingent für unsere Kolonien aus den deutschen Provinzen bzw. Ländern beziehen und für die Bestimmung der Heimat der Mission diese deutsche Herkunft, nicht etwa der französische Ordensursprung oder die römische Generalleitung den Ausschlag gibt. Zur Erklärung und Entschuldigung des heiklen räumlichen Nebeneinanders katholischer und protestantischer Konfessionen werden sehr plausible Gründe aus der tatsächlichen Unvermeidlichkeit vorgebracht, wobei allerdings nicht vergessen werden darf, daß der Vorwurf der Eindrängung gegenseitig ist und von den Katholiken nicht ohne Grund den Protestanten zurückgegeben wird; der Vorschlag einer freien Vereinbarung ist katholischerseits im Sinne einer faktischen und stillschweigenden Rücksichtnahme annehmbar und sogar empfehlenswert, niemals aber kann sich die katholische Mission auf einen grundsätzlichen Verzicht für irgend ein Gebiet festlegen.

Das dritte Kapitel behandelt „die religiös-sittliche Erziehung der Eingeborenen“ d. h. die eigentliche Missionstätigkeit, indem es zunächst in ihre äußere Technik (Begründung der Missionsstationen), dann in ihre innere Methode (Predigt und Erziehung, Bekämpfung von Zauberwesen, Lüge und Kannibalismus, Aufnahme der Heiden in die Kirche) einführt. Bemerkenswert ist namentlich, was über die formelle Vereinfachung des Predigtinhalts (S. 87), die Motive des Übertritts (S. 93) und die Dauer der Vorbereitungszeit (S. 95) gesagt wird, Sätze, die wir meist um so eher unterschreiben können, als dadurch die gegen unsern katholischen Missionsbetrieb in diesen Punkten erhobenen Anklagen wenigstens in ihrer Verallgemeinerung gegenstandslos werden. Auch die katholische Mission wird stets die missionspädagogische Wahrheit sich merken und befolgen müssen: „Allerdings wird unter allen Umständen die Erziehung innerhalb der christlichen Gemeinde die der Taufe vorangehende Arbeit zu ergänzen und weiterzuführen haben; in vielen Fällen wird sie sogar mit der Taufe recht eigentlich beginnen. Aber daraus ist nicht zu folgern, daß die Ansprüche an einen Taufbewerber niedrig zu bemessen sind. Die Mission muß die Kunst des Abwartens verstehen und gegen die Versuchung gefeit sein, mit Zahlen und Augenblickserfolgen prunken zu wollen“ (S. 94). Tröstlich ist hierfür, was im Abschnitt über „das sittlich-religiöse Niveau der Christengemeinden“ von der allmählichen Ausreifung der Neuchristen und Ausrottung ihrer Erbfehler ausgeführt wird. Hinsichtlich des Missionszieles möchten wir Mirbt gegenüber betonen, daß jene relative kirchliche Autonomie, die in der eigenen Bodenständigkeit und Selbstrekrutierung besteht, auch von der katholischen Mission angestrebt wird, jene völlige Loslösung aber, die darüber hinaus der protestantischen Mission auf Grund ihres spezifischen Kirchenbegriffs als Ziel gilt, leicht zu kolonialpolitisch gefährlichen Konsequenzen führen kann, vor denen Verf. nicht hinreichend gewarnt hat.

Die folgenden Kapitel erörtern mit einer schon durch ihren Zweck leicht erklärlichen Breite die kulturellen Arbeiten und Leistungen der Missionen, ein Grenzgebiet, auf dem sie sich am nächsten mit der Kolonialpolitik berühren. Zugleich wird das

statistische Material nachgeholt, das für diese Einzelzweige missionarischer Tätigkeit im zweiten Kapitel ausgeschaltet war, in der gleichen objektiv referierenden Art, die wir an jenem schon gelobt haben. — Im vierten Kapitel ist die Rede von der „Erziehung zur Arbeit“. Aufgabe des Missionars ist es, nicht aus wirtschaftlichen (wie der Kolonialpolitiker), sondern aus sittlich-religiösen Gründen die angeborene Trägheit des Negers zu bekämpfen, besonders durch Überwindung der gegen die Arbeit herrschenden Vorurteile und durch sein praktisches Vorbild. Das Ergebnis läßt auch in dieser Hinsicht ein Übergewicht der katholischen Missionen durchblicken, wenn es auch nicht ausdrücklich konstatiert ist; auf der andern Seite erscheinen die in Schutz genommenen rein geschäftlichen oder Handelsunternehmungen der protestantischen Missionen doch zu schwach begründet, wie es in der Natur der Sache liegt. Ganz richtig und sachgemäß zieht Verf. die Grenzen und Schranken dieser wirtschaftlichen Missionsarbeit, welche die Missionen stets nur als Mittel zum Zweck ansehen sollen und auf die sie niemals ihre Kraft konzentrieren dürfen (S. 113 f.). Die eingehend untersuchte und affirmativ beantwortete Frage des Arbeitszwanges ist wegen ihres physisch-staatlichen Beigeschmacks der Hauptsache nach eine kolonialpolitische, eine missionarische nur insoweit, als die Missionen theoretisch und praktisch dazu Stellung nehmen müssen. — Auf dem Gebiet der Schule ergibt die statistische Zusammenstellung einerseits, daß der Eingeborenunterricht fast völlig auf den Schultern der christlichen Missionen ruht, andererseits, daß die protestantischen in Folge ihres zeitlichen Vorsprungs ein bedeutendes Plus aufweisen, mit Ausnahme von Ostafrika und Togo, wo die katholischen Missionsschulen überwiegen. Die sich anschließende Diskussion der schwierigen prinzipiellen Probleme unterscheidet zwischen Regierungs- und Missionschulen: für die ersteren wird mit unabwiesbaren Argumenten als ergänzendes Gegengewicht gegen die destruktive Kulturwirkung hinsichtlich des Heidentums der Religionsunterricht gefordert; für die letzteren nicht nur Empfehlung und Schutz, sondern auch positive Unterstützung der Kolonialverwaltung nahegelegt, und deren Zurückhaltung aus der prinzipiellen Unklarheit erklärt, was zum Teil allerdings ebenjogut von der schwankenden Haltung der Missionsbehörden gelten kann. Übrigens glauben wir nicht, daß die Missionare von Togo und Kamerun, wie behauptet wird, durch ihre Vereinbarungen und Konzessionen an die Regierung ihre Schulfreiheit preisgegeben haben, und soweit dabei staatliche Rechte bewilligt wurden, dies zum Schaden der Missionschulen geschehen sei. In der Kontroverse über die Pflege der deutschen oder der einheimischen Sprache wägt Verf. vorsichtig für oder Wider ab, tritt aber für Bevorzugung des Deutschen ein und lobt das aus der englischen Praxis herübergenommene Prämiensystem, das den Steyler Missionschulen die Palme zuerkannt hat. Den Hauptwert der Missionschulen verlegt er in die Erziehung, durch die auch den von der weißen Bevölkerung für die Neger befürchteten Gefahren der Halbkultur begegnet werden soll. — Im sechsten Kapitel (Missionarische Wohlfahrtspflege) kommt die charitative Tätigkeit der Missionen zur Sprache: auf evangelischer Seite vor allem die ärztliche Mission, auf katholischer die sonstigen Veranstaltungen und besonders die weibliche Krankenpflege, die freilich noch intensiver hätte beachtet werden müssen (die Gründe für das Fehlen der ärztlichen Mission sind zu weit hergeholt), auf staatlicher die öffentliche Gesundheitspflege und Alkoholbekämpfung, die den Missionaren zur Mitarbeit empfohlen wird. — Das siebente Kapitel bespricht endlich ziemlich unvollständig unter dem etwas irreführenden Titel „Christianisierung des Volkslebens“ die intellektuellen und ethischen Früchte und Wohltaten der christlichen Mission: auf dem Gebiet der Sprach- und Volkskunde, der Wissenschaft und Literatur, der Volksfeste und Polygamie. Betreffs des letzten Punktes werden im kulturellen und kolonialen Interesse zwar nicht Zwang und Unterdrückung, wohl aber eine ablehnende Stellungnahme und Rechtsschutz der nichtpolygamen Christen von den Behörden verlangt, zugleich jedoch wenigstens für die Übergangszeit seitens der Mission leise Zugeständnisse angedeutet, auf welche die katholische Praxis niemals eingehen kann. Lebhaft ist es zu begrüßen, daß Verf. gegenüber der Alternative Einzelbekehrung oder Volkschristianisierung letzterer den Vorzug gibt, wie es die

katholische Missionsmethode von jeher getan hat. Der Rassenunterschied wird als Faktor anerkannt, mit dem die Mission beider Konfessionen stark zu rechnen, den sie als etwas Gegebenes hinzunehmen, als ein Stück göttlicher Weltordnung anzuerkennen habe. Aus dieser Sachlage erwächst ihr eine doppelte Aufgabe. Es ist zunächst ihre Pflicht, auf eine Abschwächung der Folgerungen aus der Überlegenheit der weißen Rasse hinzuwirken, soweit sie auf eine Unterdrückung der Eingeborenen hinauslaufen. Sie hat ferner die Erziehung der Eingeborenen unter den Gesichtspunkt zu stellen, daß sie nicht europäisiert werden, daß dem Drang zur Nachahmung europäischer Sitten und Gewohnheiten nicht Vorschub geleistet wird, daß die Einwurzelung des Christentums sich auf wahrhaft volkstümlicher Grundlage vollzieht (S. 193 f.).

Das achte Kapitel (Die Mission und die nichtchristlichen Religionen) schneidet nach einer kurzen Einleitung über die mehr passiven einheimischen Heidenkulte die für unsere Kolonialmissionen so brennende Islamfrage an. Die kritische Lage, in welche die Mission durch sie versetzt ist, wird in ihrer ganzen Größe und Tragweite geschildert, aber der damit gegebene Kampf nicht als aussichtslos dargestellt. Die Ursachen der fortschreitenden Ausbreitung des Islam findet Verf. in der relativen Überlegenheit über die heidnischen Religionen, in der Nivellierung oder Abschwächung aller sozialen und ethnischen Unterschiede, in der Akkommodation an die herrschenden Vorstellungen und Gebräuche, in der Antisklavereibewegung und vor allem im Proselyteneifer jedes einzelnen Mohammedaners.

Prinzipiell am wichtigsten ist das Schlußkapitel über „Kolonialpolitik und Mission“. Zunächst zeichnet es nach einer historischen Übersicht die „Grundlinien und Ziele der deutschen Kolonialpolitik“: im Mittelpunkt des kolonialen Interesses steht das wirtschaftliche Moment, mit ihm ist aber unauflöslich die Pflicht der materiell-kulturellen wie der sittlich-religiösen Hebung und Erziehung verbunden (speziell die Notwendigkeit der Erhaltung der Eingeborenen durch wirtschaftliche, politische und humanitäre Erwägungen gestützt). Damit ist der Anknüpfungspunkt zur Mission unmittelbar gegeben. Das Verhältnis zwischen Kolonialpolitik und Mission wird dann unter dem Gesichtswinkel der ersteren wie der letzteren ins Auge gefaßt. „Die Bedeutung der Mission für die deutsche Kolonialpolitik“ wurzelt in den mit anderen Kolonistenleistungen auf die gleiche Stufe zu stellenden wirtschaftlich-kulturellen Verdiensten der Missionare, in der freiwilligen Mitarbeit bei allen Bestrebungen zum Wohl der Bevölkerung, namentlich aber in der physischen Erziehung und Eroberung der Eingeborenen (den Vorzug der Ehe seitens der evangelischen Missionare wollen wir hier dahingestellt sein lassen); „die Bedeutung der deutschen Kolonialverwaltung für die Mission“ mehr negativ in der durch das Schutzgebietsgesetz garantierten Bewegungsfreiheit und Unabhängigkeit, positiv in der durchweg wohlwollenden staatlichen Haltung, Beschützung und Unterstützung sowie in den Zoll- und Steuerprivilegien. „Zusammenarbeiten von Mission und Kolonialregierung“, aber ohne Verwischung der gegenseitigen Grenzen und unter Respektierung der selbständigen Eigenart, ist die Lösung des schwierigen Problems. Es handelt sich um „zwei koordinierte Größen“, die wichtige Interessen und Aufgaben miteinander gemein haben, die aber doch wieder in ihren Ausgangspunkten, Motiven und Werturteilen fundamentale Unterschiede aufweisen. Die Mission kann besonders als Vermittlerin zwischen Regierung und Eingeborenen gute Dienste leisten, muß dabei aber mit größtmöglichem Takt vorgehen, wenn sie nicht in eine „schiefe Stellung“ geraten will. Für die Mission wird von der Regierung bloß Freiheit und Schutz, gesetzliche Sicherstellung auf dem sittlichen und ehelichen Gebiet, endlich höhere finanzielle Entschädigung der Kulturleistungen, nicht Begünstigung von Konversionen gefordert. In der Behandlung der nichtchristlichen Religionen besteht rechtlich ein unveröhnlicher Widerspruch zwischen den Kongoakten von 1885, die dem Islam volle Religionsfreiheit gewähren, und dem Schutzgebietsgesetz von 1890, die sie ihm versagen, doch haben die ersteren als völkerrechtliche Bestimmungen den Vorrang und sind daher zu respektieren. Praktisch aber empfiehlt es sich schon aus kolonialpolitischen Gründen, daß die Regierung nicht bloß sich vor jeder Förderung der mohammedanischen Propaganda hüte, sondern auch die Missio-

nen im Kampf mit derselben nach Kräften unterstützte, weil einerseits die deutsche Kultur auf dem Christentum beruht, andererseits der Islam trotz aller gegenteiligen Versicherungen von Becker (treffend die Auseinandersetzung mit ihm S. 766 Anm.) kulturell minderwertig und politisch gefährlich ist und bleibt. Das Buch schließt mit dem delikaten Problem „Mission und weiße Bevölkerung“: die mißtrauische Spannung, die unzweifelhaft zwischen beiden herrscht, ruht auf mannigfachen Vorurteilen und der Interessenverschiedenheit, vor allem einerseits auf dem Streben der Mission, die Eingeborenen zu heben, andererseits auf dem nicht einwandfreien sittlich-religiösen Verhalten mancher Kolonisten. Darum muß die eingetretene Entfremdung durch intensivere Fühlungnahme und besonders durch die kirchliche Fürsorge beseitigt werden, die katholischerseits keiner neuen Einrichtung bedarf, sondern an die missionarische sich anlehnen kann, während die evangelische Europäerseelsorge eine eigene Organisation zu schaffen hat. Lauter vernünftige Vorschläge, die wir ohne weiteres billigen und adoptieren können. Darum sei das Buch allen Freunden der Missionswissenschaft zur Lektüre empfohlen.

Schmidlin.

- Streit, P. Robert O. M. I., (1.) Die deutsche Missionsliteratur.** Paderborn, Schöningh 1907. Separatabdruck aus: Der katholische Seelsorger 1907. Heft 6—9.
- — **(2.) Die theologisch-wissenschaftliche Missionskunde.** Paderborn, Schöningh 1909. Separatabdruck aus: Der kath. Seelsorger 1909. Heft 1—3.
- — **(3.) Die Mission in Exegese und Patrologie.** Paderborn, Schöningh 1909. Separatabdruck aus: Der kath. Seelsorger 1909. Heft 7—10.
- — **(4.) Die Missionsgeschichte.** Paderborn, Schöningh 1910. Separatabdruck aus: Theologie und Glaube 1910. Heft 2—4.

Die vier Schriftchen des um die Missionskunde so verdienten Verfassers ergänzen sich gegenseitig. Besonders ist das erste und zweite nun ein prächtiges Hilfsmittel zur Einführung in die deutsche Missionsliteratur und die theologisch-wissenschaftliche Missionskunde. Er verbreitet sich im ersten über Mission und Presse, bespricht die deutsche Missionsliteratur im allgemeinen unter Ausschaltung der Buchliteratur. Dabei gibt er eine gute Übersicht über die periodisch erscheinenden Missionschriften, Abonnenten, über Verlag und Druck, auch über den Charakter derselben. Die Notwendigkeit dieser wissenschaftlichen Missionszeitschrift ist damit erwiesen. Was die Missionskalender angeht, so hätte der Verfasser noch stärker den Wunsch aussprechen können, daß sie wirklich das sein möchten, was sie beanspruchen zu sein: Missionskalender. Sonst gehören sie nicht zur Missionsliteratur, mögen sie mit noch so großem Missionseifer verbreitet und gekauft werden.

Das zweite Schriftchen beantwortet die Frage: Welchen Platz behauptet die Mission in unserer Buchliteratur? Der Verfasser will keine absolute Vollständigkeit für diese Beantwortung erheben. Wir besitzen katholischerseits nur zarte Anfänge von selbständigen theol. wissenschaftlichen Abhandlungen. Darum mußte der Verfasser sich darauf beschränken, zu untersuchen, inwieweit die Mission in den theol. Lehr- und Handbüchern Berücksichtigung gefunden. Er muß dabei konstatieren, daß die theol. wiss. Literatur bisher die Mission viel zu wenig beachtet hat. Im dritten Abschnitt verbreitet er sich über den protestantischen Missionsgedanken, der im Pietismus entstanden, die „Winkelsache“ der Mission, wie sie es bis Mitte des 19. Jahrhunderts geblieben war, in der neuesten Zeit mitten in den wissenschaftlichen Universitätsbetrieb erhoben hat. Das möge uns heute zur Nachahmung dienen!

Im dritten Schriftchen äußert sich Streit über die beiden Hauptquellen der theol. wiss. Missionskunde: hl. Schrift und Tradition. Dafür kam ihm sehr zustatten das Buch von Meinerz: Jesus und die Heidenmission 1908, das er den drei ersten Abschnitten zugrunde legt.

Im vierten spricht er über die wissenschaftliche Missionsgeschichte. Da ist unsererseits freilich noch fast alles zu tun. Davon überzeugt schon ein oberflächlicher Bericht

über unsere missionsgeschichtliche Literatur, die der Verfasser im Abschnitt I aufzählt. Besonderen Wert verleihen dieser bibliographischen Übersicht die im vierten Teil folgenden methodologischen Bemerkungen über die Gegenstände, Aufgaben und Hilfswissenschaften der Missionsgeschichte, wenn sie auch eine streng logische und systematische Anordnung vermissen lassen. Freilich sieht es bei den Protestanten etwas besser aus, aber auch hier liegt „ein Feld, das noch sehr des Anbaues bedarf, eine Disziplin, deren größte Aufgaben noch der Erledigung harren“. So Bornemann 1902 in seiner Einführung in die evangelische Missionskunde. Die Ursachen dieser Lage der wissenschaftlichen Missionsgeschichte liegen nach dem Verfasser in dem Mangel an Quellenstudium. Solange die Quellen nicht gesammelt und kritisch bearbeitet sind, bleibt alles beim alten. Hier muß also ange setzt werden. Hoffen wir, daß die trefflichen Schriftchen in diesem Sinne nun auch praktisch wirken, wie sie bisher aufklärend gewirkt haben.

Baslgen.

Missionsbibliographischer Bericht¹

von Rob. Streit O. M. I.

20. Orientmission.

Charon, P. Cyr., Le Quinzième Centenaire de saint Jean Chrysostome [407—1907] et ses conséquences pour l'action catholique dans l'Orient gréco-slave. 8° XVI 413. Rome, Collège Pontifical Grec. 1909. Fr. 5.—

Pflimlin, Dr. A., Prinz Max von Sachsen und die Unionsbewegung mit Rom [MAM 6, 209/212]

Rabbath, Ant. S. J., Documents Inédits pour servir à l'Histoire du Christianisme en Orient [XVI—XIX Siècle]. Tome Second. Premier fasc. 8° 208 S. Paris, Picard 1910.

Wynen, P. S. M., Rom und der Orient [Allg. Rundschau 8, 45; 56]

Zimmer, Dr., Befürchtungen und Hoffnungen des Katholizismus in der Levante [Pastor b. 22, 375]

Zurburg, U., Anglikaner und Nestorianer [Einz. Quartalschr. 63, 566/577]

L'Avenir du catholicisme dans le Levant [Etudes t. 121 (1909) 656/673]

Antiklerikalismus; Militärdienst der orientalischen Christen [KM 38, 253]

Das verknöcherte Christentum der orientalischen Kirchen. Lateinische Mission [KM 38, 292/293]

Die hl. Eucharistie und die getrennten Kirchen des Orients [MAM 5, 97/99]

Die Mission der französischen Jesuiten im Orient [KM 38, 19].

21. Bosnien und Herzegowina.

Siptmair, Dr. M., Die Franziskaner und der Weltklerus in Bosnien [Einz. Quartalschr. 63, 663/667]. — Dagegen Berichtigung in: Augsburger Postzeitung 1910, Nr. 278.

Puntigam, A. S. J., Unsere Zukunft in Bosnien. 12° (31) Graz und Wien 1909, Styria. M. 0,20.

— Die katholische Kirche in Bosnien. 12° (29) Köln 1910, Theissing. M. 0,20.

— Eine arme Mission. — Dubrava [KM 38, 242]

Die katholische Kirche in Bosnien [KM 38, 36].

22. Rumänien.

Nezhammer, Mgr. O. S. B., Aus Rumänien. Streifzüge durch das Land und seine Geschichte. 8° 432. Einsiedeln 1909, Benziger. M. 4,50.

— Der Bau der rumänisch-unierten Kirche in Bukarest. 8° 19. Einsiedeln 1910, Benziger.

Bau einer Kirche für die unierten Rumänen in Bukarest [KM 38, 114].

¹ Fortsetzung zu Heft 1 S. 92—104. Vgl. dazu die Vorbemerkungen ebd. 92 ff. Auch hier machen wir der Orientmission gegenüber die durch innere wie äußere Gründe nahegelegte Konzession (vgl. Schwager oben S. 160), ohne uns dadurch bezüglich des Missionsbegriffs festlegen zu wollen. [Anm. d. Red.]

23. Bulgarien und Rumelien.

- Armanet, Asspt., Le mouvement des Bulgares vers Rome en 1860 [Echos d'Orient t. XIII (1910) 101/110]
 - Die Unions-Bewegung der Bulgaren im Jahre 1860 [MAM 5, 17/21; 41/44; 57/58; 71/75; 86/88]
 - Barna. Volksversammlungen und Segnungen [MAM 5, 149/151]
 Chassagne, Asspt., En Bulgarie. Autrefois et Aujourd'hui [MC 43, 5/8; 21/24; 34/36; 42/45; 57/59; 69/71; 81/84; 90/92]
 Cristoff, La Missione Slava di Mostratli [Le MC 39, 593/597; 606/616]
 Bisler, J. Asspt., Eine bulgarische Pilgerfahrt [MAM 5, 99/102; 117/120; 129/131; 161/163; 182/186; 6, 201/203; 212/214]
 - Das kath. Kolleg St. Augustin in Philippopol [MAM 5, 145/147]
 Hildebert, Jr. Asspt., Philippopolis [MAM 5, 21/23; 107/109]
 Laverdure, X. Asspt., Mission von Kara-Aghatich [MAM 5, 178/182]
 Bodeger, Jr. Asspt., Seminar von Kara-Aghatich [MAM 5, 25/26; 44/46]
 Die Katholiken in Bulgarien [MAM 5, 131/132]
 Übersicht über die kirchl. Verhältnisse Bulgariens [MAM 6, 197/200]
 Mission in Mostratli [MAM 5, 52/56]
 Mission in Sliven [MAM 6, 200/201].

24. Griechenland.

- Sille und seine Sehenswürdigkeiten [MAM 6, 203/205]
 Die griechisch-katholische Mission [RM 39, 33/35].

25. Europäische Türkei.

- Bousquet, Jos. Asspt., Die Wiedergeburt der griechisch-kath. Kirche im ottomanischen Reich [MAM 5, 33]
 Clément, Asspt., Die Mission zum heiligsten Herzen in Gallipoli [MAM 5, 5/9; 104/107; 170/172]
 Die Verfassung und die griechische und armenische Kirche [MAM 5, 151/152]
 Die Lage der Christen unter der neuen Verfassung [RM 39, 91/92]
 Gründung einer türkischen Schule in New-Schehir [MAM 6, 215/216]
 Die Mission von Gallipoli [MAM 6, 205/206]
 Die Assumptionistenmission in Adrianopel [RM 38, 192]
 Geschichte eines Firmans [MAM 5, 23/25].

26. Makedonien.

- Cazot, E., Una nuova fondazione delle Figlie della Carità in Macedonia [Le MC 40, 30/32]
 Michel, C. M., Au pays d'Alexandre le Grand [MC 42, 395/396]
 Die makedonische Kirchenfrage [MAM 5, 114/117].

27. Asiatische Türkei.

- Berré, M. D., L'Action sociale du missionnaire et les Dominicains Français en Turquie d'Asie, conférence faite à la Société d'économie sociale. 8° 36. Paris 1910 [Extr. de la Réforme sociale, 16 avril et 1er mai 1910]
 Die schismatische Intoleranz in der Türkei [MAM 5, 139/142].

28. Kleinasien.

- Constant, O. Cap., An Oriental Martyr Shrine; Goz-Oloukh [CM 4, 110/112]
 - Environs de Tarsous. Une excursion a Goz-Oloukh [MC 42, 64/68]
 Jerphanion, G. de, S. J., Das armenische Landvolk in Kleinasien [RM 38, 57; Le MC 39, 497/501]
 Michael, Asspt., Seminar von Phanaraki [MAM 5, 61/63]
 Rigals, S. J., Ein Jahr nach dem Christenmorden [RM 39, 10/12]
 Serafina, Una giornata nel dispensario di Cesarea [Le MC 40, 61/64]
 Terzian, Msgr., Anatolia, Asia Minor, today [CM 4, 168/169]
 - Armenische Diözese Adana [ABGM 78, 241/245]
 Les Massacres d'Adana et nos Missionnaires. Récit de Témoins. 8° 50. Lyon, Pacquet.
 The Adana Massacres and the Catholic Missionaries. Account of Eye-Witnesses. 8° 78. Lyon, Pacquet.
 Noch einmal die Christenmorde [RM 38, 38]

- Die Nationalversammlung in Phnar [MMMS 5, 168/170; 186/188]
 Die Lage in Peramos [RM 38, 194, 304]
 Neue Verfolgungen in der Mission von Peramos [MMMS 5, 49/51]
 Die Mission von Saidor-Pascha [MMMS 5, 88/91]
 Die protestantisch-amerikanischen Kollegien [RM 39, 120/121].

29. Armenien.

- Annezay, Jean d', Au Pays des massacres: saignée arménienne de 1909. 8° 39. Paris 1910 Bloud.
 Armanian, M., L'Eglise arménienne. Son histoire, sa doctrine, son régime, sa discipline, sa liturgia, sa littérature, son présent. 8° X u. 192. Paris 1910, Leroux.
 Charmetant, Mgr., Pitié! pour nos pauvres frères d'Arménie. 8° 16. Paris 1910. Bureau des Oeuvres d'Orient.
 Corbinian, O. Carm., Das Blutbad von Souerik in Armenien 1895 [Sk I, 142/145; 172/175]
 Gaultier de Saint-Amand, H., An service du sultan rouge. Épisodes des massacres d'Arménie [1894—1896]. 16° 293. Paris 1909, Libr. du Temple. Fr. 5.
 Tournebize, H. Fr., Histoire politique et religieuse de l'Arménie. Tome I. Depuis les origines des Arméniens jusqu'à la mort de leur dernier roi (l'an 1393), 8° Paris 1910, Didot.
 Testanier, S. J., Chez les Arméniens-Unis d'Erbaa [MC 42, 481/484]
 Het Katholicisme in Arménië [DKM 35, 81/84].

30. Palästina.

- Bausch, C. M., Das heilige Land, eine gefährdete Position [DHL 54, 167/174; 55, 31/34]
 Dunkel, C. M., Die Abessinier in Jerusalem [DHL 54, 174/179]
 Fauvel, O. F. M., La Custodie Franciscaine internationale de Terre-Sainte. 16° 55. Lille 1910, Desclée.
 Gatt, G., Die gegenwärtige Lage der kath. Mission im hl. Lande [RM 39, 37/39]
 Linzen, M. C. M., Eine Schulinspektionsreise durch Nord-Galiläa [DHL 54, 84, 92]
 Die Kirche der Dormition auf dem Berge Zion [MMMS 5, 75/78; 92/93]
 Die Apost. Schule der Lazaristen in Jerusalem [RM 39, 101]
 Een Blik op het Apostolaat in Palestina [DKM 35, 181/185; 201/206; 221/224]
 Statistik der Kustodie des hl. Landes [RM 38, 254].

31. Syrien.

- Charon, Cyr., Histoire des patriarchats Melkites [Alexandrie, Antioche, Jerusalem]. Tome II. La période moderne [1833—1902]. 8° XV—400. Rome, 1910. Pustet.
 Delore, S. J., A travers le Liban [MC 42, 41/43]
 Doumani, Mgr., Une visite pastorale dans le diocèse de Tripoli de Syrie en 1909. 8° 16. Bar-le-Duc 1910.
 Jérôme, O. Cap., Massacre des Arméniens en Syrie. [Études franciscaines 22]
 — Un an après les Massacres [MC 42, 181/183]
 — La Mission de Khoderbek [MC 42, 494/497]
 Joseph, O. Carm., Le Collège de Bécharri [MC 42, 97/99]
 Traurige Lage in den syrischen Binnenprovinzen [RM 38, 138].

32. Mesopotamien.

- Corbinian, O. Carm., Die Karmelskönigin auf dem Biß-Nimrod in Babylon [Sk I, 54/56]
 Die Dominikaner-Mission in der asiatischen Türkei [Marien-Pfalter 33, 334/346].

33. Kurdistan.

- In Aschitha, dem „nestorianischen Rom“ [RM 38, 243]
 Die Fortschritte der Mission in Aschitha und Umgebung [RM 38, 271].

34. Persien.

- Labouret, Le christianisme dans l'empire perse. 2^e ed. 12° Paris 1910, Lecoffre
 Salomon, C. M., La situation en Perse [MC 42, 205/206; 457/458. Le MC 39, 481/482]
 Traurige Lage in Persien [RM 38, 244]
 † Mgr François Lesné [MC 42, 131].

35. Mohammedaner-Mission.

- Boehmer, D. Jul., Kreuz und Halbmond im Nillande. 8° 156. Gütersloh 1910. Bertelsmann. M. 1,80
 Simon, Gottfr., Islam und Christentum im Kampf um die Eroberung der animistischen Heidenwelt. 8° 470. Berlin 1910, Warneck. M. 6,00
 Zwemer-Groeben, Der Islam, eine Herausforderung an den Glauben. Studien über die mohammedanische Religion und die Nöten der mohammedanischen Welt vom Standpunkt der christlichen Missionen. 8° VII und 324 S. Kassel 1909, Oncken. M. 3,50.

36. Vorderindien (allgemein).

- Auzuech, C., L'agitation anti-anglaise et les missions catholiques dans l'Inde [Revue du Clergé Français 62 [1910] 279/293]
 Burton, E. D., The status of christian education in India [The american Journal of Theologie 14 [1910] 169/191]
 Dwelshauvers, S. J., Tels Dieux, tels fidèles [APF 82, 127/136]
 — Pénitents et Prophètes Hindous [MB 12, 297/306]
 Launay, Adr., Table alphabétique de l'Histoire des missions de l'Inde. — Podichéry, Maïssour, Coïmbatour. 8° 12. Vanes, Impr. de Lafolye frères. 1910.
 Louwyck, S. J., Wirtschaftliche Hebung der indischen Katholiken [RM 38, 41]
 Miller-Ewing, Christian education in India [The american Journal of Theologie 14 (1910) 427/440]
 Souza, J. D., Story of a Hindu Missionary [CM 4, 71/74]
 Van Suli, S. J., Saint François-Xavier, sa vie, ses miracles, son culte. 8° Bruxelles, Bulens.
 Protestantische und katholische Schulen [RM 38, 91]
 Ein anglikanischer Archidiakon über die kath. Kirche Indiens [RM 38, 111]
 Eine indische Katholikenversammlung [RM 38, 116]
 Warum geht es mit der Bekehrung Indiens so langsam voran? [RM 38, 170. 248]
 Das Bekehrungswerk unter den Heiden [RM 38, 254]
 Begrabensplechtigheden in Indië [DKM 35, 74/76]
 A Contribution to the history of Religion in India [The Catholic University Bulletin 1910, Jan.]

37. Vorderindien (Norden).

AP. Kaschmir und Kasiristan.

Statistik von Kaschmir und Kasiristan [StJM 15, 173].

AP. Bettiah.

Grignard, S. J., Deux visites en pays interdit. — Népal [MB 12, 201/205].

ED. Kalkutta.

Boone, S. J., Les banques agricoles au Chota-Nagpore [MB 12, 326/329]

D'Hoop, S. J., Catéchuménats [MB 12, 315/322]

De Jaegher, S. J., L'École Apostolique de Ranchi [MB 13, 51]

Dela Croix, S. J., Morapai. A propos des fêtes religieuses chez mes villageois Dengalis [MB 12, 401/410]

Ernes, S. J., Mission du Chota-Nagpore [MB 12, 397]

Gille, S. J., Mission de Kurseong [MB 12, 393/397]

Grignard, S. J., Les Saison aux Himalayas [MB 12, 121/127]

— Notes sur le travail manuel aux Indes [MB 12, 250/255; 291/297]

— Choses du Barway [MB 12, 283/290]

Hosten, S. J., Nos Madrasis à Calcutta [MB 12, 452/460]

Theodora, Sr., Les Ursulines de Thildonek au Chota-Nagpore [MB 12, 331/332]

Van Hecke, S. J., Une École de Mission. — Santolli — [MB 12, 104/109]

Le Jubilé du Collège S. François-Xavier à Calcutta [MB 12, 451/453; 13, 41/51]

Le Chota-Nagpore et ses écoles [MB 12, 163/168]

Le cinquantième anniversaire de la Mission du Bengale [MB 12, 7/22; KM 38, 199]

Tableau des ministères et des œuvres 1909/1910 [MB 12, 462]

D. Krishnagar.

Castelli, S. M., Per la Chiesa di Bhorparah [Le MC 39, 469/470]

Macchi, S. M., L'ultimo mio giro apostolico [Le MC 39, 429/430; 441/443]

Rocca, S. M., La Missioni tra i Santali [Le MC 39, 428/429]

AP. Ujjam.

Becker, S. D. S., Sorgen eines Missionsobern in Ujjam [RM 39, 13/15]

- Fontaine S. D. S., Im Stromtal des Brahmaputa [RM 38, 2/5]
 — Monatsbericht eines meiner Katecheten [SM 14, 47/48]
 — An der Grenze Tibets entlang [SM 14, 62/63]
 Molz, S. D. S., Die Mission im Surma-Tale [RM 38, 215]
 Die assamesische Schulfrage [SM 11, 14/15]
 Statistischer Überblick [SM 17, 11/15; RM 38, 151].
- 38. Vorderindien (Mitte).** D. Poona.
- Diebeles, S. J., Missionsgründung in Rahata [RM 39, 22]
 Döring, S. J., Das Bistum Poona [RM 38, 233]
 Louwya, S. J., Die Lage der indischen Handwerker [RM 39, 95/97]. D. Nagpure.
- Thevenet, O. S. Fr., Mission d'Ellichpour [MC 42, 109/110]. D. Hyderabad.
- Pezzoni, S. M., I Bangiara. Tribù nomade dall' India [Le MC 39, 443/444;
 455/456; 467/468; 491/492; 501/504; 510/515; 526/528; 563/564; 610/611]
 Piatti, S. M., Femmes et petites filles indiennes [APF 83, 35/42]
 Steffanetti, S. M., Vita di Villaggi [Le MC 40, 11/12; 17/21; 32/36; 41/43]. D. Vizagapatam.
- Rossillon, O. S. Fr., En pays Télougou [MC 42, 417/420; 426/428; 437/440;
 454/455; 466/468; 477/480]. ED. Goa.
- Bruno de San José, O. Carm., Centenario de la conquista de Goa [Las MC 19, 2/4]
 Portugiesisch-Indien und die Revolution [RM 39, 109]. D. Mangalore.
- Gamisa, S. J., Los Kórgares [Las MC 19, 20/21].
 — I Korgar nella Missione di Mangalore. 8^o 36. Milano 1910, Artigianelli. D. Mysore.
- Kloster des Guten Hirten in Bangalor [RM 38, 220]. ED. Madras.
- Diekmann, M. H., Ein Tag aus dem indischen Missionsleben [RM 39, 61/62]
 History of the Madras Catholic Orphanage [ICM 25, 141/144]
 Les Frères Franciscains de Bellary [MC 42, 529/530]
 Statistik der Erzbd. Madras [StJM 15, 172/190; StIA 5, 367]. ED. Pondichery.
- Boyer, S. P., La Mission de Boudamangalam [MC 43, 25/26]
 Judicael, L'orphelinat de Mahé [MC 42, 134/136]
 Mette, S. P., Katechisten und Lehrer in Zentralindien [WGM 78, 19/29]
 Morel, Mgr., Une Tournée Pastorale dans le nord du diocèse de Pondichéry [MC 43, 3/5]
 † Joseph Adolf Gaudy [RM 38, 288].
- 39. Vorderindien (Süden).** D. Quilon.
- A Jear's Work under Bishop Benziger [FA 4, Nr. 6 11/12]
 Die Karmelitermission von Quilon [RM 38, 32]. D. Coimbatore.
- Béchu, S. P., Die kleinen Jnder [WGM 78, 1/14]
 Petit, S. P., A travers les Montagnes Bleues [MC 42, 445/447]
 Robin, S. P., La chrétienté des tresseurs de feuilles de cocotiers [APF 82, 177/189]
 Rogues, S. P., L'Ecole industrielle St. Joseph de Coimbatore [MC 42, 553/556]
 Tignous, S. P., Sur les Montagnes Bleues de l'Hindustan [MC 42, 138/141; 148, 152; 162/166]. D. Madura.
- Faisantier, Mgr., Comment voyage un Evêque dans le sud de l'Inde [MC 42, 229/231]
 Mares, S. J., Among the Palni Hills [ICM 25, 154/158]
 — A travers la Jungle [MC 42, 616/621]
 Suan, S. J., Une âme d'apôtre: le père Victor Delpéch, de la compagnie de Jesus, missionnaire an Maduré [1835—1887] Nouv. éd. 8^o III u. 307. Tournai 1909, Castermann. Fr. 3. D. Kumbakonam.
- Croze, S. P., La femme dans l'Inde [MC 42, 25/26]
 Les Catéchistes de Marie-Immaculée à Kumbakonam [MC 42, 337/340].

Die schriftstellerische Tätigkeit der katholischen Mission in China.

Von Msgr. Aug. Henninghaus, Apostol. Vikar von Süd-Schantung.

Mit den folgenden Mitteilungen führe ich unsere Missionsfreunde auf ein Arbeitsgebiet, welches bei der Missions-Statistik und -Berichterstattung meist nur wenig zur Geltung kommt. Die katholische Mission hat ihre Hauptaufgabe, getreu dem Auftrage des Heilandes: „Geht und lehret alle Völker“, stets in der praktischen Missionspredigt und der sich anschließenden Seelsorge gesehen. Die literarische Tätigkeit kam immer erst in zweiter Linie, sie war meist eine Frucht jener Mußestunden, die neben ermüdender Missionsarbeit abfielen. Andererseits haben eifrige Missionare aber auch immer gerne zur Feder gegriffen, um durch das geschriebene und gedruckte Wort die Predigt zu unterstützen, zu ergänzen, für weitere Kreise und spätere Geschlechter wirksam zu machen. Die Aufforderung dazu mußte sich bei einem so Schreib- und lesefertigen Kulturvolke, wie die Chinesen es sind, in besonders mächtiger Weise aufdrängen. So hat denn auch in China die schriftstellerische Tätigkeit von Anfang an die Missionierung begleitet. Es ist wohl allgemein bekannt, daß unter den großen Jesuitenmissionaren, welche vor 200 bis 300 Jahren die Mission in China von neuem anzubauen begannen, sich eine stattliche Anzahl bedeutender Schriftsteller und namhafter Gelehrten befand. Von den Früchten ihres Fleißes zehrt noch die gegenwärtige Zeit. Indes beschränke ich mich im folgenden auf eine Darlegung des derzeitigen Standes der katholischen Missionsliteratur in China, und zwar berücksichtige ich nur diejenigen Werke, welche hier in China selbst von Missionaren veröffentlicht worden sind. Wir erhalten so die Möglichkeit, die Grenzen unserer Arbeit leichter abzustecken und den Umfang der in Frage kommenden Literatur genauer zu bestimmen. Es bedarf dazu einer Durchsicht der Verlagskataloge der katholischen Missionsdruckereien in China.

1. An erster Stelle steht der Katalog der Jesuitenmission in Sikkim, welcher in zwei Teilen, einem für chinesische und einem für europäische Werke erscheint. Der mir vorliegende chinesische Katalog des Jahres 1909 enthält 854 Nummern, der europäische für 1911 deren 98, also in Summa 962 Nummern.

2. An zweiter Stelle kommt der Verlag der Missions étrangères (Pariser) in Nazareth, Pokfulum bei Hongkong, der seit einigen Jahren eine sehr rege Tätigkeit entfaltet. Sein Katalog (Ausgabe 1911) enthält 881 Nummern, darunter freilich 139 liturgische Bücher in lateinischer Sprache

und 21 Ausgaben älterer und moderner lateinischer Werke, welche nicht von Missionaren verfaßt sind, ferner 240 Nummern in anderen ostasiatischen Sprachen; es bleiben also ca. 440 Nummern, die hier in Betracht kommen.

3. Der Katalog der Lazaristenmission in Peking mit 246 Nummern.

4. Der Katalog der Jesuitenmission Hokienfu mit 102 Nummern.

5. Der Katalog der Mission Süd-Schantung, Jenchowfu (Steyler) mit 76 Nummern.

Wenn wir die obigen Zahlen addieren, so ergibt sich die recht anständige Summe von 1824 resp. 2267 Nummern, zumeist in chinesischer, zum Teile aber in europäischen Sprachen. — Diese Zahl schrumpft nun freilich in etwa zusammen, wenn wir bemerken, daß manche der Werke doppelt und dreifach gezählt sind; es handelt sich meist um Abdruck älterer Bücher, die in mehreren Verlagen zugleich neu herausgegeben wurden; weiter sind in der obigen Summe auch kleinere Formulare, Gebetszettel usw. als einzelne Nummern mitgezählt. Andererseits gibt die obige Zusammenstellung aber auch kein vollständiges Bild vom katholischen Schrifttum in China, da manche Werke der älteren Missionare fehlen, weil sie neuerdings nicht mehr aufgelegt wurden; ferner wurden in einzelnen Apostolischen Vikariaten gewiß noch andere Werke, welche nicht durch Kataloge bekannt geworden sind, teils mit Holzplatten, teils mit beweglichen Typen gedruckt. Endlich fehlt in dieser Zusammenstellung alles, was von Missionaren im Auslande herausgegeben oder in Zeitschriften veröffentlicht wurde.

Treten wir nun dem Inhalt der Schriften näher, so präsentieren sich uns dieselben in zwei großen Gruppen: solche, die dem Missionsbetriebe dienen, und solche von allgemeinem oder wissenschaftlichem Inhalte für die nichtchinesische Welt. Die erstere Gruppe ist selbstverständlich am zahlreichsten vertreten.

Es ist sehr interessant, die Namen der Verfasser einer Prüfung zu unterziehen; wir erhalten da sozusagen einen kleinen Abriss der Missionsgeschichte. So begegnet uns hier eine gute Anzahl der alten berühmten Missionare, deren Werke immer wieder neu ediert wurden, und die somit noch jetzt in ihren Schriften als Verbreiter und Verteidiger des Glaubens in China tätig sind: so der Gründer der neuzeitlichen Mission, P. Math. Ricci S. J. mit seinem Tien dschu sche (Traktat über die Existenz Gottes, die Seelenwanderung, den Zölibat, die Abstinenz), mit seinem Tchi jen sche pien (Zehn Paradoxa über verschiedene Punkte des christlichen Lebens) und einigem anderen; P. Verbiest S. J., der berühmte belgische Missionar, Nachfolger und Verteidiger des P. Adam Schall mit seinem als Schulbuch jetzt noch viel gebrauchten Djau jau sü lün: Abriss der christlichen Lehre; ferner die alten Jesuitenmissionare P. Em. Diaz, P. Aleni, P. Parennin, P. Moyra de Mailla, P. de Chavagnac, P. d'Entrecolles usw. usw. Aber auch die übrigen alten Missionsorden stellen ihre Vertreter. Wir finden da die Franziskaner P. Petr. Pinucla, Alexander de Gouvea (Bischof von Peking), den Augustiner P. Ortiz, den ehrwürdigen J. M. Moyné (Pariser), die Lazaristen Mgr. Delaplace

und Moully, den einen oder andern Dominikaner und Karmeliter usw. Mitten unter diesen älteren missionarischen Schriftstellern erscheint hie und da die ehrwürdige Gestalt des einen oder andern chinesischen Literaten: es sind hervorragende Neuchristen, Männer von hohem Range und hoher Bildung, die sich hier verewigt haben, allen voran der berühmte Minister Sü kuang tchi, die Doktoren Yangting yüan, Dschu zung yüan, der koreanische Martyrer Paulus Ting und andere.

An diese Literaten aus älterer Zeit schließen sich die Vertreter der allerjüngsten Missionsperiode, Angehörige der verschiedensten Missionsgesellschaften, europäische und chinesische Missionare, die letzteren in sehr ehrenvoller Weise; eine ganze Reihe gediegener Werke verdanken wir dem Fleiße der chinesischen Priester, unter welchen unstreitig P. Laur. Li S. J. und der Weltpriester Petr. Huang den ersten Platz einnehmen.

Die meisten Bücher sind selbständige Arbeiten; es fehlt aber auch nicht an Übersetzungen, und es dürfte nicht ohne Interesse sein zu untersuchen, welche Werke einer Übersetzung ins Chinesische für wert befunden wurden. Da haben wir neben einigen Abschnitten der Hl. Schrift vor allem die stets alten und neuen Werke, welche den Grundstock einer jeden asketischen Bibliothek bilden: Die Nachfolge Christi in drei verschiedenen Ausgaben, die eine unter dem Titel: „Goldenes Buch von der Verachtung der Welt“, wegen ihres klassischen Stiles berühmt, aber schwer verständlich, die beiden andern einfach und schlicht, dem Verständnis des gewöhnlichen Christen angepaßt; ferner „Der geistliche Kampf“ von Scupoli, die „Philothea“ des hl. Franz von Sales, die „Übung der Vollkommenheit“ von Rodriguez, verschiedene Werke des hl. Alphonsus: Braut Christi, Vorbereitung zum Tode, Herrlichkeiten Mariä, Besuchungen des hl. Altarsakramentes usw.; die Ars meditando des P. Roothaan S. J., das Leben des hl. Franz Xaver von P. Turjellini S. J.; die Exerzitien- und Betrachtungsbücher von Bellocius S. J., Busée S. J., Cataneo, Hamon und anderen. Aber auch der Kölner Katechismus, die biblischen Geschichten von Schuster und Knecht, der Münstersche Maimonat, einige Exempelsammlungen von Keller haben ihren Weg nach China gefunden.

Neben diesen Übersetzungen religiöser Werke finden wir einige wenige profanen Inhaltes. Kleine naturwissenschaftliche und mathematische Arbeiten wurden übertragen, ja selbst die Philosophen Longiorgi, Liberatore, van der Na, Mendive erscheinen wenigstens stückweise im chinesischen Gewande.

Sehr bemerkenswert ist der stilistische Unterschied, den die Bücher der neuern und neuesten Missionsperiode durchgängig gegenüber ihren ältern Kollegen aufweisen. Die älteren Werke sind meist in einem hohen, nur für Studierende verständlichen Stile abgefaßt; die neueren dagegen ziehen eine leichtverständliche Sprache vor, sehr viele sind ganz und gar im Volkstone gehalten. Es ist das ein Produkt der Missionsentwicklung. Während die katholische Mission vor zwei- bis dreihundert Jahren unter ihren Anhängern Leute der höheren und höchsten Klassen zählte, sich daher mit Vor-

liebe an diese wandte, rekrutieren sich die Christen der Jetztzeit meist aus dem kleinen Mittelstand und den ärmeren Kreisen, eine Folge der jahrhundertelangen Bedrückung und der chinesischen Gesetze, nach denen kein Christ eine eigentliche Beamtenstelle einnehmen kann, da er an den heidnischen Opfern und Riten, welche die Mandarine zu vollziehen haben, sich nicht beteiligen darf. Ein anderer Grund für die Vereinfachung des Stiles ist der Zug der Zeit, der in China im allgemeinen dahin geht, das Schrifttum leichter zu gestalten.

Sehen wir uns nun die einzelnen Fächer in dieser Bibliotheca Sinica christiana ein wenig an.

1. Im Vordergrund stehen natürlich die Arbeiten über die Hl. Schrift. Es sind ihrer nicht gerade viele. Vor allem fehlt noch eine katholische Übersetzung der ganzen Hl. Schrift. Nur die vier Evangelien und die Apostelgeschichte wurden katholischerseits in chinesischer Sprache herausgegeben, neuestens von P. Laurentius Li S. J.; außerdem haben wir mehrere Übersetzungen der Sonntagsevangelien, darunter die große, mit ausgezeichneten Erklärungen versehene Ausgabe des P. Em. Diaz S. J. und des P. de Mailla S. J.; ferner verschiedene biblische Geschichten mit und ohne Bilder von P. Math. Chen S. J., Mgr. Delaplace C. M., P. Hesser S. V. D. Eine biblische Geschichte des Alten Testaments hat mit europäischen Lettern in einem eigens erfundenen Alphabet schon vor mehreren Jahrzehnten Mgr. Cofi O. F. M. herausgegeben (neuerdings auch in Charakteren gedruckt in Hokienfu). P. Meni S. J., P. Ring S. J. und P. Wieger S. J. veröffentlichten kleine Arbeiten über das Leben Jesu, P. d'Entrecolles eine Bearbeitung der Geschichte des Tobias.

2. Die Hagiographie ist nicht schlecht vertreten. Wir finden drei Heiligenlegenden, von denen die eine, ältere von P. de Mailla im höhern Stil, die neuere von P. Artif (Pariser) im mittlern Stil, die dritte von F. Bourdin (Pariser) leicht verständlich ist. Des weitern steht hier eine ganze Reihe von Lebensbeschreibungen einzelner Heiligen, vor allem der Allerheiligsten Jungfrau und des hl. Joseph, des Patrons Chinas, des hl. Petrus, Franziskus Xaverius, Ignatius, Moysi, Stanislaus, Johann Berchmans, Alph. Rodriguez, Gerhard Majella, Antonius von Padua, Joh. Nepomuk, des sel. Rudolph Aquaviva u. a. m., mancher weiblicher Heiligen: der hl. Rosa, Theresia, Philomena, Maria Anna de Jesu, Marg. Alacoque, der ehrw. Louise de Marillac usw.; spezifisch ostasiatisches Interesse haben die Werke über die japanischen und koreanischen Martyrer, das Leben der seligen Perboyre, Clet, Augustinus Dshan, Thad. Lin, des P. Süo C. M., des Katechisten Paulus Dschang usw.

3. Ein sehr reichhaltiges Verzeichnis bietet die apologetische Sparte, wie sich das für eine Mission, die mit den religiösen Anschauungen und Vorurteilen einer altheidnischen Kulturwelt sich auseinanderzusetzen hat, von selbst versteht. So entdecken wir unter dieser Rubrik Werke der verschiedensten Art: solche, die sich mit dem Buddhismus und der Lehre von der Seelenwanderung beschäftigen, z. B. das kleine Schriftchen Pi wang von Sü kuang tchi; wieder

andere, die sich gegen die materialistische Philosophie der spätern Confuzianisten, der Schule des Dschu hi wenden (Sing li dschen tsüan ti kang usw.); andere wiederum, welche den Unsinn und Unwert des heidnischen Götterkultus und der mannigfachen abergläubischen Gebräuche erweisen (so das vielbenutzte und mehrfach verbesserte scheng djau li dscheng von Mgr. Monly (?) oder Mgr. Albrand (?), tschou dschen bien wang von P. Petr. Huang usw. usw.); wiederum andere, die in positiver Weise die Übereinstimmung der christlichen Fundamentalwahrheiten mit den Prinzipien der gefunden Vernunft und der ursprünglichen chinesischen Weisheit darlegen (wan u dschen yüan von P. Meni usw. usw.); einige bringen die Zeugnisse der heidnischen Kaiser zugunsten der christlichen Religion (dscheng djau fung tschuan von P. Huang usw.); andere endlich widerlegen in populärer Weise die Einwände des Durchschnittschinesen gegen die fremdländische Religion (Sü ian djing djau von Mgr. Mouly usw.).

Es ist eine reichhaltige Sammlung, die im einzelnen hier aufzuzählen zu weit führen würde, die aber für den Missionsbetrieb von großer Bedeutung war und noch immer ist. Missionare und christliche Literaten haben dazu ihre Beiträge geliefert. Es gibt da Werkchen sehr leichter Art, die sich an den gewöhnlichen Mann im Volke wenden, populäre kleine Kontroversschriften; es gibt aber auch Bücher, welche durch Schönheit des Stiles, Klarheit und Gründlichkeit der Darstellung als wahre Meisterwerke angesehen werden können. So bildet das Zi schuo züan dschen des P. Petr. Huang eine Fundgrube zuverlässiger Zitate über die chinesischen Götter und ihren Kultus. Allerdings ist diese ganze Kontroversliteratur sehr verschieden von dem, was wir daheim in der Apologetik kennen gelernt haben. Die neuere Zeit wird aber auch noch auf diesem Gebiete den Osten und Westen einander näher bringen, da die modernen Irrtümer mehr und mehr internationales Gemeinübel werden. Die Abwehrstellung gegen den Protestantismus hat in den letzten Jahren ebenfalls einige polemische Werkchen (es sind ihrer, soweit ich sehe, fünf) gezeitigt. Druck erzeugt Gegendruck.

4. Ein ebenso reichhaltiges Fach wie das eben besprochene füllen die christlichen Lehrbücher.

Zu einem Einheitskatechismus haben wir es hier in China noch nicht gebracht, jedoch wird in einem sehr weiten Umkreise namentlich des nördlichen China ein und derselbe Katechismus gebraucht. Es ist ein kleines, nur die allernötigsten Fragen umfassendes Büchlein in sehr einfacher, aber doch schöner Sprache, eine Hinterlassenschaft der früheren Missionare, welche allerdings sehr der Ergänzung durch das mündliche Wort bedarf; so werden z. B. die zehn Gebote mit einer einzigen Frage abgetan, die Lehre von der Gnade wird nur mit einem Worte erwähnt, vom Gebete ist gar nicht die Rede; deshalb haben einige Apost. Vikariate eine Anzahl Fragen beigefügt. Der Mangel wird einigermaßen gedeckt dadurch, daß für die Beichte, Kommunion und Firmung drei weitere spezielle Katechismen existieren. Darum redet man denn hierzulande auch immer von den „vier Katechismen“. Diese

und das „Morgen- und Abendgebet“ gehören zum eisernen Bestande des ordentlichen Christenmenschen; sie stellen das Maß der Kenntnis dar, welches von einem guten Christen verlangt wird.

Für den Schulgebrauch reicht das natürlich nicht aus, und deshalb haben wir dafür in neuerer Zeit mehrfach Übersetzungen europäischer Katechismen, unter ihnen auch eine lithographierte chinesische Ausgabe des neuen römischen Einheitskatechismus. In den letzten Jahren mehrten sich auch die Katechismus-Erklärungen; in Yenchowfu erschien eine Erklärung zum kleinen Katechismus und Beichtkatechismus in einzelnen Vorträgen zum Gebrauche für die Katechisten. Eine ähnliche Arbeit hatte P. Wieger S. J. schon vorher zusammen mit seinen sprachlichen Arbeiten herausgegeben. Sehr nützlich sind auch die Erklärungen zu einzelnen wichtigen Teilen der christlichen Lehre, wie das alte scheng djau tsie jau, welches die nötigsten Gebete, die zehn Gebote, vier Kirchengebote, sieben Sakramente, sieben Hauptsünden, sieben Werke der Barmherzigkeit, acht Seligkeiten erklärt. Ferner die Erklärungen der Gebete; da nämlich die Mehrzahl der Gebete und zwar gerade die gebräuchlichsten in einer höhern Stilart abgefaßt sind, ist der gewöhnliche ungebildete Mann nicht imstande, sein Vaterunser, Begrüßet seist du Maria, Glaube an Gott den Vater dem Wortlaute nach zu verstehen, wenn es ihm nicht Wort für Wort erklärt und in die Volkssprache übersetzt wird. Man mag das einen Mangel nennen, und es ist in der That ein solcher, aber bei dem konservativen Sinne der Chinesen hat bis jetzt niemand den Versuch gemacht, diese althehrwürdigen, durch die Überlieferung mehrerer Jahrhunderte geweihten Texte zu ändern. Es entspricht auch in gewissem Sinne der mehr zur Ehrfurcht als zu starken Gefühlen neigenden Veranlagung der Chinesen, mit Gott und seinen Heiligen nicht in der Alltagsprache zu verkehren.

An die genannten Werke reiht sich eine stattliche Sammlung von Arbeiten über einzelne Punkte der christlichen Lehre: die sieben Sakramente, hl. Messe, Gebet, Ablaß, Ehe, Pflichten der Eltern gegen die Kinder, Werke der Barmherzigkeit, Sünde, Sonntagsheiligung, vier letzten Dinge, Fegfeuer, sieben Hauptsünden usw. usw., das letztere Werk mit dem Titel „z'i k'ei — die sieben Siege“, in einer wegen seiner stilistischen Schönheit berühmten Ausgabe von P. Didacus de Pantoja S. J., und in einer andern sehr volkstümlichen Bearbeitung von Mgr. Danicourt C. M.

Auf kirchengeschichtlichem Gebiete besitzen wir außer einigen kleinen katechismusartigen Arbeiten ein größeres Werk von P. Sian S. J., anscheinend nach der Mzogschen Kirchengeschichte bzw. ihrer in Peking erschienenen lateinischen Überarbeitung herausgegeben. Die Biographie des Ministers Lukuang tchi und die Geschichte des Boxeraufstandes von P. Laur. Li S. J. gehören auch hierher.

5. Für Erbauung, geistliche Lesung, Betrachtung, gemeinsames und Privatgebet ist durch eine reichhaltige Auswahl von Werken recht gut gesorgt. Einen hervorragenden Platz nimmt die Andacht zum heiligsten Sakramente, zum heiligsten Herzen Jesu und zur hl. Gottesmutter ein. Die ältern, einiger-

maßen religiös gebildeten Christen haben meist eine sehr große Vorliebe für diese Andachten.

An diejenigen, welche sich mit größerem Ernste dem geistlichen Leben widmen wollen, wenden sich die Übersetzungen der Nachfolge Christi, des geistlichen Kampfes, der Philothea (die letztere von Mgr. Delaplace), der Braut Christi, des Rodriguez (eine ausgezeichnete Übersetzung von P. Vian S. J.), der Exerzitiens- und Betrachtungsbücher, von denen oben schon die Rede war.

Die Gebetbücher geben zunächst die Sammlungen von Gebetsformularen, welche dem offiziellen Gebrauche dienen. In China wird bekanntlich sehr viel gemeinsam gebetet: Morgen- und Abendgebet, Rosenkranz, Kreuzweg, Dankagung nach der hl. Kommunion, Sterbe- und Armseelengebete, alles das betet die Gemeinde vereinigt mit lauter Stimme. Das gemeinsame Gebet bildet sozusagen das einigende Band, welches die christlichen Gemeinden in der Abwesenheit des Missionars, d. h. fast in der größten Zeit des Jahres, da der Missionar in jede der zahlreichen weit zerstreuten Gemeinden nur selten kommt, zusammenhalten muß. Die chinesischen Jungfrauen beten täglich das kleine Offizium der allerseeligsten Jungfrau oder doch einen Teil desselben, ebenfalls in einer sehr schwer verständlichen Übersetzung. Außerdem haben manche Apostolische Vikariate noch ein Gebetbuch zum Privatgebrauch der Gläubigen mit Beicht-, Kommunion- und Messandachten, Litaneien und Gebeten für die verschiedenen Zeiten, Feiertage und Bedürfnisse; ferner Andachts- und Erbauungsbüchlein für einzelne Bruderschaften.

6. Das letzte Fach in unserer kleinen religiösen Missionsbibliothek ist der Kirchenmusik gewidmet. Die Werkchen, die wir hier finden, sind meist recht leichter Art: zum Teil Choräle und lateinische Hymnen mit unterlegter Aussprachbezeichnung in chinesischen Charakteren, so daß auch die nicht europäisch gebildeten Chinesen imstande sind, Latein zu lesen, freilich in einer uns sehr sonderbar anmutenden Weise (z. B. *Tantum ergo Sacramentum* lautet: Tangtung ngäolko Sakolamentung). Ferner europäische Melodien mit chinesischen Texten, Übersetzungen heimischer Kirchenlieder. So singen unsere Kinder hier in den Anstalten von Süd-Schantung: Alles meinem Gott zu Ehren, Großer Gott wir loben dich, Wahrer Gott wir glauben dir, Hier liegt vor deiner Majestät, Jesu Herz dich preist mein Glaube, Maria zu lieben usw., alles in chinesischer Sprache. Die Chinesen sind im allgemeinen wenig musikalisch und äußerst mäßige Sänger. Aber diese Lieder bringen Abwechslung in die alltägliche Gebetsweise; es ist das ein Gebiet, welches von einem gottbegnadeten chinesischen Dichter mehr ausgebaut werden sollte.

Zu den vorstehend aufgezählten Werken der religiösen Missionsliteratur müssen wir mit Fug und Recht auch wohl noch jene Bücher stellen, die von Missionaren für die Missionspraxis in nichtchinesischer Sprache veröffentlicht wurden. Wir nennen da an erster Stelle die Hongkonger Ausgabe der *Collectanea decretorum Stae Sedis*, die Sammlungen der Synodaldekrete und die Manualien (Vorschriften und Ratschläge für die Praxis) einiger Apostol. Vikariate; ferner die *Notae additiae ad Gury* von P. Corre

(Pariser; der Verfasser ist Missionar in Japan; das Buch ist in Hongkong erschienen und auch für chinesische Verhältnisse sehr brauchbar); die *Casus conscientiae* von P. Sica S. J. (spezifisch chinesische Moralfälle); die *Explication des Evangiles des Dimanches* von Thiriet (Pariser, Provikar in Saigon; sehr brauchbare Predigtskizzen); die Predigten und Katechesen des P. L. Wieger S. J., die mit chinesischem Text und zum Teile mit französischer Übersetzung erschienen sind. P. Daems C. I. C. (Scheutvelder) gab neuerdings in französischer Sprache Vorträge für Katechumenen heraus: *le Credo prêché aux néophytes*. Die *Documenta rectae rationis* von Mgr. Taberd enthalten eine kleine chinesische Apologie in lateinischer Sprache. Das fromme Büchlein über die Gnade: *De deificatione justorum per Jesum Christum* wurde vom ersten Apostolischen Vikar von Siam, Bischof Vanean, im Kerker geschrieben. Der Apostolische Vikar von Hupe Mgr. Carlaffare O. F. M. hinterließ ein Bändchen Exerzitienvorträge, welches wie die vorgenannten Werke und mehrere andere lateinische Erbauungs- und Gebetbücher für Missionare im Hongkonger Verlag der Pariser Missionare herausgegeben wurden. Ein sehr lehrreiches Buch für den Missionar ist die in Hokienfu erschienene Biographie des P. Bonnet S. J.: *Un demi-siècle d'apostolat en Chine* par Em. Becker S. J. Von dem Hongkonger Verlag der Auswärtigen Missionen wird soeben ein Werk eines mongolischen Missionars angekündigt: *Méthode de l'apostolat moderne en Chine*.

Wie zur Mission die Schule gehört, so steht auch neben der religiösen Missionsliteratur eine kleine Sammlung von Werken, welche für den Unterricht oder zur allgemeinen Volksbelehrung bestimmt sind. Wir haben hier zunächst für das chinesische Studium einige kleine Werkchen, Abdrucke der *Se schu*, Briefsteller, Anleitungen zum Schönschreiben usw.

Unter den Lehrbüchern für fremdsprachlichen Unterricht nimmt das Latein selbstverständlich den ersten Platz ein. Wir besitzen da mehrere lateinisch-chinesische Grammatiken, ebenso viele Versuche, das schwierige Problem einer praktischen Einführung in ein dem Chinesen so fernliegendes Idiom zu lösen: das ältere Werkchen von Alvarez-Zottoli, verschiedene Arbeiten der Pekingener Mission, seit einigen Jahren ist P. Monget S. J. in Hokienfu mit einer ganzen Reihe von Werken auf dem Plane erschienen; als Lexikon dient immer noch der alte Gonçalves, in verschiedenen Ausgaben in Peking aufgelegt, und ein älteres ebenfalls in Peking gedrucktes Werk, welches nach den Tönen geordnet ist. Die Pariser Mission gab in Hongkong eine ganze Reihe kleiner Werkchen zum Gebrauch in Seminarien heraus: Grammatik, Lesebücher (aus Brevier und Hl. Schrift), Elemente der Literatur, Rhetorik, Arithmetik und Philosophie, ein Kompendium der Dogmatik von Depierre und Turgis (wohl zu dürftig) und ein Kompendium der Moral von Eloy. Für den deutschen Unterricht haben die Steyler Missionare P. Teufel, P. Peulen und P. Stenz in Süd-Schantung Grammatiken und Lehrbüchlein herausgegeben; ebenso erschienen hier deutsch-chinesische Wörterbücher. Französische und englische Unterrichtsbücher erschienen in Peking und in Sikkim, hier als Beröffent-

lichungen der Lehranstalt „Aurora“ von den Professoren derselben herausgegeben.

Einige kleine naturwissenschaftliche und mathematische Schulbücher wurden von P. F. Scherer S. J., P. M. van Hee S. J., P. Laur. Li S. J. und P. Bonan S. J. verfaßt, Lehrbücher für Geographie von P. Sim. Kiong S. J., P. Süin S. J., P. Tjiang S. J. und P. G. Stenz S. V. D., eine gute Geographie Chinas von P. Richard S. J. Die Geschichte ist nur schwach vertreten; außer einigen kleinen geschichtlichen Abrissen in französischer, englischer und deutscher Sprache, haben wir in chinesischer Sprache nur eine kleine Sammlung von Biographien berühmter Männer von P. van Hee. Die Lücke ist auf diesem Gebiete um so fühlbarer, als die in den öffentlichen Schulen benutzten Geschichtsbücher zumeist in einem katholikenfeindlichen Sinne geschrieben sind. Die Übersetzungen lateinischer Philosophen für den Schulgebrauch von P. Laur. Li wurden schon eingangs erwähnt. Den Schluß bilden ein paar medizinische Werkchen, für Katechisten und Katechistinnen berechnet, kurze Anleitungen zum Zeichnen, Baukonstruktion usw.

Damit hätten wir unsern Gang durch die eigentliche Missionsliteratur beendet und kämen jetzt zu der zweiten der beiden Gruppen, in welche wir gleich anfangs die von Missionaren geschriebenen und in China veröffentlichten Schriften verteilt haben, der sogenannten europäischen: wissenschaftliche oder beschreibende Arbeiten der Missionare für die nicht-chinesische Welt über chinesische Sprache, Literatur, Geschichte usw.

Welch große Verdienste sich die ältern Missionare um die Förderung der Kenntnis Chinas im Ausland erworben haben, ist allgemein bekannt. v. Riehtofen bezeichnet die Jesuiten des 17. und 18. Jahrhunderts als die Pioniere, ohne deren umfassende und gründliche Tätigkeit China heute noch mit Ausnahme der Küste eine Terra incognita wäre. Die Namen Mendoza O. Aug., Semedo S. J., Trigault S. J., Navarette O. P., Gaubil S. J., Le Comte S. J., Amiot S. J., Premare S. J., de Mailla S. J. usw. usw. und in neuerer Zeit Huc und Gabel C. M., Arn. David C. M. haben für jeden, der sich mit China nur einigermaßen beschäftigt hat, vertrauten Klang. Doch wir übergehen alle diese Arbeiten mit Rücksicht auf das in diesem Artikel uns gesteckte Ziel und fassen nur die neuzeitlichen hier in China erschienenen Veröffentlichungen ins Auge. Auch hier finden wir eine Reihe achtunggebietender Werke.

1. Im Vordergrund steht aus naheliegenden Gründen das Studium der Sprache und Literatur. Neben der neuerdings wieder aufgelegten *Notitia linguae Sinicae* des P. Premare haben wir da das in Sikawei erschienene bedeutende fünfbändige Werk des P. Aug. Zottoli S. J.: *Cursus litteraturae Sinicae*, welches den ganzen Studiengang des chinesischen Literaten für den ausländischen Sinologen offenlegt, unter Darbietung der einschlägigen Texte mit Erklärungen und lateinischer Übersetzung. Ferner gehören hierher die überaus praktischen, leichtverständlichen und doch wertvollen Klassikerausgaben des unermüdlchen P. Ser. Couvreur S. J. in fünf Bänden;

in einem andern speziellen Bande hat P. Couvreur eine klassische Auswahl öffentlicher Dokumente mit Übersetzung gegeben. Mgr. Otto C. I. C. (Scheutvelde) gab die Seschu (vier Bücher, Klassiker) und das Scheming (Buch der Lieder) in französischer Übersetzung heraus. Ein vorzügliches Hilfsmittel zum Studium der chinesischen Sprache, namentlich der Volkssprache, der chinesischen Sitte, Geschichte, Religion und Philosophie, bieten die Werke des P. L. Wieger S. J., die Rudiments. P. Wieger hat es verstanden, in anspruchsloser, knapper Form dem Missionar alles zu bieten, was er von China wissen soll. Er gibt Texte, zum Teile von ihm überarbeitet, mit Erklärung und Übersetzung, in einer Reihe von Werken, es sind ihrer jetzt schon elf, darunter einige recht umfangreiche. Seine Narrations populaires, Moral et usages vermitteln eine intime Kenntnis des chinesischen Lebens, seine Grammatiken und seine kleinen Lexika sind sehr gute Hilfsmittel zum Sprachstudium, seine Textes historiques und philosophiques bieten in gedrängter Kürze ein Kompendium der chinesischen Geschichte und der religiösen Ideen des alten und mittelalterlichen Chinas, sein Folklore chinois moderne gewährt einen Einblick in den Volksglauben der Gegenwart, lehrt die Spukgeister kennen, mit denen das Volk sich ängstigt; sein neuestes Werk über den Buddhismus gibt in Originaltexten der ältern buddhistischen Literatur ein Bild von der Auffassung, welche der chinesische Buddhismus sich von seinem Stifter, seiner Abzweigung und seinen ersten Schülern machte.

Für das Erlernen der Volks- und Mandarinsprache stehen außer den schon genannten Arbeiten des P. Wieger zu Gebote die Exercices de chinois parlé von einem Lazaristenmissionar in Peking, die Boussole des P. Boucher S. J., der kleine Guide de la conversation des P. Couvreur S. J.; für Deutsche, welche Chinesisch lernen wollen, die chinesisch-deutsche Grammatik von P. Hesser S. V. D.

An die Grammatiken und Sprachführer reiht sich eine sehr stattliche Gruppe von Wörterbüchern. Wir erwähnen hier zunächst zwei altehrwürdige Werke: das chinesisch-lateinische Lexikon des P. Basilius de Glemona O. F. M., (jetzt längst vergriffen) und das in Seminarien gebrauchte schon erwähnte lateinisch-chinesische Lexikon des P. Joachim Alph. Gonçalves C. M. Unter den chinesischen Lexikographen der neueren Zeit nimmt P. St. Couvreur S. J. ohne Zweifel den ersten Platz ein. Seine fünf Lexika in drei Ausgaben, eine chinesisch-französische und eine chinesisch-lateinische für klassische Sprache und eine Ausgabe französisch-chinesisch für Volkssprache, wurden (namentlich die erstgenannten) auch in der wissenschaftlichen Welt hoch eingeschätzt. Der ausgezeichnete Sinologe Professor de Groot aus Leyden sagte dem Schreiber dieses: das Lexikon des P. Couvreur sei „das“ chinesische Lexikon; er bediene sich desselben stets bei seinen wissenschaftlichen Arbeiten; in einer möglichst knappen Form biete es die zuverlässigsten und klarsten Aufschlüsse. — Für den Alltagsgebrauch hat P. Debesse S. J. zwei kleine chinesisch-französische und französisch-chinesische Lexika herausgegeben. Die Mission Südschantung (Steyler) veröffentlichte ein größeres und ein kleineres deutsch-

chinesisches Lexikon, der erste diesbezügliche Versuch in deutscher Sprache. Das größere Lexikon ist vergriffen; von P. Volpert S. V. D. wird eine stark vermehrte Auflage vorbereitet.

Hierher gehören des weitern auch noch das kleine lateinisch-chinesische Dictionarium des P. Petillon S. J., das phonetische chinesisch-französische und chinesisch-französisch-englische Lexikon der Lazaristenmission in Peking. Ferner die Arbeiten über den Schanghai-Dialekt von P. Petillon und P. Rabonin S. J., über die Setſchuan-Sprache von P. Baztelu und P. Bourdin (Pariser), über die Kanton-Sprache von Aubasac, Le Tallandier und Charles Rey (Pariser).

2. In einem zweiten Fache finden wir eine Reihe zum Teil recht wertvoller Werke historischen, geographischen oder ethnographischen Inhaltes:

In Zikawei erscheinen die Variétés Sinologiques, eine Sammlung sinologischer Spezialarbeiten, deren erste Nummer anfangs der neunziger Jahre gedruckt wurde und die jetzt bis Nr. 33 vorgerückt sind. Um in etwa ein Bild davon zu geben, seien die Namen der Verfasser und der Titel der einzelnen Fascikel hier vermerkt:

P. Havret S. J.: l'île Tsongming, la province du Nganhoei, la stèle chretienne de Singansu 3 fasc., Tientchou „Seigneur du Ciel“.

P. Lous Gaillard S. J.: Croix et Swastika en Chine, Nanking, 3 fasc.

P. Jer. Tobar S. J.: Inscriptions juives de Kaifongfou.

P. Dam. Gandar S. J.: Le Canal impérial.

P. Steph. Siü S. J.: Pratique des examens littéraires, Pratique des examens militaires.

P. Corentin Petillon S. J.: Allusions littéraires, 2 fasc.

P. Le Gall S. J.: Le philosophe Tchou hi.

P. Albert Tschepe S. J.: Histoire du royaume de Ou, royaume de Tch'ou, royaume de P'sin, royaume de Tsin, royaume de Han.

Petr. Huang (Weltpriester): La propriété en Chine, le mariage chinois, commerce public du sel, mélanges sur l'administration, catalogues des tremblements de terre signalés en Chine, concordance des chronologies néoméniques Chinoise et Européenne.

P. Math. Tschang S. J.: Synchronismes chinois (Konkordanz der verschiedenen ostasiatischen und christlichen Chronologien), les tombeaux de la dynastie des Liang.

P. Sim. Kiong S. J.: La politesse chinoise.

P. Henri Doré S. J.: Les superstitions en Chine.

Im Anschluß an die Variétés sind zu erwähnen zwei weitere Werkchen des P. Huang: über den chinesischen Kalender (lateinisch und englisch) und De legali dominio; ferner die ebenfalls in Zikawei gedruckten geographischen Arbeiten des P. Richard S. J. über China (in französischer und englischer Sprache), ein Werk, das sehr großen Anklang gefunden hat, und die Arbeiten des P. Chevalier S. J. über den Yangtse.

In Yenchowfu (Süd-Schantung) erschien dann weiterhin eine Serie „Studien und Schilderungen aus China“, welche bis jetzt vier Nummern umfasst: sämtlich von P. A. Tscheppe S. J., mit Illustrationen nach Aufnahmen des P. Noyen S. V. D. (der Taischan, die Heiligtümer des Konfuzius, Japans Beziehungen zu China, Konfuzius und seine Zeit). Nicht zu dieser Sammlung gehörend, aber auch in Yenchowfu herausgegeben ist weiterhin die Sammlung der sehr anregend geschriebener Aufsätze über allerlei Chinesisches von P. Rud. Pieper S. V. D.: „Neue Bündel“, welche sich würdig anreicht an das frühere Werk desselben Verfassers: „Unkraut, Knospen und Blüten aus dem blumigen Reiche der Mitte.“ Beide Arbeiten wurden von der Kritik äußerst günstig aufgenommen; sie gehören gewiß zu den besten populären Schriften über China. P. Hesser S. V. D. veröffentlichte eine Sammlung chinesischer Sprichwörter, mit Übersetzung und Erklärung. Einige Arbeiten von P. Stenz (Heimat des Konfuzius, ethnographische Abhandlungen) und von P. Volpert (ethnographische Artikel im Anthropos) gehören eigentlich in diese Gruppe, wurden jedoch im Auslande gedruckt.

Die Pekingmission stellt als wertvollen Beitrag das prachtvoll ausgestattete interessante Werk des Mgr. Alph. Xavier C. M. über Peking; von ungenannten Lazaristenmissionaren stammen ferner eine Arbeit über die 1870 in Tientsin ermordeten Missionare und Schwestern und ein lateinisches Leben des sel. Perboyre; von Louvet (Pariser) ein Leben des Mgr. Puginier, Apostolischen Vikars von West-Tongking; der Pariser Missionar P. Bial schrieb ein Werkchen über die von ihm missionierten Volog.

Nennen wir noch die Veröffentlichungen des naturhistorischen Museums in Sikkawei und des dortigen Observatoriums, sowie den seit 1903 daselbst erscheinenden Kalender, welcher alljährlich eine Fülle von astronomischen, meteorologischen und statistischen Notizen enthält, so sind wir mit der Durchsicht unsers Bücherschatzes fertig.

Wenden wir uns nun von den ersten Bibliothekschränken noch für einen Augenblick zu dem Zeitungstische! Auf diesem sieht es allerdings recht leer und traurig aus. Wir finden nur ein einziges religiöses Monatsblättchen, den kleinen Herz-Jesu-Boten: Scheng sin bau, und eine kleine, zweimal in der Woche erscheinende politische Zeitung: den Hueibau; beide kommen in Sikkawei heraus. Der Hueibau trug früher den Namen I wen lu: Nützliche Nachrichten. Mit dem Titel hat das Blättchen auch den Ton geändert. Der Stil ist nicht mehr so schwer verständlich wie ehemals, dafür bringt es jetzt naturwissenschaftliche Abhandlungen, selbst auch algebraische Aufgaben, als Zugeständnis an den modernen Studientrieb der Chinesen, sowie Artikel und Nachrichten politischen Inhaltes. Es schlägt einen recht warmen patriotischen Ton an und zieht, wenn es darauf ankommt, für katholische Fragen mannhaft das Schwert. Seine Aufsätze sind wegen ihres maßvollen Urteiles, seine Nachrichten wegen ihrer Zuverlässigkeit auch bei den Heiden geachtet. Natürlich kann aber eine Missionsredaktion nie in der pikanten Weise, wie es die übrigen chinesischen Zeitungsschreiber belieben, über Personen und

Zustände sich äußern, muß überhaupt nach jeder Seite hin vorsichtig sein, und so wird sie die Sensationsucht eines breiten Publikums nicht befriedigen. Da der Schreiber dieses selbst an der Redaktion einer kleinen chinesischen Zeitung, des in Tsingtau erscheinenden *Tung i hau*, der wegen Mangels an Betriebsmitteln nach einigen Jahren sein Erscheinen einstellen mußte, mitgearbeitet hat, so glaubt er einigermaßen die auf diesem Gebiete vorliegenden Schwierigkeiten zu kennen. Ehre dem wackern Hueibau, der bis jetzt allein den Platz behauptet. Aber wir müssen gestehen, die katholische Mission ist im Zeitungswesen Chinas viel zu schwach vertreten: größere Unternehmungen wären freilich nur möglich bei einem Zufluß von reicheren Mitteln und einem einheitlichen Zusammenarbeiten. Auch da steht die katholische Mission vor einem sehr kräftigen Rufzeichen, wie solche beim Durchlesen der obigen Zusammenstellung dem Missionar und kundigen Missionsfreunde wohl oftmals vor das geistige Auge getreten sind.

Bewiß, die katholische Mission ist auch mit der Feder nicht müßig gewesen, aber sehr viele Lücken gilt es noch auszufüllen, viele Felder, die sozusagen noch ganz unangebaut sind. Und wenden wir erst unsern Blick auf die rege literarische Tätigkeit der protestantischen Mission und auf jene Flut von Druckschriften, welche neuerdings im Namen der modernen Bildung über China niedergeht, dann muß es den Missionar und jeden für das Missionswerk interessierten Katholiken in tiefster Seele erfassen: vorwärts, vorwärts! „Eins aber tue ich: das was hinter mir liegt vergessend, nach dem aber was vor mir liegt mich ausstreckend, eile ich dem vorgesteckten Ziele zu, dem Siegespreise der von oben erhaltenen Berufung Gottes in Christus Jesus“ (Phil 3, 13. 14).

Katholische Missionstheoretiker des 16. und 17. Jahrhunderts.

Von Prof. Dr. Schmidlin in Münster.

„In der römischen Missionsliteratur“, so beschließt der Altmeister der protestantischen Missionswissenschaft die Einleitung zu seiner Missionslehre, „fehlt selbst jeder Ansatz zu einer Missionslehre sowohl aus der älteren wie neueren Zeit; nicht einmal einzelne Bausteine in missionstheoretischen Aufsätzen sind vorhanden.“¹

Dieser kühne Satz des tüchtigsten unter den modernen protestantischen Missionstheoretikern beweist am besten seine krasse Ignoranz hinsichtlich der Vergangenheit unserer Missionsliteratur, eine Ignoranz allerdings, die er nicht bloß mit vielen protestantischen, sondern auch mit den meisten katholischen Kornphäen der Belehrsamkeit teilt. Insofern mag er freilich recht haben,

¹ Warneke, *Evangelische Missionslehre* (1897) I 59. Ähnlich in seinem Abriß einer *Geschichte der protestantischen Missionen* (1898) 466.

als die gegenwärtige katholische Missionstheorie nur spärliche und dürftige literarische Anfänge aufzuweisen hat. Aber es gab eine Zeit, wo auch die katholische Missionstheorie geblüht und eine stattliche Reihe von Literaturerzeugnissen gezeitigt hat, die in bezug auf Gründlichkeit und Reichhaltigkeit den Vergleich mit den modernsten Missionstheoretikern wohl aufnehmen können. Es war jene Blüteperiode katholischer Missionstätigkeit, die den großen Entdeckungen auf dem Fuße folgte und wie in der Missionstat so auch in der Missionsliteratur die schönsten Früchte hervorbrachte, nach dem bekannten Besetze, daß Praxis und Theorie sich gegenseitig bedingen und befruchten. Es ist somit eine schon längst uns drängende Ehrenpflicht, das seit Jahrhunderten vergrabene Licht dieser Schriftsteller seiner unverdienten Vergessenheit zu entziehen und gebührend wieder auf den Scheffel zu stellen, damit es auch unserer heutigen Mission als Leistern dienen kann.¹

Schon das christliche Altertum und Mittelalter war nicht ohne missionstheoretische Ansätze geblieben. Für die altchristliche Zeit können die Väter als Repräsentanten der kirchlichen Missionsanschauungen gelten, wenn auch der Ertrag ihrer Schriften weitaus den Erwartungen nicht entsprechen mag, welche der Forscher auf der Suche nach Missionsideen für dieses Missionszeitalter im eminenten Sinne hegt.² Im Mittelalter begegnen uns Gregor d. Gr., Alkuin, Bernardus, dazu viele Scholastiker und andere Theologen als gelegentliche Missionstheoretiker.³ Eine eigene missionstheoretische Literatur begann aber erst, als unter dem Anstoß, den die neuen Entdeckungen der Missionsbetätigung gegeben hatten, auch in der Heimat Missionsfönn und Missionsinteresse sich tiefer und mächtiger regte, besonders in Spanien, das ja damals an der Spitze der katholischen Theologie wie der katholischen Missionen marschierte.

¹ „Daß sie so gänzlich in Vergessenheit geraten konnten, daß sie nicht auf der Höhe unserer heutigen Anforderungen gebracht oder durch neue Werke ersetzt wurden, daß sie zumal für die Missionsgeschichte selbst als so außerordentlich wichtige Quellen unbekannt geblieben sind — das ist unsere Schuld“ (R. Streit, Die Missionsgeschichte in ihrer gegenwärtigen Lage und der Plan einer Missionsbibliographie 2; ähnlich in seinem Vortrag nach dem Konferenzbericht der Missionskommission v. 22. Jan. 1910 S. 39). Dieses Schuldbekenntnis möchten wir dahin mildern, daß wir die Hauptschuld am beklagten Verfall dem Zeitumständen zuschreiben. Um so verdienstlicher ist das Unternehmen P. Streits, zum ersten Mal energisch auf diese klaffende Lücke in unserer Missionswissenschaft hingewiesen und eine bibliographische Fixierung der älteren Missionsliteratur in Angriff genommen zu haben. Ich selbst verdanke ihm für diesen Aufsatz manche wertvolle Winke und Aufschlüsse, für die bio- und bibliographische Seite verweise ich auf seine demnächst erscheinende Zusammenstellung der Missionstheoretiker.

² Vgl. R. Streit, Die Mission in Exegese und Patrologie (1909) 22 ff. (über Chrysostomus und Augustinus die beiden angeführten Aufsätze der *MMZ*). An der Schwelle des Mittelalters besonders das anonyme Werk *de vocatione omnium gentium* (Streit, a. a. D. 29).

³ Über Gregor vgl. Knöpfler in dieser Zeitschrift 48 ff.; über Alkuin Saud, Kirchengeschichte Deutschlands II 466 ff.; über Bernhard seine Schrift *de consideratione*; über die Hochscholastiker Grabmann oben S. 137 ff.; über das Ganze R. Streit, Die Missionsgeschichte 27.

Zunächst blieben die spätscholastischen Fachdogmatiker dieser Zeit von den Missionsproblemen nicht ganz unberührt. Mit besonderm Verständnis wandten sie missionsdogmatischen Fragen (z. B. der kirchlichen Missionsberechtigung) ihre Aufmerksamkeit zu.¹ Der bekannte Dominikanertheologe Dominikus Soto († 1560) trug sich sogar mit dem Gedanken, eine besondere Abhandlung „de ratione promulgandi evangelium“ zu schreiben.² Sein berühmter Ordensgenosse Ludwig von Granada († 1585) scheint diesen Plan in einer Schrift „über die Art des Unterrichts bei den Indiern“ verwirklicht zu haben.³ Ein besonderes „Handbuch“ (Enchiridion) über die theologischen Missionsfragen hat im 16. Jahrhundert Zurita verfaßt.⁴ Dogmatisch am eingehendsten ist das damals besonders akute Missionsproblem der Bekehrungsweise der neu unterworfenen Heidenvölker im Verhältnis zur spanischen Kolonialgewalt vom spanischen Dominikaner Franz Victoria untersucht worden, in seiner fünften Relectio unter dem Titel „de Indis noviter inventis“.⁵ In der ersten Sectio dieser Vorlesung führt er den Nachweis, daß die „Barbaren“ vor der Ankunft der Spanier wirkliche Herren ihrer Länder waren;⁶ in der zweiten, daß weder der Kaiser noch der Papst, dessen weltliche Gewalt sich nur auf die Christenheit in geistlichen Dingen erstreckte und zudem nicht an Fürsten übertragbar sei, den Eroberern die Herrschaft über die Barbaren des neuen Erdteils verleihen konnte, daß dieselben also auch nicht bloß des-

¹ Vgl. Soto († 1560) l. 5 qu. 1 art. 10; Major dist. 44 qu. 3; Suarez († 1617) t. 12 disp. 18. Des letzteren Ansichten haben zur Abwehr des Franziskaner-Missionshistoriographen Gubernatis Anlaß gegeben.

² Angekündigt im Traktat de jure et justitia l. 4 qu. 2 art. 3, wahrscheinlich aber nicht erschienen obgleich erwähnt bei Solozano.

³ Ludovici Granatensis O. Pr. de ratione catechizandi apud Indos (Köln 1632).

⁴ Theologicarum de Indis quaestionum Enchiridion primum (Madrid 1586). Das Werk behandelt die westindischen Missionen und ist an Bischof Zapata von Concha gerichtet. Ein Spanier Hieronymus Zurita oder Surita war bekanntlich der Entdecker des Chronicon Paschale.

⁵ Franz von Vittoria bekleidete 1526—1544 die „prima catedra de teologia“ an der Universität von Salamanca und verband bereits mit der schweren Waffenrüstung der scholastischen Methode eine freiere, humanistischere Form und Denkweise. Seine 13 Relectiones (d. h. sorgfältiger ausgearbeitete Vorträge, wie sie die spanischen Hochschulpromessoren am Schluß des Schuljahrs über besonders schwierige oder wichtige Gegenstände des verfloffenen Kursus zu halten pflegten) erschien zuerst völlig fehlerhaft in Lyon 1557, besser in Salamanca 1565 und am reinsten 1580 in Ingolstadt von einem dortigen Jesuiten besorgt. Vgl. die Vorrede zur letzten Ausgabe und Ehrle im *Katholik* 1884 II 505 ff. Die hier in Betracht kommenden Relectiones sind vorsichtig abgewogene Antworten auf die vom König vorgelegten Gewissensfragen.

⁶ R. P. Francisci Victoriae O. Pr. Relectiones tredecim (Ing. 1580) 198 ss.: 4. Indi barbari utrum essent veri domini ante adventum Hispanorum privatim et publice. Et utrum essent inter eos aliqui veri principes et domini aliorum. 19. Barbari nec propter peccata alia mortalia nec propter peccatum infidelitatis impediuntur, quin sint veri domini, tam publice quam privatim. 23. Barbari amentiae praetextu non impediuntur esse veri domini, cum non sint amentes. 24. Indi barbari antequam Hispani an illos venissent, erant veri domini, et publice et privatim.

halb bekriegt werden durften, weil sie den ihnen gepredigten Glauben nicht annahmen;¹ der dritte Abschnitt endlich erörtert und begründet die „rechtmäßigen Titel“ des spanischen Kolonialbesitzes: auf der einen Seite Handel und Verkehr, falls die Barbaren die Spanier daran hemmen wollten, auf der andern Seite Anvertraung des „Bekehrungsgeschäftes“ und damit der Herrschaft durch den Papst, falls die Barbaren die Predigt des Evangeliums mit Gewalt verhinderten.² Man erkennt deutlich bei aller Konsequenzmacherei und Spitzfindigkeit den ideellen Fortschritt, welche ein moderneres und vernünftigeres Denken sowohl in bezug auf die kolonialen Prinzipien, namentlich die Begründung des kolonialen Erwerbs, als auch in der missionsmethodischen Auffassung, namentlich der Stellungnahme zur physischen Staatsgewalt, gegenüber dem Mittelalter bewirkt hatte.

Hierher gehören auch die missionsmethodischen Anweisungen und Auseinandersetzungen, die um dieselbe Zeit von amtlicher Stelle ausgingen. So seien außer den Kontroverschriften des edlen Indianerprotektors Bartholomäus de las Casas O. Pr.³ erwähnt ein Zirkular des Franziskanerbischofs Juan de Zumarraga von Mexiko an seine Missionare (1533), eine Denk-

¹ Ebd. 218 ss.: 1—2 Kaiser; 3—7 Papst; 8—14 Verpflichtung der Barbaren zum Glauben. 15. Barbaris, etsi quantuncumque fides annuntiata probabiliter et sufficienter fuerit, et noluerint eam recipere, non tamen ob id licet eos bello persequi et bonis suis spoliare. 16. Principes Christiani non possunt, etiam autoritate Papae, coercere barbaros a peccatis contra legem naturae, nec ratione illorum eos punire.

² Ebd. 246 ss.: 1—8 Sicherung des Handels. 9. An barbari caussa religionis Christianae propagandae potuerint in Hispanorum ditionem venire. Et Christiani habent ius praedicandi et annuntiandi Evangelium in provinciis barbarorum. 10. Papa potuit negotium conversionis Indorum barbarorum solis Hispanis demandare et omnibus aliis non solum praedicationem, sed etiam commercium interdicere, si ita expediret ad Christianae religionis propagationem. 11. Barbari non sunt debellandi neque bonis privandi, si permittant Hispanos libere et sine impedimento Evangelium praedicare, sive illi fidem recipiant sive non. 12. Barbari, sive eorum domini sive ipsa multitudo, impediens Evangelii promulgationem, quomodo ab Hispanis (absque tamen scandalo) possint coerceri. 13. Barbari quomodo potuerunt in Hispanorum ditionem venire, eo quod cum essent conversi et Christiani effecti, eorum principes vi aut metu volentes eos ab idololatria revocare, ab Hispanis fuerint protecti et sub eorum tutelam recepti. 14. Barbari in Hispanorum venire potuerunt ditionem: quia cum bona pars eorum esset ad Christum conversa, Papa, illis petentibus aut non petentibus, potuit ex rationabili causa dare illis Christianum principem, ut est Hispanorum rex, aliis dominis infidelibus repulsis. 15—18 andere Legitimationstitel. Die 6. Relectio (ebd. 266 ss.), überschrieben de Indis sive de iure belli Hispanorum in barbaros relectio posterior, handelt über das Kriegsrecht.

³ Am bekanntesten seine brevisima relacion de la destruccion de las Indias. Solorzano (s. unten) zitiert von Las Casas außer seiner Disputatio gegen Sepulveda de promulgatione Evangelii, de iuvandis et fovendis Indis, drei Bücher über Indiens Recht, ein Confessionarium und ein Testamentum, sowie die Gegenschriften von Sepulveda und Maffaritus. Über die sehr fragmentarische Edition vgl. unten die Besprechung von R. Streit. Viele Schriften finden sich in der Bibl. Cassanatense zu Rom (vgl. den gedruckten alphabetischen Katalog).

schrift des ersten Bischofs von Mascala Julian Barces an Paul III „sobra la capacidad de los Indios“ (1537), ein Erlaß Pauls II „de baptizandis incolis Occidentalis et Meridionalis Indiae“ (1537) und besonders die Synodaldekrete in den Missionsländern selbst.¹ Missionstheoretisches Interesse bieten nicht minder die apologetischen Erzeugnisse dieser Periode wie der „Triumph Christi gegen die Ungläubigen“ vom Franziskaner Christoph vom hl. Anton (1524).²

Wie stark selbst weltlich gesinnte Kreise von der neuen Missionsströmung ergriffen und mitgerissen wurden, verrät trotz aller Klagen über den Mangel an Missionseifer die Predigtunterweisung des größten und gefeiertsten aller deutschen Humanisten, des sonst so naturalistisch und rationalistisch, hier aber echt katholisch denkenden Erasmus von Rotterdam. Mit wunderbar bewegten und kraftvollen Worten, die durch ihre Gedanken- und Gemütsiefe ebenso überraschen wie durch ihre hohelegante Form, legt er in diesem Exkurs seinen Zeitgenossen, auch dem Papst und den Fürsten, die Missionspflicht ans Herz, indem er sie mit herrlichen Vergleichen und Antithesen begründet, eine Missionierung aber, die nicht auf materielle Ausbeutung der unterworfenen Völker, sondern einzig auf Gewinnung ihrer unsterblichen Seelen ausgehen soll, weshalb die Raubgier der Eroberer und ihre Sorglosigkeit dem religiösen Wohl der Heiden gegenüber aufs schärfste gegeißelt wird; darum sind auch die Missionsmittel und Ausrüstungsstücke, die er den Glaubensboten wünscht, durchaus apostolischer Art.³

Ähnliche Gedankengänge weist die „Epitome convertendi gentes Indiarum ad fidem christianam adeoque ad ecclesiam Sacrosanctam catholicam et apostolicam“ auf, welche der Franziskaner Nikolaus Herborn 1532 als Generalkommissar seines Ordens an die Provinziale desselben schickte.⁴ An

¹ Namentlich die später von Aguirre, Lorenzana, Tejada y Ramiro gesammelten aus dem lateinischen Amerika. So wurde das Concilium Limanum primum (1582) im Auftrag der Teilnehmer redigiert von dem unten zu erwähnenden bedeutendsten katholischen Missionstheoretiker Joseph Acosta.

² Christophorus a S. Antonio, Triumphus Christi contra infideles, Salmant. 1524 (aufgeführt bei Hurter, Nomenclator literarius recentioris theologiae catholicae II 1227).

³ Ecclesiastes sive de ratione concionandi liber unus (Opera omnia, 1704, 813 ss.), fälschlich als protestantischer Kronzeuge zitiert und übersetzt bei Kalkar, Geschichte der christlichen Mission unter den Heiden (1879) I 53 ff. Wegen seiner Schönheit werde ich den Exkurs in unserer Zeitschrift gelegentlich in extenso veröffentlichen.

⁴ Nach den einleitenden Worten angeregt durch die Lektüre des Cortezschen Reiseberichts, die Erzählungen der mexikanischen Brüder auf dem Konvent von Toulouse und die Bitte der Kaiserin, bewährte Glaubensboten zu den Indiern zu schicken. Gedruckt wurde die Epitome 1532 in Köln zusammen mit den Narrationes des Ferdinand Cortez, dem Traktat des Petrus Martyr an Klemens VII de insulis nuper inventis und zwei Briefen von Minoriten aus Mexiko über die dortigen Fortschritte des Evangeliums (benutzt aus dem Sammelband B 3270 der Universitätsbibliothek von Münster); weiter in dem von Grynäus zusammengestellten Novus orbis (Basel 1555); bei Wadding, Annales Minorum XVI 311 ss.; deutsch bei Ziegler, Amerika (Frankfurt 1617). Über Herborn († 1535) und sein Werk vgl. Rebe, Nikolaus Herborn (1868); Schmitt, Der

der Hand der Hl. Schrift und der Regel des hl. Franziskus zeigt er, wie die Brüder beschaffen und gefinnt sein müssen, welche man zu den neu unterworfenen Heidenvölkern ausenden soll. Weder durch menschliche noch durch satanische Motive bewogen, d. h. weder durch Neugierde und Eigennutz noch durch Häresie befleckt dürfe man ein so schwieriges Werk antreten, sondern nur vom göttlichen und apostolischen Geist getrieben. Ausführlich wird das den Heiden auszulegende Glaubensbekenntnis zergliedert und begründet, weiter die Erklärung des Vaterunser, der Bergpredigt, des Dekalogs verlangt.¹ Der Schluß schärft den Gehorsam gegen die geistliche und weltliche Obrigkeit, gegen Papst und Kaiser ein, warnt zugleich aber auch vor Habsucht und Grausamkeit.² Herborn arbeitete außerdem an einer dreiteiligen Monographie über die Heidenbekehrung, aber er kam wohl kaum über das erste Buch hinaus.³ Von denselben Gedanken war ohne Zweifel das „katholische Itinerar“ durchweht, das der Minorit Johann Focher 1574 den zu den Ungläubigen abreisenden Missionaren mit auf den Weg gab.⁴ Ein anderer Franziskaner, Anton von Cordoba († 1578), verbreitete sich über die damals so oft ventilirte Frage der Berechtigung des Krieges gegen die Ungläubigen und im Anschluß daran über die Missionsweise unter ihnen.⁵

Ein neuer Geist bemächtigte sich der katholischen Missionen, sowohl auf dem Arbeitsfeld der Praxis als auch im Reiche der Ideen, als die Jesuiten auf den Plan traten und die alten Orden in der Führung auf dem Missionsgebiet ablösten. Dieser Umschwung spiegelte sich bald auf literarischem Boden

Kölner Theologe Nikolaus Stagefyr und der Franziskaner Nikolaus Herborn, Ergänzungsheft der Stimmen aus Maria-Laach 67 (1896) 171 ff.; Schläger, Geschichte der kölnischen Franziskanerprovinz (1910) 41 ff. Der genannte Petrus Martyr (d'Anghiera) beruft sich im angegebenen Bericht auch auf seine „Decades de orbe novo“, die er von 1493 bis 1525 schrieb (ed. zu Paris 1530 u. 1587); vgl. Bernays, Petrus Martyr Anglerius (1891).

¹ Doch möge man auf der einen Seite die statistischen und oftamißchen Spitzfindigkeiten, auf der andern die kirchlichen Finanzbedrückungen meiden.

² Schließt mit dem Hinweis darauf, daß während in Deutschland die Christen abfielen und die Kirchen zerstörten, die bisher Christo fremden Völker ihm zueilten und neue Tempel errichteten.

³ „Angefangen haben wir“, schreibt er im Dezember 1534, also kurz vor seinem Tode, „ein Werk in drei Teilen über die Heidenbekehrung, das erste Buch ist fertig“ (bei Schmitt, a. a. D. 182). Andere interessante Briefstellen über das amerikanische Missionswerk ebd. 179 ff.

⁴ Itinerarium Catholicum proficiscientium ad infideles convertendos fr. Jo. Focher minorita autore (zuerst spanisch, dann 1574 lateinisch in Sevilla). Vgl. Medina, Bibliotheca Hispano-Americana VII 315; Civezza, Saggio di bibliografia Sanfrancescana (1879) 189 s. Ob das 1537 und 1544 zu Venedig erschienene Werk des Augustinus Ambrosius Quistellius de modo praedicandi Evangelium et Christum crucifixum sich auf die auswärtige Mission bezieht, habe ich nicht ermitteln können. Die 1567 zu Antwerpen gedruckten zwei Bücher des Lummius († 1602) de Extremo Dei Iudicio et Indorum salute werden wohl (nach Surter, a. a. D. II 617) de Iudaeorum salute gehandelt haben.

⁵ De bello infidelium et insularum, utrum sit justum, et quomodo sit divulgandum evangelium inter eos (Quaestionarium qu. 57 l. 1). Vgl. Surter, a. a. D. II 2.

wieder, indem die Jesuiten nicht bloß in der missionshistoriographischen Produktion,¹ sondern auch für die Missionstheorie tonangebend an die Spitze rückten. Missionstheoretisches Material enthalten bereits die Briefe, welche Ignatius von Loyola und Franz Xaver miteinander wechselten.² Auch der zweite Ordensgeneral Jakob Laynez erließ 1558 einen hochinteressanten „Brief an die Väter und Brüder der Gesellschaft Jesu, die in Indien weilen, über die Größe des unternommenen Werkes und die Erhaltung des Geistes in jener Mission“.³ Den ersten systematischen Versuch einer geschlossenen und konsequenten, inhaltlich wie formell gleich vollendeten, wenn auch nicht streng logisch geordneten Missionstheorie, die in klassischer Weise die von der Gesellschaft Jesu glücklich inaugurierte moderne Richtung wiedergibt, machte der spanische Jesuit Joseph Acosta (1584) in seiner Monographie „de procuranda Indorum salute“.⁴

Im ersten Buch, das mit einer deutlichen Absage an den übertriebenen Optimismus wie Pessimismus in Missionsdingen beginnt, zeigt Acosta, daß

¹ So die „historischen Relationen“ von Frois (1598), Pimenta (1601) usw.; Emman. Acosta, *Commentarius rerum a S. J. in Orientarum* (1571); Maffei, *Historiarum Indicarum* l. XVI (1605); Jarricus, *Thesaurus rerum Indicarum* (1615); Trigautius, *De christiana expeditione apud Sinas* l. V (1615); Bartoli, *Asiaticae Historiae S. J.* l. IV (1669).

² Besonders die Briefe und Instruktionen des hl. Xaverius. Vgl. *Monumenta Xaveriana* I (1900); Cros, *St. François de Xavier* (1900); Haas, *Geschichte des Christentums in Japan* (1902); S. Francisci Xaverii *Monita et Exempla* (1897). Die Missionstheorie des Heiligen bleibt einer eigenen Abhandlung überlassen.

³ *Epistola ad Patres et Fratres . . .*, d. Romae XII. dec. 1558 (ed. unter den *Epistolae Praepositorum Generalium S. J.*, Gandavi 1847/55).

⁴ Erschien in sechs Büchern zuerst spanisch 1584, dann lateinisch 1588 und zusammen mit den zwei Büchern *de natura novi orbis* dem König Philipp II gewidmet zu Köln 1596 (die verbreitetste und auch hier benützte Ausgabe), in französischer Übersetzung zu Paris 1606 und abermals lateinisch unter dem Titel *de promulgando Evangelio apud Barbaros* zu Lyon 1670. „Ob schon die früheren Schriftsteller“, heißt es im Prooemium, „durch Frömmigkeit und Weisheit hervorragten, schätzt unser Zeitalter ihre Erörterungen oder Kommentare über die Indier nicht hoch ein, weil sie nicht sehr den gegenwärtigen Verhältnissen angepaßt sind“ (p. 100); von der eigenen Darstellung: „Nichts anderes — Zeuge ist der Herr Jesus — wünschen und suchen wir, als daß wir nach der uns bekannten Glaubhaftigkeit alles so wie es ist mitteilen, da wir wissen, daß Gott keineswegs unsere Lüge braucht“ (p. 102). Unter Indiern versteht der Verfasser wie schon Franz von Vittoria laut Vorwort sämtliche von den Spaniern wie Portugiesen entdeckten Barbarenvölker, indem er unterscheidet zwischen solchen, die Kultur und Literatur aufzuweisen hatten (Chinesen und Japaner), solchen mit politischer, aber ohne literarische Kultur (Mexikaner und Peruaner) und den kulturlösen Wilden (in Kongo, Florida, Paraguay, den Salomonen usw.). Gewöhnlich exemplifiziert er auf Peru, wo er 15 Jahre (in Mexiko und den Antillen 2) gewirkt hatte, wie er im Widmungsschreiben erklärt. Acosta war 1571 nach Westindien gegangen und zweiter Provinzial von Peru, starb 1600 in Salamanca (Backer-Sommervogel, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus* I (1890) 31 ss.) Er schrieb weiter noch (ebd.): *Doctrina christiana y catecismo para instruccion de los Indios* (1583); *Tercero Catecismo*, ein missionsmethodisch epochemachendes Werk (1585); *Confesionario para los curas de Indios* (1585); *Historia natural y moral de las Indias* (1590); *de Christo revelato* l. 9 (1590); *Concilium Limense* (1590).

man an der Bekehrung der Heiden nicht verzweifeln dürfe, so groß auch die kulturellen, sprachlichen und räumlichen Hemmnisse erschienen, da auf der andern Seite doch schon so manche hocherfreuliche Erfolge erzielt worden und noch reichere zu erhoffen seien, wenn ihnen nicht die Diener des Evangeliums selbst hinderlich in den Weg träten. Das zweite Buch erörtert die „Art der Verkündigung des Evangeliums“, m. a. W. die Missionsmethode, speziell das damals so brennende Problem des Verhältnisses zur staatlichen Gewalt: eingehend widerlegt es die Ansicht, daß man die Barbaren wegen ihres Unglaubens oder auch, wie einige „Theologen“ glaubten, wegen naturwidriger Verbrechen mit Krieg überziehen dürfe, unter ausdrücklicher Ablehnung der Berufung auf das *Ius primi occupantis* oder die päpstliche Übertragung. Die positive Lösung stellt als Ideal die wahrhaft „evangelische“ Missionsweise ohne jeden militärischen Apparat hin; doch weil dieselbe wegen der Wildheit der Barbaren und des Ausbleibens der Wunder nicht ganz verwirklicht werden könne, sei ein neuer Weg, entsprechend dem neuen Menschengeschlecht einzuschlagen, eine Mischung gleichsam, indem die Glaubensboten sich zu ihrem bloßen Schutze militärisch begleiten lassen sollten, was sowohl nach dem Naturrecht als auch kraft des göttlichen Missionsauftrags erlaubt sei. Das dritte Buch handelt von der Zivilverwaltung in den unterworfenen Heidenländern, natürlich vorab unter dem religiösen und missionarischen Gesichtswinkel. Im vierten Buch werden unter vielfach recht düsteren Ausblicken auf die sittlich-religiösen Zustände im damaligen Missionsklerus die Eigenschaften auseinandergesetzt, die der Missionar und Indierpfarrer aufweisen soll, als Hauptfehler Habgucht und Unenthaltbarkeit gerügt, als Hauptvorzüge Wissenschaft (speziell Kenntnis der Eingeborenen-sprache für Unterricht und Beichtstuhl), Unbescholtenheit, Frömmigkeit, Demut, Sittenreinheit, Wohltätigkeits-sinn und Milde empfohlen. Das fünfte Buch geht auf den Inhalt der vom Missionar dem Heiden darzubietenden christlichen Lehre ein (Christuskennntnis, Trinität, Kirche, Dekalog, Götzendienst, Gottes- und Nächstenliebe), kommt dann auf die Methode des Unterrichts, die Beteiligung der Ordensleute und namentlich der Gesellschaft Jesu am Missionswerk, schließlich auf die Volksmissionen in den indischen Pfarreien zu sprechen. Im sechsten und letzten Buch werden Regeln über die Sakramentenspendung in der Mission aufgestellt, vor allem über die Taufe, die nicht allzu rasch oder ohne sorgfältige Vorbereitung gespendet werden solle, über die Beichte, die auch den Indiern notwendig und daher gewissenhaft entgegenzunehmen sei, über die Kommunion, von der die Eingeborenen nicht zurückgehalten werden dürften, über die Ehe, bezüglich welcher allershand heidnische Mißbräuche vorkämen. Als Quellen benützt Acofta stark die Hl. Schrift und die Väter, die kirchlichen und synodalen Verordnungen, besonders die ihm am nächsten stehenden des Konzils von Lima, endlich Geschichte und Erfahrung.¹

¹ Die Theologen, die er bekämpft, nennt er im allgemeinen nicht, nur einmal den Dominikus Soto. Von einer nähern Analyse sehen wir hier wie bei Thomas a Jesu ab, weil beide Schriftsteller eine eigene Behandlung verdienen.

Noch ausführlicher und systematischer, aber weitaus nicht so konzis und scharfsinnig wie diese Ausführungen Acostras sind die um eine Generation jüngeren, ganz nach Art eines scholastischen Traktats gehaltenen, daher auch klar disponierten zwölf Bücher „de procuranda salute omnium gentium“ vom belgischen Karmeliter Thomas a Jesu.¹ Ausgehend von den Missionsweisagungen der alttestamentlichen Propheten, will er durch sein Werk die Christen, besonders die Priester und Religiösen, aus ihrer Gleichgültigkeit gegen die Missionen aufrütteln und den in ihrem Dienste Stehenden ein apologetisch-methodisches Kompendium an die Hand geben. Im ersten Buch beweist er die Notwendigkeit, Nützlichkeit und Erhabenheit des Missionswerks aus der Heilsuniversalität, dem Wert der Menschenseele, dem Befehl und Vorbild Christi, dem Beispiel der Heiligen, dem Vergleich mit den übrigen Tugenden und der Befriedigung, welche die Missionsarbeit ihren Dienern gewährt. Nachdem er im Schlußkapitel die These verfochten hat, daß alle Christen für das Heil der Ungläubigen zu sorgen hätten, führt er im zweiten Buch des Nähern aus, wer diese Pflicht im besondern erfüllen müsse: das Papsttum, das seiner Aufgabe, Glaubensboten in den gesamten Erdbreis auszusenden, überall, in Europa, Afrika, Asien, Ost- und Westindien nachgekommen sei, als Mithelfer die christlichen Fürsten, geistliche wie weltliche, als ausführende Organe die Ordensleute, Cönobiten wie Eremiten, die selbst durch die höchste Kontemplation und strengste Klausur nicht von ihrem Missionsberuf entbunden werden könnten, ganz speziell die Mendikantenorden auf Grund ihrer ursprünglichsten Bestimmung. Das dritte Buch bespricht die Auswahl und Ausbildung der Missionsorgane, und die Requisite, mit denen sie ausgerüstet sein müssen. Das vierte Buch erörtert die Missionsmethode in ihrem Beginn wie in ihrem Fortgang, speziell die Frage der Bekehrung mit Hilfe weltlicher Schutzmittel, die wesentlich im Sinne Acostras entschieden wird, dann die Art und Weise der Darbietung des Evangeliums und der christlichen Geheimnisse, ihre Bekräftigung durch Wunder und öffentliche Religionsgespräche, im zweiten Abschnitt die Eigenschaften des Missionars (Gebet, Liebe, Wohltätigkeit, Klugheit, Keuschheit, Weltentsagung, Geduld, Fleiß, Langmut, Tugendhaftigkeit, Wissenschaft und Sprachkenntnis). Im fünften Buch werden die wichtigsten praktischen „Zweifel“ gelöst, die den Missionaren zu begegnen pflegten. Die sechs folgenden Bücher handeln von den verschiedenen Klassen der „Ungläubigen“, indem zuerst ihre Irrtümer widerlegt, dann die auf sie anzuwendende Missionspraxis dargetan wird: das sechste von den griechischen, das siebente von den orientalischen Schismatikern, das achte von den Häretikern, das neunte von den Juden, das zehnte von den Sarazenen, das elfte von den Heiden. Den Schluß bildet eine Sammlung der päpstlichen Missionarprivilegien im zwölften Buch und

¹ Die dem Nuntius Bentivoglio gewidmete erste Auflage erschien 1613 zu Antwerpen (926 S.), eine spätere 1684 zu Köln. Thomas a Jesu war Prior eines Karmeliterklosters zu Brüssel.

ein „Generalkatechismus“ im Anhang.¹ Die Quellen, aus denen Thomas a Jesu schöpft, sind ebenfalls Bibel, Väter, Theologen und Konzilsbeschlüsse.²

Thomas a Jesu, dessen Missionsmonographie im Umfang den Rekord darstellt, führt uns noch auf eine Reihe anderer, kleinerer Abhandlungen über verwandte Gegenstände. Schon in der ersten Auflage wird erwähnt, dieselbe Materie sei bereits von Anton Possedin in seiner Bibliotheca behandelt worden.³ Die spätere Ausgabe beruft sich auf mehrere Karmelitertraktate: „Zelus propagandae fidei“ von P. Hieronymus a Matre Dei;⁴ eine Trilogie (1. Assertio missionum et rationum adversarum resolutio, 2. Instructio Missionariorum, 3. liber Missionum) von P. Johannes a Jesu Maria;⁵ endlich die Theologia Carmelitana von P. Philippus a S. Trinitate.⁶ Der ebenda erwähnte „Stimulus Missionum“ von Thomas a Jesu selbst ist nur ein schon früher erschienener Teil seines großen Werkes.⁷ Weitere gleichzeitige Missionsliteraten aus dem Karmeliterorden, deren Kenntnis uns der Ordensbibliograph Heinrich vom hl. Sakramente überliefert hat, sind Mauritius a S. Michaele und Hilarius a S. Anastasio.⁸

Alle Symptome des Verfalls weist bereits das letzte missionstheoretische Erzeugnis der Karmeliterliteratur, die 1675 zu Lüttich erschienene umfangreiche Schrift des dortigen Karmeliters Matthias a Corona „über die apostolischen Missionen“ auf.⁹ Unter den ausschweifendsten Digressionen und fetten Hinweisen auf den alttestamentlichen Propheten Elias, der ihm nicht

¹ Es ist eine vom Kardinal S. Severina (Leiter des päpstlichen Missionswesens unter Gregor XIII) stammende, aber nicht edierte Anweisung, wie die Katechumenen und Neophyten zu behandeln seien.

² Von den Vätern besonders Chrysostomus, von den Theologen Acosta, dessen Werk Thomas ein goldenes Büchlein nennt.

³ Gemeint ist Possevinus S. J., Bibliotheca selecta qua agitur de ratione studio- rum in Historia, in Disciplinis, in Salute omnium procuranda (Rom 1593).

⁴ Spanisch zu Lissabon 1586 und zu Madrid 1604, italienisch zu Rom 1620. Vgl. Henricus a SS. Sacramento, Collectio Scriptorum Ordinis Carmelitarum Excalceatorum, I (Savona 1884) 252ss. In Brüssel erschien 1609 von Hieronymus die Abhandlung de Redemptione Captivorum.

⁵ Opera, IV. Bd. (Köln 1622 u. 1650).

⁶ Theologia Carmelitana sive Apologia Scholastica Religiones Carmelitanæ (Rom 1655): Quaestio 27 u. 28 de Missionibus.

⁷ Von den fünf Teilen deckt sich 1—3 mit den 2 ersten Büchern des großen Werkes, 4 mit dem 5. Dubium. Erschien 1610 zu Rom Paul V gewidmet, in zweiter Auflage 1653, in dritter unter den Opera omnia.

⁸ Von Mauritius, De Missionibus ad istas Regiones (Paris wann?) und de Fidei Mysteriis (Angers 1664); von Hilarius Achates christianus sive conceptus praedica- biles Missionariorum bono pro conversione gentium scriptus (Wien 1655). Mat- thias a Corona zitiert in seinem Werk (1675) auch P. Augustinus a Virgine Maria, verbo Missionarii (De Missionibus Apostolicis 485).

⁹ De Missionibus Apostolicis sive Tractatus de utilitate sacrarum Missionum, virtutibus, privilegiis, officio et potestate Missionariorum auctore R. P. Matthia a Corona Leodiensi, Carmelita, S. Theologiae Doctore Parisiensi (567 SS. f^o). An der Spitze steht ein Widmungsschreiben an Erzbischof Maximilian Heinrich von Köln.

bloß als Gründer seines Ordens, sondern auch als Prototyp aller Missionare gilt, behandelt der Verfasser im ersten Traktat „über den Nutzen der heiligen Missionen“ zunächst die Ausendung der göttlichen Personen in der Dreifaltigkeit (Kap. 1) und der Engel zum Wohl der Kirche (Kap. 2), dann die Missionstätigkeit der Apostel und Jünger Christi (Kap. 3), endlich die nachapostolische Mission in den einzelnen Ländern (Kap. 5), im allgemeinen höchst kritiklos, um erst im Schlußkapitel die eigentliche These, „wie angenehm die Mission Gott sei“, anzuschneiden und aus allen möglichen Quellen zu begründen; im zweiten Traktat unter der Überschrift „über die Tugenden und Privilegien der Missionare“ nach einer längern Einleitung, die aus der Sorge des Papstes für Ausendung apostolischer Glaubensboten seine Heiligkeit beweisen will, die Lebensregeln und Eigenschaften des Missionars (gutes Beispiel, Abtötung, Predigtweise, Einfachheit in der Kleidung, Enthaltung vom Handel, Eintracht), worauf sehr ausführliche Exkurse über das Glaubensbekenntnis und Martyrium, den Verkehr mit den Ungläubigen und den Gebrauch von Wundern folgen; im dritten Traktat „über Gewalt und Amt der Missionare“ nach einer ähnlichen Einleitung die Vollmachten und Verpflichtungen der kirchlichen Boten, zu den Ungläubigen zu gehen, zu predigen, Sakramente zu spenden (einzeln Taufe, Firmung, Eucharistie, Buße, Ölung, Weihe, Ehe), Pfarrbefugnisse auszuüben und andere Privilegien.¹

In der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts verfaßte weiter Bischof Rovenius, der zumeist in der Verbannung lebende apostolische Vikar von Holland (1614–1651), einen „Traktat über die Missionen zur Verbreitung des Glaubens“.² Der „Traktat über die apostolischen Missionen“, den Berricelli, gleichfalls Weltgeistlicher, hinterließ, will „zumeist neue und fremde Moralfragen“ behandeln und hat sich seiner Aufgabe in einer Weise entledigt, die ihn wegen der moraltheologischen Neuerungen auf den Index brachte.³ Ins juristische Gebiet spielt die „für die Staatslenker und höchsten königlichen Räte ausgearbeitete Erörterung über die distributive Gerechtigkeit“ vom Augustiner Zapata y Sandoval, demselben, der in seiner Schrift „de instauranda Aethioporum salute“ missionsmethodische Anweisungen über die

¹ Kap. 5 wird gefragt, ob die Kirche oder der Fürst die untergebenen oder nicht untergebenen Ungläubigen zur Anhörung des Evangeliums zwingen könne, Kap. 7, ob die noch nicht Befehrten zum Glauben zu nötigen seien; die Antwort lautet ähnlich wie bei dem ausdrücklich zitierten Victoria, daß eine Nötigung nicht statthaft sei, wohl aber eine Beseitigung der dem Missionar in den Weg gelegten Hemmnisse.

² Tractatus de missionibus ad propagandam fidem instituendis (Löwen 1624, 1626, 1638, Paris 1625). Das Werk enthält wenig über die Heidenmission und steht im Verdachte, von Jansenius inspiriert zu sein, obschon es den Kardinälen der Propaganda gewidmet ist. Vgl. Bertrand, Mémoires historiques sur les missions 231; Hurter, Nomenclator litterarius III 1204; Mejer, Die Propaganda.

³ Quaestiones morales ut plurimum novae ac peregrinae seu Tractatus de Apostolicis Missionibus (Rom 1658). Zitiert im Vorwort zur ersten Auflage der Collectanea s. Propag. (1893). Ein längerer Passus bei Matthias a Corona, De Missionibus Apostolicis (1675) 493.

Taufe u. dgl. gegeben hat.¹ Ein Jesuit Mozza stellte in seiner „Summenblüte“ Erörterungen über die Indier und Peruaner an.² Eine reichhaltige Sammlung kolonial- und missionsrechtlichen Materials bietet das zweibändige Werk des Spaniers Solorzano Pereyra über das indische Recht.³ Auch der durch seinen „Sonnenstaat“ bekannte, pantheistisch angehauchte Dominikaner Thomas Campanella soll eine Abhandlung geschrieben haben, „wie die Heiden Ost- und Westindiens von jeder gewöhnlichen Person zum katholischen Glauben bekehrt werden könnten“.⁴ Von einem andern theologischen Schriftsteller aus dem Predigerorden, dem Franzosen Johann Nicolai, stammt eine Untersuchung über die immer noch aktuelle Frage, „daß die Juden oder andere Ungläubige überhaupt zum Empfang der Taufe nicht zu nötigen seien“.⁵

Namentlich die Franziskaner erwarben sich auch unter den Missionstheoretikern des 17. Jahrhunderts wieder einen hervorragenden Platz. Schon 1613 stellte Juan de Silva in drei spanischen Denkschriften „wichtige“ Regeln über die Evangelisation der indischen Völker zusammen.⁶ Auch „der von der hl. Propagandakongregation instruierte apostolische Missionar“ entstammt der Feder eines Minoriten, des Andreas von Castellana.⁷ In der

¹ Die *disceptatio de justitia distributiva* erschien 1609, die andere Schrift 1617 zu Madrid.

² *Flos Summarum* (Köln 1669): *Disputatio III.*

³ *De Indiarum jure*: I. *de justa Indiarum occidentalium inquisitione, acquisitione et retentione* (Madrid 1629); II. *de justa Indiarum gubernatione* (ebd. 1639); weitere Auflagen zu Lyon 1672 u. zu Madrid 1777. Das 1. Buch des I. Bds. hat ethnographischen, geographischen und historischen Inhalt; das 2. zählt die 10 *tituli acquisitionis* auf (1. Wille Gottes, 2. Entdeckung mit göttlicher Hilfe, 3. *Jus primi occupantis*, 4. Regierungsunfähigkeit, 5. Unglaube, 6. unnatürliche Laster, 7. Predigt des Evangeliums, 8. Freiheit der Missionierung, 9. kaiserliches Recht, 10. päpstliche Verfügung); das 3. handelt de *retentionis titulis* und erwähnt dabei auch den Eifer der spanischen Könige für das Christentum; der doppelt so umfangreiche II. Bd. bespricht die Zivilverwaltung. In der Hauptfrage der Rechtfertigung des staatlichen Eingriffs in die Freiheit und das Eigentumsrecht der Indier bekennt sich der Verfasser noch zur alten Schule, rechnet aber schon mit der neuen Richtung. Im 2. Buch führt er eine Reihe älterer Autoren über die Frage an: Bartholomäus de las Casas (vgl. oben), Lupus de Palacios Rubios (*Insularum maris Oceani* . . .), Sapulveda (*De justis causis belli contra Indos suscepti*), Frias de Albornoz (*De conversione et debellatione Indorum*), Petrus Malferitus (*Apologeticum juris responsione*), Marquardus de Susannus (*De Indiae et infidelibus*), Franciscus a Vargas (*De auctoritate Pontificum*), Dominicus Soto (*De ratione promulgandi Evangelii*). Solorzano ist besonders stark benützt bei Suonder, *Der einheimische Aleris in den Heidenländern* (1908).

⁴ Als Manuskript zitiert von Échard, *Bibliotheca scriptorum O. Pr.* II 520; Fabricius, *Salutaris lux evangelii* (1731) 624.

⁵ *De Judaeis vel de aliis quibuscunque infidelibus ad baptismum suscipiendum non cogendis* (Paris 1668). Vgl. Échard, a. a. O. II 647.

⁶ *Advertencias importantes acerca del buen gobierno* 3 Memorials: 1. *sobre la conquista evangélica de el Hemisferio austral y las Californias é islas adyacentes*; 2. *sobre los medios para la conversión de los indios*; 3. *sobre el modo y forma de predicar el Evangelio y sobre el repartimiento y servicio personal de los indios*. Leclerc faßt den Inhalt der drei Teile folgendermaßen zusammen: 1. *Missionsmittel*, 2. *Methode der Verkündigung*, 3. *Sklavereiseß* (*Bibl. Americ.* n. 540).

⁷ *Missionarius Apostolicus a S. Congr. de Pr. F. instructus* (Bologna 1642).

zweiten Hälfte des Jahrhunderts zeichneten sich unter den minderen Brüdern insbesondere der Irländer Raymund Caron, der Engländer Anton Errington und der Italiener Dominkus de Gubernatis auf unserm Gebiete aus.

Caron, sonst ein relativ unbedeutender Schriftsteller, hinterließ in seinem „evangelischen Apostolat der regulären Missionare“¹ unter offenbarem Anschluß an Thomas a Jesu ein missionsrechtliches und missionsmethodisches Handbuch zum praktischen Gebrauch der Missionare aus dem Ordensstand, in 47 ziemlich systemlos aneinandergereihten Paragraphen, die mit stark probabilistischer und supranaturalistischer Tendenz auf bestimmte Fragen Antwort geben: zunächst was unter Missionsländern und Missionaren zu verstehen sei; über die von den Missionaren zu verlangenden Eigenschaften;² ob die Obern ihren Untergebenen die Missionstätigkeit vorschreiben bzw. verbieten könnten; wer die regulären Missionare zu entsenden habe, der Papst, der General oder der Provinzial; unter welchem Titel die Welt- und Ordensleute, die Päpste, Bischöfe und Seelsorger, die katholischen Fürsten für die Missionen zu sorgen und die Missionsdiener zu unterhalten hätten; ob die Ungläubigen zur Bekehrung genötigt oder doch angelockt (Simonie?) werden dürften; über den Missionsberuf der Orden, deren Leistungen und Verdienste auf diesem Gebiet der Reihe nach aufgezählt werden; über die Privilegien und Vollmachten der regulären Missionare; über ihre Verpflichtungen, speziell der Regel gegenüber; über einzelne „praktische Fälle“, die sich daraus ergeben; über das Martyrium und den Verkehr mit den Ungläubigen. Ähnliche praktische Anweisungen muß das Werk von Errington enthalten haben, doch konnte ich seiner nicht habhaft werden.³ Gubernatis, der bekannte Ordenshistoriograph, schickte 1689 seiner missionsgeschichtlichen Monographie „über die alten Missionen“ einen „Präliminartraktat über die apostolischen Missionen im allgemeinen“ voraus, in welchem mit echt spätscholastischer Begriffspalterei diskutiert wird: 1. was und wie vielerlei die Mission sei (c. 1)⁴; 2. über die Notwendigkeit der apostolischen Mission (c. 2);⁵ 3. was ein apostolischer Missionar sei und seine Eigenschaften (c. 4);⁶ 4. über die Art des Vorgehens unter den Ungläubigen;⁷ schließlich über die päpstlichen Privi-

¹ *Apostolatus evangelicus Missionariorum regularium per universum orbem expositus* (Antwerpen 1653). Caron, geb. 1612, gest. 1666 zu Dublin, war oft in Konflikte mit seinem Orden verwickelt. Ein anderes Werk aus seiner Feder, mit dem der *Apostolatus* gewöhnlich zusammengebunden ist, *Roma triumphans*, enthält wertvolle Winke über die Heidenpredigt.

² *Oratio, Charitas, Commiseratio, Prudentia, Castitas, Libertas (ab avaritia), Patientia et constantia, Vita exemplaris, Scientia.*

³ *Missionarius seu opusculum practicum pro fide propaganda et conservanda* (Rom 1672), also wohl auch über innere Mission.

⁴ Es wird eine außerordentliche und eine ordentliche Mission unterschieden, als Sendungsorgane gelten Päpste, Propaganda, Bischöfe und Ordensgenerale.

⁵ Begründet durch den Erlöserwillen und die weite Verbreitung des Heidentums.

⁶ *Missionis autoritas, doctrinae sufficientia, singularis vitae probitas*, dazu noch andere natürliche, moralische und übernatürliche Tugenden.

⁷ Die zu bekehrenden Ungläubigen werden dabei in acht Klassen eingeteilt.

legien für die Missionare und das besondere Verhältnis des Franziskusordens zu den Missionen. Die von Caron und Gubernatis benützten Quellen sind ähnlich wie bei Acosta und Thomas a Jesu namentlich Bibel, Väter und Theologen.¹

Werfen wir zum Schluß noch einen Seitenblick auf die gleichzeitige protestantische Literatur, so begegnet uns in missionstheoretischer Hinsicht bei der beginnenden protestantischen Kirche im schroffen Gegensatz zur katholischen eine durchweg ablehnende und verneinende Haltung. Weder Luther noch Zwingli noch Kalvin, das wird jetzt allgemein zugegeben, hat jemals an die Missionspflicht erinnert oder auch nur gedacht.² Diese merkwürdige Missionsapathie, die nicht etwa bloß in der rein äußern Tatsache, daß die Heidenwelt durch den katholischen Kolonialbesitz vom Protestantismus abgesperrt war, sondern in prinzipiellen Bedenken und der negativen, mehr auf Zerstörung des alten Kirchentums als den Weiterausbau des Gottesreiches ausgehenden Grundrichtung der sog. Reformation begründet war, blieb bis ins 19. Jahrhundert hinein ein Erbstück der offiziellen Orthodogie von ihren Vätern. Erst seit der dritten Generation traten im protestantischen Lager vereinzelt Stimmen theoretisch zugunsten der Heidenmission ein, ohne aber durchzudringen und die Vorurteile der Mehrheit zu besiegen, so zuerst 1591 der spanische Professor Hadrian Saravia von Leyden,³ dann ebenfalls in Holland 1618 Justus Heurnius⁴ und 1665 Johann Hoornbeek,⁵ in Deutschland 1664 der

¹ De missionibus antiquis (erschien als fünfter Band der *Historia Orbis Serrapici* in Rom 1689, 2. Aufl. 170). Auch das 1726 zu Venedig herausgegebene, vornehmlich Kasuistik enthaltende *Manuale Missionariorum Orientalium* (im Anhang ein *Traktat de Instructione Missionariorum*) ist von einem Franziskaner, P. Karl Franz von Breda verfaßt.

² Vgl. Ostertag, Die deutsche Reformation und ihr Verhältnis zur Mission, *Evang. Miss.-Mag.* 1857, 7 ff.; Sell, Der Ursprung der urchristlichen und der modernen Mission, *Zeitschr. f. Th. u. Kirche* 1895, 472 ff.; Lachmann, Luther und die Heidenmission, *ZMR* 1896, 65 ff.; Drews, Die Anschauungen reformatorischer Theologen über die Heidenmission, *Zeitschr. f. prakt. Theol.* 1897, 1 ff. 293 ff. 289 ff.; Kawerau, Warum fehlte der deutschen evangel. Kirche des 16. und 17. Jahrhunderts das volle Verständnis für die Missionsgedanken der hl. Schrift? 1896; Platt-Hardeland, Geschichte der lutherischen Mission 3 ff.; Kallar, Geschichte der christlichen Mission 18 ff.; Warned, Abriß einer Geschichte der protestantischen Missionen (1884) 9 ff.; katholischerseits R. Streit, Die theologische wissenschaftliche Missionstunde 14 ff.; Meinerz, Recht und Pflicht der christlichen Heidenmission 18.

³ De diversis ministrorum evangelii gradibus, sic ut a Domino fuerunt instituti et traditi ab apostolis atque perpetuo omnium ecclesiarum usu confirmati (Frankfurt 1591). Mit biblischen und historischen Gründen tritt Saravia für die uneingeschränkte Verpflichtung zur Mission ein, wurde aber belämpft von Beda, Gerhard Brochmand u. a. m. Vgl. Grössel, Die Mission und die evangelische Kirche im 17. Jahrhundert (1897) 70 f.; Drews, a. a. D. 309; Warned, a. a. D. 40.

⁴ De legatione Evangelica ad Indos capessenda Admonitio (Leiden 1618) in, acht Kapiteln. Zählt sechs Hauptgründe auf und gibt zugleich Anweisungen über die Vorbereitung der Missionare und die Missionsmethode. Vgl. Grössel, a. a. D. 21 ff.

⁵ De conversione Indorum et Gentilium, besonders über die Ausbildung der Sendboten, fordert ein protestantisches Gegenstück zur Propaganda. S. war ebenfalls Theologieprofessor in Leyden. Vgl. Grössel, a. a. D. 24 ff.

schwärmerische Justinian von Welz.¹ Als gemeinsames Charakteristikum dieser Rufer in der Wüste fällt uns auf, daß sie mannigfach angeregt sind durch die katholische Missionsbetätigung und Missionsliteratur, auf die sie sich öfters berufen und aus der sie zum großen Teile schöpfen.² Durch sie ist die Kenntnis der katholischen Missionstheoretiker auch der neuern protestantischen Missionsliteratur übermittelt worden, während die katholische hierin ihre große Vergangenheit fast ganz vergessen hat. Andererseits ist die pietistische Weckung des Missionseifers und der Missionstat in den protestantischen Kreisen des 19. Jahrhunderts in mehr als einer Hinsicht auf die von jenen älteren protestantischen Missionschriftstellern verfochtenen Ideen zurückzuführen. So kann man ohne Übertreibung sagen, daß der Protestantismus sein Erwachen zum Missionsinn indirekt bis zu einem gewissen Punkte den katholischen Missionstheoretikern des 16. und 17. Jahrhunderts zu verdanken hat.

Proselytenbilder aus Davidischer Zeit.³

Von Prof. Dr. Döllner in Wien.

Die Antike dachte sich die Gottheit auf das Land, wo sie verehrt wurde, beschränkt. Als Jakob auf seiner Reise nach Haran im Freien übernachtete und im Traume eine Erscheinung Gottes hatte, sagte er beim Erwachen: „Wahrlich, der Herr ist an dieser Stätte, und ich wußte es nicht“ (Gn 28, 16). Der Prophet Jonas glaubte dem Auftrage und dem Machtbereich Jahwes sich entziehen zu können, wenn er in Joppe ein Schiff be-

¹ In drei Schriften: Eine christliche und treuherzige Vermahnung; Einladungstrieb zum herannahenden großen Abendmahl; Wiederholte treuherzige und ernsthafte Erinnerung, die Belehrung ungläubiger Völker vorzunehmen. Begründet die Missionspflicht durch den Willen Gottes, das Beispiel gottseliger Männer, die Kirchengebete und den Vorgang der Papisten, widerlegt die Einwände und macht auch praktische Vorschläge, speziell zur Gründung einer „Jesusgesellschaft“. Bekämpft vom Superintendenten Ursius. Vgl. Gröbel, Justinianus von Welz, der Vorkämpfer der lutherischen Mission (1891) und die oben angeführten Werke. Mehr oder weniger wohlwollend sprachen sich gegenüber der Mission aus die Theologen Prätorius, Meisner, Balduin, Calixt, Scultetus, Gerhard d. J., Duräus, Dannhauer, Havemann, Veiel u. a. m. (bei Gröbel, Die Mission und die evangel. Kirche im 17. Jahrh. 8 ff. 72 ff.), der Pädagoge Comenius (Warneck, Abriß 28), die Pietisten Spener und Scriver (ebd. 35 f.), während die erdrückende Mehrheit der protestantischen Theologen (so Gerhard d. A., Porta, Hunnius, Ehinger, Müller, Brochmand, Eichsfeld, Osiander, Musäus, Zentgraf) gleichwie die amtliche Kirche die Mission als Auswuchs pietistischer Schwärmerei mit historischen und dogmatischen Gründen bekämpfte (vgl. Gröbel, a. a. D. 72 ff.; Warneck, a. a. D. 23 ff.).

² Besonders Hoornbeek beruft sich öfters einerseits auf Acofta und Thomas a Jesu, andererseits auf das Vorgehen der römischen Propaganda und des hl. Franz Xaver. Über Welz s. oben. Ähnlich wurde Leibniz, ebenfalls ein eifriger Verfechter der Missionsidee, durch seinen römischen Verkehr mit Jesuitenmissionaren aus China auf dieselbe hingewiesen (vgl. Plath, Die Missionsgedanken des Freih. v. Leibniz).

³ Trotz seines sehr speziellen Inhalts bieten wir vorliegenden Aufsatz, um an einem Beispiel zu zeigen, wie tief die biblische Missionswissenschaft selbst im A. T. graben kann.

steige, um übers Meer in ein fernes Land, nach Spanien zu fliehen (Jon 1, 3). Mit dieser Vorstellung in der antiken Welt hängt innig der Grundsatz zusammen: Cuius regio, illius et religio. Wer also in einem fremden Lande wohnt, muß dem Gotte dieses Landes in irgend einer Weise dienen. Als Noemi aus dem Moabiterland wieder in die Heimat nach Bethlehem zog und die eine Schwiegertochter Orpha sich nicht entschließen konnte, mitzuziehen, forderte sie auch die andere Schwiegertochter Ruth auf, zu ihrem Volke und ihrem Gotte zurückzukehren. Doch diese gab zur Antwort: „Wo immer du hingehst, gehe ich hin, und wo du bleibst, bleibe auch ich. Dein Volk ist mein Volk und dein Gott ist mein Gott“ (Ruth 1, 16). Der assyrische König hatte nach dem Untergang des Nordreiches Kolonisten in das Land geschickt. „Als nun diese daselbst zu wohnen begannen, fürchteten sie den Herrn (Jahwe) nicht. Da sandte der Herr Löwen unter sie, welche sie töteten. Dies ward dem Könige von Assyrien berichtet und gesagt: Die Völker, welche du weggeführt und denen du die Städte Samarias als Wohnsitze zugewiesen hast, kennen die Gesetze des Gottes des Landes nicht; darum hat der Herr Löwen unter sie gesandt und siehe, diese töteten sie, weil sie die Verehrung des Gottes des Landes nicht kennen“ (2 Kg 17, 25 f.). Darauf ließ der assyrische König einen von den gefangenen abgeführten Priestern nach Samaria ziehen, um das Volk daselbst die Verehrung des Landesgottes zu lehren.

Im mosaischen Gesetze war ausdrücklich gefordert, daß der Ger d. i. Fremdling, der in Kanaan sich aufhält, den religiösen Satzungen des Volkes Israel Rechnung trage und zwar negativ, daß er meide, was gegen die Religion dieses Landes verstoßen würde, und positiv, daß er an ihren Geboten auch aktiven Anteil nehme. Der Ger mußte sich vor verschiedenen Breueln, die Lv 18, 6–23 aufgezählt werden, wie Blutschande, Bestialität hüten (Lv 18, 26). Er mußte sich an Sabbathen (Ex 20, 10) und am Versöhnungstag (Lv 16, 29) der Arbeit enthalten und unter Todesstrafe die Gotteslästerung (Lv 24, 16), den Bözendienst (Lv 20, 2) und den Blutgenuß (Lv 17, 13 f.) meiden. Während des Mazzothfestes d. i. des Festes der ungesäuerten Brote (Pascha) durfte der Ger nichts Gesäuertes essen und mußte jeden Sauerteig entfernen (Ex 12, 19 f.). Er durfte nur Jahwe und zwar beim Heiligtum opfern (Lv 17, 8 f.). Ferner wurde der Ger – wie der Israelit – durch Berührung einer Leiche unrein und mußte am 3. und 7. Tage sich entsündigen (Nm 19, 10–12). Wenn der Ger aus Frevelmut ein Gebot übertrat, so sollte er wie der Bürger „ausgerottet“ d. i. ausgestoßen (Nm 15, 30), in einigen Fällen sogar getötet werden. Endlich konnte sich der Fremde ebenso wie der Israelit, der einen Menschen unabsichtlich erschlagen hatte, in eine Asylstadt flüchten (Nm 35, 15). Aus diesen Ausführungen ergibt sich, daß fast einerlei religiöse Gesetze für den Ger wie für den Israeliten galten. Der Ger war somit gezwungen, wollte er im Lande bleiben, im gewissen Sinne Profelyt zu werden. Von den Rabbinen des Mittelalters werden darum die Gerim (Fremden) „Profelyten des Landes“ (vgl. Ex 20, 10; Dt 5, 14) genannt. Sie gehörten nicht zur Gemeinde Israel,

sondern waren „Netöken“. Durch Annahme der Beschneidung wurden sie in die Gemeinde Israel aufgenommen und waren den gebornen Israeliten in bezug auf Rechte und Pflichten gleichgestellt (Gal 5, 3). Es sind dies die eigentlichen Proselyten, die „Proselyten der Gerechtigkeit“, wie sie bei den mittelalterlichen Rabbinen heißen. Oft fällt es natürlich schwer zu entscheiden, ob es sich in einem bestimmten Falle um einen wirklichen Proselyten, der ganz und gar den Jahweglauben angenommen hat, oder bloß um einen Ger handle.

Die „Fremden“ oder Proselyten wurden von einzelnen Königen wie von David begünstigt und auf wichtige Posten gestellt. Davids Leibwache bestand, wie schon der Name „Krethi und Plethi“ sagt, aus fremden und zwar zumeist philistäischen Elementen (2 Sm 8, 16; 15, 18; 20, 7. 23; 1 Kg 1, 38. 44). Unter Davids Kriegern werden verschiedene „Fremde“ namentlich angeführt: Igaal (Igal) aus Soba (2 Sm 23, 36); Seleß, ein Ammoniter (2 Sm 23, 37; 1 Chr 11, 39); Jethma (Jithma), ein Moabiter (1 Chr 11, 46); Achimelech, ein Hethiter (1 Sm 26, 6). Der bekannteste aus ihnen ist Urias (s. u.). „Es ist sehr leicht verständlich, daß für einen König Fremde geradezu die besser brauchbaren Ausrichter seines Willens sein konnten, weil sie selber durch weniger Rücksichten auf ihre Umgebung gebunden waren, zu der sie in keinerlei verwandtschaftlichen Beziehungen standen, und wenn sie nicht einmal eigene Familie hatten, auch ihr persönliches Leben um so unbedenklicher dem König zur Verfügung stellen konnten.“¹ Wir finden aber zur Zeit Davids „Fremde“ auch in anderen wichtigen Stellungen. Der Aufseher über die Kamele des Königs war Ubil (Obil, vgl. arab. abhal = Kameltreiber), ein Ismaelit (1 Chr 27, 30), und über das Kleinvieh war Jaziz, ein Ugariter, gesetzt (1 Chr 27, 31). Abigail, Davids Stiefschwester, hatte Jetra (Jithra), ein Ismaelit, zur Frau (1 Chr 2, 17). In der Parallelstelle 2 Sm 17, 25 steht allerdings für „Ismaelit“ „Israelit“. Allein der griechische Text (Kod. A) hat auch hier Ismaelit.

Über einzelne Personen aus davidischer Zeit, die wir als „Fremde“ oder Proselyten anzusehen haben, macht die Hl. Schrift einige Angaben, so daß wir uns ein mehr oder weniger klares Bild von ihnen machen können. Als eine abstoßende Gestalt tritt uns der Amalekiter entgegen, der David die Nachricht vom Tode Sauls überbrachte (2 Sm 1, 1–16). Diesen haben wir uns nicht als einen einfachen Ger, sondern als einen wirklichen Proselyten vorzustellen. Nach 1 Sm 15, 8 hatte nämlich Saul das ganze Volk der Amalekiter mit der Schärfe des Schwertes getötet d. i. gebannt. David hatte die Amalekiter, die während seiner Abwesenheit Sikeleg überfallen und geplündert hatten, verfolgt und geschlagen, so daß nur 400 Jünglinge, die die Kamele bestiegen hatten und geflohen waren, entkamen (1 Sm 30, 1–17). Unter diesen Umständen konnte in Israel ein Amalekiter nur noch übrig sein, wenn er ein Ger und zwar im Sinne der Späteren: ein Proselyt war. Der

¹ A. Bertholet, Die Stellung der Israeliten und der Juden zu den Fremden, Freiburg i. Br. und Leipzig 1896, 20.

Amalekiter nennt sich 2 Sm 1, 13 den Sohn eines Ger, wofür die Übersetzung des Aquila direkt *προσήλυτος* setzt. Da weder sein Name noch der seines Vaters angeführt wird (2 Sm 1, 13), so spielte er wohl keine besondere Rolle. Nach 2 Sm 1, 2 f. kam der Amalekiter aus dem Heerlager Sauls; er beteiligte sich also an dem Kampfe gegen die Philister. Dies konnte er aber nur dann, wenn er Proselyt war; denn die Kriege Israels galten als Kriege Jahwes (Nm 21, 14; 1 Sm 18, 17; 25, 28). Man dachte sich Jahwe als Kriegshelden (Ps 23 [24], 8), der mit in den Streit ziehe, das Heer führe und die Feinde in die Hände Israels gebe (Nm 10, 35; Dt 20, 4; 23, 14; 2 Sm 5, 24). Der Krieg, der als ein Jahwe heiliges Geschäft mit Opfern und Weihen begonnen wurde und in den man oft die Lade des Herrn mitnahm, galt als Gottesdienst. „Wer den Kriegspfad betritt, betreibt ein heiliges Geschäft, enthält sich der Weiber und läßt den Haarschopf wachsen.“¹ Das Kriegslager galt als heiliger Ort. Darum mußte der von einer Pollution Betroffene dasselbe verlassen und durfte nicht früher zurückkehren, bis er am Abend mit Wasser sich gewaschen und wieder rein geworden war (Dt 23, 11). Auch durfte die Notdurft nicht innerhalb des Lagers verrichtet werden (Dt 23, 12). Die Unbeschnittenen oder die Anhänger anderer Religionen waren von der Teilnahme am Krieg ausgeschlossen. Dies wird zwar nicht ausdrücklich gesagt, ist aber, wie Schwally bemerkt, „für eine unter der Hut Jahwes stehende Institution eine unbedingte Notwendigkeit“.² Wenn fremde Krieger angeworben wurden, so wurde damit die Aufnahme in die Jahwereligion verbunden. Mit 2 Sm 1, 2 f. scheint allerdings V. 6 im Widerspruch zu stehen, nach dem sich der Amalekiter nicht am Kampfe beteiligt hätte, sondern nur zufällig auf das Gebirge Belboe gekommen wäre und daselbst Saul gefunden hätte. Viele, wie z. B. Bertholet suchen die Unebenheit damit auszugleichen, daß sie eine Zusammenarbeitung zweier Berichte annehmen. Allein die Sache läßt sich ganz gut auch so erklären, daß der Amalekiter den Vorfall ganz anders darstellte. Er lügt nicht bloß, wenn er sagt, daß er Saul getötet habe, sondern sucht seine Erzählung plausibler zu machen, indem er vorgibt: er sei zufällig auf das Gebirge Belboe gekommen und habe den König ganz allein angetroffen, so daß dieser vor den andringenden Feinden nicht seinen Waffenträger oder einen Israeliten um den Todesstoß habe bitten können, sondern sich an ihn, den Amalekiter, habe wenden müssen. An der ganzen Erzählung ist nur das eine wahr, daß er den toten König, der sich nach 1 Sm 31, 4 selber getötet hatte, auf dem Schlachtfeld liegend gefunden und ihm die königlichen Kleinodien abgenommen hat. Er hoffte nämlich von David für die Tötung des Saul königlich belohnt zu werden. Er heuchelte noch dazu Trauer, indem er gleich dem Boten einer traurigen Nachricht (vgl. 1 Sm 4, 16) mit zerrissenen Kleidern und das Haupt mit Asche bestreut vor David erschien (2 Sm 1, 2). Indes David, der die wahre

¹ B. Stade, *Biblische Theologie des Alten Testaments*, Tübingen 1905, 59 f.

² Friedrich Schwally, *Semitische Kriegsaltertümer*, Leipzig 1901, 59.

Abficht des Amalekiters durchfchaute (2 Sm 4, 10), ließ ihn töten, da er „einen Menschen, der aus Lohnfucht eine folche Tat fih zufchrieb, auch für fähig hielt, fie wirklich zu verüben, da ja die überbrachten königlichen Kleinodien tatsächlich Beweife für den Tod und die Tötung Sauls lieferten“.¹ Nach der jüdifchen Tradition (Talkut, 3. St. II, § 141) hätte fih der Amalekiter den Tod durch feine Worte: „Ich bin der Sohn eines Proselyten, eines Amalekiters“ zugezogen. David erinnerte fih, heißt es dafelbft, daß dem Meifter Mofes (nach der Schlacht gegen Amalek) gefagt worden fei, daß man von jedem Volke auf der Welt Proselyten aufnehmen dürfe, nur nicht von den Nachkommen Amaleks. Darum habe er zu ihm gefprochen: „Dein Blut komme über dein Haupt.“²

Eine ebenfo klägliche Rolle fpielte der Edomiter Doög. Zur Zeit, da David auf der Flucht vor Saul von dem Priester Achimelech für fih und feine Begleitung Schaubrote erhielt, da ein anderes Brot nicht vorhanden war, um den Hunger zu ftillen, befand fih in Nob, „innen im Zelte des Herrn“ (nach dem hebräifchen Texte: „eingefchloffen vor Jahwe“) Doög, ein Edomiter. LXX und Flavius Iofephus (Ant. VI, 12, 4) nennen ihn irr- tümlich einen Syrer, indem fie ftatt 'adomi lafen 'arammi. Sie verwechfelten alfo Daleth (ד) mit Resch (ר). R. Iofua ben Levi (200 – 260) dagegen meint: Doög fei nach feiner Heimatftadt „Edomi“ genannt worden. Allein eine Stadt diefes Namens ift unbekannt. Man müßte denn an die galiläifche Stadt Schamaſch Adom in der Rtnulifte denken. Doög war der Oberfte der Hirten Sauls (1 Sm 21, 7 – 8). Für das hebräifche 'abir haro'im = „der Gewaltige (d. i. Vorfteher) der Hirten“ wollen Graez, Nowack, Kautſch u. a. 'abir harašim = „der Gewaltige der Trabanten“ lefen. Jedoch 1 Sm 22, 17 wird Doög von den Trabanten augenfcheinlich unterfchieden. Nach der LXX wäre er Maultierhirt (*véμων τὰς ἡμιόρον* = 'obil happeradim oder 'obil ha'ajarim) gewesen. Indes Maultiere kommen als Reittiere der Prinzen erft unter der Regierung Davids vor (2 Sm 13, 29; 18, 9), während die Vornehmen in der älteren Zeit auf Eſeln ritten (Richt 10, 4; 12, 14). „Doög der Edomiter in den Dienften Sauls hat feine Analogie an anderen Nicht- ifraeliten in königlichen Dienften: auf diefe Fremden, deren Intereffe mit dem des Königs zufammenfiel, konnte der König ganz anders rechnen als auf die Iſraeliten, bei denen das Stammesintereffe uſw. eine Rolle fpielte.“³ Doög (doög = „fürchtend“, nämlich einen Gott) ift höchftwahrfcheinlich ein theophorer Name, bei welchem der Name des Gottes ausgefallen ift. Das Verweilen Doögs beim Heiligtum („fein Eingefchloffenfein vor Jahwe“) beweift, daß er bereits ein Jahweverehrer war oder mindedeftens es werden wollte. Wahrfcheinlich war er durch ein rituelles Verfahren oder durch ein Gelübde (fo die arabifche Überfetzung) für einige Zeit an das Heiligtum ge-

¹ Carl Friedrich Keil, Die Bücher Samuels, Leipzig 1864, 210.

² Nach einer brieflichen Mitteilung von Dr. S. Funf.

³ W. Nowack, Richter, Ruth und Bücher Samuelis, Göttingen 1902, 111.

bunden. So sollte nach dem mosaischen Befehle ein des Aussages Verdächtiger vom Priester sieben Tage eingeschlossen werden (Lv 13, 4. 31). Doëg hinterbrachte dem König Saul, daß er David in Nobe bei Achimelech gesehen habe, der ihm Lebensmittel und das Schwert Goliaths gegeben habe. Saul ließ deshalb Achimelech mit seiner ganzen Verwandtschaft kommen und gebot den Trabanten, die Priester zu töten, da ihre Hand mit David wäre. Als aber diese sich sträubten, ihre Hand gegen die Priester des Herrn auszustrecken, sprach Saul zu Doëg: „Wende du dich gegen die Priester und falle über sie her.“ Und Doëg, der Edomiter, fiel über sie her und mezelte an diesem Tage 85 Männer nieder, welche das linnene Ephod trugen (1 Sm 22, 9–18). Doëg wurde nicht bloß zum Ohrenbläser, sondern schreckte auch nicht vor der Ermordung unschuldiger Priester zurück. „Die Erwähnung der priesterlichen Bekleidung mit dem Ephod dient ebenso wie das zweimalige ‚Priester Jahwes‘ dazu, den Frevel des blutdürstigen Saul und seines Henkers Doëg recht ins Licht zu setzen.“¹ Doëg war also die nächste Veranlassung und der Mitschuldige an dem Justizmorde nicht bloß an den 85 Priestern, sondern an der ganzen Stadt Nobe (1 Sm 22, 19). Wenn die LXX sogar von 305 Priestern (statt 85) spricht, so läßt sich diese Lesart damit erklären, daß im Texte verkürzt gestanden sein dürfte מ'ו'מ' (šemonim wachamiššā = 80 und 5), was irtümlich in שלש מאות וממשה (= 305) aufgelöst worden ist.

Auch in Obededom, in dessen Hause die Bundeslade einige Zeit aufbewahrt wurde, haben wir einen Proselyten anzunehmen. Da Obededom aus der Philisterstadt Beth stammte (2 Sm 6, 10), so gehörte er wahrscheinlich zur königlichen Leibwache. Der Name „Obed-Edom“ bedeutet „Diener (des Gottes) Edom“. Für die Existenz eines Gottes Edom spricht der galiläische Stadtname Schamaš Adom in der Rtnuliste 51. Hier ist der Gott Adom, wie die Verbindung mit Schamaš zeigt, männlich gedacht, während in einem anderen Texte die Gottheit Adom weiblich erscheint.² Obededom ist eine ähnliche Bildung wie Obadjahu (= „Verehrer Jahwes“). Allerdings finden sich auf nabatäischen Inschriften Eigennamen dieser Form, in welchen der zweite Bestandteil der Name eines Königs ist. Aber diese Inschriften stammen aus einer Zeit, in der dem König nahezu göttliche Verehrung erwiesen wurde. Obededom hatte also wie Urias ein eigenes Haus, in das die Bundeslade gebracht wurde, als gelegentlich der Überführung derselben aus dem Hause des Abinadab in Gabaa Oza von Gott geschlagen worden war und David insfolgedessen Furcht bekam, sie zu sich in die Davidsstadt zu nehmen. „Wer weiß, ob irgendein Israelit sich bereit gefunden hätte, das gefährliche Heiligtum aufzunehmen; wer weiß, ob wir nicht zu ergänzen haben, daß Obed-Edom sich dazu erbot. Natürlich wird er so gut wie Doëg Jahwedienener geworden sein; aber eine begreifliche Kühle in dem übernommenen Dienste mag ihm seine Kaltblütigkeit erhalten haben, wo die

¹ Keil, a. a. O. 166.

² W. M. Müller, Asien und Europa, Leipzig 1893, 315 f.

übrigen den Kopf verloren.“¹ Bei Obededom war die Lade drei Monate und Jahwe segnete Obededom und sein Haus (2 Sm 6, 2–12). Nach einer jüdischen Überlieferung hätten Obededoms Frauen, Mägde und Schwiegertöchter Knaben geboren, die Tiere aber Zwillinge geworfen. Wo das Haus des Obededom war, wird nicht ausdrücklich gesagt. Wahrscheinlich war es in der Nähe von Jerusalem oder in Jerusalem selber, aber außerhalb der Königsburg. Wenn aber 1 Chr 15, 18; 26, 15 ein Obededom als Levit und Türhüter erscheint, so folgt daraus noch immer nicht, „daß der Chronik der Philister zum Leviten werden mußte, damit sich die Unterbringung der Lade bei ihm rechtfertige“.² Warum sollte neben unserem Obededom nicht auch ein Levit dieses Namens existiert haben? So hieß auch ein Schatzmeister des Königs Amasias von Juda Obededom (2 Chr 25, 24).

Andere³ wollen indes unseren Obededom mit dem Leviten und Türhüter dieses Namens gleichsetzen und verstehen unter Beth Bethrimmon (Bath Rimmon), eine Levitenstadt im Stammgebiet Dan (Jos 21, 24; 19, 45). Batablus dagegen meint, der Levite Obededom werde Bethiter bloß genannt, weil er längere Zeit in Beth sich aufgehalten habe.

Unter den Profelyten zur Zeit Davids ragt am meisten hervor der Hethiter Urias. Nach dem Talmud dagegen wurde Urias „Hethiter“ — ebenso Selek „Ammoniter“ — nur von seinem Aufenthalte im Lande der Hethiter genannt. Allein durch einen vorübergehenden Aufenthalt in einem fremden Land wird man nicht ein „Hethiter“ oder „Ammoniter“. Urias wird zu den Helden Davids gerechnet (2 Sm 23, 34–39; 1 Chr 11, 41) und scheint im Heere eine höhere Stelle bekleidet zu haben. Nach Flavius Josephus (Ant. VII, 7, 1) war er der Waffenträger Joabs. Er besaß in Jerusalem ein eigenes Haus (2 Sm 11, 8) und zwar in der Nähe des königlichen Palastes (2 Sm 11, 2). Sein Weib Bethsabee (Bathsäba) war die Tochter Eliams (2 Sm 11, 3), der mit Eliam ben Achitophel aus Belo im Gebirge Juda (2 Sm 23, 34) wohl identisch ist und ebenso wie Urias zu den 30 Helden Davids zählte. Bethsabee wäre somit die Enkelin des früheren Freundes und später größten Widersachers Davids Achitophel (2 Sm 15, 12–17, 23). Bethsabee war also eine Israelitin. Das ergibt sich auch aus 2 Sm 11, 4, wo erzählt wird, daß sie nach dem geschlechtlichen Verkehr mit David hinging und sich von ihrer Unreinigkeit reinigte. Der Beischlaf machte nämlich nach dem mosaischen Gesetze bis zum Abend unrein (Lv 15, 18). Diese levitische Unreinheit wurde durch Waschen behoben. „Diese Säkung glaubte Bethsabee gewissenhaft einhalten zu müssen, während sie sich vor der Sünde des Ehebruchs nicht gescheut hat.“⁴ Aus der Ehe des Hethiters Urias mit Bethsabee ersieht man, daß die Stellung eines Profelyten von der eines gebornen Israeliten kaum wesentlich verschieden war. Bei anderen alten

¹ R. Budde, Die Bücher Samuel, Tübingen u. Leipzig 1902, 230.

² R. Budde, a. a. D. 230.

³ C. F. Keil, a. a. D. 243; N. Schögl, Die Bücher Samuels, Wien 1904, II, 35.

⁴ C. F. Keil, a. a. D. 278.

Völkern dagegen z. B. den Germanen konnten Fremde niemals eine Bürgerin heiraten. In Athen war sogar bei einer Mischehe auf den fremden schuldigen Teil der Verlust der Freiheit und Güterkonfiskation gesetzt. Bei Urias (Urijja = „mein Licht ist Jahwe“) sagt uns schon die Zusammensetzung des Namens mit Jahwe, daß dessen Träger ein Jahweverehrer war. Noch klarer geht dies aus der Handlungsweise und den Worten Urias' gegenüber David hervor. Als nämlich dieser nach begangenen Ehebruch mit Urias' Frau Bethsabee den aus dem Kriege zurückgerufenen Ehemann bestimmen wollte, seine Frau zu besuchen, damit er so später zur Not als Vater des Kindes bezeichnet werden könne, folgte er nicht. Urias ging nicht in sein Haus, sondern legte sich vor dem Eingang des Königshauses bei den anderen Dienern seines Herrn nieder (2 Sm 11, 9). Als ihn David darüber zur Rede stellte, gab er zur Antwort: „Die Lade sowie Israel und Juda wohnen in Zelten und mein Herr Joab und die Knechte meines Herrn lagern auf dem Erdboden, und ich sollte in mein Haus einkehren, um zu essen und zu trinken und bei meinem Weibe zu schlafen? Beim Leben Jahwes¹ und beim Leben deiner Seele, das tue ich nicht“ (2 Sm 11, 11). Hierauf lud David Urias ein, bei ihm zu essen und zu trinken und machte ihn trunken (2 Sm 11, 13). David gab sich der Hoffnung hin, daß der Rausch auch andere Lüste in Urias wecken, Vernunft und Ehrgefühl aber einschläfern werde.² Urias wollte aber aus einem religiösen Motiv, wie aus 2 Sm 11, 11 hervorgeht, nicht in sein Haus einkehren und seinem Weibe beiwohnen. Denn die Krieger waren während des Feldzuges zur Enthaltfamkeit verpflichtet. Sie heißen deshalb auch „Beweihte“ Jahwes (Jf 13, 3). „Dieser Ausdruck scheint nicht nur mit den heiligen Bräuchen, die den Feldzug eröffneten, in Zusammenhang zu stehen, sondern beruht auf der Anschauung, daß der Krieg selbst eine heilige Tat und das Lager eine heilige Stätte sei.“³ Deshalb sagte auch David, als er auf der Flucht vor Saul zum Priester Achimelech in Nobe kam und dieser ihn vor der Übergabe der Schaubrote fragte: „Sind deine Diener rein, besonders von Frauen?“ (1 Sm 21, 4 [5]): „Gewiß, was die Frauen betrifft, so haben wir uns wie gestern und vorgestern (d. i. wie bei früheren Zügen), als wir auszogen, enthalten“ (1 Sm 21, 5 [6]). Bei Naturvölkern ist es eine gewöhnliche Sitte, daß die am Feldzug teilnehmenden Krieger geschlechtliche Enthaltfamkeit üben. Damit mag zusammenhängen, daß Vergewaltigungen von Frauen, die in europäischen Kriegen bis auf die neuere Zeit nicht selten waren, bei vielen grausamen Naturvölkern nicht vorgekommen sind. Es erklärt sich diese Erscheinung aus der bei jenen Völkern herrschenden Sitte des sexuellen Tabu. Dieses ist weitverbreitet unter den Naturvölkern. Wir finden in Neuseeland, auf den Fidji-

¹ So ist ohne Zweifel der hebräische Text zu verbessern, weil sonst eine Tautologie vorläge: „bei deinem Leben und dem Leben deiner Seele“.

² K. Budde, a. a. O. 252.

³ W. Robertson Smith-K. Stübe, Die Religion der Semiten, Freiburg i. Br., Leipzig u. Tübingen 1899, 123.

inseln, bei verschiedenen Indianerstämmen, wie den Nikaragua-Indianern, den Ironesen, Kolumbia- und Maya-Indianern, in einigen Teilen Südostafrikas und bei den alten Arabern die Sitte, daß die Krieger als Tabu gelten und sich vom Beginn des Krieges bis zum Schlusse des geschlechtlichen Verkehrs enthalten. „Das sexuelle Tabu des israelitischen Kriegers findet seine Erklärung in der Tatsache, daß der Krieg ein fortgesetzter Gottesdienst ist. Deshalb mußte der Beischlaf, der im gewöhnlichen Leben bis zum Abend verunreinigte, gänzlich verboten werden.“¹

Allerdings muß man auch mit der Möglichkeit rechnen, daß in Urias ein leichter Verdacht aufgestiegen oder daß ihm von einem Freunde über das Vorgefallene etwas hinterbracht worden ist, so daß er aus diesem Grunde seinem Hause ferne bleiben wollte. Da David auf diese Weise nicht zum gewünschten Ziele kam, beschloß er, Urias aus dem Wege zu räumen, indem er ihm einen Brief an den Feldherrn Joab mitgab, worin er den Befehl gab, Urias dorthin zu stellen, wo der Kampf am heftigsten wäre, und ihn dann im Stiche zu lassen, auf daß er umkomme, was auch geschah (2 Sm 11, 14–17). Man kann sagen, daß Urias ein Opfer seines religiösen Eifers und Pflichtbewußtseins geworden ist. Wäre er auf den Vorschlag des Königs eingegangen, so wäre er kaum in so tragischer Weise umgekommen. Im Stammbaum Jesu bei Matthäus (1, 6) erscheint auch Urias' Name, indem Salomos Mutter Bethsabee nicht wie Thamar, Rahab, Ruth mit ihrem Namen genannt, sondern als die bezeichnet wird, die des Urias Weib gewesen.

Eine andere sympathische Erscheinung unter den Proselyten zur Zeit Davids ist Ittaj. Dieser war ein Philister aus Geth (2 Sm 15, 19) und wie der mit Jahwe zusammengesetzte Name (Ittaj = „mit mir [ist] Jahwe“) und der Schwur bei Jahwe (2 Sm 15, 21) zeigen, ein Jahweverehrer, dessen Treue und Anhänglichkeit an David vorteilhaft von der pietätslosen und undankbaren Handlungsweise des Königssohnes Absalom abstechen. Als er sich dem vor Absalom fliehenden David anschloß, forderte dieser ihn auf, nach Jerusalem zurückzukehren, da es für ihn so besser sei. Jahwe aber werde ihm Barmherzigkeit und Treue erweisen, weil er Liebe und Treue bewiesen habe. Doch Ittaj gab zur Antwort: „So wahr Jahwe lebt und so wahr mein Gebieter, der König, lebt! wo immer du, mein Herr und König, sein wirst, es sei im Tode oder im Leben, dort wird auch dein Diener sein“ (2 Sm 15, 21). Auf das hin ließ David den Philister Ittaj mit dessen Leuten mitziehen. Wann dieser Philister nach Jerusalem gekommen ist, deutet 2 Sm 15, 19b höchstens an: „Du bist ein Fremdling und aus deiner Heimat fortgezogen.“ Thenius meint, daß Ittaj in einem der Kriege mit den Philistern, wahrscheinlich in dem letzten (V. 20: „Bestern bist du gekommen“), der deren völlige Demütigung zur Folge hatte (2 Sm 8, 1), mit mehreren seiner Verwandten (15, 20: „Führe deine Brüder zurück“) als Geißel nach Jerusalem gekommen sei. David habe ihm mit jenen Worten sagen wollen:

¹ Schwally, a. a. D. 63.

„Deine Lage ist ohnehin keine erfreuliche, du solltest deine Last nicht noch dadurch vergrößern, daß du mein Unglück teilen willst.“¹ Allein für diese Ansicht kann man in der ganzen althebräischen Zeit auf keinen analogen Fall hinweisen. Smith will in Ittaj einen Söldner sehen, der sich mit den Seinigen von David habe anwerben lassen.² Budde dagegen schließt aus 15, 19 b, daß Ittaj nicht ein Söldner von Beruf gewesen sei, sondern mit den Seinigen, vermutlich gelegentlich von Parteikämpfen, aus der Vaterstadt verbannt und vertrieben, in Jerusalem Zuflucht gesucht habe.³ Ähnlich urteilt Klostermann.⁴ David lohnte die treue Anhänglichkeit Ittajs, indem er ihm in der Entscheidungsschlacht mit Absalom den dritten Teil des Heeres unterstellte, und gab damit zugleich ein Zeichen des großen Vertrauens, das er auf dessen Kriegstüchtigkeit setzte (2 Sm 18, 2).

Missionsrundschau.

Japan und Korea.

Von Friedr. Schwager, S. V. D., Stegl.

I.

Die katholischen Missionen in Japan.

Die jüngste Großmacht im fernen Osten ist ein durchaus moderner Staat und hat den modernen Staatsbegriff in religiöser Hinsicht fast bis in seine letzten Konsequenzen durchgeführt. Diese Tatsache bietet den Schlüssel zum Verständnis der religiösen Lage im Lande der aufgehenden Sonne.

Erstaunlich schnell wie der politische und kulturelle hat sich in Japan auch der religiöse Entwicklungsprozeß vollzogen. Bis 1858 blieb das Land, dessen Fürsten seit 1637 mit unerbittlicher Grausamkeit den Katholizismus äußerlich vernichtet hatten, jedem christlichen Einfluß mit drakonischer Strenge verschlossen. Dann öffneten die Verträge mit den Westmächten auch den christlichen Glaubensboten als Seelsorgern der Europäer das Reich, aber die Glaubensverkündigung unter den Japanern war ihnen nach wie vor untersagt. Noch 1868 wurden 4000 wiederaufgefundene Abkömmlinge der alten Kryptokatholiken von Urakami vom Mikado, der soeben die Shogunherrschaft gestürzt,⁵ in entfernte Gegenden verbannt, und in der Verfolgungsperiode von 1868 bis 1873 erlitten zahlreiche Katholiken den Martiertod. Aber der heiße Wunsch der führenden Kreise, von den Abendländern als kulturell ebenbürtig angesehen zu werden, lenkte das japanische Staatsschiff in die Bahnen der Toleranz. 1873 wurde das Jahrhundert alte Verfolgungsdekret aufgehoben, und die

¹ Otto Thenius, Die Bücher Samuel, Leipzig 1842, 199.

² H. P. Smith, An Critical and Exegetical Commentary on the Books of Samuel, Edinburgh 1904, 343.

³ R. Budde, a. a. D. 272.

⁴ Aug. Klostermann, Die Bücher Samuelis und der Könige, Rördlingen 1887, 200.

⁵ Der Mikado war von jeher der eigentliche Landesherr, doch hatten seit 1143 die Shogune als Herren des Feudaladels die tatsächliche Herrschaft an sich gerissen.

Verbannten durften zurückkehren. Unter dem vorwiegenden Einfluß Amerikas und nach dem Vorbild der nordamerikanischen Union erklärte sich der Staat 1884 für religionslos und löste seine Verbindung mit den bisherigen Staatsreligionen, dem Shintoismus und Buddhismus. Fünf Jahre später wurde zugleich mit der neuen Verfassung auch die Religionsfreiheit proklamiert.¹ Doch hat sich der Staat eine gewisse „Kirchenhoheit“ gewahrt durch eine eigene Kontrollbehörde, die das Aufsichtsrecht über alle Religionen ausübt.² Trotz der gewährten Bekenntnisfreiheit waren jedoch der Ausbreitung der christlichen Missionen Grenzen gesetzt durch den lästigen Paßzwang, die Beschränkung ausländischer Niederlassungen auf einzelne Hafenstädte und die Unmöglichkeit der Erwerbung von Grundbesitz für Ausländer. Auch diese Schranken fielen durch die Handelsverträge des Jahres 1899.³ Zugleich aber errichtete die Regierung statt der alten Schranken neue und schwerer zu überwindende, die das Wirken der Mission in empfindlichster Weise beeinträchtigen, indem der Besuch der religionslosen staatlichen Volksschulen obligatorisch gemacht und den höheren Privatschulen nur dann die Berechtigung zu den staatlichen Prüfungen zuerkannt wurde, wenn sie auf die Erteilung des Religionsunterrichts verzichteten. So hatte man das Prestige des modernsten religionslosen Verfassungsstaates bewahrt und gleichzeitig einem Überwiegen ausländischen christlichen Einflusses auf die kommenden Generationen vorgebeugt. Es muß in hohem Grade unser Interesse wecken, zu beobachten, wie sich unter diesen neuen Verhältnissen das Schicksal der verschiedenen Religionen in Japan gestaltet hat. Verfolgen wir zunächst die Entwicklung der katholischen Mission,⁴ wobei wir, da es sich um die erste grundlegende Rundschau handelt, etwas weiter ausholen, als das bei den später wiederkehrenden Rundschauern erforderlich sein wird.

Die nichtkatholischen Missionen in Japan mußten ihr Werk beginnen ohne irgend einen Anknüpfungspunkt bei den Japanern selbst. In dieser Hinsicht waren die katholischen Missionare im Vorteil durch die Auffindung der Kryptokatholiken bei Nagasaki am 17. März 1865, die durch P. Petitjean, den glücklichen Entdecker der Altchristen, eine so ergreifende Schilderung erhalten hat.⁵ Naturgemäß nahm die religiöse Er-

¹ Marnas, *La Religion de Jésus resuscitée au Japon* II (Paris 1896?) 486 ff. Trotz der staatlich garantierten Religionsfreiheit blieb in Städten, Gemeinden und Familien immer noch ein weiter Spielraum für Intoleranz. Ein Beispiel dafür siehe Stepler *Missionsbote* 1911, 123.

² *WMZ* 1904, 265.

³ Seitdem können auch Ausländer die Oberfläche des Grundbesitzes auf 500 Jahre erwerben und darauf als Eigentümer schalten (*WMZ* 1904, 258). Allerdings wurde auch gleichzeitig die den japanischen Nationalstolz verletzende Exterritorialität der Fremden aufgehoben. 1905 schuf ein Gesetz die Möglichkeit, Genossenschaften mit den Rechten einer juristischen Persönlichkeit zu bilden, so daß jetzt auch die Missionen als solche, die vormals keinen Besitz erwerben konnten und ihr Eigentum auf die Namen von Japanern überschreiben lassen mußten, einen Besitztitel auf Immobilien erwerben können. Vgl. C. R. 1906, 20.

⁴ Im Manuskript ist hier zunächst die Lage der heidnischen Religionen sowie der protestantischen und russischen Missionen dargelegt, da deren Kenntnis für das Verständnis und die Beurteilung der katholischen Mission speziell in Japan von nicht geringem Belang ist. Um jedoch in jeder Nummer ein einheitliches Ganzes zu bieten, sah sich die Redaktion veranlaßt, zunächst die eingehenderen Ausführungen über die katholische Mission zu bringen und die übrigen Teile auf das nächste Heft zu verschieben.

⁵ Vgl. Marnas, *La Religion de Jésus resuscitée au Japon* I 487. *Les Missions Catholiques Françaises au XIX^e siècle* III 440. Drei Merkmale hatten die

ziehung dieser wiedergefundenen Kinder der Kirche, die mehr als zweihundert Jahre ohne Priester gelebt, aber das Lauffakrament bewahrt hatten, die Hauptarbeit der Pariser Missionare, denen Japan schon seit 1844 anvertraut war, in Anspruch.¹ Als aber der Verfolgungsturm in den siebziger Jahren sich gelegt, nahm man, soweit nur die geringe Zahl der Kräfte es erlaubte, auch die Heidenmission in allen Teilen Japans in Angriff, und ähnlich wie für die protestantische schien auch für die katholische Mission eine Zeit glücklichen Gelingens gekommen zu sein. Mit Wehmut sehen heute die älteren Missionare auf jene Periode von 1880 bis 1895 zurück, die sie gern das goldene Zeitalter der japanischen Mission nennen. So vielen Belästigungen die Missionare auf ihren drei- bis vierwöchigen, äußerst strapaziösen und entbehrungsreichen Missionsreisen infolge des Paßzwanges auch ausgesetzt waren,² ihr Wirken erschien so erfolgreich und tröstlich, daß man die Zeiten des hl. Franz Xavier wiedergekehrt glaubte. Das Interesse an religiösen Fragen war so groß, daß der Missionar sich nur in einem Dorfe einzustellen brauchte, damit sofort Japanesen kamen, um mit dem Europäer Religionsfragen zu besprechen. In der Missionsstation verging kaum ein Tag oder ein Abend ohne Besuch. Der größte Teil der jetzt in den Diözesen Tokio und Hakodate bestehenden Gemeinden wurde damals gegründet, viele andere sind leider wieder eingegangen. Von der Stadt Tokio allein aus waren 1891 75 Außenposten zu versehen und P. Brotlande erzielte in der einen Pfarrei Wakusa (Tokio) jährlich 87–145 Tausen.³

Im Vatikan fanden diese Nachrichten ebenso wie die Kunde von der Einführung der Verfassung i. J. 1889 freudigen Widerhall, und am 15. Juni 1891 beantwortete sie Papst Leo XIII mit der Errichtung der Hierarchie in Japan, indem er Tokio zum Erzbistum mit den Suffragandiözesen Nagasaki, Osaka und Hakodate erhob.

Nicht lange jedoch dauerte es, und die katholische Mission mußte aus denselben Gründen wie die protestantische (s. u.) eine bittere Enttäuschung erleben. Über dies änderte sich die wirtschaftliche Lage in kaum glaublicher Weise. Quälte den Japaner früher keine Sorge um seinen Lebensunterhalt, so verteuerten jetzt die moderne Lebensart, Mißwachs und Steuerdruck alles so sehr, daß er keine Zeit mehr fand, sich für religiöse Dinge zu interessieren, sondern durch angestrengte Arbeit vom Morgen bis zum Abend kaum den nötigen Reis für seine Familie erringen konnte.⁴ So entstand das Industrie- und Handelsfieber, die Jagd nach Reichtum und

alten Missionare ihren Christen als Erkennungszeichen ihrer echten Nachfolger angegeben, und diese Kenntnis hatte sich die Jahrhunderte hindurch erhalten: die Zugehörigkeit zum Papst in Rom, die Verehrung der Gottesmutter, der Zölibat der Priester.

¹ Die Gemeinden besaßen meist zwei Vorsteher, welche die sonntäglichen Gebetsversammlungen zu leiten, den Sterbenden beizustehen und zu taufen hatten. Das eifersüchtige Festhalten der Vorsteher an ihren altererbten Rechten ist der Grund, warum von den ca. 60 000 Mitchristen heute noch gegen 30 000, die sogenannten Séparés, sich mit der Kirche noch nicht wieder vereinigt haben. Steichen, *Les Daimyo Chrétiens*, Hongkong 1904, 430.

² Der Paß wurde nur aus gesundheitlichen Gründen oder zum Zwecke von Studium und wissenschaftlichen Forschungen. — Welche Entbehrungen die Missionare sich auferlegen mußten, zeigt die Mitteilung von P. Rolave, daß er lange Jahre hindurch nur einige Male Brot und schlechtes Fleisch erhielt. *Miss. Catholiques* 1910, 422.

³ C. R. 1907, 284; 1909, 31; 1910, 334.

⁴ C. R. 1909, 31. Vgl. die anschauliche Schilderung Steyler Missionsbote 1911, 125.

Vergnügen. Daher auch die ständige Fluktuation der Bevölkerung, die das normale Wachstum der Gemeinden in schädlichster Weise behindert.¹

Außerdem führte eine Reihe anderer Gründe allmählich eine immer ungünstigere Konstellation herbei, unter der die katholische Mission am meisten zu leiden hatte. Noch war dem Gedächtnis des Volkes die furchtbare Strenge nicht entschwunden, mit der das Christentum früher verfolgt wurde, und das Wort: „falsche Religion Jesu“ übt heute noch einen abschreckenden Einfluß aus. Der Buddhismus, obgleich nicht mehr Staatsreligion, ist immer noch mächtig, und die Bonzen kämpfen mit Nachdruck gegen die Ausbreitung des Christentums in Konferenzen und Gebetsversammlungen. Die Familien beugen sich unter ihren Einfluß und verschwören sich gemeinsam gegen jeden, der es wagt, die Religion Christi anzunehmen. Da die Bewohner jeder Straße eine Art Gemeinschaft unter einem eigenen Vorsteher bilden und nichts von Bedeutung tun, ohne ihre Gruppe zu befragen, findet die Annäherung an das Christentum oft schon darin große Schwierigkeiten.² In großen Städten bestehen Vereine von mehr als 4000 Familienvätern, die sich unter Eid verpflichtet haben, nie den Christenglauben anzunehmen und dessen Annahme nach Kräften auch bei anderen zu verhindern.³ Namentlich während des russisch-japanischen Kriegs war die Gegenarbeit der Bonzen nicht ohne Erfolg.

Ungemein schädigend für das Ansehen der katholischen Kirche wirkt die literarische und die Schultätigkeit der protestantischen Mission sowie des Protestantismus und des abendländischen Unglaubens überhaupt. Die Tagespresse, die Buchliteratur, soweit sie sich mit religiösen Fragen beschäftigt, ist genau wie in Europa auch angefüllt mit Invektiven gegen den Katholizismus.⁴ Die Geschichtswerke sind durchweg Übersetzungen von protestantischen oder atheistischen Autoren. Über die Borromäus-Enzyklika und den Antimodernisteneid wurde in der japanischen Presse nicht weniger Lärm geschlagen als in der europäischen. Jeder Dampfer bringt eine Unmenge europäischer und amerikanischer Blätter nach Japan, und am anderen Tage hallt das Echo der Sensationsmeldungen im japanischen Blätterwalde wider.⁵

¹ C. R. 1908, 6.

² C. R. 1910, 35.

³ Les Missions Catholiques Françaises au XIX^e siècle III 484. El Correo Sino-Annamita 1905, 614. C. R. 1905, 35. In Yamaguchi machte ein Bonze in einem öffentlichen Vortrag dem Christentum den in Japan oft erhobenen Vorwurf, daß es zur Feindesliebe verpflichte und mahne, auch die andere Wange hinzureichen, wenn die rechte geschlagen sei. Japan dürfe sich also nicht wehren, wenn es von Rußland angegriffen werde. Das Christentum sei somit unpatriotisch. Anerkennenswerterweise verlangten die Zuhörer auch die Erwiderung des Missionars auf diesen Angriff zu hören und verließen, als dies nicht gestattet wurde, demonstrativ den Saal. C. R. 1905, 35.

⁴ Man lese nur in den *Mélanges Japonais* 1909, 227 ff., die landläufigen Tiraden über die politischen Gefahren des Merikalen Regiments in Europa und Amerika, durch welche der ungläubige Pastor Ebina auch seinen Landsleuten vor dem Katholizismus gruselig zu machen sucht. Obwohl Kalifornien, der Hauptherd der antijapanischen Bewegung, ganz überwiegend protestantisch ist, hatte Ebina den Mut, die Katholiken als die Hauptagitatoren gegen Japan zu bezeichnen.

⁵ Nach dem Attentat in Charbin, welchem Fürst Ito zum Opfer fiel, ging die unwahre Meldung durch die Presse, der koreanische Mörder sei ein Katholik. Zwar dementierte der Apostolische Vikar von Korea die Nachricht sofort telegraphisch, und das Tageblatt von Osaka, welches 160 000 Abonnenten zählt, nahm die Richtigstellung auf, aber wie viele andere Blätter mögen die Falschmeldung nicht widerrufen haben. El Correo Sino-Annamita 1910 613.

Ähnlich geht es in den japanischen Schulen. Die Lehrer sind in Vorurteilen gegen den Katholizismus erzogen, die Schulbücher nach protestantischen Vorbildern bearbeitet. Welch ungeheure Schwierigkeiten der katholischen Mission allein aus diesen Ursachen erwachsen, läßt sich kaum ermessen.¹

Trotzdem fehlt es nicht an Stimmen, die das schlechte Beispiel und die kirchenseindliche Gesinnung mancher Europäer für ein noch schlimmeres Hindernis als die konfessionelle Spaltung der Christen ansehen. „Ich kenne“, erzählt P. Steichen, „einen deutschen Professor an der Kaiserlichen Hochschule der japanischen Hauptstadt, der in öffentlichen Vorträgen die Japaner vor der Verderbnis der christlichen Religion warnte und sie beschwor, dem Ahnenkulte oder gar dem Buddhismus treu zu bleiben.“² Der Bonner Universitätsprofessor Dr. Rein, ein Protestant, erklärt als größte und beklagenswerteste Schwierigkeit der Mission „die Gleichgültigkeit, ja Feindschaft gegen das Christentum seitens mancher Fremden, welche dieser Gesinnung in Wort und Wandel Ausdruck geben“. Die Japaner vergleichen die Moralität der Fremden in den Vertragshäfen und sonst mit der des japanischen Volkes und sagen mit Recht: „Ihr Fremden könnt gewiß nicht behaupten, daß die Bibel viel Einfluß auf euch hat. Ihr werdet darin ermahnt, friedfertig, nüchtern und keusch zu sein, jedem das Seine zu geben, keinen Haß zu hegen, kein falsches Zeugnis abzulegen, nicht zu verleumden, bescheiden einherzugehen usw., und tut von dem allen das gerade Gegenteil.“³

Ein ferneres großes Hemmnis nennt P. Steichen⁴ die unfreundliche Haltung der japanischen Staatsregierung. Diese kann sich nicht zu dem Gedanken einer individuellen Persönlichkeit und der Verantwortlichkeit der Handlungen eines jeden einzelnen vor dem Gott des Universums erschwingen. Daher ihre Besorgnis, durch eine solche Lehre den Patriotismus des Volkes und die Sicherheit des Staates gefährdet zu sehen. Das Christentum, welches die göttliche Abstammung des Kaisers

¹ C. R. 1907, 19. El Correo Sino-Annamita 1906, 684. Unter den wenigen selbständigen Beurteilern, die den Katholizismus nicht aus entstellenden Schmähschriften, sondern durch unmittelbare Anschauung kennen zu lernen suchten, hat der Professor der vergleichenden Religionswissenschaft an der Universität Tokio Dr. Anezaki Masaharu weithin Beachtung gefunden. Der heidnische Gelehrte machte eine eigene Studienreise nach Europa, um das katholische Ordenswesen zu studieren. Als Verehrer der katholischen Orden lehrte er nach Japan zurück und machte aus seiner Überzeugung in öffentlichen Vorträgen kein Hehl. Er besuchte die Klöster der Franziskaner, der Lazaristen, der Klarissinnen, der Franziskanerinnen Mariens, der Dominikanerinnen und war erstaunt über die Herzensfreude, den Seelenfrieden, den herzlichen Verkehr, den er bei den Ordensleuten fand. „Wider mein Erwarten“, sagt er, „fand ich das Leben in den Klöstern strahlend von reiner Freude. Man spricht in gewissen Büchern von der Korruption der Klöster, man hört oft Vorwürfe über dieses Thema. Aber man hat Grund, mißtrauisch zu sein gegen solche Anschuldigungen, die meist von ausgetretenen Klosterleuten stammen. Hat das monastische Leben auch seine Schattenseiten? Ich weiß es nicht, aber das ist gewiß, daß es ausgezeichnete Vorzüge besitzt. Der heitere Charakter, die Natürlichkeit der Religiosen, die ich besuchte, haben einen tiefen Eindruck auf mich gemacht ... Wenn man auch nur das innere Leben der Franziskanerklöster betrachtet, fühlt man, daß der Geist des Christentums noch weit entfernt davon ist, abzustorben.“ *Mélanges Japonais* 1909, 236 ff.

² Steichen, *Meine Bettelreise*, 12.

³ Rein, *Japan nach Reisen und Studien* I 632 f.

⁴ Steichen, *Les Daimyo Chrétiens* 433 f.

leugnet, gilt immer noch als staatsgefährlich. Auch die Erkenntnis, daß der Katholizismus sich nicht wie Buddhismus, Protestantismus und russische Kirche japanisieren lassen wird, erschwert es den höheren Kreisen, sich der katholischen Kirche anzuschließen.¹ „Daher auch die außerordentliche Schwierigkeit für einen hochgestellten Japaner, im Christentum zu beharren. Fast alle Neophyten verlassen die Religion, wenn sie zu hohen Ehrenstellen gelangen. Gern läßt man die Missionare Tausende von armen Studenten erziehen, da man sicher ist, daß sie apostasieren, sobald sie die Fremden nicht mehr nötig haben. Man überläßt ihnen die Waisen, die Auswärtigen, selbst das ganze gewöhnliche Volk, aber die höheren Klassen werden ihnen noch auf lange Zeit verschlossen bleiben.“² Das wirksamste Mittel des Staates, den christlichen Einfluß zu hemmen, ist, wie schon gesagt, der obligatorisch-religionslose Charakter aller Volksschulen und der staatlich anerkannten höheren Privatschulen. Die entsetzliche Wirkung dieser Verfügung und der unheilvolle Einfluß der ungläubigen Professoren mit ihren atheïstischen, naturalistischen, sozialistischen Doktrinen ist aber so offenkundig, daß für die Privatschulen bereits Milderungen hinsichtlich der Erteilung des Religionsunterrichts zugelassen sind. Doch sind diese Milderungen praktisch nur für die Christen von Bedeutung, da die meisten Heiden am Religionsunterricht sich nicht beteiligen.

Schließlich fand die Tätigkeit der katholischen Missionare noch große Hemmnisse in ihrer bis 1903 ausschließlich französischen Nationalität und ihrer geradezu peinlichen Armut. Obwohl die französischen Missionare anerkanntermaßen dem Volksfinn und der Sprache der Japaner sich weit mehr anpaßten als die Amerikaner und Engländer,³ mußten der überragende Einfluß Amerikas und die Hegemonie der englischen Sprache in Japan ebenso ungünstig für den Katholizismus wirken, wie sie der protestantischen Mission förderlich waren. Infolge ihrer großen Dürftigkeit aber ist die katholische Mission sowohl an europäischem und einheimischem Per-

¹ C. R. 1911, 18.

² Steichen, *Les Daimyo Chrétiens* 433f.

³ „Gehen wir zu den Missionaren über,“ sagt ein offenbar mit den Verhältnissen vertrauter Beurteiler im Ostasiatischen Lloyd (1909, Nr. 22 vom 28. Mai, S. 1063), „so ist wohl die Krone der Sprachkenntnis und Vertrautheit mit dem japanischen Volke den römisch-katholischen Missionaren zuzuteilen. . . Wir haben ehrwürdige alte Herren kennen gelernt, die seit Jahrzehnten an demselben Ort gelebt hatten, die jeden Weg und Steg in der Gegend, jedes Haus und jeden Bewohner in den Dörfern kannten, die ihren Pflegebefohlenen mit Rat und Tat in ihren geistigen und bürgerlichen Nöten beistanden, und denen von ihren Gemeinden unbegrenzte Hochachtung, Verehrung und Liebe entgegengebracht wurde. Diese katholischen Missionare, die meist romanischer Abstammung sind, beherrschen die japanische Volkssprache in ihren Dialekten und Mundarten in meisterhafter Weise. Nächst den römischen Katholiken dürften die amerikanischen Missionsgesellschaften am besten für die sprachliche Ausbildung ihrer Missionare sorgen. . . Die wenig sorgfältige Auswahl der nach Japan geschickten amerikanischen Missionare aber, ihre in der Regel nicht ausreichende theologische und allgemeine Bildung und der allzuhäufige Wechsel infolge der kurzen Kontrakte lassen die amerikanischen Missionare nicht annähernd so große und vor allem nicht so tiefgehende und nachhaltige Erfolge erzielen wie die römischen Katholiken.“ Am ungünstigsten lautet das Urteil über die deutschen Missionare des Allgemeinen Evangelisch-Protestantischen Missionsvereins, der seinen Sendboten aus Mangel von Mitteln und Kräften nicht genügend Zeit und Gelegenheit gewähren könne, um sich die Sprache anzueignen und das japanische Volk kennen zu lernen. Gerechterweise muß jedoch gesagt werden, daß von diesem Urteil einzelne Missionare, wie z. B. Schiller, als rühmliche Ausnahmen nicht getroffen werden.

sonal wie auch hinsichtlich der Pflege von Schule, Presse, Krankenpflege ganz unverhältnismäßig hinter den Protestanten zurückgeblieben, eine Situation, die mehr und mehr die Aufmerksamkeit katholischer Missionsfreunde, ja des Hl. Stuhles selbst auf sich lenkte. Infolgedessen gelang es, der japanischen Mission neue Kräfte zuzuführen und Unternehmungen ins Leben zu rufen, deren kräftige Fortführung die Zukunft der Mission um vieles aussichtsvoller gestalten wird.

Dieser Umschwung begann ungefähr gleichzeitig mit dem russisch-japanischen Kriege. Zunächst nahm der Krieg freilich das japanische Volk so ausschließlich in Anspruch, daß man für andere, besonders für christliche Interessen keine Zeit erübrigte, und fast alle Berichte melden den Stillstand des Missionswerkes während des weltgeschichtlichen Ringens des Ostens mit der gefürchteten Westmacht.¹ Ja der Umstand, daß Frankreich als Rußlands Verbündeter galt und daß einzelne französische Missionare im Landesinnern widerrechtlich als Spione behandelt wurden, lähmte direkt die Aktion der katholischen Mission.² Der dem siegreichen, aber geldbedürftigen Japan aufgenötigte Friedensschluß weckte laute Unzufriedenheit, und in Tokio wurde sogar die katholische Station Honjo mit Kirche, Schule und Katechisten Schule von den demonstrierenden Massen zerstört, während die anderen Stationen der Hauptstadt durch prompte militärische Intervention vor der Zerstörung bewahrt blieben. Auch mehrere japanische Katholiken hatten unter diesen Demonstrationen zu leiden und größere materielle Verluste zu beklagen.³ Aber die Frömmigkeit der gefangenen Polen und der Respekt, den sie den Missionaren bezeigten, wirkten vorteilhaft auf die Japaner.⁴ Im Oktober 1905 kam Bischof O'Connell von Portland, der nachmaligeoadjutor des Erzbischofs von Boston, als Spezialgesandter des Papstes an den Hof zu Tokio und wurde vom Mikado mit fürstlichen Ehren empfangen. Wochenlang beschäftigte sich die Tagespresse mit dem päpstlichen Legaten. Die Katholiken Tokios hielten eine glänzende Empfangsfeier, und die Mitglieder des *Cercle catholique* außerdem eine Sitzung ab, an welcher 3000 Personen teilnahmen. Auch wurde der Legat eingeladen, einen Vortrag vor der pädagogischen Gesellschaft zu halten. So gewann die katholische Kirche neue Sympathien, und nicht wenige Vorurteile wurden durch den Besuch des päpstlichen Gesandten zerstreut.⁵ Im Jahre 1907 kamen den Pariser Missionaren, nachdem schon 1904 die spanischen Dominikaner die Präfektur Shikoku übernommen, die Franziskaner verschiedener Nationalität auf der Nordinsel Jeso (Hokkaido), die deutschen Steyler Missionare im Nordwesten der Hauptinsel Hondo und im folgenden Jahre die vom Papste zur Gründung einer Hochschule nach Tokio berufenen deutschen und amerikanischen Jesuiten zu Hilfe.⁶ Um dieselbe Zeit fand das jahrzehntelange bescheidene Wirken und die

¹ C. R. 1905, 6.

² C. R. 1905, 5. 17. 42. 44.

³ C. R. 1907, 8.

⁴ El Correo Sino-Annamita 1906, 659.

⁵ C. R. 1907, 9. El Correo Sino-Annamita 1906, 684. Bischof O'Connell war übrigens nicht der erste päpstliche Gesandte am Hofe des Mikado. Am 12. September 1885 wurde der spätere Erzbischof von Tokio Mgr. D'souza, der von einer Romreise über Amerika nach Japan zurückkehrte, vom Mikado als Gesandter des Papstes glänzend empfangen, und der japanische Kaiser versprach dem Papste ein Jahr vor Einführung der Verfassung (11. Febr. 1889) volle Freiheit der christlichen Religionsübung. C. R. 1907, 286. 292.

⁶ Vom Pariser Seminar wird Japan allerdings immer dürftiger mit Missionaren versehen. Im Jahre 1910 erhielt nur Nagasaki zwei neue Missionare. Die drei anderen Diözesen gingen leer aus. Vgl. *JfM* Heft 1, S. 76, Anm. 3.

gebogene Erziehungsmethode der Marianisten-Schulbrüder in ihren Mittelschulen bei den höheren Ständen und der Regierung stets wachsende Anerkennung und Beliebtheit. Auch die kleine Zahl glaubensstreuer Katholiken aus den gebildeten Kreisen hat sich, wenngleich äußerst langsam, so doch stetig gemehrt. Somit ist in der japanischen Mission unverkennbar eine erfreuliche Wendung zum Bessern eingetreten.

Suchen wir nun einen Einblick in den japanischen Missionsbetrieb zu gewinnen, indem wir auf Grund der Missionsberichte die Arbeitsweise und die verschiedenen Arbeitszweige der Mission betrachten.

Für die Christen selbst genügen angesichts der verflachenden Wirkung der religionslosen Schule und der zunehmenden Angriffe auf den Katholizismus die gewohnten Mittel der Predigt und Katechese nicht mehr. Um die Religionskenntnisse zu vertiefen, gibt P. Billing in Numazu (Erzdiözese Tokio) jeder Familie monatlich ein Blatt, welches zehn Fragen enthält, die schriftlich beantwortet werden müssen. In einer Versammlung liest der Katechist die Antworten vor, sie werden kritisiert, und am folgenden Tage gehen die Blätter verbessert an die Familien zurück, eine Praxis, die den Eifer der Familien sichtlich gesteigert hat. In Sekiguchi (Tokio) begann P. Drouart de Bezey, um den Verneiner der Christen rege zu halten, eine jährliche Prüfung im Katechismus bei jung und alt. Obwohl die Prüfung den letzteren schwer fällt, haben sie von selbst um Wiederholung derselben im nächsten Jahre.¹ In Kochi (Shikoku) gründeten die Dominikaner einen religiösen Fortbildungsverein, der jeden Sonntag nach der Nachmittagsandacht seine Sitzung abhält. Da werden Fragen vorgebracht, Zweifel gelöst, die religiösen Begriffe klargestellt. Auch Heiden wohnen mehr und mehr diesen Versammlungen bei.²

Um den Heiden verschiedener Volksklassen näher zu kommen, hat die erfinderiſche Liebe der Missionare verschiedenartige und bisweilen originelle Wege erfunden. Die meisten Missionare machen Hausbesuche zur Anknüpfung von Verbindungen. Dies ist aber nur dort möglich, wo der Missionar schon offiziell eingeführt ist. Sonst sind ihm die Türen verschlossen.³ P. Marie in Hiroshima (Osaka) lädt Gruppen von 10–15 Personen zum Besuche ein und hat dabei Gelegenheit, ihnen manches Gute zu sagen. Derselbe Missionar gründete ein Arbeitskränzchen zur Unterstützung der Armen, an welchem sich christliche und heidnische Damen gemeinsam beteiligen. In Kishiwada zieht P. Puissant durch Verteilung des heilkräftigen Wassers von Card manche Leidende an sich.⁴ Am wichtigsten und wirksamsten sind jedoch öffentliche Konferenzen, die schon an sich die Glaubenswahrheiten vor ein größeres Publikum bringen und, da die Japaner als geborene Redner das Gehörte gern weiter erzählen, auch weit über den Rahmen der Versammlung hinaus die Verbreitung katholischer Ideen fördern. Die Missionare legen darum, obwohl sich der Erfolg oft erst nach Jahren zeigt, das größte Gewicht auf diesen Zweig ihrer Tätigkeit und bedauern nur, daß durch die großen Kosten einer jeden Konferenz ihrem Eifer unliebsame Schranken gezogen werden. An mehreren Stationen ist man darum bereits zur Schaffung eigener Konferenzsäle übergegangen. So wurde in Osaka-Tamatfakuri das Martyrium der 26 japanischen Blutzegen mit solchem Erfolge aufgeführt, daß man einen eigenen Saal für Theatervorstellungen und Konferenzen errichtete. Bei der dreitägigen Eröffnungsfeier des Gebäudes besuchten mehr als 3000 Heiden die thea-

¹ C. R. 1910, 9. 12.

² El Correo Sino-Annamita 1909, 638.

³ C. R. 1911, 9.

⁴ C. R. 1909, 18. 20; 1908, 40.

tralischen Aufführungen und Vorträge, wельч letztere von den besten katholischen Rednern gehalten wurden.¹ Die Besitzer der großen Spinnereien in Tamashima (Osaka) luden die Missionare ein, für ihr Arbeiterpersonal regelmäßig Vorträge zu halten, da sie nur dann Vertrauen zu ihren Arbeitern hätten.² In Yamaguchi gelang es P. Cettour, 80 Schüler des Lehrerseminars, fast sämtlich Heiden, um sich zu sammeln und ihnen monatlich einen Vortrag über die Prinzipien der christlichen Moral und der Jugenderziehung zu halten. Vor den Ferien erbaten sich alle seine Zuhörer einen Katechismus, um ihn in den zwei freien Monaten zu studieren. In ähnlicher Weise bemühen sich die Missionare auch in anderen Städten, unter den Studierenden Freunde zu gewinnen.³ Die Sonntagschulen, in welche man die Kinder zu sammeln sucht, bringen den Missionar auch mit den Eltern und selbst mit den Lehrern in Verkehr. Es ist rührend zu beobachten, wie manchmal die Kinder ihre Eltern anflehen, sich unterrichten zu lassen, damit die ganze Familie getauft werden könne. Auch mehrere Lehrer z. B. in der Stadt Nara wurden auf diesem Wege zur Bekehrung geführt. In Hiroaki (Hakodate) besuchten die meisten Kinder des Stadtviertels die Sonntagschule, und von acht Lehrern, die um religiöse Unterweisung baten, meldeten sich drei als Katechumenen. In Morioka (Hakodate) zieht P. Pouget die Kinder durch ein gesundheitsförderndes Spiel in den Hof der Missionsstation.⁴

Außer dem mündlichen pflegen die Glaubensboten, soweit ihre beschränkten Mittel reichen, auch das geschriebene Wort, die Missionsliteratur, der wegen ihrer weitreichenden Wirksamkeit gerade in Kulturländern wie Japan⁵ eine einzigartige Bedeutung zukommt. Die literarischen Leistungen der Protestanten sind, wie schon bemerkt, recht bedeutend. Sie besaßen schon 1892 22 Zeitungen und Zeitschriften, deren Zahl heute gegen 30 beträgt⁶ und 1904 namentlich um eine Revue

¹ C. R. 1908, 42; 1909, 18. 20; 1910, 37.

² C. R. 1908, 39.

³ C. R. 1908, 41; 1909, 19.

⁴ C. R. 1907, 38; 1909, 19. 34.

⁵ Wie alles in Japan sind auch die literarischen Neigungen der Japaner sehr unbeständig. „Um das Jahr 1892 wurden Werke über Schul- und Erziehungswesen besonders gern gelesen. Später beschäftigte man sich mit Vorliebe mit Fragen über das Verhältnis zwischen den Naturwissenschaften und der Religion und Moral, weshalb man besonders zu den Werken eines Haedel, Spencer usw. griff. Als dann die Revision der Verträge mit dem auswärtigen Mächten die Gemüter beschäftigte, war große Nachfrage nach Werken, die dem Japaner die gewünschte Auskunft über fremde Länder und Völker gaben, während vom Jahre 1900 bis 1904 mehr philosophische Gegenstände sein Interesse erregten. Sodann zog ihn das Mythische und Subjektive der Religion an, bis dieses ins Gegenteil umschlug. Im Augenblick macht sich wieder das Interesse für religiöse Fragen mehr geltend. Zugleich findet aber auch die novellistische Literatur durch die Leihbibliotheken großen Eingang beim Volk ... Leider sind die von japanischen Autoren verfaßten Novellen, die einen erotischen Charakter haben, die freie Liebe und ähnliche Gegenstände im Sinne eines realistischen Naturalismus nach den Mustern der französischen Realisten — nur mit weniger Zurückhaltung und Feinheit — behandeln, am gesuchtesten. Nach dieser Lektüre greift auch in Japan besonders die unreife Jugend, und sie richtet den größten Schaden an. Zwar sucht die Regierung diese verwerbliche Literatur möglichst zu unterdrücken, aber da sie nichts Besseres an ihrer Stelle zu bieten hat, bleiben ihre Bemühungen ziemlich fruchtlos.“ *EMM* 1909, 460. Diese Feststellungen sind in mehr als einer Hinsicht lehrreich und bieten einen Fingerzeig für die Richtung, in welcher die literarische Mission sich mit besonderem Nutzen betätigen kann.

⁶ Marnas, *La Religion de Jésus resuscitée au Japon* II. 559. C. R. 1905, 15.

großen Stils Dai Nihon (= Groß-Japan) vermehrt wurde.¹ Die sieben protestantischen Missionsverlage verbreiten alljährlich Bücher (besonders Bibeln) und Traktate in einer Gesamtauflage von mehreren Millionen unter dem Volke. An solche Leistungen reicht die katholische Mission allerdings nicht entfernt heran. Japan hat an tüchtigen Schriftstellern und guten Stilisten fast Überfluß. Darum macht sich der Mangel an geeigneten Literaten auf katholischer Seite um so empfindlicher geltend. Dies und die finanzielle Dürftigkeit der katholischen Mission bilden den Hauptgrund für ihr Zurückbleiben auf dem Gebiete der Literatur. Die Publikationen der Missionare lassen sich in verschiedene Gruppen scheiden: die Zeitschriften, von denen nach dem Eingehen der ausgezeichneten *Mélanges Japonais* und eines japanischen Blattes nur mehr die geachtete japanische Revue *Koë* mit 3000 Abonnenten und ein Blatt für die Jugend² bestehen, sodann die religiöse, philosophisch-apologetische Traktat-Literatur, um die sich vornehmlich die *Patres Ligneul*, *Lemoine* und *Drouart de Lezey* verdient gemacht haben. Letzterer begann vor einigen Jahren in Verbindung mit französischen Fachleuten mit der Veröffentlichung von Übersetzungen populärwissenschaftlicher Schriften über brennende Tagesfragen in einer Auflage von 12000 Exemplaren, und hatte die Freude, die ersten Schriften innerhalb zweier Monate vergriffen und von der heidnischen Presse lobend anerkannt zu sehen.³ Außerdem ist namentlich P. Ligneul seit Jahren ein gern gesehener Mitarbeiter an verschiedenen Zeitschriften, in denen er ganze Artikelserien vorab über ethische und Erziehungsfragen erscheinen ließ. Für praktisch-kirchliche Aufgaben erscheint bereits in mehreren Städten ein kirchlicher Anzeiger für die katholischen Gemeinden, der viel zur Belebung ihres Eifers beiträgt.⁴ Endlich verdanken wir den Pariser Missionaren, einem Balet, Papinot, Steichen, Raguet, Lemaréchal eine Anzahl linguistischer und historisch-geographischer, in Fachkreisen hochangesehener Werke, ebenso den Marianisten eine Serie von brauchbaren Schulbüchern und französisch-englischen Klassiker-Ausgaben. Besonders sei noch verwiesen auf die kürzlich erschienene Übersetzung des Neuen Testaments ins Japanische von P. Raguet, die von der ganzen religiösen Presse mit Beifall aufgenommen wurde. Einen weiteren Aufschwung der literarischen Mission darf man erwarten, wenn einmal die neu eingetretenen Gesellschaften mit der Landesprache vollständig vertraut sind. So planen die Jesuiten die Herausgabe einer großen Revue, und auch die Steyler Missionare gedenken der literarischen Tätigkeit ihr Augenmerk zu widmen. Zweifelsohne würde ein reges Schriftstellerheim in jedem japanischen Missionsgebiet auf die Dauer der katholischen Sache mindestens ebenso große Dienste leisten wie eine Anzahl gut besetzter Missionsstationen.

Bisheran besteht in Tokio nur die eine katholische Verlagsanstalt Sansaisha, in der alle bezeichneten Schriften sowie Romane, Novellen u. a. erscheinen und jährlich 8–10000 französische und englische Bücher verkauft werden. Leider fehlt es der

¹ *MZ* 1904, 235.

² Ob dieses Blatt mit dem im *Apôtre de Marie* 1910, 397 ff. erwähnten unter den Schülern der Marianisten verbreiteten Kinderblatt identisch ist, vermag ich nicht festzustellen.

³ Die erster erschienenen Schriften behandeln: Die Zwecktrebigkeit der Welt von de Lapparent, Vernunft und Gehirn von Dr. Surbled in Paris, Die modernen Entwicklungstheorien von Ch. de Kirwan. Eine Reihe anderer Flugschriften liegen druckfertig vor, aber es fehlen die Mittel zur Veröffentlichung. *RM* 1910, 124.

⁴ *C. R.* 1910, 33.

Anstalt an Kapital zu der so dringend notwendigen Ausdehnung des Betriebs, und schon mehrere Versuche, mit englischen oder deutschen Firmen in Verbindung zu treten, sind gescheitert. Außerdem scheint nur noch die Diözese Osaka eine Missionsdruckerei zu besitzen, die als recht leistungsfähig gerühmt wird.¹ Draußen im Lande wird die Verteilung (vorwiegend Gratis-Verteilung) der Missionschriften durch die Missionare bei Konferenzen und anderen Gelegenheiten eifrig besorgt. Zumal in den letzten Jahren sind auf diese Weise viele Zehntausende von Traktatschriften in die Hände gebildeter Japaner gelangt. In Akita (Sakodate) schlug P. Mathon anlässlich einer Bezirksausstellung auf dem Markte einen Bücherladen auf, blieb den ganzen Tag dort, gab den Leuten Erklärungen und verkaufte mehr als 900 religiöse Schriften. In Mororan (Sakodate) gelang es P. Dossier, eine Anzahl katholischer Bücher in den Schaufenstern der Buchhändler zur Ausstellung zu bringen.² Mit dem Studentenheim in Kanda gedachte P. Ferrand eine große katholische Leihbibliothek zu verbinden.³ Aus den späteren Berichten läßt sich nicht ersehen, in welchem Umfange dieser auch für andere Städte nachahmenswerte Plan zur Ausführung gekommen ist.

Neben der Presse bildet die Schule das wichtigste Mittel, nachhaltigen Einfluß auf die religiös-sittliche Entwicklung eines Volkes zu gewinnen. Die japanische Staatspolitik gebrauchte die Schule vor allem, um die Japaner auf eine den Abendländern gleiche Kulturhöhe zu bringen, und man muß anerkennen, daß sie in wenigen Jahrzehnten Erstaunliches zuwege gebracht hat. Noch ist es freilich nicht gelungen, Schulen und Lehrpersonal für alle schulpflichtigen Kinder zu schaffen, aber es ist gewiß eine Leistung, wenn über 93% der Knaben und mehr als 81% der Mädchen Schulbildung erhalten⁴ und das ganze Land 1904 bei einer Bevölkerung von fast 47 Millionen Seelen 31 755 Schulen mit 125 091 Lehrern, gut 5 1/2 Millionen Schülern und einem jährlichen Schulbudget von stark 100 Millionen Mark zählte.⁵ Anfänglich nahm die Regierung für jede Art von Schulen auch ausländische Hilfe gern an, und die protestantische Mission nützte diese günstige Zeit so kräftig aus, daß von 1882 bis 1889 die Zahl ihrer Schüler auf 21 884 anwuchs. Als die staatliche Behörde sich durch das Schulgesetz von 1899 die Volksschule fast ausschließlich

¹ C. R. 1905, 15; 1909, 13. Kirchl. Handbuch 1909, 81. RM 1910, 9. 124. 246.

² C. R. 1907, 38; 1909, 39.

³ Miss. Catholiques 1907, 398.

⁴ RMZ 1904, 262.

⁵ Man zählte 281 Bewahrschulen mit 749 Lehrerinnen und 25 803 Kindern, 27 833 Volksschulen mit 105 301 Lehrern und 5 144 113 Kindern, 64 Lehrerfeminare mit 4104 Lehrern und 19 404 Kandidaten, 370 Untergymnasien = Tschugakko (Kurse bis Untersekunda) mit 6592 Professoren und 134 660 Schülern, 8 Obergymnasien = Kotogakko (Kurse für Literatur, Naturwissenschaften oder Medizin) mit 315 Professoren und 4890 Schülern, 2 Universitäten (in Tokio und Kyoto) mit 397 Professoren und 5256 Studenten, 1954 Fachschulen = Semongakko (für Industrie, Handel, Landwirtschaft, im Range etwa den Untergymnasien gleichstehend) mit 3731 Lehrern und 114 241 Schülern, 3 Seminare zur Ausbildung der Professoren der Lehrerfeminare und Untergymnasien mit 158 Professoren und 1256 Kandidaten. Die Studienzeit beträgt an der Volksschule 6, den Untergymnasien (Mittelschulen) 5, am Obergymnasium (Hochschule) 3, an der Universität mindestens 2 Jahre. Für jede dieser Kategorien wird eine eigene Aufnahmeprüfung erfordert, so daß die vorhergehende Abgangsprüfung dafür bedeutungslos ist. Wegen der langen Studiendauer sind verheiratete Studenten mit mehreren Kindern keine Seltenheit. Lebon, L'Apostolat par l'Education au Japon, Mecheln 1908, 17 ff. RMZ 1907, 231. Dstajiat. Lloyd 1910, Nr. 39 vom 30. Sept. S. 317 ff.

reservierte, gingen die protestantischen Volksschulen zurück, doch weist ihr gesamtes Schulwesen, namentlich der höhere Schulbetrieb immer noch verhältnismäßig imposante Zahlen auf. Die Zahl der katholischen Volksschulen, die wohl zumeist mit den Waisenhäusern der Mission in engster Verbindung stehen, beläuft sich nach den Kath. Missionen (1910, 227) auf 12. Die blühende katholische Mädchenschule zu Urakami mit 200 Schülerinnen mußte 1898 auf Anordnung der Regierung zugunsten der staatlichen Schule aufgehoben werden.

Für die Übernahme von Mittelschulen für Knaben berief der am 27. Juni 1906 verstorbene Erzbischof Dsouf — leider erst 1883 — die französischen Marianisten, eine aus Priestern und Laienbrüdern bestehende Lehrkongregation, in deren Händen die höheren katholischen Mittelschulen bislang ausschließlich geblieben sind.¹ Nach schwierigen Anfängen haben ihre Anstalten, das Untergymnasium Morgenstern in Tokio (1888), die Handelsschulen in Nagasaki (1891)² und Osaka (1901), eine Mittelschule ausschließlich für Europäer und Eurasier³ in Yokohama (1900) unter der Leitung des Provinzials P. Heinrich eine glänzende Entwicklung genommen, seitdem die drei Schulen für Japaner (Tokio 1901, Osaka 1902, Nagasaki 1904) die staatliche Anerkennung und damit die Privilegien Rintä (gleiche Berechtigung wie die entsprechenden Staatschulen) und Ninka (Aufschub der Dienstpflicht) erhielten. Die Zahl der Marianistenschüler in Tokio allein beläuft sich auf rund 900 und in allen ihren Anstalten auf insgesamt 2000. Durch ihre gediegene Unterrichts- und Erziehungsmethode haben sich die katholischen Schulbrüder die allgemeine Anerkennung in ganz ungewöhnlichem Maße errungen. Ihre Schüler zeichnen sich durch ihr gefittetes Betragen und ihre Leistungen vor anderen aus. Manche hochgestellte Japaner besonders aus der Armee und Marine, die sich der Erziehung ihrer Söhne nicht genügend widmen können, vertrauen diese mit Vorliebe den Marianisten an.⁴ Zahlreiche ehemalige Schüler nehmen bereits einflußreiche Posten ein und sind eifrige Werber für die Marianistenschulen geblieben. Die Anmeldungen in Tokio waren so zahlreich, daß ein Neubau notwendig wurde. Um die dafür erforderliche Summe von 400 000 Mark aufzubringen, erließ ein Komitee von angesehenen Männern der besten Kreise in Tokio, darunter mehrere Minister, einen Aufruf, der von gutem Erfolg begleitet war. Der Morgenstern in Tokio gilt in japanischen Lehrerkreisen als Musterschule, und kaum vergeht ein Tag, an dem nicht im Auftrag des Ministeriums Professoren und Inspektoren im Morgenstern hospitieren, um die bewährte Lehrweise der Schulbrüder zu beobachten. Auf Erteilung von Religionsunterricht haben die Marianisten allerdings, um die staatliche Anerkennung zu erhalten, verzichten müssen, außerhalb der Schulzeit jedoch wird er allen erteilt, die ihn wünschen. Übrigens ist der Lehrplanmäßige Moralunterricht nichts anderes als die Sittenlehre des katholischen Katechismus. Manche Knaben äußern den Wunsch, Christen zu

¹ Lebon, L'Apostolat par l'Education au Japon, Mecheln 1908. Lebon, L'Oeuvre Pédagogique des Marianistes Français au Japon. Extrait du Bulletin de la Société Franco-Japonaise de Paris (V. XI.) 1908.

² So nach Lebon, L'Oeuvre Pédagogique etc. p. 14. Nach dem C. R. 1907, 28 besitzen die Marianisten in Nagasaki auch ein Untergymnasium und eine Schule für europäische Kinder.

³ Eurasier ist die für Abkömmlinge von Europäern und Asiaten übliche Bezeichnung.

⁴ Nach einer Statistik von 1907 waren unter den Vätern der Schüler des Morgenstern in Tokio 28 Generale und Admirale, 93 höhere Offiziere, 9 Gesandte, Minister, Konsuln, 10 Deputierte oder Senatoren, 38 Professoren, 27 Ärzte, 18 Großindustrielle usw.

werden, aber obwohl bisheran erst etwa 150 die Taufe erhielten, ist man, durch betrübende Erfahrungen belehrt, in der Erteilung des Taufsakramentes noch zurückhaltender geworden und spendet es nur dann, wenn die ausdrückliche Erlaubnis der Eltern vorliegt.¹ Es kann, wie die Verhältnisse heute in den Kulturstaaten Asiens liegen, überhaupt nicht die nächste Hauptaufgabe der höheren Missionschulen wie auch der anderen wissenschaftlichen, literarischen und charitativen Missionsunternehmungen sein, eine größere Zahl direkter Bekehrungen zu erzielen. Wer diese in erster Linie erwartet, wird sich bitter enttäuscht sehen. Es ist vielmehr das große Ziel all dieser indirekten Missionsarbeit, den Wall von Vorurteilen zu durchbrechen, der die Heiden vom Missionar trennt, ihm und dadurch auch seiner Kirche Achtung, Vertrauen und Sympathie zu gewinnen, die heidnische Welt langsam mit dem Sauerkeig christlicher Ideen zu erfüllen, den Katholizismus gegenüber den fieberhaften Anstrengungen des Protestantismus als intellektuell mindestens gleichwertige und als religiös-ethisch überlegene Geistesmacht zu erweisen. Diese Aufgabe haben die Marianisten durch ihre drei Niederlassungen so erfolgreich gelöst, daß man nur bedauern kann, sie nicht an weit mehr Orten und auch in den höheren Schulkategorien tätig zu sehen. Indes planen sie, wie verlautet, den Ausbau ihrer Anstalt in Tokio zu einem Obergymnasium, und auch die Jesuiten gedenken ein solches als Unterbau für die später zu gründende Universität zu errichten. Zurzeit steht den 7 protestantischen Obergymnasien² kein einziges katholisches gegenüber! Außer diesen Schulen im engeren Sinne halten die Pariser, Dominikaner, Franziskaner und Steyler Missionare aller Gebiete in einzelnen Städten Sprachkurse und Abendschulen mit zuweilen ansehnlicher Teilnehmerzahl ab oder bekleiden Professuren für europäische Sprachen an Mittel- und Hochschulen. So unterrichteten allein fünf Marianisten im Jahre 1902 an der Universität, einer Militär- und einer Offizierschule in Tokio 735, am Untergymnasium, der Postschule zu Nagasaki und der Garnison zu Omura weit über 300 Schüler.³ Auch diese Kurse wirken recht nützlich und helfen Vorurteile beseitigen. In der neuen Steyler Missionsstation Takata begann P. Frieze S. V. D. deutsche, englische und französische Sprachstunden zu geben, wodurch er manche Verbindungen mit Offizieren und Studenten anknüpfte. Seine Schüler waren erstaunt zu hören, daß es in Deutschland auch Katholiken gebe!⁴

Um nachhaltigen Einfluß auf die studierende Jugend zu gewinnen, plädierte der Pariser Missionar P. Ferrand in den letzten Jahren für Errichtung von Studenten-

¹ C. R. 1908, 12. 43.

² Diese Zahl ist wenigstens nach dem Statistical Atlas anzunehmen, obwohl auffallenderweise in Japan nur acht (staatliche?) Obergymnasien bestehen sollen (vgl. die Schulstatistik S. 246, Anm. 5. — Die Notwendigkeit einer durch die Jesuiten zu übernehmenden Hochschule wurde m. W. zuerst in der Köln. Volksztg. (1904 vom 17. April) vom Verf. der Missionsrundschau betont.

³ Gute Erfolge ließen sich vielleicht erzielen unter den Tausenden chinesischer Studenten, die sich in Japan ihre Bildung holen. Mehrere protestantischen Missionen haben bereits Pensionate oder Sprachschulen für Chinesen gegründet. Die katholische Mission, die ihren nächstliegenden Aufgaben unter den japanischen Studenten nicht nachkommen kann, hat natürlich für die Chinesen noch nichts geschaffen. Der zu Tokio wohnenden Chinesen im allgemeinen nimmt sich P. Boucher S. J., ein früherer Chinamissionar, etwas an. RM 1909, 191

⁴ C. R. 1911, 40. Aus reicher Erfahrung heraus schreibt ein Missionar über den Wert dieser Sprachstunden: „Ich bedaure die Stunden nicht mehr, die ich vergeudete, um Französisch buchstabieren zu lassen. Denn ich bin sicher, manchmal, während ich den Phönographen machte, Evangelisationsarbeit geleistet zu haben.“ C. R. 1908, 7.

heimen, die unstreitig in höherem Grade die Möglichkeit zur Einwirkung auf die Studierenden und die Wahrscheinlichkeit zahlreicherer Bekehrungen gewähren als die religionslosen Schulen. Nach dem letzten Jahresbericht wirken die bisheran gegründeten Heime zu Kanda (Tokio-Stadt) und Kanazawa in der Stille, aber nicht ohne Erfolg;¹ sie sind den jungen katholischen Studenten ein mächtiger Halt in den Gefahren der Großstadt, den heidnischen Insassen aber oftmals ein Gnadenort, an dem ihnen die Erkenntnis des wahren Glaubens aufgeht. Durch die Errichtung eines solchen Studentenheims wenigstens in allen größeren Städten ließen sich somit neue, wichtige Aktionszentren schaffen, aber auch hier steht wieder die leidige Finanzfrage hemmend im Wege.

Zahlreicher als die höheren Schulen für die männliche Jugend sind die Mädcheninstitute vertreten. Schon 1873 gründeten die Schwestern vom Kinde Jesu (Dames de St. Maur) in Jokohama, 1877 die Schwestern vom Kinde Jesu von Chaufailles in Kobe, ungefähr um dieselbe Zeit die St. Pauls-Schwestern von Chartres in Hakodate ihre ersten Niederlassungen und eröffneten von hier aus in anderen Städten, namentlich in der Hauptstadt Tokio, neue Anstalten.² Ihnen gefellten sich später noch die Franziskanerinnen Mariens, die Sacré-Coeur-Schwestern und die Dienerinnen des hl. Geistes (Steyler Missions-schwester) bei. So sind heute die Städte Tokio (durch drei Kongregationen), Jokohama, Shizuoka, Osaka, Kobe, Kioto, Okayama, Nagasaki, Urakami, Biwazaki, Kumamoto, Yatsushiro, Sendai, Morioka, Akita, Hakodate mit Schwesternschulen verschiedener Gattung, darunter einer Reihe staatlich anerkannter Töchterschulen, versehen. Die Schulen mit staatlicher Berechtigung erfreuen sich einer wachsenden Zahl von Schülerinnen. So zählen die St. Pauls-Schwestern in Tokio 557, die Damen von St. Maur 354 Kinder, die zum nicht geringen Teil den besten gesellschaftlichen Klassen angehören. Die Sacré-Coeur-Schwestern, die 1909 in Tokio ein feineres Pensionat eröffneten, haben schon 60 Pensionäre.³ Alle diese Schwesterninstitute erfüllen, wenngleich auch sie keine erhebliche Zahl von Bekehrungen aufweisen, eine überaus wichtige Mission in Japan. Sie haben bereits zahllose Vorurteile gegen die katholische Kirche zerstreut und den Weg zum Herzen vieler heidnischer Familien gefunden. „Ihrer guten Erziehungsmethode“, schrieb ein buddhistischer Vater an die St. Pauls-Schwestern, „verdanke ich, daß meine Tochter wurde, was sie heute ist. Sie, die ehemals so stolz war, daß sie sich nur bedienen zu lassen wußte, ist jetzt so einfach und dienstbereit, daß sie sich erhebt, noch ehe wir unsere Wünsche ausgesprochen haben. Eine solche Veränderung ist sicherlich der Sittenlehre zu danken, die Sie ihr beigebracht, und die einen Teil Ihrer Religion ausmacht.“⁴

Sicherer in ihrem unmittelbaren Bekehrungserfolge als die Schulen sind die freilich weit kostspieligeren Waisenhäuser, die durchweg von den genannten Schwesternkongregationen geleitet werden. Die ganze japanische Mission besitzt deren 19, von denen auf Tokio 3, auf Nagasaki 8, auf Osaka 5, auf Hakodate 3 entfallen. Obwohl Nagasaki die höchste Zahl der Waisenanstalten aufweist, muß man diesen gerade in denjenigen Gebieten größere Bedeutung zuerkennen, die erst wenige Christen

¹ C. R. 1911, 15. Das älteste Studentenheim im Stadtteil Myogadani (Tokio) wird im Berichte nicht mehr erwähnt. Es konnte schon 1907 110 zum katholischen Glauben bekehrte Studenten aufweisen. Missions Catholiques 1907, 398.

² Les Missions Catholiques Françaises au XIX^e siècle III 457.

³ C. R. 1911, 14. ⁴ C. R. 1910, 16.

zählen, da in den christenarmen Gegenden die so wichtigen Priester- und Katechistenberufe sich hauptsächlich aus den Waisenhäusern rekrutieren müssen. Die Steyler Mission, die der Heranbildung von Priestern und Katechisten sich besonders zu widmen gedenkt, sucht darum ihr neues Waisenhaus in Akita zu möglichster Blüte zu bringen.¹

Die japanische Krankenpflege steht im allgemeinen auf einem höheren Niveau als in den anderen Missionsländern. Die wenigen katholischen Missionspitäler und die zahlreicheren Apotheken in Japan z. B. in Tokio und Sendai müssen sich daher meist auf die ärmeren Volksklassen beschränken, wirken aber unter diesen viel Gutes, lindern die Leibes- und Seelennot dürftiger Heiden und bilden durch das selbstlos hingebende Liebeswirken der Schwestern eine eindringliche Apologie des Christentums. Der Name der Krankenschwester Onesima in Hakodate ist beispielsweise auf 20 Meilen in der Runde bekannt und verehrt.² Mehr noch als die Spitäler gewöhnlicher Art wirken die Auszügigenasyle der katholischen Mission. Erst 1906 wurde die Aufmerksamkeit der Presse und des Staates auf die unheimliche Verbreitung, die der Ausatz unter den Japanern gefunden,³ gerichtet, und man beschloß im Parlament die Errichtung von fünf staatlichen Asylen, von denen jedoch bis 1909 erst eines zu Kumamoto in Betrieb war. Schon 1894 gründete P. Corre aus dem Pariser Missionsseminar zu Biwafaki bei Kumamoto (Diözese Nagasaki) ein Missionsspital für Auszügige, welches von etwa 14 Patienten bewohnt ist und unter der Leitung der Franziskanerinnen Mariens steht. Diese Anstalt verfolgt ebenso wie die staatlichen und zwei protestantische Spitäler das Prinzip der völligen Einschließung und Isolierung der Kranken. Anders und anscheinend erfolgreicher ist die Methode des ältesten katholischen Auszügigenospitals zu Kôyama bei Gotemba, welches schon 1888 von P. Testevuide am Fuße des berühmten Fujiyama eröffnet wurde und 1901 die Rechte einer juristischen Persönlichkeit erhielt. Die Anstalt, die gegenwärtig unter Leitung von P. Bertrand steht, ist nicht wie die andern Asyle durch eine Mauer eingeschlossen, sondern sucht den Leprosen nach Möglichkeit ein Familienheim zu ersetzen und jeden gefängnisartigen Charakter zu vermeiden. Die Kranken verkehren frei mit einander, arbeiten nach besten Kräften, was ihnen geistige und leibliche Widerstandsfähigkeit gegen die Krankheit verleiht, und bedienen sich gegenseitig. Dadurch wird das kostspielige Dienstpersonal gespart und alles in schlichten, familiären Formen gehalten. Während die anderen Anstalten meist nur 40 Auszügige aufnehmen können, zählt die Leproserie zu Gotemba, der die meisten den Vorzug geben, durchschnittlich gegen 80 Kranke, von denen viele den Trost der wahren Religion gesucht und gefunden haben.⁴ Aber weit über die Mauern der Leprosenasyle hinaus ist die Liebestätigkeit der katholischen Missionare und Schwestern bekannt geworden und hat manche Japaner mit Hochachtung vor der katholischen Caritas erfüllt.⁵

So ist der vielverzweigte katholische Missionsbetrieb, wenngleich er sich mit der protestantischen Mission an Aufwand nicht messen kann und darum in vielen Punkten weit hinter ihr zurücksteht, an sich doch eine bedeutsame Erscheinung, deren Einfluß und Stoßkraft mit jedem Jahre zunimmt. Und was ist der Erfolg all dieser intensiven Missionsarbeit?

¹ Steyler Missionsbote 1910, 89. 170.

² C. R. 1909, 38.

³ Nach dem Correo Sino-Annamita 1910, 607 soll sich die Zahl der Auszügigen in Japan auf 80 000 belaufen.

⁴ Miss. Catholiques 1909, 213. Marnas, La Religion de Jésus resuscitée au Japon II 564.

⁵ El Correo Sino-Annamita 1910, 607.

Qualitativ, so darf man ohne Übertreibung sagen, sind die Leistungen der katholischen Mission in Japan, speziell der Pariser Missionare, die ja bis vor wenigen Jahren die Mission allein in Händen hatten, geradezu vorbildlich und gehören zu dem Besten, was die katholische Mission überhaupt aufzuweisen hat. Dies wurde mir von genauen Kennern verschiedener Missionsländer versichert und läßt sich aus den Berichten der Missionare selbst belegen. Die Katholiken der älteren Missionsposten, soweit sie sich einer regelmäßigen Seelsorge erfreuen, bilden durchweg den Trost des Missionars durch ihren Glaubenseifer und ihre Frömmigkeit. In allen Gebieten hat der Empfang der hl. Sakramente gemäß den Mahnungen des hl. Vaters sich sichtlich gesteigert.¹ In der Pfarrei Honjo (Tokio-Stadt) kommunizieren viele Erwachsene jeden Sonntag. An Werktagen wohnen abwechselnd drei Personen im Namen der Gemeinde der hl. Messe bei und empfangen die hl. Kommunion.² In Urahama (6596 Katholiken) wird fast in jeder Familie das Morgen- und Abendgebet gemeinschaftlich verrichtet und oft noch der Rosenkranz gebetet. Die Jünglings- und der Jungfrauen-Sodalität mit zusammen 700 Mitgliedern sind in schönster Blüte und bewahren ihre Sodalen vor vielen Gefahren.³ Gerühmt wird der Eifer mancher Gemeinden für die Glaubensverbreitung, während andere hierin eine weniger gute Note erhalten. In Kofu und Yamashiro (Erzdiözese Tokio) besteht ein Xaverius-Verein von mindestens 60 Mitgliedern, von denen ein jeder sich verpflichtet, jährlich einen Heiden zur Taufe zu führen oder eine Geldstrafe zu bezahlen.⁴ Mehrere Fabrikkräfte in Tokio-Tsukiji haben die Pfarrei unter sich verteilt, um die Katholiken zu besuchen und die Heiden wenigstens an Festtagen in die Kirche zu bringen. Als Mitglieder eines Vereins zur Verbreitung religiöser Schriften kaufen sie manche Traktate, um sie zu verschenken oder mit Verlust zu verkaufen.⁵ Die Kinder in Utsunomiya und Kamimikawa (Erzdiözese Tokio) halten jeden Sonn- und Feiertag eine kleine Sammlung ab und kaufen dafür eine religiöse Schrift, die sie unter sich verlosen; der glückliche Gewinner hat das Recht, die Schrift einem Heiden zu schenken. So haben die kleinen Apostel schon ihre Lehrer und eine gute Anzahl von Freunden, deren Eltern lesen können, mit Missionschriften versehen.⁶ In Sapporo (Sakodate) zeigen die Katholiken ebenso große Sorge für die Ausbreitung des Glaubens wie für ihre eigenen Geschäfte. Ebendort hatte der 1908 verstorbene P. Billiet in bezug auf den täglichen Empfang der hl. Kommunion und die Übung gegenseitiger Liebe die Gemeinde mit solchem Eifer erfüllt, daß fremde Besucher das *cor unum et anima una* der Urkirche wiederzusehen glaubten.⁷ Auch zum Jahresbudget oder zu außerordentlichen Ausgaben der eigenen Gemeinde tragen die japanischen Katholiken willig bei: jeder, so berichtet ein Missionar von seiner Station, scheint es als Herzenssache zu betrachten, zu den Kultuskosten einen Beitrag zu liefern.⁸ Die Katholiken der Diözese Nagasaki bekunden einen rührenden Eifer, jede Gemeinde mit einem entsprechenden Kirchlein nebst Pfarrhaus zu versehen; dann spart jeder Haushalt und jedes einzelne Familienglied, um außer persönlichen Arbeitsleistungen auch noch einige Sparpfennige für das große Werk opfern zu können. Welche Freude, wenn dann das Kirchlein im Beisein der Nachbargemeinden feierlich eingeweiht wird! Man begreift, wie eine solche Feier dem greisen Bischof Cousin, der sie schon so oft abhalten konnte, jedesmal von neuem das Herz bewegt.⁹ Für den Wiederaufbau der 1907 mit 13000

¹ C. R. 1911, 9. ² C. R. 1911, 10. ³ C. R. 1909, 14; 1910, 20.

⁴ C. R. 1910, 12. ⁵ C. R. 1910, 6. ⁶ C. R. 1907, 13.

⁷ C. R. 1909, 378; 1910, 340. ⁸ C. R. 1908, 7. ⁹ C. R. 1910, 25.

anderen Häusern verbrannte Kirche von Hakodate brachten Männer, Frauen und Kinder große persönliche Opfer; manche schränkten ihre persönlichen Bedürfnisse ein, um noch mehr beisteuern zu können.¹ Von den zahlreichen erhebenden Berichten, die das erbauliche Leben einzelner japanischer Christen schildern, seien nur einige hervorstechende Fälle ausgewählt. In Tokio bekehrte sich eine der ersten Teilnehmerinnen am Sprachkursus der Schwestern vom Kinde Jesu. Seitdem besuchte sie wenigstens einmal wöchentlich die Kranken im Spital, erfreute sie durch kleine Geschenke, las einer armen, schwerhörigen Alten geduldig die Geschichte der japanischen Märtyrer vor und erteilte Katechismusunterricht zur Vorbereitung auf die Taufe oder den Tod, alles das mit solcher Liebe und Bescheidenheit, daß die Kranken auf ihren Besuch wie auf den eines Engels warteten.² Den unlängst verstorbenen Bernhard Dike Masagoro nannten die Christen in Nagoya „den Heiligen“. Er empfing täglich den Leib des Herrn, kam im Winter wie im Sommer pünktlich um 5 $\frac{1}{2}$ Uhr morgens zur Kapelle, brachte dort zwei Stunden im betrachtenden Gebet zu und ging dann zur Lourdes-Grotte, um den Rosenkranz zu beten. Oft sah ihn dort der Missionar im Schnee knieen, die Augen wie in Ekstase auf die Statue der Muttergottes gerichtet.³ Eine junge brustkranke Katechumene zu Morioka wurde bald nach der Taufe bettlägerig. Von der Krankenschwester auf ihr baldiges Hinscheiden vorbereitet, dachte sie nur mehr an die Freuden des Himmels und sagte oft: „Wie sehne ich mich, dorthin zu gehen!“ Kurz vor dem Tode reichte sie den Ihrigen zum Abschied die Hand, nahm noch einmal alle Kraft zusammen und rief mit ausgebreiteten Armen: Banzai! um dann im Kusse des Herrn zu entschlafen.⁴ Hält man alle diese Berichte, denen sich noch eine große Zahl beifügen ließe, zusammen, so kann keinem Zweifel unterliegen, daß das japanische Volk heute noch wie vor Jahrhunderten fähig ist, das Christentum tief in sich aufzunehmen und mit allen seinen Idealen nicht weniger getreu zu verwirklichen wie die begabtesten abendländischen Völker. Wo freilich die japanischen Christen in der Zerstreuung fern vom Missionar leben und nur selten dem Gottesdienst und Unterricht beiwohnen, da ist es nicht anders möglich, als daß Unwissenheit, Lauheit und sittliche Gebrechen ihren Einzug halten oder gar zum völligen Abfall führen. In den neueren Missionsposten wissen Eltern die Wichtigkeit der katholischen Ehe noch nicht zu schätzen und verheiraten ihre Kinder an Heiden, wodurch der Glaube oft gefährdet wird. Das Versprechen katholischer Kindererziehung wird vom heidnischen Teil manchmal nicht eingehalten⁵ — tout comme chez nous! In den letzten Jahren haben die üblen Nachwirkungen der religionslosen Volksschule, der Militärdienst und die große Armut, die die jungen Leute oft zum Dienst bei Heiden oder in Bergwerken nötigt, allerdings schon ein Nachlassen des ersten Eifers auch in altchristlichen Gemeinden von Nagasaki zur unvermeidlichen Folge gehabt.⁶

Auch insofern sind die Bekehrungserfolge, wenn nicht befriedigend, so doch auf dem Wege des Fortschritts begriffen, daß sie nicht mehr ausschließlich aus den Festschern von Nagasaki und unter der armen und ungebildeten Bevölkerungsschicht der anderen Diözesen, sondern mehr und mehr auch in den höheren Gesellschafts-

¹ C. R. 1911, 35. Für diesen Kirchenbau flossen auch manche Gaben aus Frankreich, Italien, Österreich-Ungarn, Belgien, England, Amerika.

² C. R. 1905, 14. ³ C. R. 1910, 14.

⁴ C. R. 1911, 42. Banzai (= 10 000 Jahre) ist der japanische Freudenausruf und entspricht unserem deutschen Hurra.

⁵ C. R. 1911, 19. ⁶ C. R. 1908, 23.

Klassen erzielt werden. Öfters stößt man in den Missionsberichten auf die Meldung, daß Lehrer, Professoren und Ärzte die Taufe empfangen haben. „Wir finden“, schreibt P. Weig S. V. D., „unter den Katholiken auch eine gute Anzahl einflussreicherer Persönlichkeiten; eine Reihe europäisch gebildeter Ärzte, selbst einige Hochschullehrer. So ist der Professor der französischen Sprache an der Waseda-Universität ein eifriger Katholik. Professor Nagai, der Direktor der deutschen Schule in Tokio (eine japanische Gründung), ist gleichfalls ein entschiedener Katholik. Auch in der Marine und im Heere befinden sich unter den Offizieren Katholiken. Sogar ein Minister des jetzigen Kabinetts, Hara, der Minister des Inneren, ist katholisch.“¹

Was die Zahl der Bekehrungen angeht, so kann man die japanische Mission nicht eigentlich unfruchtbar nennen, aber an Massenerfolge ist hier einstweilen nicht zu denken. Es gilt, den einzelnen Seelen nachzugehen und sie um den Preis harter Arbeit zu erkaufen. Bezeichnend dafür ist die Angabe, daß in einem Stadtteil von Osaka 62 Tausen von Erwachsenen der vorläufige sichtbare Erfolg von 150 öffentlichen Konferenzen, 6000 Hausbesuchen des Missionars oder Katechisten und der Verbreitung zahlreicher religiöser Schriften innerhalb eines Jahres waren.² Sicherlich ist die moralische Gesamtwirkung der Missionstätigkeit unverhältnismäßig größer, als diese Zahlen vermuten lassen. Andererseits erhellt aus dieser Mitteilung, daß das missionarische Wirken in Japan nicht ohne Frucht bleibt und noch weit erfolgreicher sein würde, wenn die katholische Mission nicht überall durch den peinlichsten Mangel an Kräften und Mitteln in ihrer Aktion gehemmt würde.

Ende 1910 zählte Tokio 9700, Nagasaki 47104, Osaka 3872, Hakodate (1909) 4431, Shikoku (1909) 336, also Japan insgesamt 65443 Katholiken gegen 64099 im Vorjahre, so daß eine Zunahme von 1344 Seelen, also durchschnittlich in jeder Diözese eine Vermehrung um 277 Seelen festzustellen ist.³ Hierbei ist jedoch zu beachten, daß die Statistik von Hakodate und Shikoku aus dem Jahre 1909 stammt, daß durch Auswanderung nach Korea und Amerika die Katholikenzahl sich vermindert und daß ferner die ständige Fluktuation der Bevölkerung eine genaue Feststellung der Katholikenzahl unmöglich macht.⁴ Die wirklichen Verhältnisse liegen daher etwas günstiger, als die Statistik dartut. Erwachsene außer Todesgefahr wurden in den Pariser Gebieten 1080, Kinder christlicher Eltern 2362 getauft, was an sich einen durch Todesfälle usw. erheblich verminderten Jahreszuwachs von 3155 bedeuten würde. Gegen die protestantische Mission mit 72000 Seelen steht die katholische Mission um 8000 zurück, rechnet man jedoch nach protestantischem Vorgange die Katholiken Formosas (2760) mit ein, so vermindert sich die Differenz auf nahezu 5000. Dieser Vorsprung der Protestanten ist selbst bei gebührender Einschätzung der erleichterten katholischen Missionsarbeit unter den Kryptokatholiken auf Kjusiu gewiß nicht bedeutend, wenn man den großen Unterschied an Personal und Mitteln in Betracht zieht. Durch diesen Unterschied wird es auch mehr als hinreichend erklärt, daß das prozentuale Wachstum der Protestanten von 1892–1901 ca. 31,27%, der Katholiken dagegen nur 24,6% beträgt.⁵

¹ Kath. Missionen 1908, 248.

² C. R. 1909, 20.

³ Tableau général in C. R. 1911. Statistische Tabelle im Correo Sino-Annamita 1910.

⁴ C. R. 1908, 29.

⁵ Vgl. WMZ 1904, 517. Die kritischen Äußerungen Pastor Raeders gegen die katholische Missionsstatistik und deren Bewertung würden vermutlich in etwas bescheidenerem Tone gehalten sein, wenn dem Kritiker die sehr ansehbare Missions- und Taufpraxis gewisser protestantischer Missionsgesellschaften in Japan damals bekannt gewesen wäre. Um

Den tatsächlichen Aufwand der katholischen Mission in Japan festzustellen, sind wir nicht in der Lage. Der Verein der Glaubensverbreitung steuerte für das so unvergleichlich wichtige Missionsland nur 99 855 Franken, der Verein der Kindheit Jesu 176 000 Franken bei, was insgesamt 275 855 Franken ausmacht.¹ Dazu kommen noch die Meßstipendien der Missionare, manche Privatgaben und -sammlungen, die Beiträge der japanischen Christen, aber wie weit bleibt alles dieses zurück hinter den Missionsmitteln der Protestanten, die trotz der enorm hohen Gehälter sich an Personal, Schulen, literarischen Unternehmungen, Spitalern der armen katholischen Mission in einem für uns tiefbeschämenden Maße überlegen zeigen können!

Das ausländische Missionspersonal² beläuft sich mit Einschluß der vier Bischöfe auf 214 Missionare und 164 Schwestern. Davon sind Pariser Missionare 119, Marianisten 54, französische und holländische Trappisten 10, spanische Dominikaner 7, kanadische und deutsche Franziskaner 9, deutsche Steyler Missionare 10, Jesuiten verschiedener Nationalität 5. Zwischen Priestern und Laienbrüdern läßt sich nicht genau scheiden, da diese bei den Marianisten nicht getrennt aufgeführt sind. Die Schwestern von St. Maur zählen 36 Französinen und Engländerinnen, die St. Pauls-Schwesterinnen 42 Französinen, die Schwestern vom Kinde Jesu 35 Französinen, die Trappistinnen 15 Französinen, die Franziskanerinnen Missionarinnen Mariens 13 (?) Französinen, die Sacré-Coeur-Schwesterinnen 16 Engländerinnen, Französinen und Deutsche, die Dienerinnen des Hl. Geistes 7 deutsche Schwestern.

Interessant ist zu beobachten, wie sich demgegenüber das einheimische Missionspersonal entwickelt hat. Man zählt 33 japanische Priester, 429 japanische Katechisten, 47 japanische Schwestern der genannten europäischen Kongregationen (davon 12 Schwestern von St. Maur, je 15 Trappistinnen, Schwestern von St. Paul und vom Kinde Jesu). Außerdem besteht in der Diözese Nagasaki zu Motobari eine eingeborene Klostergemeinde von 38 Schwestern, aus denen die Katechistinnen der Pfarrei Urakami und die Leiterinnen mehrerer Diözesananstalten hervorgehen.³ In Urakami sind diese Schwestern die Seele des religiös-kirchlichen Lebens der katholischen Frauenwelt.⁴ Die Marianisten hatten in Nagasaki bis 1907 mindestens 15 japanische Ordensmitglieder herangebildet und begannen im genannten Jahre, um die zahlreichen Berufe unter den Altchristen besser an sich ziehen zu können, in Urakami mit der Gründung einer Apostolischen Schule, deren Fortgang man angesichts der bedeutenden Schultätigkeit der Marianisten nur mit inniger Sympathie verfolgen kann. Über den Mangel an Katechisten, der wiederum auf die Dürftigkeit der Missionen

einen Vergleich der verschiedenen Statistiken zu ermöglichen, sollte man auf protestantischer Seite, wie auch Warned empfohlen hat, endlich dazu übergehen, die Zahl der Getauften anzugeben. Beiläufig sei bemerkt, daß Raeder irrt, wenn er vermutet, daß in die Zahl der Katholiken die Katechumenen eingeschlossen seien. Die Pariser Missionare geben leider ihre Katechumenen überhaupt nicht an.

¹ Annales de la Prop. de la Foi 1910, 374. 384. Annales de la Ste Enfance 1910, 225. Vgl. auch Steichen, Meine Bettelreise 20.

² Tableau général des Pariser C. R. Katholische Missionen 1910, 227. Die Angaben der letzteren stimmen nicht ganz mit dem C. R. überein, obwohl die Statistiken einander zeitlich nahestehen. Bei den Katechisten hat in den katholischen Missionen der Gewährsmann P. Steichen anscheinend nur das ständig und im Hauptamt tätige Personal gezählt, während die zahlreichen im Nebenamt tätigen Katechisten der Diözese Nagasaki nicht eingerechnet sind. Im C. R. sind bei Nagasaki wohl infolge eines Druckfehlers 385 statt 335 angegeben. Vgl. die vorhergehenden Jahrgänge.

³ C. R. 1907, 25.

⁴ C. R. 1909, 14.

zurückzuführen ist, wird oft und bitter geklagt. Von den 429 Katechisten entfallen auf Osaka 40, auf Tokio und Hakodate je 25, auf Nagasaki 335 (385?). Nach einem Berichte aus der letzteren Diözese hat fast jede Gemeinde einen Katechisten und eine Katechistin, deren Tätigkeit sich jedoch darauf beschränkt, Sonntags die Gläubigen zu unterrichten und sie auf ihre Jahresbeichte vorzubereiten. Für die heutigen Verhältnisse nach Einführung der allgemeinen Schulpflicht ist die Vorbildung dieser Katechisten nicht ausreichend. In mehreren Distrikten hat man daher mit der Errichtung eigener Katechistenschulen einen guten Anfang gemacht, der zu befriedigenden Erfolgen führte. Die Gesamtzahl der Katechistenseminare in Japan läßt sich aus den Berichten nicht ersehen. Die Steyler Missionare hielten es mit Recht für eine ihrer ersten Aufgaben, baldmöglichst nach ihrer Ankunft eine Katechistenschule in Niigata zu gründen.¹ Von noch größerer Bedeutung für die Zukunft der Mission sind die Priesterseminare, mit denen es in Japan nicht eben glänzend bestellt ist. Nur das Seminar in Nagasaki, welches auch etwaige Kandidaten für Osaka ausbildet, zählt 32 Alumnen, Tokio dagegen nur 2, während Hakodata einige Knabenseminaristen (6?) besitzt, die in Rom ihre theologische Ausbildung erhalten. Nirgends drängen sich die verhängnisvollen Folgen der Mittellosigkeit der katholischen Missionare so unwiderstehlich vor Augen wie bei der Betrachtung dieses wichtigsten Zweiges der Missionstätigkeit. 1906 sah sich der Bischof von Nagasaki gezwungen, die Zahl der Alumnen auf 18 zu vermindern, weil ihm die Mittel zum Unterhalt der Priester fehlten; er wagte aber dennoch neuerdings wieder eine größere Zahl von Kandidaten, die sich in Fülle meldeten, aufzunehmen, um dem drohenden Mangel an Priestern vorzubeugen.² Unstreitig ist die befriedigende Lösung der Frage des einheimischen Klerus in Japan mehr noch als anderswo nicht die einzige, aber eine durchaus wesentliche Vorbedingung für den endgültigen Missionserfolg. „Was die Japaner fordern, sind nicht europäische Missionare, sondern einheimische Prediger, wie jedes zivilisierte Land sie hat.“³

Nach diesen Ausführungen über die japanische Gesamtmission ist über die einzelnen Missions Sprengel nur noch wenig nachzutragen (vgl. dazu K. Streit S. V. D., katholischer Missionsatlas Nr. 14).

In der Erzdiözese Tokio bildet die Landeshauptstadt mit mehr als zwei

¹ Steyler Missionsbote 1909, 6.

² C. R. 1907, 27.

³ Steichen, Meine Bettelreise 13. Mit verzeihlicher Einseitigkeit sagt der Verfasser weiter: „Die Aufgabe des Missionars sollte nur bestehen in der Bildung und Erziehung einheimischer Arbeiter. Kirchen bauen, Schulen, Spitäler oder Waisenhäuser errichten, mögen ja gute Werke sein, aber sie beeinträchtigen die unmittelbare Verbreitung des Glaubens insofern, als sie ihr die notwendigen Kräfte und Geldmittel entziehen.“ Einigermassen zutreffend dürfte diese Bemerkung sein bezüglich der Kirchenbauten und Spitäler. Wenigstens einzelne Waisenhäuser aber sind gerade als Pflanzschulen von Katechisten- und Priesterberufen in Gegenden mit geringer Christenzahl unentbehrlich. Noch wichtiger aber und mit allen nur verfügbaren Kräften zu fördern ist in Kulturländern wie Japan die Schul- und Prebtätigkeit, wenn nicht dem Protestantismus und anderen Geistesströmungen der Einfluß auf das Geistesleben und die Führer der Nation widerstandslos überlassen werden soll. Allerdings sollte eine umfassende Heranziehung der selbständigen Mitarbeit möglichst zahlreicher einheimischer Katholiken auf allen diesen Gebieten aufs nachdrücklichste angestrebt werden. Darin liegt das Berechtigte der sehr beherzigenswerten Ausführungen Steichens.

Millionen Einwohnern¹ den Mittelpunkt der Missionstätigkeit, auf den sich die Tätigkeit auch der katholischen Glaubensboten konzentriert. Die Stadt ist in sechs Pfarreien geteilt, außerdem haben zwei Männerorden (Marianisten und Jesuiten) und drei Frauenkongregationen (Schwestern von St. Paul, St. Maria und Sacré-Coeur-Schwestern) hier ihren Sitz und größtenteils ausgedehnte Anstalten mit den verschiedensten Arbeitszweigen. Die durch den franzosenfeindlichen Aufruhr vom September 1905 schwer geprüfte Gemeinde im Stadtteil Honjo ist durch den 1910 verstorbenen japanischen Priester Paul Kunisada wieder in Blüte gebracht. Neuerdings wurde in der Erzdiözese das Gebetsapostolat kanonisch errichtet und in allen Anstalten sowie in mehreren Pfarreien eingeführt.² In Kanazawa haben die Steyler Missionare seit kurzem eingesetzt, und sie planen diese wichtige Schul- und Industriestadt zu einem Hauptstützpunkt ihrer Tätigkeit zu machen. Insgesamt zählt die Erzdiözese 30 Pariser Missionare, 2 einheimische Priester, etwa 20–22 Haupt- und rund 20 mit einer Kapelle versehene Nebenstationen. Die Zahl der von Missionaren besuchten Außenposten muß erheblich größer sein. So ist der Leiter des Distrikts Hachioji acht Monate des Jahres auf Missionsreisen, um seine Gemeinden, die in drei politischen Bezirken zerstreut liegen, zu besuchen.³ Das Schulwesen (17 Schulen mit 2335 Schülern, davon gut 190 Europäer in Yokohama) ist besser als in den anderen Diözesen organisiert. Am 27. Mai 1910 verlor die Erzdiözese ihren sechzigjährigen Oberhirten Mgr. Mugabure, welcher der Mission sein Leben seit 1874 als Missionar, seit 1902 als Koadjutor des Erzbischofs Osouf und nach dessen Tode (1906) als Erzbischof widmete.

Die Diözese Nagasaki mit 36 ausländischen, 26 einheimischen Priestern und 47 104 Katholiken, von denen die meisten Abkömmlinge der Altkristen sind, ist, wenn man von der geringen Zahl der Schulen (9 mit 813 Schülern) absieht, bei weitem am besten entwickelt. Der Hauptstock der Altkristen sitzt in nächster Nähe von Nagasaki und auf den Goto-Inseln, auf denen allein gegen 14 000 Katholiken wohnen. Die Missionstätigkeit tritt hier sichtlich vor den Erfordernissen der Christenseelsorge zurück, doch ziehen die Christen gerade dort, wo sie in größerer Zahl vertreten sind, immer noch eine Anzahl von Heiden an sich. So stammten im Berichtsjahre 1906 von 492 getauften Erwachsenen 224 aus den alten Christenzentren.⁴ Reich an Schulen und Spitälern europäischer Schwestern ist der Bezirk Higo, in dem die Posten Bimafaki, Kumamoto, Yatsushiro, Hitoyoshi liegen. In Yatsushiro insultierte man die Missionare vor wenigen Jahren noch auf der Straße und selbst in ihrem eigenen Hause. Die Liebeswerke der Schwestern haben an Stelle der Abneigung Vertrauen und Respekt erzeugt. Auf den fünf Friedhöfen der Stadt erhebt sich jetzt das Kreuz über den christlichen Gräbern neben den Symbolen des Heidentums auf den andern Grabstätten.⁵ Die schnellsten Fortschritte macht das Christentum auf den RiukiuinseIn, namentlich auf der Nordinsel Oshima, deren Evangelisation 1892 von P. Ferrié eingeleitet und später besonders von japanischen Priestern, trotz des

¹ Nach den *Mélanges Japonais* 1909, 262 wären in Tokio 17 000 Christen, 799 000 Buddhisten, 286 000 Shintoisten, 988 000 sonstige Heiden mit meist sehr abergläubischen religiösen Vorstellungen. Die Zahl der Katholiken wird leider nicht gesondert angegeben.

² C. R. 1911, 8. 16.

³ C. R. 1911, 11. R. Streit, *Statistische Notizen* 13, gibt für Tokio 66 Nebenstationen, an Haupt- und Nebenstationen für Osaka 21 bzw. 35, für Nagasaki 40 bzw. 175, für Hafodate 4 bzw. 7 an.

⁴ C. R. 1907, 16; 1908, 15; 1911, 22.

⁵ C. R. 1907, 20; 1908, 16.

Widerstandes der Bonzen, erfolgreich fortgesetzt wurde, so daß man heute über 3000 Katholiken zählt. Das Zentrum dieser Mission ist die Station Naze.¹

In der Diözese Osaka mit 26 ausländischen, 4 einheimischen Priestern und nur 3872 Katholiken ist die eigentliche Missionstätigkeit besonders regsam. Beim Brande von Osaka (1909), der 14000 Häuser in Flammen aufgehen ließ und 60000 Menschen obdachlos machte, bildeten die Katholiken sofort ein Hilfskomitee mit ihrem Bischof an der Spitze und leisteten den Bedrängten so wirksame Hilfe, daß die Regierung und die Presse nur Worte wärmster Anerkennung dafür zollten.² In Osaka-Stadt bestehen 4, in dem gleichfalls bedeutenden Kyoto Missionsstationen. Von der eifrigen Mitarbeit der Christen wird manches Rühmliche erzählt. Durch Auswanderung gehen der Mission manche Getaufte verloren. Man schätzte deren Zahl allein i. J. 1907 auf 155.³

Die nördlichste Diözese Hakodate-Sendai (23 Pariser Missionare, 1 japanischer Priester, 4431 Katholiken), die den Norden von Nippon und die Nordinsel Jeso (Hokkaido) umfaßt, leidet sehr an Katechistenmangel. Infolgedessen sind auf dem Lande fast nur mehr die Protestanten bekannt, die die Kinder der zerstreut wohnenden Katholiken in ihre Schulen ziehen.⁴ Stark heimgesucht wurde die Mission in den letzten Jahren bei den großen Stadtbränden von Hakodate (1907), Niigata (1908) und Nomori (1910) durch Schadenfeuer, dem in Hakodate und Nomori die Missionsstationen mit samt den Kirchen zum Opfer fielen.⁵ Eine schnellere Weiterentwicklung seines ausgedehnten Sprengels bahnte der ausgezeichnete Missionsbischof Berlioz durch die Berufung anderer Missionsgenossenschaften an. Schon 1896 folgten seiner Einladung die französischen Trappisten und gründeten nahe bei Hakodate ein Zisterzienser-kloster, dessen Ruf allmählich manche hohe Gäste als Besucher zum Kloster U. L. Frau vom Leuchtturm zog. Der geregelte Wechsel von Gebet, Studium und vorbildlicher landwirtschaftlicher Arbeit macht tiefen Eindruck auf die Japaner. Schon das Erscheinen einer japanischen Broschüre über die Trappisten in der Missionsdruckerei zu Osaka war ein wirkliches Ereignis. Die Leute rissen sich um die Schrift und riefen nach der Lektüre ergriffen aus: „Welche Menschen, welch ein Leben! Das ist der beste Beweis für die Religion!“⁶ Finanzielle Sorgen hinderten leider lange Zeit die gewünschte Entwicklung des Klosters, das bereits eine hübsche Anzahl einheimischer Ordenskandidaten aufnehmen konnte. Ein Waisenhaus mit Ackerbauschule mußte nach dem Brande des Klosters 1903 aufgegeben werden, und erst 1908 fanden sich die Mittel, das Kloster in soliderem Bau wiedererstehen zu lassen.⁷ Eine kleine, aber wohlgezogene Katholikengemeinde hat sich im Umkreis desselben gebildet. Einige Zeit nach den Trappisten ließen sich auch die Zisterzienserinnen im Kloster U. L. Frau von den Engeln nieder, wo sie in ihrem entfangsvollen Leben der japanischen Frauenwelt zu einem eindrucksvollen Vorbilde geworden sind. Bereits haben 16 Japanerinnen, von denen die Mehrzahl den Altchristen von Nagasaki entstammt, nach ihrem Beispiele den Schleier genommen. Die Franziskaner⁸ besetzten seit Anfang 1903 die Stationen Sapporo, Kameda und Mororan auf Hokkaido, die Steyler Missionare auf Nippon im Westen der Diözese

¹ C. R. 1905, 17; 1910, 20; 1911, 18.

² El Correo Sino-Annamita 1910, 613.

³ C. R. 1908, 29. ⁴ C. R. 1911, 44.

⁵ C. R. 1908, 45; 1909, 31; 1911, 34.

⁶ C. R. 1911, 27. ⁷ C. R. 1908, 57; 1910, 42.

⁸ P. Aubert Groetelen, Statistische Übersicht über die Missionsarbeit der Franziskaner in der Gegenwart. Jahresbericht des Franziskaner-Missionsvereins 1911, 9.

die Städte Akita, Niigata und Takata. Den ersteren kamen die Franziskanerinnen Mariens, der Gesellschaft des Göttlichen Wortes die Dienerinnen des Hl. Geistes zu Hilfe. Die Franziskaner gedenken ihre Tätigkeit auch auszudehnen auf die langsam aussterbende Urbevölkerung der noch etwa 16000 Seelen zählenden Ainos, deren sich die Pariser Missionare, abgesehen von kurzen Versuchen, aus Mangel an Kräften nicht annehmen konnte.¹ Alle diese Unternehmungen stehen noch in den ersten schwierigen Anfängen und erfordern ausdauernde Geduldsarbeit, deren Früchte erst nach Jahrzehnten reifen werden. Ein anderes Arbeitsfeld, der japanische (südliche) Teil von Sachalin, wurde erst nach dem Frieden von Portsmouth kirchlich mit der Diözese Hakodate vereinigt. 1908 besuchten drei Pariser Missionare die Insel, um die dortigen japanischen und polnischen Katholiken zu deren größter Freude zu pastoren, und kauften in Korjakoff und Wladimirofska Grundstücke für spätere Stationsgründungen an.²

Die Apostolische Präfektur Shikoku wurde am 28. Februar 1904 von der Diözese Osaka abgetrennt und den Dominikanern, die schon seit langem den Wunsch hegten, in Japan das alte Werk ihres Ordens wieder aufzunehmen, von der Propaganda anvertraut. Drei Jahre später hatten die Söhne des hl. Dominikus, deren Zahl erst fünf beträgt, schon die vier Stationen Tokushima (Hauptstadt), Matsuyama, Uwajima und Kochi besetzt. Nur in Kochi bestand eine kleine Gemeinde von 220 dürftig unterrichteten Katholiken.³ Die katholische Kirche ist noch wenig bekannt und ohne jeden Einfluß, der Protestantismus dagegen in Matsuyama allein mit 5 Kirchen vertreten. Auch die Russen machen ungewöhnlich viel Propaganda, da hier viele Russen begraben liegen, deren Familien eine Kirche als Stützpunkt der russischen Propaganda errichtet haben.⁴ Daß jedoch auch die katholische Mission an Boden gewinnt, zeigt die Tatsache, daß die Patres auf Wunsch des Leiters eines staatlichen Auswärtigen Asyls auf einer Insel bei Takamatsu religiöse Konferenzen und Katechismusunterricht für die 160 Insassen des Asyls halten. Der anscheinend protestantische Vorsteher und der Verwaltungsrat würden eine Missionsniederlassung in Takamatsu freudig begrüßen, da sie die tröstlichen Lehren der katholischen Kirche für das beste Mittel halten, den Auswärtigen ihr hartes Schicksal zu erleichtern. Wie man sieht, ist das Wirken der katholischen Missionsasyle in Gotemba und Kumamoto nicht unbeachtet geblieben.⁵ Ende 1909 zählte die junge Mission 46 Katechumenen. Eine Knaben- und Mädchenschule besteht nur in Kochi, alle anderen Missionsanstalten müssen noch geschaffen werden.

¹ C. R. 1909, 375; 1910, 340.

² C. R. 1909, 40.

³ El Correo Sino-Annamita 1905, 583; 1907, 693; 1909, 627.

⁴ El Correo Sino-Annamita 1909, 638.

⁵ El Correo Sino-Annamita 1910, 607.

Aus dem heimatlischen Missionsleben.

Von Prof. Schmidlin in Münster.

Die namentlich von den beiden letzten Katholikentagen angeregte, von der „Missionskommission“ weitergeführte Hebung des Missionsjinnes und Missionseifers dauert an und wird durch verschiedene Mittel unterhalten. Von Fulda aus empfahlen die deutschen Bischöfe in einem gemeinsamen Hirten schreiben die Förderung und Verbreitung des Franziskus-Xaverius-Vereins, indem sie die Pfarrgeistlichen ermahnten, im Laufe des Kirchenjahres auf die allgemeine Missionspflicht der Katholiken hinzuweisen, so oft sich dazu Gelegenheit biete. Der Weltklerus wendet dem Missionswesen sein erhöhtes Interesse zu und sucht dasselbe auch den Gläubigen mitzuteilen. Die Ordens- und Missionsgenossenschaften bemühen sich ihrerseits nach Kräften, für die Missionsidee Propaganda zu machen und das katholische Volk zur werktätigen Unterstützung der Missionen anzuspornen. Besonders bewähren sich in neuester Zeit die sog. Missionsfeste auch katholischerseits als zugkräftige Weckmittel der Missionsbegeisterung. Aus den verschiedensten deutschen Gauen wird uns vom Erfolg derselben berichtet, besonders das von Fulda am 5. Februar 1911 gestaltete sich zu einer großartigen Kundgebung für das katholische Missionswerk, unter der Führung des Diözesanbischöfs, der in seiner tief zu Herzen gehenden Ansprache an das Beispiel des hl. Bonifatius erinnerte.¹

Auch die akademische Missionsbewegung macht langsame und stille, aber sichere und solide Fortschritte. In Münster entfaltet der neugegründete akademische Missionsverein eine rege Tätigkeit, nicht nur im engern Kreise der eigenen Alma Mater, sondern auch über ihre Grenzen hinaus. Daß die erste Begeisterung noch nicht erlahmt ist, beweisen schon seine gut besuchten Monatsversammlungen, die gewöhnlich doppelt (im Konvikt und im Vereinslokal) abgehalten wurden; im Januar sprach ein Hiltruper Pater über die Südseemission, im Februar ein Pallottiner über Kamerun, im Mai ein Oblate von Hünfeld über die Eismissionen in Kanada. Man denkt energisch daran, den Kreis der akademischen Missionsbewegung zu erweitern und sowohl auf die anderen Universitäten als auch auf die akademisch Gebildeten überhaupt zu verpflanzen. In Breslau, Straßburg, Tübingen, München, Innsbruck usw. ist man im Begriffe, ebenfalls akademische Missionsvereine ins Leben zu rufen. Auch andere studentische Vereinigungen, insbesondere die Pius- und die Bonifatius-Organisationen, wenden ihre gesteigerte Aufmerksamkeit der Heidenmission zu; doch ist es im Interesse derselben zu wünschen, daß dadurch der neu aufsteigenden besondern Missionsorganisation kein Abbruch und keine Konkurrenz entstehe.²

Ebenso nimmt die akademische Vertretung der Missionswissenschaft in Vorlesungen und Seminarien ihren stetigen Fortgang. In Münster hält der In-

¹ Vgl. den Artikel „Erstes katholisches Missionsfest in Fulda“ in der „Beilage zum Bonifatiusboten“ 12. Febr. 1911 und R. Streit, Das erste katholische Missionsfest in Fulda, Allgem. Rundschau 1911, 107.

² Vgl. meinen Aufsatz „zur Frage der akademischen Missionsvereine“ in der Akad. Bonifatius-Korrespondenz 1911 Nr. 4 (eine Replik auf den von Kaplan Baumeister in der vorhergehenden Nummer) und R. S. (Höber), Der erste Akademische Missionsverein in Münster, Akademische Monatsblätter 1911, Nr. 5.

haber des missionswissenschaftlichen Lehrauftrags in jeder Woche außer einem öffentlichen Kolleg über Missionsgeschichte des christlichen Altertums getrennt voneinander missionshistorische und missionstheoretische Übungen, während der Professor der Eregetik in seinem Seminar die neutestamentlichen Missionstexte weiter behandelt. Die Teilnehmer aus den einzelnen Missionsgesellschaften sind diesen Kursen auch für das gegenwärtige Semester treu geblieben, und einige von ihnen denken bereits an die theologische Promotion auf Grund einer missionswissenschaftlichen Dissertation.¹ Sehr zu begrüßen ist, daß dank dem Entgegenkommen des preußischen Kultusministeriums auf Vorschlag der theologischen Fakultät ein eigenes missionswissenschaftliches Seminar mit Bibliothek errichtet werden konnte und der Kultusminister auf Antrag der Zentrumsparlei im Landtag einen baldigen Ausbau der missionswissenschaftlichen Veranstaltungen an der Universität Münster in Aussicht gestellt hat. Über Umfang und Einzelheiten dieser Erweiterung schweben noch Verhandlungen; jedenfalls haben sich erfreulicherweise die in Berlin versammelten deutschen Missionsobern endgültig zur Verwertung und Beschickung dieser missionswissenschaftlichen Einrichtungen entschlossen, so daß zu hoffen ist, daß in absehbarer Zeit sämtliche Genossenschaften in Deutschland mit geeigneten Lehrkräften zur Vertretung dieses für sie so wichtigen Faches versehen sein werden. Auch an anderen deutschen Universitäten beginnt der Eifer für die katholische Missionswissenschaft rege zu werden: so hält in diesem Semester Privatdozent Dr. Seppelt in Breslau ein zweistündiges Kolleg über neuere, Privatdozent Dr. Königer in München ein einstündiges über neueste Missionsgeschichte, Privatdozent Dr. Bastgen in Straßburg bereitet ein missionsgeschichtliches für das Wintersemester vor. Freilich reicht dies immer noch nicht an die Ausdehnung des missionswissenschaftlichen Betriebs an den protestantischen Fakultäten heran, so daß es dringend zu wünschen wäre, daß auch andere katholische Dozenten der verschiedensten Fakultäten das Beispiel der genannten Herren nachahmen würden.² Zum ersten Male wird in diesem Semester nun auch am „Hamburgischen Kolonialinstitut“ ein katholischer Dozent über Missionen lesen: auf Einladung des Instituts und Professorenrats habe ich daselbst für die erste Juliwoche drei zweistündige Vorlesungen über die katholischen Missionen in den deutschen Kolonien angekündigt.³

¹ Während ich im missionshistorischen Seminar des vorigen Semesters in chronologischer Reihenfolge die einzelnen Perioden behandelte (besonders Quellen und Literatur), werden im gegenwärtigen missionsgeschichtliche Einzelfragen als Querschnitte herausgegriffen, im missionstheoretischen ähnlich missionstheoretische an der Hand der älteren katholischen Missionstheoretiker. Vgl. meinen aus Rom datierten, für die deutschen Missionsobern bestimmten „Bericht über die an der Universität Münster veranstalteten missionswissenschaftlichen Kurse Ostern 1911“. Darin ist auch erwähnt, daß „sowohl die maßgebenden Kreise des Vatikans und der Propaganda als auch die römischen Generalleitungen der in Betracht kommenden Orden und Kongregationen die Kunde von unseren missionswissenschaftlichen Unternehmungen außerordentlich wohlwollend entgegengenommen und freudig begrüßt haben“.

² Kauerau-Berlin, Geschichte der evangelischen Heidenmission; Jordan-Erlangen, Wesen und Geschichte der evang. Mission; Hauptleiter-Halle, Missionswissenschaftl. Seminar: Konversationsorium über Missions- und Kolonialfragen; Schubert-Heidelberg, Geschichte und Betrieb der äußeren Mission; Rendtorff-Leipzig, Die evang. Heidenmission der Gegenwart (Vorlesungs-Verzeichnisse der Universitäten, Sommer-Semester 1911).

³ Vgl. das Vorlesungsverzeichnis im Sommersemester 1911. Parallel dazu hat im Mai D. Dr. J. Richter-Schwanebeck über die protestantischen Missionen gelesen.

Befonders die missionswissenschaftlichen Publikationsprojekte sind ihrem Ziele und ihrer Verwirklichung bedeutend näher gerückt. Wie ich in meinem letzten Referat schon angedeutet habe, hat die Missionskommission in ihrer Berliner Sitzung vom 20. Januar Beschlüsse gefaßt, welche die geplanten Unternehmungen (Missionsbibliographie und Quellenedition) finanziell sicherstellen sollen. Zu diesem Zwecke wurde die Gründung eines „internationalen Instituts für missionswissenschaftliche Forschung“ in Aussicht genommen. Während Justizrat Dr. Karl Bachem die Ausarbeitung der Institutsatzungen übernahm, trat auf Grund der Augsburger und Berliner Resolutionen in Münster eine Vorkommission zusammen, um die wissenschaftliche Kommission zu bilden: in der ersten Konferenz vom 2. März wurde die Aufgabe dieser Kommission fixiert und ihr Vorstand gewählt mit dem Auftrag, die weitere Kommission zu bestimmen, in der Vorstandssitzung vom 24. April diese Erweiterung und das wissenschaftliche Arbeitsgebiet des Instituts näher beraten. Am 4. Mai kam endlich zu Berlin unter dem Vorsitz des Fürsten von Löwenstein und im Beisein der Missionsobern das projektierte Institut zustande mit dem Sitz in Münster, wo auch die erste Generalversammlung stattfinden soll; weitere Beratungen sind für die Hildesheimer Börresversammlung vorgesehen.¹

Es dürfte nicht allzu unbescheiden sein, wenn wir unsere diesmalige Umschau mit dem Hinweis auf die günstige Aufnahme unserer Zeitschrift beschließen, da dieselbe vor allem die Förderung der missionswissenschaftlichen Ziele im weitesten Umfang auf ihr Programm gesetzt hat und somit ihr Erfolg als Gradmesser des gegenwärtigen missionswissenschaftlichen Strebens und Lebens dienen kann. Es kann nicht wundernehmen, daß ein solches Organ in Anbetracht seiner Neuheit, einer Neuheit, die sich katholischerseits auch auf den Gegenstand erstreckt, anfangs in manchen Kreisen mannigfachen Mißverständnissen und vorsichtiger Zurückhaltung begegnete, im ganzen aber fand es einen über Erwarten freundlichen, vielfach geradezu begeisterten Willkommgruß, von wissenschaftlicher wie von missionarischer Seite. Es würde uns zu weit führen, wollten wir die vielen Besprechungen in den Zeitschriften und Tagesblättern oder die ermunternden Zuschriften von Missionaren und Theologen auch nur auszugsweise wiedergeben; durch sie alle spricht die aufrichtigste Freude über die endliche Erfüllung dieses dringenden Bedürfnisses, über die Schaffung eines

¹ Im Schoß des Instituts sollen zur Regelung der Geschäfte zwei Abteilungen bestehen, eine wissenschaftliche und eine finanzielle. In den engeren Vorstand wurden gewählt: Fürst Löwenstein als Vorsitzender, Mgr. Werthmann als Schriftführer, Kommerzienrat Cahensly als Kassierer, Prof. Schmidlin als Leiter der wissenschaftlichen, Justizrat Bachem als Leiter der Finanzkommission und P. Robert Streit als stellvertretender Schriftführer. Für die wissenschaftliche Kommission, die eine eigene Geschäftsordnung besitzt, wurde zum Direktor Prof. Schmidlin, zum stellvertretenden Direktor Prof. Meister, zum Sekretär P. Robert Streit aussersehen. Vgl. Bericht über die Konferenz der wissenschaftl. Vorkommission zur Herausgabe missionsgeschichtlicher Quellen am 2. März 1911 zu Münster (gedruckt); Sitzungsbericht vom 24. April zu Münster (handschriftlich); Bericht über die Sitzung vom 4. Mai in Berlin (gedruckt). Gewissermaßen als Probe des bibliographischen Berichts stellt sich der „Führer durch die kath. Missionsliteratur“ von P. Streit dar (Missionsbibliothek 4. Bd.). Auch das höchst zeitgemäße und den Bedürfnissen entsprechende Unternehmen der deutschen Franziskanerprovinz, unter der Leitung von P. Aubert Grütelen, populärwissenschaftliche Darstellungen herauszugeben (Aus allen Zonen, Bilder aus den Missionen der Franziskaner in Vergangenheit und Gegenwart, die beiden ersten Hefchen von P. Schmitz und P. Schlager bereits erschienen), verdient hier schon erwähnt und freudigst begrüßt zu werden.

Zentralorgans für unsere katholische Missionswissenschaft. Namentlich die Missionsgenossenschaften erweisen sich als eifrige Abonnenten und Förderer der neuen Zeitschrift; zu wünschen wäre es nun auch, daß insbesondere der Weltklerus und die gebildete Laienwelt sich intensiver dafür interessieren würde, weil wir nur so unserer Aufklärungsarbeit genügen können.¹ Auch protestantischerseits ist unser Organ im allgemeinen sympathisch oder doch nicht unfreundlich aufgenommen worden. Im Ausland stehen ihm leider die meisten, einschließlich der Missionskreise, ziemlich teilnahmslos gegenüber.²



Besprechungen.

Die angelsächsische Missionsweise im Zeitalter des Bonifaz. Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Lizentiatengrades in der Theologie verfaßt von Dr. phil. **Hermann Lau** aus Lübeck. Preetz, Hansen 1909. (83 S. in 12^o.) M. 1,50.

Vorliegende Studie zeichnet sich vor allem durch Knappheit, Klarheit, Gründlichkeit und im allgemeinen auch durch Objektivität aus. In § 1 wird der Zeitraum umschrieben, der in Betracht kommt, und weiter die Hauptvertreter der angelsächsischen Missionare aufgezählt. § 2 befaßt sich mit der Beschaffenheit des Missionsgebietes. Es werden geschildert die religiösen Zustände in den fraglichen Missionsländern (Hessen, Thüringen, Friesland und Sachsen) und die Sittlichkeit der Missionsobjekte. § 3 erörtert das Verhältnis der Mission zu Rom, § 4 das zur weltlichen Gewalt. Sehr schön zeigt § 5, in welcher Beziehung die Missionare zu England blieben. In § 6 geht der Verfasser dazu über, den eigentlichen Missionsbetrieb zu betrachten und die Grundsätze festzustellen, welche die Mission befolgte, wenn sie ein Gebiet besetzen wollte. Aus den Einzelzügen leitet er folgende Missionsrichtlinien ab (S. 37): „Abgesehen von der Staatsmission Karls, war man im Grunde so wenig gleichgültig gegen die sich findende oder nicht findende Disponiertheit der Gebiete, auf denen man wirken wollte, daß man vielmehr eine Arbeit, die keinen wirklichen Gewinn versprach, entweder gar nicht angriff oder bald wieder abbrach; war der Erfolg offensichtlich, so benutzte man die Gelegenheit zu weiteren Vorstößen; wo es ging, knüpfte man an vorhandenes oder neu entstehendes Christentum an; mochte es auch nur schwach fundiert sein — man machte es zur Basis seines Wirkens; wo man konnte, bemühte man sich um die Häupter des Volkes, um des Gelingens seines Unternehmens desto sicherer zu sein.“ § 7–10 behandeln die eigentliche Missionstätigkeit: das Predigen, Laufen und Erbauen von Kirchen. § 7 befaßt sich mit der Form und dem Inhalt der Predigt.

¹ Als leuchtendes Beispiel missionswissenschaftlichen Sinnes und Verständnisses verdient das Vorgehen der Seminaristen von St. Peter (Erzb. Freiburg) erwähnt zu werden, die 34 an der Zahl auf die neue Zeitschrift abonnierten.

² Vgl. besonders die Aufsätze von Prof. Meinertz in der „Köln. Volkszeitung“, von P. Grütelen in der „Germania“, von Dr. Rost in der „Augsb. Postzeitung“, von Prof. Sägmüller im Stuttgarter „Volksblatt“, von Prof. Esser im „Köln. Pastoralblatt“, von P. Albrecht in der „Allgem. Rundschau“, von P. Wallenborn in „Maria Immaculata“, die Anzeige in der Zeitschrift für kath. Theologie, von J. Richter in der „Allgem. Missions-Zeitschrift“. In letzterer selbst ist infolge des Todes von Gustav Warned ein Redaktionswechsel eingetreten: Richter hat die Missionkunde u. Missionslehre, J. Warned die theologische u. apologetische Seite übernommen, in Verbindung mit 23 anderen Missionsgelehrten, die von nun an auf dem Titelblatt mitfigurieren (vgl. WMZ 1911, 88 ff.).

Im Zusammenhang damit schildert der Verfasser vortrefflich die Geistesart der Missionare. § 8 zeigt, daß die Missionare es nicht beim Wort bewenden ließen; sie legten Hand an das, was der Vergangenheit heilig war und dessen Mißachtung den Zorn der Himmlischen hätte herausfordern müssen, wenn sie göttliche Macht gehabt hätten. Andererseits war die Menschenfreundlichkeit der Missionare von wesentlicher Bedeutung dafür, daß die Missionspredigt Aufnahme fand. Die Tauf- und Firmpraxis beschreibt § 9, während der folgende Paragraph die Seelsorge unter den Neubekehrten und ihre Organisation sowie den Bau von Kirchen bespricht. Geradezu meisterhaft schildert der Verfasser in § 11 die Bedeutung der Klöster für die Mission: die kulturelle Arbeit der Klöster, die Verbreitung ihres Ideals unter das Volk, ihre wissenschaftliche Tätigkeit, die Erziehung zum geistlichen Beruf, die Ausbildung eines einheimischen Klerus. Von der Episkopalverfassung handelt der Verfasser kurz in § 12. Am Schluß gibt er einen klaren Überblick über die Resultate seiner interessanten Forschungsarbeit. Seite 3 Zeile 10 ist ein Druckfehler unterlaufen (niederländisch statt niederländisch). Bayern bzw. bayerisch ist durchweg mit *i* statt mit *y* geschrieben.

Fr. Maurus Galm O. S. B.

Apologética Historia de las Indias de Fr. Bartolomé de las Casas.

Por M. Serrano y Sanz. [Historiadores de Indias Tomo I.] Madrid, Bailly-Bailliére é Hijos, 1909. (VII + 764 S.) Fr. 15.—

Las Casas, der Predigermönch, ragt wie eine Lichtgestalt empor aus dem dunklen Getriebe einer auschreitenden Conquista. Durch den Einsatz seines ganzen Ich im Verteidigungskampfe der Menschenrechte der Indianer gegen eine brutale Gewaltpolitik steht er da als ein echter Missionar der christlichen Universalreligion, als ein Heroe der christlichen Caritas, als ein Pionier wahrer, christlicher Kultur und Zivilisation. Was er einst im Jahre 1514, am Feste Christi-Himmelfahrt, den Bewohnern von Baracoa gegenüber aussprach: das große, ungeheure Unrecht der Spanier an den Eingeborenen, das wiedergutzumachen blieb fortan der Zielpunkt seines ganzen Schaffens und Strebens. Die Freiheit der Indianer, das wurde die große Idee seines Lebens.¹

Dieser großen, christlichen Idee weihte fortan Las Casas die Kräfte seines Leibes und seines Geistes; für sie kämpfte er bis zum letzten Atemzug mit den Worten seiner hinreißenden Beredsamkeit und mit den Schriften seiner markanten Feder. Neben der unermüdlichen praktischen Tätigkeit für den Schutz der Indianer entwickelte Las Casas auch eine fruchtbare schriftstellerische Wirksamkeit, und es ist zu bedauern, daß seine Biographen so wenig seine Schriften gekannt und aus ihnen heraus uns den psychologischen Prozeß des Freiheitsapostels entwickelt haben.² Will man einen Las Casas voll und ganz in seiner seelischen Tiefe erfassen, so muß man auf seine Schriften zurückgreifen. Schwer läßt sich ein zweiter Schriftsteller finden, dessen Werke von so einheitlichen Grundideen getragen werden, wie das bei Las Casas der Fall ist. Mögen die Aufschriften auch noch so verschieden sein, sie alle bauen auf demselben Grundprinzip auf, sie alle sind in ihrem Grundtone warme Apologien für die Indianer und flammende Proteste gegen die Conquistatoren.

Ein merkwürdiges Schicksal aber war seinen Schriften vorbehalten. Zu seinen Lebzeiten wurden nur 9 kleinere Traktate gedruckt.³ Alles übrige blieb bis auf

¹ „Há cuarenta y ocho años que trabajo de inquirir, y estudiar y sacar en limpio el Derecho“, konnte er 1562 an die Dominikaner in Guatemala schreiben. — Es ist mithin geschichtlich nicht haltbar, Rousseau als den Vater des Gedankens der Unveräußerlichkeit der Freiheit zu feiern. Vgl. hierüber die gute Skizze von Prof. Dr. Otto Waig, Fr. Bartolomé de las Casas, Bonn 1905, 12.

² Wertvolles Material, aber nicht genügend verarbeitet, bietet die große Las Casas-Biographie von Fábis [Madrid 1879].

³ Es sind dies die berühmten 9 Traktate, die in den Jahren 1552—1553 zu Sevilla teils bei Sebastian Trugillo, teils bei Jakob Cronberger erschienen.

unsere Tage in den spanischen Archiven eingesargt. Wohl hatte Las Casas seine sämtlichen Schriften testamentarisch dem Dominikaner-Kolleg San Gregorio zu Valladolid vermacht, und zwar mit der Klausel, sie aufzubewahren und zur geeigneten Zeit dem Druck zu übergeben, aber sei es wegen der ungünstigen Zeit, sei es aus irgend einer anderen Ursache, es wurde nichts von den Dominikanern veröffentlicht. Einem Befehl des spanischen Königs zufolge kam später dieser kostbare Literaturfonds in die Hände des ‚Consejo de Indias‘, und erst in unserer Zeit erinnerte man sich seiner, nachdem er das allgemeine Schicksal der spanischen Archive geteilt hatte, d. h. ein Teil war verschwunden, ein anderer verunstaltet. Trotzdem ist der übriggebliebene Rest noch groß genug, um aus ihm die Seele und den Geist Las Casas' zu erfassen, und auf das freudigste begrüßen wir im vorliegenden Druck die erste Veröffentlichung der Apologética Historia.

Die Apologética Historia bildet neben der Historia general de las Indias¹ das größte Werk aus der Feder Las Casas', oder besser gesagt, sie bildet mit dieser Historia das große schriftliche Denkmal, das uns der Indianerapostel von seinem Leben und Streben hinterlassen hat. Beide Werke belebt dasselbe Grundprinzip, beide verfolgen dieselbe Tendenz, beide waren in ihrer ursprünglichen Idee als ein großes Werk gedacht.² Je weiter aber Las Casas mit der Ausarbeitung kam, desto mehr schwoll unter seinen Händen der Stoff, und so entschloß sich kurzerhand der Verfasser, aus dem Ganzen zwei selbständige Werke zu schaffen.³ Der erste selbständige Teil wurde die ‚Historia general de las Indias‘; der zweite ist vorliegende ‚Apologética Historia‘.

Ihren Inhalt charakterisiert Las Casas im ‚Argumento‘ mit folgenden Worten: „La causa final de escrebilla fué cognoscer todas y tan infinitas naciones deste vastísimo orbe infamadas por algunos . . . publicando que non eran gentes de buena razon para gobernarse, carecientes de humana policia y ordenadas repúblicas, no por más de por las hallar tan mansas, pacientes y humildes, como si la Divina Providencia en la creacion de tan innumerable número de ánimas racionales de hobiera descuidado . . .“ Eines der größten Kulturprobleme, das auch unsere Zeit noch bewegt, hatte Las Casas mit diesen Worten ange schnitten: das Rassenproblem. In möglichst weit gestrecktem Rahmen behandelt er seinen Gegenstand. Alle Einflüsse und Faktoren sowohl physischer als psychischer und kultureller Art werden zur Lösung der Frage herangezogen. Deshalb wird das Werk durch eine kosmographische Landesbeschreibung eröffnet [c. 1–33]. Dann be-

¹ Zum ersten Mal veröffentlicht 1875/76 als Tomo 62 u. 66 in der „Coleccion de documentos inéditos para la historia de España“.

² So heißt es in der Vorrede zur Historia general: „Porque desde cerca del año de [1]500 veo y ando por aquestas Indias, y cocozco lo que escribiré, á lo qual pertenecerá, no sólo contar las obras profanas y seglares acaecidas en mis tiempos; pero tambien lo que tocare á las eclesiásticas, entreponiendo á veces algunos morales apuntamientos, y haciendo alguna mixtura de la cualidad, naturaleza y propiedades de estas regiones, reinos y tierras, y lo que en sí contienen, con las costumbres, religion, ritos, ceremonias y condicion de las gentes naturales de ellas.“ — Diese Worte wurden 1527 geschrieben, also vor der Teilung des Werkes und die gesperrt gedruckte Stelle bezeichnet den zweiten Teil, der später selbständig zu vorliegender Apologética Historia wurde.

³ Am Ende des 67. Kapitels der Historia schreibt Las Casas: „Aqui habia de tener su lugar la historia y relacion de las calidades y felicidad, y sitio, y descripcion destas islas, mayormente desta, y de las demas tierras que el Almirante descubrió; de las condiciones de las gentes naturales dellas, sabiendo sus ingenios y costumbres; pero, por que la materia requiere gran tratado, por ser muy difusa y poco ménos que infinita, pues de tan infinitas naciones se ha de hacer relacion, por ende acuerdo dejalla por escribilla aparte por sí, lo cual ocupará un no chico volúmen, de aqueste por la divina gracia, y está escrita la mayor parte, y así, la historia con la misma divina ayuda prosigamos.“

handelt er in ausführlicher Weise die sittlichen und intellektuellen Veranlagungen der Indianer [c. 33–42], die sozialen, industriellen und kommerziellen [c. 42–71], endlich die religiösen [c. 71–120]. Auf Grund derselben schildert er hierauf die religiösen [c. 120–195], sozialen und wirtschaftlichen Verhältnisse [c. 195–263], wie sie sich auf amerikanischem Boden entwickelt hatten. Es ist ein weitausgeführtes, vielgestaltiges Bild, das sich vor unseren Augen entrollt. Sein Kolorit wird noch lebhafter und markanter durch die Heranziehung des römischen und griechischen Heidentums als Vergleichungspunkt.

Die *Apologética Historia* enthält somit ein reichhaltiges und wertvolles Material für die Kolonial- und Kulturgeschichte, für die Völkerkunde und vergleichende Religionswissenschaft. Besonders wertvoll aber wird sie dem Missionsforscher sein, und das durch die Schlussfolgerung, die Las Casas aus diesem Werke in den letzten Kapiteln zieht [263–267]. Die eine große Schlussfolge des ganzen Werkes aber lautet: „Que los indios eran tan capaces como otras cualesquierra naciones de recibir el Evangelio.“¹

Die Abfassung des Werkes reicht in seinen ersten Anfängen bis 1527² hinauf. Die endgültige Redaktion erfolgte 1567. Man muß dem Herausgeber M. Serrano y Sanz aufrichtigen Dank dafür wissen, daß er das Manuskript, das den Archiven der *Academia de la Historia* zu Madrid angehört, dem Druck übergeben. Die redaktionelle Führung verrät die geschichtskundige und pietätvolle Hand des Herausgebers. Die technische Ausführung macht dem Madrider Verlag alle Ehre. Mit vorliegendem Bande beginnt eine neue Serie der *„Nueva Biblioteca de Autores Españoles“* mit dem Untertitel *„Historiadores de Indias“*. Wir hoffen, daß uns spanischer Sammelfleiß in diesem Unternehmen noch manchen literarischen Schatz flüssig machen werde, und wünschen, daß daraus der aufblühenden Missionswissenschaft großer Nutzen erwachsen möge.

Rob. Streit, O. M. I.

Engelhardt, Zephyrin O. F. M., The Missions and Missionaries of California. Vol. I. Lower California. With Portraits, Maps and Facsimiles. San Francisco, Cal. The James H. Barry Company 1908. (XXII + 653 S. gr. 8^o). \$ 2,50.

Erst 1886 hat Hubert Howe Bancroft, der fruchtbare Historiker Nordamerikas, den ersten Band seiner Geschichte Californiens herausgegeben, nachdem ein Jahr vorher Theodor Hittell gleichfalls den ersten Band einer *History of California* publiziert hatte. Außerdem waren 1874 die *„Noticias de la nueva California“* des Franziskaners Franz Palou in vier Bänden und 1852 eine *„Historia de la Antigua o Baja California“* des Jesuiten Franz Xaver Clavijero veröffentlicht worden. Wenn trotzdem ein so umfangreiches Werk, wie das vorliegende, in Nordamerika freudige Anerkennung gefunden hat, so beweist das deutlich das auch noch heute lebhafteste Interesse für die einst so glänzende Missionsgeschichte Californiens. Gerade das, was Bancroft und Hittell unterlassen, holt Engelhardt in umfassender Weise nach, eine eingehende und gerechte Würdigung der Mühen und Erfolge der Pioniere christlichen Glaubens und christlicher Gesittung. Daß dies dem Verfasser wirklich gelungen, beweist das Schreiben des P. Richard A. Gleeson S. J., Präsidenten des bekannten St. Clara College, an den Verfasser: „The Sons of St. Dominic and of St. Ignatius will join with your own brethren, the sons of the great Patriarch st. Francis in blessing you for honoring the saintly men who have sanctified and fructified the

¹ Die nachfolgenden Unterscheidungen der verschiedenen Naturvölker wurden grundlegend für alle späteren Missionstheoretiker; so baut z. B. auch Acosta auf ihnen auf.

² „Encima della [villa de Plata] hay un monasterio de la Orden de Sancto Domingo, donde se comenzó á escrebir esta Historia el año de mill y quinientos y veinte y siete.“ Cap. II.

soil of Lower California by their sweat and their prayers and toils.“ Jedenfalls ist der auf dem Gebiete der Missionsgeschichte seit Jahrzehnten erfolgreich tätige Verfasser, der uns eine umfassende Geschichte der Franziskaner in Kalifornien und ebenso in Arizona geschenkt hat und verschiedene Aufsätze über die Indianermissionen Nordamerikas schrieb, der geeignete Mann, um so manche irrige Ansichten von Hittell, North, Bancroft, Tracy und anderen bezüglich der katholischen Missionen energig zurückzuweisen. Sowohl seine Vertrautheit mit der ausgedehnten einschlägigen Literatur, wie seine reichen Sprachkenntnisse kamen dem Verfasser, einem geborenen Deutschen, der außerdem seit vielen Jahren als Missionar unter den Indianern wirkt und darum die Schwierigkeiten und Eigenheiten des Indianercharakters aus eigener Anschauung kennt, gut zustatten. Man kann darum dem Autor volles Vertrauen entgegenbringen und das baldige Erscheinen der folgenden Bände nur aufrichtig wünschen.

In diesem ersten Bande schildert der Verfasser die Missionsgeschichte Niederkaliforniens von der Entdeckung der Halbinsel bis zur Säkularisation der Missionen in der Mitte des 19. Jahrhunderts. Ehe er die Missionstätigkeit der Jesuiten beschreibt, wirft er in den einleitenden Kapiteln einen Rückblick auf die ersten Glaubensboten in der Neuen Welt und kommt dann auf die Entdeckungs- und Eroberungsfahrten der Spanier nach Kalifornien. So werden wir hinübergeführt zu der Zeit, wo die Jesuiten ihre Arbeit in Niederkalifornien begannen. Für die Entwicklung des kirchlichen Lebens daselbst ist die Tatsache von Belang, daß der erste Vertreter bischöflicher Autorität in Kalifornien, vielmehr der erste Generalvikar des Landes, der vom Bischof von Guadalajara ernannte Diego de la Nava war, der sich mit Ortega 1632 nach der Halbinsel einschiffte. Er war der erste Weltpriester Kaliforniens, während der ihn auf der zweiten Reise (1636) begleitende P. Roque de Vega das erste Mitglied der Gesellschaft Jesu in Kalifornien ist. Doch sollten noch verschiedene vergebliche Versuche unternommen werden, ehe eine eigentliche Mission gegründet werden konnte. Erst zu Ende des 17. Jahrhunderts war eine dauernde Tätigkeit unter den auf niedrigster Kulturstufe stehenden Indianern ermöglicht, und von da an sehen wir eine ganze Reihe trefflicher Männer im unfruchtbaren Lande mit aufopfernder Hingabe wirken, wie P. Johann M. Salvatierra, P. Franz Piccolo und besonders den ehemaligen Professor an der Universität Ingolstadt, P. Eusebius Franz Kino, der in schwerer Krankheit das Gelöbniß gemacht hatte, sich nach seiner Wiedergenesung ganz der Bekehrung der Indianer Kaliforniens zu widmen. Dem P. Salvatierra blieb es vorbehalten, eigentlicher Gründer der Jesuitenmission Kaliforniens zu werden, freilich nicht ohne große Hindernisse und Schwierigkeiten. Als dann einige Missionsstationen, wie Loreto, S. Franz Xavier und andere gegründet waren, ließen geflissentlich ausgestreute Verleumdungen die Almosen spärlicher fließen und bedrohten so den Fortgang der Mission. Im 4. Kapitel erhalten wir einen Einblick in das hier geübte Missionsystem; die Art der Unterweisung in der Doctrina Christiana, worunter man die Hauptwahrheiten des christlichen Glaubens verstand, und die Methode zur Erlernung der Indianersprache wird uns eingehend dargelegt. Man sieht, daß die Bekehrungsarbeit bei dem kulturellen und moralischen Tiefstand der Eingeborenen nicht leicht war; urteilt doch ein deutscher Jesuit, P. Jakob Baegert, in seinen 1772 zu Mannheim erschienenen „Nachrichten von der kalifornischen Halbinsel“: „Überhaupt mag von den Kaliforniern gesagt werden, daß sie dumm, ungeschickt, grob, unsäuberlich, unverschämt, undankbar, verlogen, verstorben, stinkfaul, große Schwätzer, und bis ins Grab, was den Verstand und ihre Beschäftigungen angeht, gleichsam Kinder sind.“ Es ist das ein scharfes Urteil über den Charakter der Kalifornier, das aber von anderen, wie Venegas, Clavijero, Hittell bestätigt wird. Seit den zwei Denkschriften des P. Salvatierra an den Vizekönig und den Ministerrat fand man größeres Entgegenkommen von seiten der Regierung und es konnten weitere Posten, wie Guadalupe, Dolores, S. Luis Gonzaga und Santiago gegründet werden. 1728 kam P. Joh. Bapt.

Luzando nach Kalifornien, und ihm verdankt die Mission S. Ignacio unter den Cochimis ihr Entstehen. Es würde zu weit führen, die Entwicklung der Jesuitenmission in Kalifornien nach Engelhardt hier ausführlich zu schildern. Es sei nur noch erwähnt, daß auch dieser Boden mit dem Blute von Märtyrern getränkt worden ist. So starb P. Lorenz Carranco am 1. Oktober 1734 eines grausamen Martertodes und zwei Tage später P. Nikolaus Tamaral. Seuchen und ansteckende Krankheiten schädigten alsdann die südlichen Missionen, nicht zuletzt die unter den Indianern verheerend wirkende französische Krankheit, die ganze Dörfer entvölkerte. Der schwerste Schlag jedoch traf die Mission durch die grausame Vertreibung der Jesuiten aus Kalifornien, obgleich man die Ordensleute keines Vergehens beschuldigen konnte. So verließen im Jahre 1768 die letzten der 51 Jesuiten, die von 1697–1768 auf Kaliforniens Boden gewirkt hatten, die Halbinsel und zogen in die Verbannung.

Natürlich lag es im Interesse der spanischen Regierung selbst, die gegründeten Missionsposten nicht eingehen zu lassen, weil dadurch die kaum dem Christentum gewonnenen Indianer wieder in ihre alte Feindseligkeit wider die spanischen Eroberer zurückgefallen wären, und so wandte sich der Vizekönig de Croix an die Franziskaner des Apostolischen Missionskollegs San Fernando zu Mexiko (gegründet 1734) und ersuchte sie, die verlassenen Stationen zu übernehmen. Es war dem Kolleg nicht leicht, ohne weiteres 16 Missionare für diese Posten zu stellen, allein auf Drängen der Regierung, besonders da diese versprach, vier Weltpriester zu liefern, so daß das Kolleg nur für zwölf Stationen zu sorgen hatte, ging es darauf ein. Zugleich wurde den neuen Missionen durch das Kolleg ein Oberer bestellt, dessen Name noch heute in ganz Kalifornien in Ehren steht und dessen Andenken der Nachwelt durch mehrere ihm zu Ehren errichtete Denkmäler überliefert werden wird: es ist P. Junipero Serra. Geboren auf der Insel Mallorca im Jahre 1713, absolvierte er seine philosophischen und theologischen Studien mit dem Doktorat der Theologie, noch bevor er Priester wurde. Seit 1749 wirkte er im Kolleg San Fernando zugleich mit seinem Freunde und späteren Biographen P. Franz Palou. Zuerst war er neun Jahre unter den Indianern der Sierra Gorda tätig, dann sandte man ihn zu den Apachen in Texas. Als dann die Kalifornische Mission übernommen wurde, bestimmte man ihn zum Obern dieser neuen Mission. Mit Recht weist Engelhardt die böswilligen Unterschreibungen Hittells zurück, als hätten die Franziskaner auf die Vertreibung der Jesuiten gewartet; der ganze historische Vorgang widerlegt diese Verdächtigungen von selber. Auch verhehlten sie dem Vizekönig keineswegs, daß sie nur unter den größten Opfern außer ihren Missionen in Mexiko auch diese übernehmen könnten. Als bald begann P. Junipero Serra seine Missionsreisen, die mit so schönem Erfolge gekrönt waren. Besonderes Interesse beansprucht das Kapitel über Serras „Monterey Expedition“; von historischem Wert ist der offizielle Bericht des P. Franz Palou vom Jahre 1772 über den Stand der Kalifornia-Mission, der von Seite 421–459 reicht. Da es mit der Zeit nicht mehr möglich war, alle Missionsposten zu besetzen, so rief man die Dominikaner zu Hilfe, und nicht weniger als zehn von diesen wurden bereits 1772 nach Kalifornia entsandt. P. Franz Palou geleitete sie nach Nieder-Kalifornien, wo in diesen sechs Jahren, mit dem vom Tode hinweggerafften, 42 Franziskaner gewirkt, während letztere sich jetzt in die durch Junipero Serra neu eröffnete Mission von Ober-Kalifornien begaben. Hiermit schließt der erste Band, der sich ja nur Nieder-Kalifornien zum Gegenstande gemacht, die Missionsgeschichte der Franziskaner ab, um sie im folgenden, Ober-Kalifornien behandelnden, Bande fortzusetzen.

Die Missionstätigkeit der Dominikaner in Nieder-Kalifornien währte von 1773 bis 1855. Schon Bancroft hat es schmerzlich empfunden, daß über die Missionsarbeit der Dominikaner in Kalifornien uns so wenige Nachrichten überliefert worden sind. Dennoch wissen wir, daß sie mehrere neue Missionsposten zu gründen vermochten, so Rosario, S. Domingo, S. Vicente Ferrer, S. Miguel und Santo Tomás. Allein wie ein verzehrendes Feuer sollte sich die neue Republik Mexiko gegenüber der Kalifor-

nischen Mission erweisen. Drangsale und Trübsale aller Art und endlich die Säkularisation vernichteten um die Mitte des 19. Jahrhunderts das Missionswerk der Söhne des heil. Dominikus. Die seltsame Auffassung mancher Historiker spiegelt sich in den Worten Norths wieder: „The Padres gave their lives in fanatic devotion to the Cross!“ Eine stattliche Zahl von Dominikanern, nicht weniger als 84, hatten in Nieder-Kalifornien gewirkt, bis ihrer Tätigkeit gewaltsam ein Ziel gesetzt wurde.

Einen nicht zu unterschätzenden Vorzug besitzt Engelhardts Werk: klar und übersichtlich, anschaulich und fließend drängt der Verfasser den zu bewältigenden Stoff in den Rahmen seines Werkes ein. Nur wer in langjähriger Vorarbeit mit gedruckten und ungedruckten Quellen sich vertraut gemacht, vermag in solch meisterhafter Weise über dem Stoff zu bleiben und ihn in die gewollte Form zu bringen. Dadurch wird auch das Vertrauen auf den Verfasser um so größer, je deutlicher man sieht, wie er gewissenhaft Gründe und Gegenstände abwägt und allen gerecht zu werden sich bemüht. Aus diesem Grunde hat es auch der Verfasser durch genaue und ausführliche Quellenangabe dem Leser möglich gemacht, sich ein selbständiges Urteil zu bilden. Wenn wir einen Wunsch äußern dürfen, so ist es der, daß der sprachkundige Verfasser von dem noch vorhandenen handschriftlichen Material ausgiebigeren Gebrauch gemacht und uns manches wichtige Dokument auch aus spanischen Archiven in extenso mitgeteilt hätte. Der Wert seines Werkes wäre dadurch beträchtlich gestiegen. Damit soll aber keineswegs gesagt sein, daß es nicht den kritischen Anforderungen der Gegenwart entspreche; dies ist ja bereits von autoritativer Seite längst erklärt worden, und darum kann man dem Verfasser für seine mühevollen Arbeit nur aufrichtig Dank wissen.

Groeteken O. F. M.

Statistical Atlas of Christian Missions. Compiled by Sub-Commission I „On Carrying the Gospel to the Non-Christian-World“. As an Integral Part of its Report to the World Missionary Conference. Edinburgh June 1910. Verlag der „World Missionary Conference“.

Es war eine dankenswerte Anregung der Edinburger „World Missionary Conference“, im Anschlusse an ihre Verhandlungen einen statistischen Atlas aller protestantischen Missionen zu veröffentlichen, der denn auch, so wie er nunmehr vorliegt, eine gediegene Leistung darstellt, besonders soweit die Statistik in Frage kommt.

Der Atlas gliedert sich in drei Teile: Im ersten, „Directory of Missionary Societies“, sind auf nicht weniger als 46 Folienseiten die verschiedenen Missionsgesellschaften aufgezählt; bei jeder Gesellschaft ist angegeben: Gründungsjahr, Sekretariat, Zweck, Einkommen, Missionsgebiet sowie ihre Zeitschrift, wenn eine solche vorhanden. Den Schluß dieses Teiles bildet eine statistische Zusammenfassung, aus der wir entnehmen, daß im ganzen 788 Missionsgesellschaften und -Vereine an der Bekehrung der nichtchristlichen Welt arbeiten, die über ein Einkommen von rund 104 Millionen Mark (24 676 580 Dollar) verfügen. Aus der Einteilung — 338 „Appointing and Sending Societies“, 203 „Auxiliaries to App. and Send. Soc.“, 239 „Cooperating and Collecting Societies“, 8 „Auxiliaris to Coop. and Coll. Soc.“ — geht allerdings hervor, daß in dieser Gesamtsumme alle, auch die kleineren Missionsvereine mitgezählt sind. Die meisten Gesellschaften stellt Nordamerika, 233, mit einem Einkommen von fast 10 Millionen Dollar. Das Einkommen der 174 englischen Gesellschaften übersteigt sogar noch diese Summe. Deutschland steht an dritter Stelle mit 68 Gesellschaften, die über 2 Millionen Dollar (8 740 000 Mk.) verfügen.

Der zweite Teil ist betitelt: „Statistics of Missions amongst Non-Christians“. Er umfaßt 34 Folienseiten, von denen eine Seite die Mission unter den Juden darstellt. In 4 Haupttabellen: „General and Evangelistic Summaries“, „Educational Summaries“, „Medical Summaries“, „Philanthropic and Reformatory Summaries“ wird zunächst eine allgemeine Übersicht in 84 Titeln — nach Ländern geordnet —

gegeben, die dann auf den folgenden 32 Seiten nach den einzelnen Gesellschaften spezifiziert wird. Einige Zahlen der Statistik seien herausgegriffen. Die gesamte protestantische Mission hat 19280 (5522 ordinierte) auswärtige (Foreign) Missionare, 98388 (5045 ordinierte) eingeborene Missionshelfer. Die Zahl der Hauptstationen beträgt 3478 (4745 bei Berücksichtigung der von mehreren Gesellschaften gleichzeitig besetzten Orte), die der Nebenstationen 3209. Diese letztere Zahl umfaßt allerdings „All other Sub-Stations“. Christen, einschließlich der Adhaerenten werden angegeben: 5281871. Davon sind 3006373 Getaufte, 1925205 Kommunikanten. In Schulen finden wir 81 Universitäten und „Colleges“, 489 theologische, 1594 höhere, 284 Industrieschulen, 28901 Volksschulen. Als Ärzte sind in den Missionen tätig 641 Männer und 341 Frauen in 580 Spitälern, 88 Aussätzigenheimen, 1024 Apotheken. Waisenhäuser werden 265 gezählt.

Die Zahlen der Statistik auf ihre Zuverlässigkeit zu prüfen, kann nicht der Zweck dieser Zeilen sein. Zu berücksichtigen ist in jedem Falle, daß die statistischen Erhebungen der einzelnen protestantischen Missionsgesellschaften auf sehr verschiedener Grundlage beruhen und daher auch sehr verschieden zu bewerten sind. Immerhin aber ist nicht zu verkennen, daß die gebotene Statistik, die nur mit einer Unsumme von Mühe und Arbeit aufgestellt werden konnte, doch manchen wertvollen Einblick in den derzeitigen Umfang protestantischen Missionseifers gestattet.

Der dritte Teil endlich enthält auf 40 Blattseiten 24 Haupt- und 41 Nebenkarten zur Darstellung der einzelnen Missionsfelder. Bei einer kartographischen Darstellung der Missionen allen Anforderungen gerecht zu werden ist, wie Schreiber dieser Zeilen aus Erfahrung weiß, zum mindesten sehr schwierig, schon weil die Verteilung der Missionsstationen eine ungleichmäßige ist, ganz abgesehen von manchen anderen Schwierigkeiten. Bei den vorliegenden Karten ist auch sicher anzuerkennen, daß die Missionsstationen durch rote Unterstreichung und ebensolche Ortszeichen scharf hervorgehoben sind. Bei den einzelnen Orten die dort tätigen Gesellschaften anzugeben, war auf den Karten selbst kaum durchführbar. Man findet diese Angaben denn auch in genügender Weise im beigegebenen Ortsverzeichnis. Ebenso war es ein guter Griff, die Nebenkarten auf den Hauptkarten durch rote Linien zu markieren.

Um so mehr ist zu bedauern, daß man sich nicht hat entschließen können, für einen solchen Atlas eigene Karten zu entwerfen, oder, wenn schon vorhandene Karten benutzt wurden, diese wenigstens nur einem Atlas zu entnehmen und auf die Herübernahme der Situationsplatte (Grenzen und Flüsse) zu beschränken. Jetzt hat man bei den Hauptkarten (abgesehen von den Übersichtsblättern) 11 verschiedene Maßstäbe. Die Schrift weist sehr große Verschiedenheiten auf. So sind die Ortsnamen bisweilen — z. B. bei Vorderindien, Nordamerika — fast nur mit der Lupe lesbar, die Ländernamen manchmal schraffiert, dann wieder in Hohlchrift, einigemal auch in fetter Schrift ausgeführt. Einige Blätter bringen die Gebirge zur Darstellung, andere wieder nicht; bei der Doppelkarte Nr. 7 (Sibirien und Westchina) sogar auf derselben Blattseite verschieden. Zudem sind die Gebirge in Schwarz ausgeführt und erschweren so in Verbindung mit der Unmenge überflüssiger Ortsnamen allzuviel die Deutlichkeit und Übersichtlichkeit. Auch die Eisenbahnlinien sind verschiedenartig dargestellt, abgesehen davon, daß manche neuere Linien ganz fehlen.

Vergleichsweise ist dem Atlas eine Karte der katholischen Missionen (nach meinem Kath. Missionsatlas bearbeitet) beigelegt. Freilich sind auf dieser Karte die Indianer- und Negermisionen Nordamerikas ganz unberücksichtigt geblieben, und auch sonst kann man sich bei näherer Prüfung dieser Karte kaum des Gedankens erwehren, daß der Bearbeiter dieser Karte sich von parteiischen Grundsätzen hat beeinflussen lassen. Ebenso sind bei der Statistik zwei Seiten der katholischen Mission gewidmet. Die Zahlen hierfür wurden aus Krose, Katholische Missionsstatistik, herübergenommen.

P. Karl Streit, S. V. D.

Streit, Robert, O. M. I., Führer durch die deutsche katholische Missionsliteratur. [Missions-Bibliothek.] Freiburg, Herder 1911 (140 S. 8°). M. 2,40.

Mit dem vorliegenden Führer durch die deutsche katholische Missionsliteratur erhält die Herdersche Missionsbibliothek einen wertvollen Zuwachs, der sich den drei früheren Werken (P. Florian Baucke, Ein deutscher Missionär in Paraguay, 1908; Guonder, Der einheimische Klerus in den Heidenländern, 1909; Allaire, Unter den Schwarzen am Kongo, 1910) würdig angliedert. Nicht bloß für das in Deutschland z. Z. mächtig erwachende missionsliterarische Interesse der Katholiken, was besonders P. Schwager S. V. D. gelegentlich seiner Besprechung des Streitschen Führers in der Theologischen Revue (1911, Nr. 9, Sp. 283) betont, sondern für das wachsende Missionsinteresse im katholischen Deutschland überhaupt ist das Erscheinen des Führers ein erfreuliches Zeichen. Er soll, wie der Verfasser im Vorwort (S. V) selbst bemerkt, an erster Stelle „brauchbares Material zu Missionsvorträgen“ liefern, die gewiß nur zum Besten sowohl der Missionen wie des heimatlichen Christentums je länger je mehr auf den Programmen von Versammlungen und Vortragsabenden Eingang finden. Nachdem schon P. Schwager S. V. D. in der Zeitschrift „Charitas“ (1910 Nr. 7 und 8) dem dringendsten Bedürfnis einer Materialiensammlung zu Missionsvorträgen abgeholfen, findet jetzt der Redner mit leichter Mühe Stoff für sein Missionsthema im Führer, und das um so mehr, als der sachkundige Bibliograph jedem einzelnen Werke eine kurze meist treffende Inhaltsangabe und sachliche Wertung beifügt. Streits Führer soll aber auch den gesamten Materialbestand unserer deutschen katholischen Missionsliteratur seit Beginn des 19. Jahrhunderts bündeln (Vorw. S. V). Der Verfasser dürfte diese Aufgabe glänzend gelöst haben und bekundet ein außerordentliches Geschick, auch die entlegensten und seltensten Werke beizubringen. Schon ein oberflächlicher Vergleich dieses katholischen Führers mit seinem protestantischen Seitenstück von Strümpfel (Neuer Wegweiser durch die deutsche Missionsliteratur, Berlin 1908) straft die immer noch erhobene Anklage der Rückständigkeit katholischer Missionsliteratur Lügen und liefert den Beweis, daß es bei aller Lückenhaftigkeit doch nur einer allseitigen und übersichtlichen Zusammenstellung unserer leider viel zu wenig bekannten alten und neuen Missionsliteratur bedarf, um jene Anklage schon zurückzuweisen.

Inhaltlich gliedert der Verfasser seinen Stoff nach vier Hauptgesichtspunkten: I. Theoretische Missionskunde (S. 1–8). II. Missionsgeschichtliche Literatur; und zwar 1. allgemeine Missionsgeschichte (S. 9–17), 2. Einzeldarstellungen aus der Missionsgeschichte (S. 18–99), nämlich A) des heimatlichen Missionsbetriebes (S. 18–42), B) der äußeren Missionen (S. 42–99) mit besonderer Berücksichtigung der Missionen in den deutschen Kolonien (S. 94–99). III. Missionsgeographie und Statistik (S. 99–102). IV. Periodische Missionsliteratur (S. 103–112). In einem doppelten Anhang verzeichnet der Verfasser die Missionsliteratur zur Unterhaltung (S. 113–116) und die Missionsliteratur über die ältesten Zeiten (S. 117–132).

Mit großem Fleiße hat der Verfasser das alphabetische Sachregister zusammengestellt. Gerade deshalb wäre für die Reihenfolge der Werke in der Darstellung selbst eine andere Ordnung erwünscht gewesen, z. B. eine chronologische, wodurch zugleich die wachsende deutsche missionsliterarische Betätigung in den verschiedenen Zeitabschnitten des verflorenen Jahrhunderts viel deutlicher hervorgetreten wäre. Da ferner nur die katholische Missionsliteratur gebucht werden sollte, so ist gar nicht einzusehen, wie durchaus protestantische Werke, z. B. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands (S. 120) und zumal das selbst protestantischerseits fallen gelassene Werk Ebrards, Die irischottische Missionskirche (S. 118) im Führer der katholischen Missionsliteratur Platz finden konnten. Aus demselben Grunde passen auch die vier S. 132 genannten, aus der protestantischen Missionsliteratur nachgetragenen Werke nicht in den katholischen Führer. — Mit demselben oder ähnlichem Rechte, womit der „Katholik“ unter

der periodischen Missionsliteratur gebührende Erwähnung findet (S. 110), hätten wohl auch die „Sist.-Polit. Blätter“, die „Frankfurter Zeitg. Broschüren“, „Linzger Quartalsschrift“ usw. usw. gewürdigt werden sollen, da sie zumal in früheren Jahrgängen und noch jetzt brauchbares missionsliterarisches Material bieten. — Sehr erwünscht wäre jedenfalls ein Anhang der wichtigsten fremdsprachlichen Erscheinungen der Missionsliteratur gewesen.

Wir wünschen dem Führer die weiteste Verbreitung, besonders in den Kreisen jener, deren Sache es ist, durch Vortrag oder Belehrung in Schulen, Vereinen, Versammlungen usw. für das Missionswerk ein gutes Wort zu reden. Namentlich möge er wirklich ein Führer sein für alle Vorsteher und Leiter von Vereinsbibliotheken zur Ergänzung ihrer Bestände, denn wenn von irgend einer Literatur gesagt werden kann, daß sie zur Jugend- und Volkslektüre geeignet sei, so gilt dies im besten Sinne des Wortes von der Missionsliteratur, wie sie P. Streit hier bezeichnet.

Anton Freytag S. V. D.

Der einheimische Klerus in den Heidenländern.

Es möge mir gestattet sein, zu der ausführlichen und durchaus freundlichen Besprechung (1. Heft, S. 88) meines Buches: ‚Der einheimische Klerus in den Heidenländern‘ einige kurze Bemerkungen zu machen, die vielleicht geeignet sind, einige der strittigen Punkte in ein helleres Licht zu setzen.

Nicht mit Unrecht wurde bedauert, daß einige wichtige prinzipielle Punkte des letzten Kapitels: ‚Schwierigkeiten und Hindernisse‘ zu kurz und summarisch behandelt seien. Das hängt damit zusammen, daß der Verfasser sein Manuskript auf Wunsch der Verlags-handlung, die das Buch nicht über eine bestimmte Seitenzahl anschwellen lassen wollte, wohl um 100 Quartseiten kürzen mußte, und diese Kürzung gerade den Schlußteil am stärksten berührte.

Vielleicht wird es in einer zweiten Auflage möglich sein, diese Lücken auszufüllen und den geäußerten Wünschen Rechnung zu tragen.

Und nun zu einigen in der Kritik markierten Punkten.

Die einheimischen Bischöfe. Ich teile völlig die Ansicht des Kritikers, daß die Zahl der in den letzten 400 Jahren aus den Missionsländern hervorgegangenen Bischöfe, die ich auf ca. 40–50 geschätzt habe, sehr gering ist. Vermutlich muß die Zahl noch bedeutend reduziert werden. Denn die zwölf Filipinos, welche nach Bischof Thomas Hendrick von Cebu († 1909) im 18. Jahrhundert auf den bischöflichen Sitzen von Cebu, Nueva Taceres und Nueva Segovia saßen, sind, wie ich vermutet hatte und wie P. Miguel Saderra S. J. in Manila nach eingehender Nachforschung jetzt mitteilt, wohl samt und sonders spanische Kreolen gewesen. „Die Erklärungsversuche für die ausschließliche Ernennung von Europäern zu Bischöfen der Missionsländer“, schreibt P. Schwager, „haben mich nicht überzeugt.“ Nun für die spanisch-portugiesischen Kolonien und Patronatsgebiete — und das ist schon ein großer Teil des alten Missionsfeldes — erklärt sich die Sache leicht genug. Hier lag die Ernennung der Bischöfe ja völlig in der Hand der königlichen Patronatsherren, die, wie ich S. 304 meines Buches gezeigt habe, kein Interesse daran hatten, einen starken nationalen Klerus und Episkopat zu schaffen, und deshalb ausschließlich Spanier bzw. Portugiesen anstellten. Für das übrige der Propaganda unterstehende Gebiet lag und liegt die Anstellung von Bischöfen bzw. Apostolischen Vikaren ausschließlich in der Hand der höchsten kirchlichen Behörde. Daß dieselbe wiederholt die Einstellung einheimischer Elemente ernstlich betrieb und probeweise versuchte, habe ich ausdrücklich festgestellt. Ob freilich die Enttäuschung, die man erlebte, einen hinlänglichen Erklärungsgrund dafür abgibt, daß man von einer umfassenderen Berücksichtigung einheimischer Kandidaten Abstand nahm, will ich nicht entscheiden.

Wo Maßnahmen der kirchlichen Autoritäten in Frage stehen, scheint mir eine gewisse bescheidene Zurückhaltung im Urteil um so mehr angebracht, als wir ihre Gründe meist nicht genauer kennen.

Für die Neuzeit habe ich die Bevorzugung europäischer Oberhirten damit zu erklären versucht, daß solche sowohl den europäischen wie einheimischen Behörden gegenüber die Interessen der Mission wirksamer zu vertreten imstande sind. Dieser Grund bewog z. B. den letzten einheimischen Apostolischen Vikar von Ceylon, Msgr. Cajetan Anton Pereira, den Stuhl dringend zu bitten, ihm einen Europäer zum Nachfolger zu geben. Hauptsächlich mit Rücksicht auf die Verachtung, welche die Engländer den Eingeborenen gegenüber bewiesen, war die Stellung eines indischen Bischofs in Colombo sehr schwierig, wenn nicht unmöglich.¹

Wenn auch die diesbezüglichen Verhältnisse sich seither in Indien gebessert haben, so dürfte doch die Rücksicht auf einen leichteren und autoritätvolleren Rapport mit den Behörden immer noch zugunsten europäischer Bischöfe sprechen. Dasselbe gilt zweifellos für Hinterindien, China und Japan. Es soll uns freuen, wenn das Gegenteil erwiesen werden kann, da wir im Prinzip die Einstellung einheimischer Oberhirten durchaus befürworten und freudig begrüßen würden.

Die Missionsmethode des apostolischen Zeitalters. „Die Apostel“, so faßt Joly seine Anklage gegen die neuzeitliche Missionsmethode zusammen, „gründeten von Anfang an überall selbständige Kirchen (mit einheimischem Episkopat und Klerus) und sie haben die römische Welt bekehrt.“ Die neuzeitliche Mission dagegen hat diese Methode verlassen und war deshalb im Grunde nur ein großer Mißerfolg (échec) hauptsächlich, weil sie es versäumte, einen einheimischen Klerus zu schaffen.²

P. Schwager meint, ich hätte dieses „schwerwiegendste Argument Jolys, die unleugbaren Erfolge der in den ersten drei Jahrhunderten geübten Methode, leider nur flüchtig gestreift und nicht im mindesten entkräftet. Es wäre darum zu wünschen, daß diese Frage in der Zeitschrift für Missionswissenschaft von sachkundiger Seite einmal gründlich erörtert würde.“ Letzteres würde auch ich aufrichtig begrüßen. Es würde sich dann zeigen, daß, so sehr die Missionsmethode der Apostelzeit und Kirche in vielfacher Hinsicht für alle Zeiten vorbildlich sein muß, doch die völlig verschiedenen Verhältnisse und Vorbedingungen anderer Länder und anderer Zeiten eine einfache Übertragung jener Methoden weder rätlich noch möglich machen. Die zeitliche Nähe des Lebens und Wirkens u. Herrn, der wundervolle Einfluß, den sie auf die ersten Generationen und selbst Jahrhunderte der christlichen Kirche ausübte, die außerordentliche übernatürliche Ausrüstung der Apostel und der von ihnen erzeugten Apostelschüler, der Anschluß an die vorhandenen Juden-Christengemeinden, die Charismen und Wundergabe, der Glanz der Märtyrer, die Uniformität der Sprache und der einheitliche hohe Kulturstand des relativ so begrenzten Arbeitsfeldes, dies und so vieles andere waren Bedingungen, wie sie nie und nirgends wiederkehrten.

Fehler des Systems. Ich bin auf Jolys Ausführungen über die „Fehler des Systems“ nicht ausführlicher eingegangen, weil diese außerordentlich schwierige und heikle Frage eine eigene gesonderte Behandlung verlangt. Mit Machtsprüchen, wie Joly sie liebt, wird die Sache nicht abgetan.

Mir scheint, um dies hier ganz kurz anzudeuten, daß die Frage nur in Verbindung und Abhängigkeit von einer anderen gelöst werden darf. Sie lautet: War es gut und pädagogisch richtig, daß die neuzeitliche Mission von den Völkern der neu entdeckten Länder von Anfang an das Christentum in jener hohen ausgebildeten Form und Gestaltung forderte, wie sie doch erst die Frucht einer tausendjährigen Entwicklung war, oder mußten diese Forderungen nicht vielmehr ähnlich denen sein, wie sie z. B. die ersten Glaubensboten einst an die Germanen, Slaven usw. stellten? — Ich will

¹ P. Courtenay, *Le Christianism a Ceylon* (Lille-Paris 1900) pag. 906.

² *Le Christianisme et l'extrême Orient I* (Paris 1907) 287 f.

diese Frage hier nicht entscheiden, aber es leuchtet ein, daß wenn man jene höheren Forderungen an die Christen stellte, man entsprechende auch dem einheimischen Klerus auflegen mußte. Hätte man sich mit den primitiven Postulaten des frühen Mittelalters begnügt, so wäre natürlich die Schaffung eines bodenständigen Klerus unvergleichlich erleichtert worden.

Spanische und portugiesische Quellen. P. Schwager findet es auffallend, daß bei der Geschichte des einheimischen Klerus in lateinisch Amerika die portugiesischen Quellen stark hinter den spanischen zurücktreten. Das ist nicht mehr als natürlich. Portugals wirklich okkupierter Besitz beschränkte sich damals auf einen ziemlich schmalen Küstenstreifen, der nur im Amazonasgebiet sich weiter landeinwärts zog. Zudem hatte man es hier ja ausschließlich mit tiefstehenden Waldstämmen zu tun, die nur langsam zu höherer Gesittung gebracht wurden und nach der herrschenden Auffassung jener Zeit für das Priestertum gar nicht in Betracht kamen.

Selbst heute noch finden wir einen einheimischen Klerus im allgemeinen nur in jenen südamerikanischen Staaten stärker vertreten, wo einst die höher stehenden Inkas, Mayas- und Aztekenstämme saßen. Es mag ja gewiß auffallen, daß die berühmten Reduktionen von Paraguay keinen einheimischen Klerus lieferten. Man darf aber nicht vergessen, daß die Zeit ihrer hohen Entwicklung doch erst ins 18. Jahrhundert fällt und das schöne Werk vernichtet wurde, ehe es die reife Frucht eines einheimischen Klerus bringen konnte. Bis dahin dachte kein einziger der Missionare an eine solche Möglichkeit. Im Rahmen einer eingehenden Darstellung der Reduktionen würde sich dies m. E. leicht begreiflich machen lassen. Ich kann nur sagen, daß meine „kategorische Erklärung“, die Guaranis seien für das Priestertum noch unreif gewesen, auf einer gerade hier sehr eingehenden Quellenforschung beruht. Die „Paraguarier“, die der „Welt-Bott“ im 18. Jahrh. als Jesuiten bezeichnet, waren zweifellos Kreolen, zu denen jedoch in den La Plataländern alle Abkömmlinge der spanischen Konquistadoren zählten, obgleich sie von mütterlicher Seite fast ausnahmslos Indianerblut in ihren Adern hatten. In diesem weiteren Sinne besaß Paraguay damals bereits einen ziemlich zahlreichen einheimischen Klerus, kamen doch z. B. 1763 allein auf die 298 Jesuiten Paraguays 94 Einheimische (siehe mein Buch S. 35 f.).

Jesuiten und Pariser Seminar. Noch muß ich kurz auf den Vorwurf eingehen, daß ich „den Verdiensten des Pariser Seminars nicht gerecht geworden“. Ich habe den Eindruck, daß hier der Rezensent den eigentlichen Fragepunkt ohne zu wollen etwas verschoben hat. Es handelt sich keineswegs um eine bloße Vergleichung der Leistungen beider Genossenschaften, sondern vielmehr darum, den gerade vom Pariser Seminar so oft erhobenen Vorwurf zurückzuweisen, daß die älteren Orden, besonders auch die Jesuiten, die Heranbildung eines einheimischen Klerus, zumal eines Weltklerus vernachlässigt hätten. Daß dies nicht der Fall ist, wird durch jene Vergleichung auch in der gewählten Form durchaus erwiesen. Ich gebe zu, es wäre richtiger gewesen, bei der Vergleichung der beiderseitigen Leistungen die Zahl der Christen statt die Zahl der Missionen zugrunde zu legen. Auf der anderen Seite aber übersieht der Rezensent, daß die Pariser in ihren Gebieten in Indien und Süd- und Westchina seit dem 18. bzw. 17. Jahrhundert ohne Unterbrechung wirkten und Priesterseminarien besaßen, während die Gesellschaft Jesu ihre Arbeitsfelder in Indien und China erst ungefähr in der Mitte des 19. Jahrhunderts (Madura 1846, Poona 1854, Bombay 1858, Mangalore 1878, Kiangnan und Südost-Tscheli 1841 bzw. 1856) wieder aufnahmen und in dieser kurzen Zeit ihren einheimischen Klerus schaffen mußten. Was den „günstigeren Boden“ angeht, so bietet höchstens Mangalore einen Vorzug, während in Bombay-Poona und erst recht in Kalkutta (West-Bengalen) die Verhältnisse für Priesterberufe erheblich ungünstiger liegen, als im Gebiet des Pariser Seminars, das wie Tritschinopoli ja größtenteils in den Bereich der ehemaligen Madura-Mission fällt.

Auch der Hinweis auf die relativ so geringe Zahl von japanischen Priestern in Japan ist unter dem oben bezeichneten Gesichtspunkte zu beurteilen. Daß die Bedin-

gungen in der neuen japanischen Mission, die ja aus dem Grundstock der alten Kryptokatholiken sich bildete, für Priesterberufe günstiger lagen, als sie in der Gründungszeit der Mission im 16. Jahrhundert sein konnten, wird doch niemand bestreiten. Übrigens ist die 'runde Million' von Katholiken in der alten japanischen Mission eine sehr problematische Schätzung, wie noch unlängst A. Brou in den *Etudes*¹ gezeigt hat. Alles in allem beweisen die relativ doch geringen Erfolge des Pariser Seminars in der Heranziehung eines einheimischen Klerus, obschon es dieselbe als einen seiner Hauptzwecke bezeichnet und den Ruhm, auf diesem Gebiete mehr als andere geleistet zu haben, stets für sich in Anspruch genommen hat, wie schwierig dieses Problem selbst beim besten Willen zu lösen ist, und dies war ja im Kapitel 'Schwierigkeiten und Hindernisse' vor allem festzustellen.

P. Anton Huonder S. J.

* * *

Zu den Äußerungen P. Huonders möchte ich mir noch einige Bemerkungen gestatten. Mit Freude sehe ich der zweiten Auflage seines schönen Buches entgegen, die hoffentlich auch den in der ersten Auflage zu kurz gekommenen Partien eine quellenmäßige Darstellung widmen wird. Gerade weil mir bekannt war, daß P. Huonder mit Paraguay wie kein anderer vertraut ist, habe ich bedauert, dieses interessante Gebiet mit einigen Zeilen abgetan zu sehen.

Für die Kolonialmissionen alter und neuer Zeit hat die Ernennung einheimischer Bischöfe, wie Huonder überzeugend darstellt, allerdings große Schwierigkeiten. Von Japan und China indes gelten diese Schwierigkeiten durchaus nicht in demselben Maße. Angesichts des wachsenden Nationalstolzes und des Selbstständigkeitsdranges dieser beiden großen Nationen wird sich allmählich die Frage wohl von selbst aufdrängen, und zwar zuerst in Japan, ob nicht ein einheimischer Episkopat durch die Verhältnisse geradezu gefordert wird. Von den Behörden wie vom Volke würde eine solche Maßnahme zweifelsohne mit größter Sympathie begrüßt und das Christentum selbst weniger als jezt wie ein Fremdkörper im nationalen Leben angesehen werden. Freilich wird es nicht leicht sein, unter den Einheimischen geeignete Persönlichkeiten für die Besetzung der Bischofsstühle zu finden. Hätten die weitblickenden Jesuiten der älteren Missionsperiode die von ihnen vorgeschlagene Methode der Klerusbildung in China (und ähnlich in Japan) durchführen und fortsetzen können, dann würde es heute an geistig hervorragenden Männern in der japanischen wie in der chinesischen Kirche schwerlich fehlen.

Die bekannten von P. Huonder angeführten Gründe für die schnellen Erfolge der apostolischen Mission waren zweifelsohne sehr wirksam. Aber ebenso unstrittig war die praktische Art, wie man in der Urkirche die Klerusfrage anfaßte, für die schnelle Einwurzelung und Ausbreitung des Christentums von größter Bedeutung. Man stelle sich nur die Frage: Wie wäre es der Kirche in den ersten Jahrhunderten ergangen, wenn sie in bezug auf die lange Ausbildung, die frühzeitige gesellschaftliche Aussonderung der Priesteramtskandidaten und die gesamte Ausgestaltung des Priestertums dieselbe Methode befolgt hätte wie die neuzeitliche Mission? Und man wird erkennen, daß es sich hier um ein Problem von ungeheurer Tragweite auch für den heutigen Missionsbetrieb handelt, das sich nicht mit einigen Sähen erledigen läßt, sondern einer gründlichen und allseitigen Erforschung bedarf.

Der Darlegung Huonders über den Vergleich der einheimischen Priester in den Missionen der Jesuiten und der Pariser kann ich auch jezt noch nicht in allem zustimmen. Da ich gegen die Haupttendenz und das Gesamtergebnis des betr. Kapitels nichts einzuwenden habe, fehlte der Anlaß, sie in der knappen Zusammenstellung meiner kritischen Bemerkungen besonders zu erwähnen. Es war mir auch sehr wohl bekannt, daß die Jesuiten erst seit den vierziger und fünfziger Jahren wieder ihre Missionen

¹ tom. 116—260.

in China und Indien — wohlgemerkt zumeist mit einem ansehnlichen Stock von Altchristen und wenigstens einzelnen einheimischen Priestern — übernommen haben (ebenso allerdings die Pariser in einzelnen ihrer chinesischen Missionen!), aber ich wollte ja keine Abhandlung über den Vergleich schreiben, in der noch mancher andere Punkt, wie namentlich die Frage der Sustentationsmittel, zu berücksichtigen wäre, sondern nur dartun, daß die Vergleichsmethode P. Huonders, insofern sie die tatsächlichen Leistungen des Pariser Seminars unberechtigterweise herabminderte, unangebracht und für eine objektive Vergleichung unzureichend war. Für diesen Zweck genügte das beigebrachte Material vollständig.

Daß die Bedingungen der jetzigen japanischen Mission in jeder Hinsicht günstiger seien als in der älteren Missionsperiode (es handelt sich übrigens nicht nur um deren Beginn!), kann ich nicht zugeben. Um nur einen Punkt hervorzuheben: die ältere Mission besaß die Mittel, mindestens 50 einheimische Priester zu unterhalten, die heutige Mission besitzt diese Mittel nach den ausdrücklichen Erklärungen der Bischöfe nicht! Und was die Million Katholiken der alten Mission angeht, so scheint dafür P. Delplace S. J. (*Le Catholicisme au Japon II*, 129) triftige Belege erbracht zu haben. Ob sein Ordensgenosse P. Brou diese Gründe entkräftet oder auch nur berücksichtigt hat, vermag ich zurzeit nicht nachzuprüfen.

J. Schwager S. V. D.

Missionsbibliographischer Bericht

von Rob. Streit O. M. I.

40. Vorderindien. — Ceylon.

ED. Colombo.

- Favril O. M. I., A propos de Diableries [PA 20, 254/259; 460/462]
 Jonquet O. M. I., Mgr. Bonjean, Oblat de Marie Immaculée. Premier Archevêque de Colombo. 8° 2 vol. 288 u. 254; Nimes 1910, Imprimerie Générale.
 Rieger O. M. I., Singhalese und Europäer [MJ 17, 152/158; 191/193]
 — Die Tyrannei des Aberglaubens [MJ 17, 348/350]
 — La Chrétienté de Midellawita [MC 43, 129/132; 140/142]
 Rohler O. M. I., Von der Perleninsel Ceylon [MJ 17, 308/312]
 Milliner O. M. I., La plus pauvre paroisse de Ceylon. St. Roch [MC 42, 541/544; MG 2, 31/35]
 Pahamunay O. M. I., The Buddhist and Catholic Positions. 8° III u. 182; Colombo, 1910. Messenger Press.
 Perbal O. M. I., La perle des Indes — Perle de Missions [PA 21, 7/16]
 Thomas O. M. I., Missionsleben in Kurunegala [MJ 18, 75/79; 124/130; 179/182; 231/235]
 Vogel O. M. I., Beelden nit het Missieleven in Ceylon [MG 2, 25/28]
 † P. Charles Collin O. M. I. [MJ 17, 396/399]
 25jährige Missionsarbeit der Oblaten in Colombo [AVGM 78, 245/255]
 Einheimische Brüdergenossenschaften in Ceylon und ihr Werk [MJ 17, 84/87; 122/124]
 Die Singhalesen Ceylons [KM 38, 108]
 Die buddhistischen Samagamas [KM 38, 13]
 Das Unterrichtswesen in Ceylon [KM 38, 98]
 Census of the Catholic population and of the Catholics Schools of the Archdiocese of Colombo. 8° 24; Colombo 1909. Catholic Press.

D. Jaffna.

- Groussault O. M. I., L'œuvre des Cigariers Singalais [MC 42, 577/580; ICM 25, 167/168; Le MC 40, 73/76; DKM 36, 71/74]
 Poettgens O. M. I., Eine Erstkommunion in Ceylon [MJ 17, 230/234]
 Guana-Prakaser O. M. I., L'Evangélisation des Hindous, adorateurs de Siva, dans le nord de Ceylon [MC 42, 397/398; Le MC 39, 554/556]

An „American Hindu“ on Hinduism. 8° 16; Jaffna 1910. St. Joseph's Catholic Press.

D. Galle.

Beernaert S. J., Mission de Matara [MB 12, 313]
 Cooreman S. J., Notes relatives à la Mission d'Hambantota [MB 12, 57/65]
 Delebecque S. J., Mission de Tangalla [MB 12, 225/230]
 Feron S. J., St. Aloysius' College [MB 12, 140, 153; 353/366]
 Verstraeten S. J., Prêtre et Médecin [MB 13, 58/63]
 Tableau des ministères et des œuvres 1908/09 [MB 12, 35]; 1909/10 [MB 12, 461].

41. Sinterindien. — Burma.

AV. Nord-Burma.

Bouffanais S. P., La Léproserie de Saint-Jean de Mandalay [MC 42, 433/435; ICM 25, 100/102].

AV. Ost-Burma.

Lombardini S. M., L'orfanotrofio di Vary [Le MC 30, 565/566]
 Pirovano S. M., La conversion du village de Pa-pe [APF 82, 81/94; 23077 78, 229/440]
 Portaluppi S. M., Il trionfo della Fede nella Birmania Orientale [Le MC 40, 181/188; 205/211]
 Segrada, Msgr. S. M., Grandi Conversioni nella Birmania Orientale [Le MC 40, 133/136].

AV. Süd-Burma.

Cardot, Mgr. S. P., Catholicity in Southern Burma [CM 4, 116/120]
 Freynet S. P., La Léproserie de Rangoon [MC 42, 589 591]
 Luce, An account of the Catholic Mission of Southern Burma and of the Cathedral of the Immaculate Conception, Rangoon. From materials supplied by the Very Rev. Luce. 8° IV u. 106; [London 1909, Burns and Oats].

42. Siam.

AV. Siam.

Inglar, S. P., Dans le Siam Oriental [MC 43, 202/204; 213/215; 225/227]
 † Msgr. Joh. Ludwig Bey [RM 38, 287].

43. Laos.

AV. Laos.

Ein Blick in die Mission von Laos [RM 39, 118/120].

44. Cochinchina.

AV. West-Cochinchina.

Boutier S. P., Les Églises [ASMS 14, 1/13; 57/71].

AV. Ost-Cochinchina.

Guerlach S. P., La Mission des Sauvages en Cochinchine Orientale [MC 42, 49/50]
 — Une imprimerie chez les Sauvages de la Cochinchine orientale et l'école Cuénot [MC 42, 266/268]
 — Chez les Sauvages de la mission de Kon Tum [ASME 14, 115/130]
 Jannin S. P., Une pépinière de Catéchistes et de Prêtres au pays des Sauvages Ba-Hnars [MC 42, 85/87].

45. Tongking.

AV. Nord-Tongking.

Fraisse O. P., North Tonkin and the Thos [CM 4, 148/151].

AV. West-Tongking.

Le bienheureux Théophile Vénard, martyre au Tonkin. 8° VIII u. 581; Paris 1909, Téqui. Fr. 5.
 Lettres choisies du bienheureux Théophile Vénard. 8° VII u. 585; Paris 1909, Téqui. Fr. 5.
 Cattaneo P., Un Martire Moderno. Vita e Corrispondenza del Beato Teofano Vénard. Traduzione del P. Gioachino Cattaneo. 8° 400; Milano 1909, Le Missioni Cattoliche. L. 1,50.

46. Tibet.

AV. Tibet.

- Corset C. M., Tibet's newly-opened door [CM 5, 42/46]
 Knockaert S. J., La fuite du Dalai-Lama du Thibet [MB 12, 206/210; KM 38, 296/297]
 Moriniaux S. M., Un coup d'œil sur le Thibet Sud [MC 42, 409/411; Le MC 39, 587/588]
 — The mission of Padong [ICM 25, 108/110]
 Waterkeyn S. J., L'Exode du Grand-Lama [MB 12, 241/250]
 Becker, Dr. Ditto, Lamaismus und Katholizismus. 8^o 47; Rottenburg 1910, Bader. M. 0,60.
 Schwierigkeiten und Ausichten [RM 39, 42/44].

47. China.

- Brucker S. J., Le père Mathieu Ricci, fondateur des missions de Chine 1557—1610 [Études t. 124 (1910) 5/27; 185/208; 751/779]
 Cordeiro V. A., P. Matheus Ricci S. J. Relação escripta pelo seu companheiro P. Sabatino de Ureis S. J. Publicação commemorativa do terceiro centenario da sua morte. 8^o 675; Roma 1910, Voghera.
 Minacapelli C., Il P. Prospero Intorcetta della Compagnia di Giesù, Missionario in Cina, del sec. XVII. [La Scuola cattolica 4er ser. t. 18 (1910) 564/572]
 Moreau S. J., Fortschritte der kath. Missionen in China, Japan und Korea von 1889—1909 [RM 39, 102]
 Perez O. F. M., Los Franciscans en el Extremo Oriente. Noticias bio-bibliográficas. [AFH t 5 (1909) 548 u. ff.]
 Perez Goyena S. J., Los misioneros jesuitas en la China despues de la restauración de la Compañia. [Razón y Fé 1910, Nov.]
 Tacchi-Venturi S. J., Nel III centenario del P. Matteo Ricci, apostolo delle Cina 1610 [CC 1910 t. II, 385/401; 556/566; t. III 39/55]
 Wolferstan S. J., The Catholic Church in China from 1860—1907. 8^o XXXVII u. 464; Sands & Co. Sh 10 d 6.
 Der chinesische Ritenstreit [RM 39, 112 u. ff.]
 Die neue Schulordnung in China [RM 39, 54; 103/106]
 Aus den Akten der 4. Regionalsynode von Tung-Yuan-Fang [RM 39, 68/70]
 Die Einmischung der kath. Missionare in das chinesische Gerichtswesen [RM 39, 4/7; 38/39; 62/65; 121/123]
 Einheimischer Klerus [RM 38, 274]
 Stand der chinesischen Gesamtmission [RM 38, 176].

AV. Süd-Hunan.

- Mondaini, Msgr. O. F. M., Insurrection et persécution an Hou-Nan [MC 42, 241/242]

AV. Nord-Hunan.

- Rodriguez O. S. A., Aus unseren Augustiner-Missionen in China [Maria vom guten Rat 7, 101/104; 133/137; 199/202]
 Statistik der Augustinermission [RM 39, 127].

AV. Ost-Hupe.

- Carlassare, Msgr. O. F. M., Catholicity in Hangehan-Fu [CM 4, 34/37]
 † Msgr. Carlassare O. F. M. [MC 41, 527; KM 38, 263].

AV. Nord-Schantung.

- † Msgr. Athanasius Goette O. F. M. [RM 38, 261]
 Statistik 1909/10 [RM 39, 127].

AV. Ost-Schantung.

- Henry O. F. M., Arbeitsschulen und Missionswerkstätten in Tschifu [RM 38, 140]
 Vielle O. F. M., La Reste an Chan-tong [MC 43, 157/159; RM 39, 213/217]
 Statistik 1909/10 [RM 38, 150].

AV. Süd-Schantung.

- Henninghaus, Msgr. S. V. D., Missions- und Kulturarbeit [RM 39, 146/148]
 Statistik 1910 [StM 37, 86; RM 38, 150].

AV. Nord-Tschili.

Limagne, M., Les Trappistes en Chine. 12^o VIII u. 84; Paris 1910, Gigord [SA aus MC 42, 153 u. ff.; R_M 39, 10 u. ff.; CM 4, 105/109; Las MC 19, 14 u. ff.]
La Peste au Tché-ly [MC 43, 109/110]
Statistik 1910 [R_M 38, 96].

AV. Nord-Kanju.

Dols S. Sch., Una escursione nel Kan-Su [Le MC 40, 151/152; 164/166]
Otto, Msgr. S. Sch., Mission de Kan-Sou Septentrional [MCCPh 23, 84/86].

AP. Kwangtung.

Gervaix S. P., Parmi les Pies [MC 42, 294/297; 306/309; 320/322; 331/333]
Musföhigenpflege. P. Conrardy [R_M 38, 97]
Die Mission von Kwangtung [R_M 38, 87].

AP. Kwangji.

Poulat S. P., Vingt-cinq années d'Apostolat au Kouang-Si [APF 82, 219/234]
Au Apostle of Kouang-si. Msgr. Jos. M. Lavest [CM 3, 23/24].

AV. Hongkong.

Ferrario S. M., Nella tribù degli Hak-kà [Le MC 39, 585/586]
Asile de la Sainte-Enfance. French Convent directed by the sisters of Saint-Paul of Chartres at Hong-kong. Monography. 16^o 51; Chartres 1910. Durand.
L'opera delle Canossiane in Hong-kong. Relazione dei lavori del 1910 [Le MC 40, 43 u. ff.].

AV. Nord-Honan.

Chiolino S. M., Catechisti nei SS. Esereizi [Le MC 40, 13/14]
Flaminio S. M., Frutti d'apostolato [Le MC 39, 317/519; 532/534].

AV. Kiangnan.

Brou S. J., Les Jésuites en Chine: La Mission du Kiang-Nan. 8^o 16; Blois 1909.
Catalogus Patrum ac Fratrum S. J. qui Evangelio Christi propagando in Sinis adlaboraverunt. Pars II: 1842 ad 1908. 8^o VI u. 127; Changhai 1908.
Statistik 1909; 1910 [R_M 38, 96. 125; 39, 127].

AV. Nord-Kiangji.

Gilbert, Les Oeuvres des Villes de la Charité a Ning-po [MC 42, 614; ICM 25, 151/152; R_M 38, 65]
† Msgr. Ferraut C. M. [MC 42, 563/564; APF 83, 69].

AV. Fokien.

Freitag S. V. D., De Missie der Dominicanen in Fokien [DKM 35, 121/124; 141/144; 161/163].

AV. Yunan.

Gowstarzu, Msgr., Le meurtre de M. Mérigot [MC 43, 61. 85/87; Le MC 46, 109/111].

48. Mongolei.

AV. Ost-Mongolei.

Jansen S. Sch., Mission de Notre Dame des Pins [MCCPh 23, 49/52]
Keroy S. Sch., La Mongolie pittoresque [MC 42, 5 u. ff.]
Situation religieuse du Vic. Apost. de Mongolie Oriental 1909—1910 [MCCPh 22, 205].

AV. Zentral-Mongolei.

Beuckelaerts S. Sch., Mission du T'oumet [MCCPh 23, 34/37]
Eyek S. Sch., Epreuves et succès á Si-wan-tzeu [MCCPh 22, 239/241; ICM 25, 138/141]
Moretus S. Sch., Les Mongwandi de la mission d'Umangi S. Pierre [MDCPh 22, 236/238; 248/252]
Rutten S. Sch., Mission de Si-ing-tze [MCCPh 22, 223/230].

AV. Südwest-Mongolei.

Bermyn, Msgr. S. Sch., Les fleurs et les fruits du Martyre en Mongolie [APF 82, 304/316].

Braam S. Sch., Au Pays des Ortos [MC 43, 8 u. ff.]
De Wilde S. Sch., Mission des Ortos [MCCPh 23, 63/66].

49. Mandſchurei.

AV. Nord-Mandſchurei.

Lacquois S. P., Fondation d'œuvres sociales en Mandchourie [MC 42, 388]
Lalouyer, Msgr., S. P., Premier Missionnaire mort de la peste; M. Bourlés [MC 43, 61/62; Le MC 40, 85/86]
— Les Missionnaires victimes de la Peste [MC 43, 97/98; Las MC 19, 49/52]
Mutillod S. P., Nouveaux Missionnaires morts de la Peste [MC 42, 87/88; Le MC 40, 111/112].

50. Korea.

Appert, C., Pour le foi. — Un témoin de Jésus-Christ au XIX^e siècle. Juste de Bretenières, martyrisé en Corée le 8 mars 1866. 8^o 380; Lyon 1910, Vitte.
Cardas S. P., Une tournée apostolique en Corée [MC 43, 164 u. ff.]
Enshoff O. S. B., Nach Korea [MBl 15, 121—136]
Guinand S. P., Le clergé indigène en Corée [MC 42, 380 u. ff.]
Sauer O. S. B., Die deutschen Benediktiner in Söul [RM 38, 61. 167. 176. 226. 304]
Das Priesterseminar in Korea [MBl 14, 7/8]
Die katholischen Kirchen Söuls [MBl 14, 53/58; 71/75]

51. Japan.

Cary, O., A history of Christianity in Japan 1549—1909. 8^o 360 u. 442; London 1909, Revell. Sh 30.
Deplace S. J., Le Catholicisme au Japon. Tome Premier. S. François-Xavier et ses premiers Successeurs 1540—93. 8^o 282; Bruxelles, 1909, Dewitt. — Tome Second. L'Ère des Martyrs 1593—1660. 8^o 278; ib. 1910.
Lebon, P., L'Apostolat par l'Education au Japon. 8^o 26; Malines, Dessain.
Lemoine S. P., L'Oeuvre de la Presse au Japon [MC 42, 206/207; RM 38, 9. 124. 246]
Manna, Il problema religioso in Giappone [Le MC 40, 97/101]
Weig S. V. D., Das religiöse Problem in Japan [Hist.-pol. Bl. 145 (1910) 343/355; RM 35, 146/148; 168/171] SA. 8^o 18; St. Gabriel 1910.
Zimmermann S. J., Zur Geschichte der Jesuitenmissionen in Japan von 1540—1593 [IG 2 (1910) 141/144].

ED. Tokio.

Evrard S. P., Das Werk der Katechisten in Tokio [RM 39, 12/13]
Rockliff S. J., Die neue Jesuitenmission in Japan [Sendb. d. göttl. Herzens 46, 46]
Steichen S. P., History of a Japanese Feudal Lord. Marquis Kuroda [CM 4, 45/47]
— Die kath. Kirche in Japan [WBM 78, 179/181]
Die Jesuiten in Tokio [RM 38, 304]
Die ersten Evangelisierungsversuche auf der Insel Oſhima [RM 39, 146. 171].

D. Sacodate.

Breitung O. F. M., Erste Eindrücke von der kath. Mission in Japan [WB 18, 41/43; 72/76; 104/108]
Sipp O. F. M., Von Fulda nach Japan. Reisebericht der am 14. August 1910 abgereisten Missionare. 8^o 48; Fulda 1911.
KinoId O. F. M., Drei Jahre im „Lande der aufgehenden Sonne“. Mission in Sapporo [WB 17, 69/72]
Le Conteur O. C. R., Monastic Life in Japan [CM 5, 37/41; RM 38, 62]
Weig S. V. D., Die Stepler Mission in Akita [RM 38, 39].

D. Nagasaki.

Honda S. P., Autobiographie d'un Prêtre Japonais [MC 43, 142 u. ff.; RM 38, 181]
Ecole apostolique d'Urakami [MC 42, 289/292; RM 38, 303; Le MC 39, 436/437]
Oeuvre de l'Ecole Apostolique Indigène d'Urakami. 8^o 7; Nivelles.
Statistik 1910 [RM 39, 205].

52. Indonëfien. — Java.

AV. Batavia.

- Dienstverrichtungen der Eerw. Missionarissen in het Apost. Vic. van Batavia in het jaar 1909 [DKM 35, 180]
 Staat der kath. Scholen in Nederlandsch Oost-Indië op het einde van het jaar 1908 [DKM 35, 20]
 Apost. Vikariat Batavia [RM 38, 306]
 Statistiek 1910 [RM 39, 154]

Sumatra.

- Kortenhorst, A., Het Missiewerk op Sumatra [DKM 36, 112/115]
 — Statieposten op Sumatra [Berichten uit Ned. Oost-Indie 1911, 3/28]
 De missie onder de inlandse bevolking te Tandjong-Sakti [DKM 36, 133/136].

Flores.

- Aernsbergen S. J., De Missie onder de Heidenen van Oost-Flores [DKM 35, 101/105]
 Uitbreiding van het missieveld [DKM 35, 176/177].

Timor.

- Mathysen, H., Ons uitstapje naar Soibada [Bericht. uit Ned. Oost-Indie 1911, 35/36].

53. Borneo.

AP. Noord-Borneo.

- Gaedegger M. H., Überzicht der Mission [RM 39, 152]
 Dß M. H., Die kath. Schule in Sibü [StJM 15, 117/119]
 Wachter M. H., Freud und Leid im Dsjunland [StJM 16, 53/56]
 Statistiek 1910 [StJM 15, 172].

AP. Süd-Borneo.

- Pacifico, O. Cap., Progressi della Missioni [Le ML 39, 470; RM 39, 13, 103].
 De missie-statie der eerw. paters Capucijnen te Pontianak [DKM 35, 58/59].

54. Philippinen.

- Kelley Fr. C., The afflicted Church in the Philippines [Ex 1910, 6]
 Rogan M. H., The Need of Catholic Schools in the Philippine Islands [ICM 25, 119/120]
 Thompson S. J., Sunday school for the Filipinos [CM 3, 136/137]
 Torres O. S. A., Die augenblickliche Lage und der Stand der älteren Orden unter der amerikanschen Herrschaft [RM 39, 70/72]
 De Katholieke Missie op de Philippijnen [DKM 36, 81/84; 101/105].

ED. Manila.

- Fink S. J., Das Athenäum von Manila [RM 38, 183]
 Kolleg San José in Manila [RM 38, 305]
 Jubiläum der Jesuiten [RM 38, 73].

D. Nova-Segovia.

- Beckert S. V. D., P. Joh. Scheiermann, das erste Opfer einer jungen Mission [StMb 37, 103/104]
 — Land und Leute der Subprovinz Abra [StMb 38, 90/91]
 De Vesse S. Sch., Mission de Bagnio [MCCPh 22, 208/213]
 Portelange S. Sch., Les Missionnaires belges aux Philippines [MC 43, 122/123]
 Raymakers S. Sch., Mission de Cavite [MCCPh 22, 258/263]
 Ein neues Arbeitsfeld der Steyler Missionare auf den Philippinen [StMb 39, 12/13].

D. Cebu.

- Berkel, van M. S. C., Missie van Surigao [AOLVr 29, 72/75]
 Intven M. S. C., Missie van Hinatuan [AOLVr 29, 55/57]
 Die Heidenmission auf Mindanao [RM 38, 90].

Die zentrale Stellung des Missionsgedankens im ewigen Heilsplane Gottes.

Von P. Jof. Grendel S. V. D., St. Gabriel (Mödling).

Das Christentum ist reich an tiefen Gedanken voll geheimnisvoller, lebendiger und belebender Kraft. Aber selbst noch inmitten dieser Welt von wunderbarer Erhabenheit ragen einzelne Gedanken durch ihre eigenartige und einzigartige Größe hervor. Ein solcher ist der Missionsgedanke.

Die einzigartige Größe des Missionsgedankens liegt zunächst in seiner weltumspannenden Universalität. Raum und Zeit, Nation und Kultur verlieren für ihn ihre trennenden Schranken. Alle Menschenseelen und jede einzelne soll und will er gewinnen für dieselbe christliche Wahrheit. Alle Völker und Nationen will er zusammenschließen zu einem einzigen, großen, überirdischen „Reich Gottes“. Und dieses hohe, ideale, weltweite Wollen ist nicht bloß Spiel und Traum in der Welt der Gedanken: es hat in der Welt der Wirklichkeit seine Stoßkraft erprobt und durch Erfolge bewährt. Dadurch ist der Missionsgedanke einzigartig geworden nach Umfang und Tiefe seiner tatsächlichen Wirkungen. Kein anderer Faktor hat in gleicher Weise die gesamte Menschheitsentwicklung beeinflusst. Gewöhnlich fassen wir die Bedeutung des Missionsgedankens nur für das neben uns werdende Christentum ins Auge. Aber seine Bedeutung ist nicht geringer für das vor uns gewordene und auf uns vererbte Christentum, dessen Bestand als selbstverständliche Tatsache hinzunehmen wir uns gewöhnt haben, — und doch hat es nicht immer so bestanden. Es ist geworden, und zwar auf demselben Wege, auf dem unter unsern Augen noch immer das Christentum wird: fremde, von hl. Begeisterung erfüllte Männer haben es unter großen Mühen und Opfern unseren Vorfahren gebracht. So entstammt das Christentum in seinem gesamten Bestande der Missionsarbeit und dem Missionsgedanken; und damit auch alle christliche Zivilisation und all unsere auf dem Boden des Christentums erwachsene Kultur.¹

Daß aber dieser Missionsgedanke nicht kraftlos und erfolglos zusammenbrechen, sondern seine ganze große Aufgabe siegreich durchführen wird, das ist uns verbürgt durch seine ganz eigenartige, unverwüßliche Lebenskraft. Viele Gedanken beherrschten als treibende Kräfte ihre Zeit; aber dann verblaßten sie und verloren ihre werbende Macht. Der Missionsgedanke ist

¹ Vgl. M. Meinerz, Jesus und die Heidenmission [Neutestamentliche Abhandlungen I 1/2], Münster 1908, 1.

ungeschwächt durch die Jahrtausende hindurchgegangen. Auch er war aus mannigfachen – teils äußeren, teils inneren – Gründen nicht zu allen Zeiten in gleichem Grade lebendig; aber immer wieder erhob er sich zur höchsten Höhe lebendiger Kraft. Auch heute sehen wir ja unter unseren Augen ein hoffnungsfrohes Aufflammen dieses Gedankens sich vollziehen, das nach Umfang und Tiefe alles Frühere zu übertreffen verheißt. Wie mit magischer Gewalt erfaßte und erfaßt der Missionsgedanke immer wieder neue Geister und zieht sie in seinen Bannkreis. Und die ursprüngliche Spannkraft, mit der er diese seine Träger erfüllt und beseelt, entstammt nicht der Reflexion; es ist das wie die elementare Ursprünglichkeit eines inneren Triebes. Der Gedanke erfaßt seinen Träger, nicht dieser den Gedanken. Aus diesem Innenerlebnis heraus hat einst der größte Vertreter des Missionsgedankens im Namen aller seiner Nachfolger das Wort geprägt: „vae mihi est, si non evangelizavero“ (Kor 9, 16).

Von einzigartiger majestätischer Größe wird der Missionsgedanke endlich und am meisten durch seine Selbstlosigkeit. Nichts Eigenes und nichts Irdisches ist sein Ziel: alles gibt er hin, um alle zu gewinnen für die Wahrheit und für das Glück in Christo. „Cum liber essem ex omnibus, omnium me servum feci, ut plures lucrificerem . . . Omnibus omnia factus sum, ut omnes facerem salvos“ (Kor 9, 19. 22). Es ist noch immer dieselbe treibende Kraft, die heute den Missionsgedanken beseelt: selbstlose Gottes- und Menschenliebe. Man hat deshalb mit Recht den Missionsgedanken den „Idealismus des Christentums“ genannt.¹

An einer Erscheinung von solch eigen- und einzigartiger Kraft und allseitiger Bedeutung kann das forschende Denken nicht achtlos vorübergehen. Auf allen Gebieten und von allen Seiten treten ihm ihre Wirkungen entgegen. So muß sich ihm die Frage geradezu gewaltsam aufdrängen: Woher diese Kraft? Wo fließen die Quellen, denen dieser gewaltige, nie versiegende Strom entquillt?

Die unmittelbare Quelle des christlichen Missionsgedankens ist gewiß der universale Erlöserwille und speziell der Missionsbefehl Christi – „Jesu letzter Wille“ – (Mt 28, 19).² Aber in ihm überträgt Christus seinen Jün-

¹ Diese Größe des Missionsgedankens nötigt selbst prinzipiellen Gegnern Anerkennung ab: so sagt der Sozialdemokrat Hildebrand in den „Sozialistischen Monatsheften“ von der Geschichte der Mission im 19. Jahrhundert, sie bedeute „wohl die größte Massenerleistung von Selbstverleugnung und Weltentsagung, die die Menschheit kennt“. Vgl. Die Studierstube VIII (1910) 416.

² Die wissenschaftliche Rechtfertigung dieses Satzes gegenüber der „Kritik“, die in dem „Missionsbefehl“ Christi entweder eine „offenbare Fälschung“ (so z. B. Ed. von Hartmann, Das Christentum des NT², Sachsa 1905, 103) oder doch wenigstens nur „sekundäre evangelische Überlieferung“ sieht (so z. B. Wendt, Lehre Jesu², Göttingen 1901, 585; vgl. auch Pfeleiderer, Urchristentum I², Berlin 1902, 601 f.; B. Weiß, Lehrbuch der bibl. Theologie⁷, Stuttgart und Berlin 1903, 104), vgl. bei Meinerz, a. a. O. 166 ff. Als populäre Darlegung dieser Stellung des „Missionsbefehles“ Christi vgl. S. Fischer, Jesu letzter Wille², Freiburg 1898, Steyl 1907.

gern nur sein eigenes Amt, seine eigene Aufgabe (vgl. Jo 17, 18; 20, 21). Diese seine Aufgabe aber beruhte selber hinwiederum auf Sendung von seiten des Vaters (Mt 10, 40; 15, 24. Mk 9, 36. Lk 4, 18. 43; 9, 48; 10, 16. Jo 3, 17; 4, 34; 5, 23. 24. 30. 36. 37. 38; 6, 29. 38. 39. 40. 44. 58; 7, 16. 18. 28. 29. 33; 8, 16. 18. 26. 29. 42; 10, 36; 11, 42; 12, 44. 45. 49; 13, 20; 14, 24; 15, 21; 16, 5; 17, 3. 8. 18. 21. 23. 25. Rom 8, 3. Gal 4, 4). Somit weist uns dieser Missionsbefehl Christi selber höher hinauf: auf den Vater, und damit auf das Geheimnis der hl. Dreifaltigkeit. Der hl. dreieinige Gott ist Urgrund und Urquelle alles Seins und Lebens, aller Wahrheit und Kraft; er ist auch die Urquelle und das Vorbild des christlichen Missionsgedankens.

Das Geheimnis der hl. Dreifaltigkeit enthüllt unserem staunenden Geiste die verborgensten Tiefen des innergöttlichen Lebens. In wechselseitigem, seligem und beseligendem Geben und Empfangen der göttlichen Natur vollzieht sich dieses innergöttliche Leben. Als die geheimnisvolle Grundeigenschaft dieses innergöttlichen Lebens enthüllt sich uns hier seine innere Fruchtbarkeit, kraft deren es von dem Vater als seinem ursprünglichen Quellpunkt durch ewige Erkenntnis- und Weisheitstat überströmt in den Sohn, und vom Sohne durch seligste Willens- und innigste Liebestat fortströmt in den Hl. Geist.

Dieses ewige, selige Leben und Weben im Schoße der Gottheit, das mit seiner Seligkeit die schweigenden Tiefen der Ewigkeit erfüllte, sollte und wollte aber nicht allein bleiben. Es sollte eine Nachahmung finden in der Schöpfung nach außen. Nicht um sich selbst zu bereichern — der unendliche Reichtum seines Innenlebens schließt ja jede Ergänzungsbedürftigkeit und Ergänzungsmöglichkeit absolut aus — sondern nur, um in selbstloser Liebestat von der Fülle seines Seins anderen mitzuteilen, wollte Gott eine ganze Welt von geschaffenen Wesen ins Dasein treten lassen. In ihrer reichen Mannigfaltigkeit von Seinsformen sollte sie in endlichen Nachbildungen den unendlichen Reichtum des Seins und der Vollkommenheit, der in Gottes eigenen Wesen zur einfachsten Einheit konzentriert ist, gleichsam in seine einzelnen Strahlen zerlegt widerspiegeln.

Doch auch dabei wollte und sollte diese sich selbst mitteilende Liebe und Güte noch nicht stehen bleiben. Auf dieser natürlichen Ordnung des Seins sollte sich wie eine neue, höhere, wundervollere Welt in dem geschaffenen Geiste die übernatürliche Ordnung aufbauen. Auf eine Weise, die alle positive Anlage und Entwicklungsmöglichkeit jeder Kreatur übersteigt, die deshalb kein geschaffener Geist ahnen oder verlangen, sondern nur Gott selber erdenken konnte, sollte sich hier der Reichtum des göttlichen Lebens in den geschaffenen Geist ergießen. Hier sind es nicht mehr bloß geschaffene Güter, endliche Nachahmungen des Göttlichen, hier ist es unmittelbar Gott selbst, der sich der begnadigten Kreatur in Liebe zum geistigen Besitze und Lebensinhalt hingibt. Es ist seine eigene göttliche Natur, es ist sein eigenes göttliches Leben, an welchem er den geschaffenen Geist in einer geheimnisvollen, aber wirklichen Weise aus Gnade und Liebe teilnehmen läßt, und in eben

dieser Teilnahme besteht seinem innersten Wesen nach das übernatürliche Leben. Seine höchste Betätigung und seligste Vollendung, wie auch seine sicherste Bewährung findet dieses göttliche Leben im begnadigten geschaffenen Geiste deshalb in der seligen Gottschauung und in der daraus quellenden Gottesliebe: in jenem abgründtiefen Erfassen und seligsten Umfassen Gottes, wie es an sich allein dem göttlichen Geiste möglich wäre. So ist das übernatürliche Leben der begnadigten Seele in seinem Inhalte wie ein Widerschein des Inhaltes des innergöttlichen Lebens in dem geschaffenen Geiste: wie eine Nachbildung und Wiederholung jener ewigen Erkenntnis- und Liebestat, in denen das innergöttliche Leben sich vollzieht.

In eben dieser ewigen Erkenntnis- und Liebestat aber entfaltet sich auch das innergöttliche Leben innerhalb der Gottheit: durch sie gerade strömt es aus dem Vater als dem Urquell in den Sohn und den Hl. Geist. Und deshalb sollte das übernatürliche Leben, wie und weil es der Widerschein des Inhaltes des göttlichen Lebens im geschaffenen Geiste ist, so auch der Widerschein der in eben jenem Inhalte geheimnisvoll wurzelnden Fruchtbarkeit desselben Lebens in der begnadigten Kreatur sein. Deshalb sollte es sich aus dem Vater durch den Sohn im Hl. Geiste der begnadigten Kreatur mitteilen. Aus diesem Grunde — wir sprechen hier in der Sprache des geoffenbarten Gotteswortes — wird der Sohn und der Hl. Geist vom Vater in die Welt „gesandt“. Durch die sichtbare Sendung des Sohnes und des Hl. Geistes wird dieses übernatürliche Leben in der irdischen Geisterwelt angebahnt und begründet; durch die unsichtbare Sendung des Wortes und des Hl. Geistes in der inhabitatio hier auf Erden und in der visio beata im Himmel wird dieses selbe göttliche Leben ausgebaut und zur Sonnenhöhe seiner Vollendung emporgeführt. So sind die Sendungen der göttlichen Personen gleichsam wie eine zeitliche Fortsetzung und Nachbildung ihres ewigen innergöttlichen Ausgehens in die begnadigte Seele hinein: sie tragen denselben Lebensinhalt weiter, d. i. in den geschaffenen Geist hinein, den die gesandten Personen selber durch den ewigen Ausgang von ihrem innergöttlichen Ursprung empfangen. Dieselben Sendungen sind andererseits wie in den sendenden, so auch in den gesandten Personen die erhabenste Gottestat selbstlosester Liebe, die in vollkommenster Selbstmacht und Freiheit sich selber dem geschaffenen Geiste schenkt, nicht um sich zu bereichern, sondern nur um den eigenen unendlichen Reichtum inneren seligsten Lebens nach außen zu ergießen und mitzuteilen.¹

Sendungen der göttlichen Personen — Missions- d. h. Sendungsgedanke: liegt hier nur ein Anklang in den Worten, oder äußern sich in diesem Anklange tiefere Zusammenhänge? Es sind tatsächlich die tiefsten Zusammenhänge der Gedanken, die sich uns hier erschließen. Das übernatürliche göttliche Leben in der begnadigten Kreatur ist der Widerschein, die

¹ Vgl. Scheeben, *Mysterien des Christentums*, 141 ff.; Schell, *Kath. Dogmatik II* (Paderborn 1890) 86 ff.

Nachbildung des innergöttlichen Lebens nach seinem Inhalt und darum auch nach seiner Fruchtbarkeit. Deshalb ist das Streben, sich auszubreiten und sich mitzuteilen ebenso sein innerster, ureigenster Lebensdrang, wie auch der Wille und die Anordnung Gottes. Es soll und will durch eine ähnlich selbstlose Liebestat auf andere übertragen werden, wie es jene Sendungen der göttlichen Personen sind, durch welche es selbst begründet worden ist. Deshalb sind diese Sendungen Urquell und Vorbild des Missions- d. h. des Sendungsgedankens. Die Sendungen der göttlichen Personen sind wie der Anfang und die lebendige Wurzel, der Missionsgedanke wie die letzte Äußerung und Auswirkung, gleichsam der letzte Ausläufer. Aber es ist ein und derselbe Gedanke, eine und dieselbe lebendige, treibende Kraft des göttlichen Lebens, die den ewigen Sohn und den Gottesgeist in die Welt geführt, und die den Missionar noch heute über das Weltmeer führt, so wie es eine und dieselbe Kraft des Samenkornes ist, welche die Wurzel des Baumes bildet und von dieser Wurzel aus auch den äußersten Zweig belebend durchströmt und Blüte und Frucht aus ihm hervortreibt. In diesem tiefsten und vollsten Sinne spricht der Heiland von seinen Sendboten zu seinem ewigen Vater: „Sicut tu me misisti in mundum, et ego misi eos in mundum“ (Jo 17, 18), und spricht er zu eben diesen seinen Sendboten selber: „Sicut misit me Pater, et ego mitto vos“ (Jo 20, 21). Nicht nur das Ziel, nicht nur die Gewalten und die Mittel, – auch der Ursprung, der Quellgedanke, die treibende Kraft (des göttlichen Lebens nämlich) ist dieselbe dort wie hier, bei dem Meister und den Jüngern.

Das ist der eigentliche Ursprung des Missionsgedankens; hier fließen die letzten Quellen seiner Kraft. Er ist gewiß nicht der ganze Heilsplan Gottes, aber doch dessen integrierender Bestandteil, ja sein eigentlicher Grund- und Zentralgedanke: denn er wurzelt in der geheimnisvollen Grundeigenart eben jenes göttlichen Lebens selbst, das durch diesen Heilsplan Gottes in die begnadigte Kreatur hineingetragen wird. Dieses göttliche Leben ist somit sein Ziel, sein Ursprung; dieses göttliche Leben ist sein Vorbild, die in ihm beschlossene lebendige und belebende Kraft. Dieses übernatürliche göttliche Leben, wo es einer begnadigten Seele eingesenkt wird, soll demnach nicht nur Gabe Gottes sein: in seinem innersten Kerne ist es zugleich immer Aufgabe für sie und damit treibende und machtvoll drängende Gotteskraft zur weiteren Ausbreitung und Mitteilug dieses Lebens. So ist das Christentum Missionsreligion nicht nur in dem oben erklärten historischen und tatsächlichen, sondern noch mehr im dogmatischen und prinzipiellen Sinne, sofern der Missionsgedanke aus dem Gottesbegriff des hl. dreieinigen Gottes und so aus dem innersten Heiligtume der Gottheit, wie es uns eben diese christliche Offenbarung enthüllt, als die gottgewollte Nachbildung der Eigenart des innergöttlichen Lebens hervorquillt. Dadurch löst sich uns auch völlig das Rätsel seiner einzigartigen Größe, Lebenskraft und Wirksamkeit. Er ist tatsächlich der „Idealismus des Christentums“; aber nicht ein weltfremder und weltferner, sondern

ein tatenfroher und siegreicher Idealismus, weil er wurzelt in dem Realismus des unendlichen göttlichen Lebens.¹

* * *

Die Eigenart der lebendigen Wurzel durchdringt den ganzen Organismus, den sie durch ihre plastische Kraft aufgebaut; sie bestimmt ihn bis hinab in seine kleinsten und letzten Einzelzüge. So wird auch der Ursprung des Missionsgedankens und sein Zusammenhang mit der Eigenart des ewigen Lebens Gottes seiner zeitgeschichtlichen Ausführung und seiner Stellung im Ganzen der göttlichen Heilsveranstaltungen sein charakteristisches Gepräge ausdrücken. Demnach muß die Wahrheit der oben gewonnenen Erkenntnis sich bewähren durch das Licht, das von ihr auf eben diese zeitgeschichtliche Durchführung ausstrahlt: Der Missionsgedanke muß als Grund- und Zentralgedanke des göttlichen Heilsplanes auf allen Punkten der

¹ Die vorstehenden Ausführungen waren schon niedergeschrieben, als ich durch den Artikel von Prof. Schmidlin, Katholische Missionstheoretiker des 16. u. 17. Jahrhunderts (diese Zeitschrift I [1911] 222f.), darauf aufmerksam wurde, daß schon Matthias a Corona (De Missionibus Apostolicis sive Tractatus de utilitate sacrarum Missionum, virtutibus, privilegiis, officio et potestate Missionariorum, Leodii 1675) die Sendungen der göttlichen Personen im Zusammenhang mit dem Missionsgedanken behandle. Die Erwartung, daß der Missionsgedanke in eine innerliche und organische Verbindung mit jenen göttlichen Sendungen gebracht sei, wurde jedoch bei einer näheren Prüfung völlig enttäuscht. Was der Verfasser unter der Überschrift „De missionibus aeternis Verbi et Spiritus S.“ (S. 2–38) bietet, ist nichts anderes als die gewöhnliche dogmatische Lehre über diesen Gegenstand. Nach einer kurzen Begriffsbestimmung und Einteilung der Sendungen der göttlichen Personen (§ 1) behandelt er die *missio visibilis* Verbi — zunächst per *Incarnationem* nach ihrer atl Ankündigung (§ 2) und mit Bezeugung (§ 3), dann in *Eucharistiam* (§ 4) — und *Spiritus S.* — unter den Gestalten der Taube (§ 5), der Wolke (§ 6), des Hauches (§ 7), feuriger Zungen (§ 8). Daran schließt sich nach einer Begriffsbestimmung der *missio invisibilis* (§ 9) die Darstellung des Zusammenhanges derselben mit der *missio visibilis* (§ 10), sowie der Nachweis, daß sie wohl dem Sohne und dem Hl. Geiste, nicht aber dem Vater zukomme (§ 11) und daß sie nur an die begnadigte Kreatur erfolge (§ 12). Alle diese und manche mehr oder weniger entfernt mit ihnen zusammenhängende andere Fragen werden in breiter Ausführlichkeit, namentlich unter Anhäufung zahlreicher Zitate behandelt. Um so auffälliger tritt es demgegenüber hervor, daß die Bezugnahme auf den Missionsgedanken im wesentlichen auf die mehrmals wiederkehrende Bemerkung sich einschränkt, wie die behandelte *missio* von Bedeutung gewesen „*ad fundandam et sanctificandam Ecclesiam*“, eine Bemerkung, in der wir zudem wohl nur eine Reminiscenz zu sehen haben an die generelle Aufschrift des ganzen ersten Traktates: „*Utilitas sacrarum Missionum ad Ecclesiae sanctimoniam*“. Was sich außerdem noch findet an Bezugnahme auf den Missionsgedanken, sind leichte Andeutungen einer überdies nur äußeren Verbindung; so wenn z. B. als einer der (15) Gründe, weshalb der Hl. Geist in Gestalt feuriger Zungen erschienen sei, angeführt wird: „*ut innuat Spiritus sanctus quanto zelo animarum Viri Apostolici Ecclesiae amplificandae et sanctificandae flagrare debent*“ (l. c. c. 1. § 8. p. 30; vgl. auch p. 32). M. a. W. das Verbindende zwischen den Sendungen der göttlichen Personen und dem Missionsgedanken beschränkt sich hier im wesentlichen auf das Wort *missio*; die beiden Gedanken hingegen sind nicht zu einer inneren und organischen Einheit verarbeitet; vielmehr stehen sie völlig unvermittelt und isoliert nebeneinander.

Entwicklung und des Verlaufes der göttlichen Heilsveranstaltungen in kausaler und finaler Hinsicht tatsächlich zutage treten.

Die allerersten Schritte Gottes auf dem Wege der göttlichen Heilsveranstaltungen führen deutlich dem Universalismus des Heils entgegen. Mögen wir auf den Schöpfer oder auf das Geschöpf – und dieses hinwiederum nach der Seite der Natur oder der Übernatur betrachtet – unseren Blick richten: überall zeigt sich die Schöpfungsgeschichte mit universalen Heilsgedanken durchtränkt. Ein und derselbe Gott ist der Schöpfer aller Menschen,¹ und jedem Menschen sind die Züge der Ebenbildlichkeit mit diesem Gotte eingepägt (Gn 1, 26 f. Sap 2, 23. Vgl. Gn 5, 1; 9, 6. Ekkli 17, 1. Jak 3, 9); denn weil diese Gottebenbildlichkeit in der Seele des Menschen begründet ist, so findet sie sich in allen, die eine Menschenseele besitzen und Menschenantlitz tragen. Das Ziel aller dieser Menschen kann wiederum nur dieser eine Gott sein. Denn alles, was immer er hervorbringt, muß er naturnotwendig an letzter Stelle auf sich selber hinordnen. Es bedeutete Abfall von sich selber, Verneinung seiner selbst, wollte er hier seinen Platz an irgend ein anderes Wesen abtreten (Röm 11, 36). Das alles gilt naturgemäß am meisten von der geschaffenen Persönlichkeit. Hingabe an den einen Gott, Gottesdienst in Gottesliebe muß naturnotwendig ihre Lebensaufgabe sein: wie für die einzelnen, so für die Gesamtheit.²

Von einem Menschenpaare stammen alle Menschen ab (Apg 17, 26); für alle hatte dieses eine Menschenpaar die heiligmachende Gnade empfangen, da es sie für alle verloren hat (Röm 5, 12 ff.; Conc. Trid. sess. 5. can. 2).³ So hätte sich nach Gottes ursprünglichem Heilsplan die Gnade mit der Natur auf alle seine Nachkommen fortpflanzen sollen, wie jetzt tatsächlich die Sünde sich mit derselben auf alle fortpflanzt.

Der Sündenfall ließ diesen ursprünglichen Heilsplan göttlicher Liebe in Trümmer versinken. Aber auch da ändert sich an dem Universalismus des göttlichen Heilswillens nichts. Der erste Schritt Gottes auf dem Wege zur Neuaufrichtung einer zweiten Heilsordnung noch größerer Liebe und Erbarmung trägt deutlich wiederum denselben Charakter: die Verheißung des Erlösers ist uneingeschränkt für alle (Gn 3, 15). Wohl sehen wir in der Folgezeit einzelne von Gott und seiner Gnade getrennt. Aber dieses Ausgeschlossenheit ist nie ein prinzipielles und aprioristisches, sondern immer nur ein tatsächliches und aposterioristisches: es ist immer nur Frucht und Folge selbstigen Verschuldens.

¹ Die Einheit Gottes ist neben und vor der Einheit des Mittlers der Grund, aus dem Paulus den Universalismus des Heils ableitet 1 Tim 2, 4–6: „Qui omnes homines vult salvos fieri, et ad agnitionem veritatis venire. Unus enim Deus, unus et mediator Dei et hominum homo Christus Jesus: qui dedit redemptionem sibiipsum pro omnibus.“ Ähnlich Röm 3, 30. 1 Kor 8, 4–6. Eph 4, 5 f. Vgl. Warned, Evangelische Missionslehre I² (Gotha 1897) 95.

² Diese Gedanken entwickelt der hl. Paulus in seiner großen Areopagrede Apg 17, 24 ff.

³ Denzinger, Enchiridion¹⁰ 1908, 789.

Alle diese Momente sind gewiß noch nicht direkt Missionsgedanken. Sie betonen zunächst nur den Universalismus und enthalten eine tatsächliche Fortpflanzung und Übertragung des übernatürlichen göttlichen Lebens in der Kreatur als von Gott gewollt und angeordnet; die Art und Weise dieser gottgewollten Fortpflanzung und Übertragung tritt hier noch nicht als die spezifische des Missionsgedankens hervor. Aber doch bereiten alle diese Momente den Missionsgedanken vor und unterbauen ihn. Sie sind wie Samenkörner des Missionsgedankens: sobald die entsprechenden äußeren Verhältnisse und Gebilde im Verlaufe der göttlichen Heilsveranstaltungen gegeben sein werden, müssen alle diese universalen Heilsgedanken naturnotwendig in den Missionsgedanken umschlagen, so wie das Samenkorn naturnotwendig in dem rechten Erdreich sich zur Pflanze entfaltet.

Derjenige Zug in der fortschreitenden Offenbarungsgeschichte, namentlich des Alten Bundes, der auf den ersten Blick wohl am meisten befremden muß, ist die unverkennbare Spannung zwischen dem Universalismus der Heilsabsicht und dem Partikularismus der Heilsverwirklichung oder genauer der äußeren Heilsveranstaltungen und Heilsanbietungen. Einem jeden denkenden Betrachter der Offenbarungsgeschichte muß dieser Zwiespalt zum Bewußtsein kommen. Wenn Gott wirklich die Offenbarung für alle Menschen wollte, wie konnte es dann ein seiner Weisheit würdiges Mittel zu diesem Zwecke sein, ein kleines Volk auszuwählen, es zudem von allen andern abzuschließen und ihm allein für mehr als ein Jahrtausend die Offenbarung anzuvertrauen?¹ Dieses „drückende“ Problem scheint manchen „noch nicht völlig gelöst“;² andere gehen ungleich radikaler vor und glauben von hier aus die „Unmöglichkeit einer Offenbarung, die alle Menschen auf eine gegründete Art glauben können“, dartin³ oder gar von diesem „inneren Widerspruch“ aus den Glauben an die Offenbarung als Gotteswort enturzeln zu können.

Die völlige Lösung und harmonische Ausgleichung dieser Spannung liegt in dem Missionsgedanken als dem Ausdruck der tiefsten Eigenart des göttlichen Lebens in Gott wie in der begnadigten Kreatur. Diese Eigenart besteht im innersten und ureigensten Lebensdrange, sich durch eine Tat selbstlosester Liebe mitzuteilen. Damit dieser Lebensdrang in den von der Offenbarung ergriffenen Kreisen sich betätigen und auswirken könne, und auch hierin das göttliche Leben in der Kreatur das innergöttliche nachbilde,

¹ Auch noch in der Geschichte des Heilandes treten einzelne, wenn auch leisere Züge zutage, die auf diesen scheinbaren Zwiespalt hindeuten; so Mt 1, 21; 10, 5 f.; namentlich 15, 21 ff. Mt 7, 24 ff. Doch ist hier deutlich die Rede von einem Partikularismus, der nur „ein geschichtlich begründeter, nicht aber ein prinzipiell behaupteter“ ist. Vgl. W. Meinerz, a. a. O. 128. Ebenso besteht auch heute noch — nicht prinzipiell, aber tatsächlich — dieser selbe Partikularismus.

² M. Kähler, Dogmatische Zeitfragen II² [Angewandte Dogmen], Leipzig 1908, 370.

³ Vgl. Lessing, 2. Fragment aus den Papieren des Ungeannten, Werke [Reclam] IV 131 ff.

sollte dieses übernatürliche Leben von einem Punkte ausgehen. Deshalb erwählte Gott ein Volk; ihm vertraute er zunächst allein die Offenbarung und das in ihr beschlossene Heil an; aber nicht, damit sie auf diesen engen Kreis beschränkt bliebe, sondern damit sie machtvoll von ihm auf alle ausstrahle; in ihm wurde sie allen, weil ihm für alle anvertraut. So ist der Universalismus Ziel und Absicht, der Partikularismus vorübergehendes Mittel. Die Wahl gerade dieses Weges aber — durch den Partikularismus zum Universalismus — ist bedingt und begründet in der gottgewollten Eigenart des übernatürlichen Lebens als Nachbildung und Widerschein des innergöttlichen Lebens nach Inhalt und Fruchtbarkeit.

Daß aber im Alten Bunde dieser Universalismus für so lange Zeit stärker zurücktritt,¹ war nicht Willkür, Laune oder Zufall, sondern wieder nur ein Mittel der Erbarmung und Liebe von Seiten Gottes, um die sündige Menschheit im Heidentum desto besser vorzubereiten auf die Fülle der Zeit und sie desto sicherer reif zu machen für die Wirkung des alsdann in voller Kraft sich entfaltenden Missionsgedankens. Gott hatte den Menschen als ein freies Wesen geschaffen. Durch seinen freien Entschluß hatte der Mensch sich in der Sünde von Gott getrennt; auf einem seiner Freiheit entsprechenden Wege sollte er auch wieder zu Gott zurückgelangen. Und wie wird dieser Weg sich gestalten? Die Sünde ist Gottentfremdung aus unordentlicher Hingabe an die Kreatur. So hatte der Mensch sich in der Sünde emanzipiert von Gott; er wollte nicht auf Gottes Einsicht kindlich vertrauend den gottverordneten, sondern auf sich selbst und seine eigene Einsicht gestellt einen selbstgebahnten Weg gehen zu seinem Glück. Nicht aber mit den mechanischen Mitteln einer äußeren Zwangspädagogik, die ja in gleicher Weise Gottes Weisheit — es wäre ihm dann ja ebenso leicht gewesen, die Sünde überhaupt zu verhindern — wie der menschlichen Freiheit unwürdig gewesen wäre, sondern dadurch wollte Gottes weise Heilspädagogik die Menschheit wiederum zu sich zurückführen, daß er sie diesen Weg bis zum Ende gehen ließ. „[Deus] in praeteritis generationibus dimisit omnes gentes ingredi vias suas“ (Apg 14, 15) sagt in diesem Sinne der Apostel, der naturgemäß wegen seiner Stellung das religiöse Problem, das in dem Heidentum und in seiner Stellung im Heilsplane Gottes liegt, am tiefsten erfaßt und verarbeitet hatte. Dadurch sollte die Heidenwelt als Gesamtheit und die gesamte denkende Menschheit überhaupt erfahrungsgemäß erkennen — was keine theoretische Erkenntnis ihr mit dieser Schärfe hätte zum Bewußtsein bringen können — wie nichtig und ungenügend alles Irdische und Endliche sei. Es sollte die Menschheit als Ganzes zu jener Erkenntnis und zu jenem Bekenntnis geführt werden, das nach ähnlichen persönlichen Irrwegen

¹ Daß der Universalismus im Alten Bunde nie untergegangen, sondern nur in den Hintergrund getreten, vgl. Meinerz, a. a. O. 17 ff.; Warned, a. a. O. I² 133 ff.; Riehm, Der Missionsgedanke im NT (Allg. Missionszeitschrift VII [1880] 453 ff.); Edhr, Der Missionsgedanke im NT. Ein Beitrag zur alt. Religionsgeschichte, Freiburg 1896; Döllner, Proselytenbilder aus davidischer Zeit (diese Zeitschr. I [1911] 227 ff.).

Unzählige mit dem hl. Augustinus in die Worte gefaßt haben: „Fecisti nos Domine ad te, et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te!“ (Conf. I. 1. c. 1). Mit jedem Schritt auf diesem Weg der Abwendung und Entfremdung gegenüber dem Endlichen wurde das Heidentum reifer für die Hingabe an Gott in dem Augenblicke, wo die unendliche Güte Gottes gegenüber allen Menschen durch den Missionsgedanken in seinen Gesichtskreis treten sollte.¹

Nicht minder war auch bei Israel der Missionsgedanke maßgebend wie bei seiner Auserwählung so in der weiteren Entwicklung seiner Geschichte; hier freilich zu seinem Verhängnis. Vielleicht nirgendwo tritt mit gleicher Deutlichkeit die Wahrheit hervor, daß der eigentliche und definitive Wert einer Gabe Gottes an eine freie Kreatur erst zu messen sei an dem Gebrauche, den sie davon macht. Das Judentum, am meisten die pharisäische Richtung, wertete das als Ziel und als dauerndes und absolut gültiges Vorrecht, was nur Mittel und eine vorübergehende Bevorzugung im Interesse des Ganzen hatte sein sollen. Israel wurde dem Missionsgedanken, der als seine Aufgabe allen anderen Völkern gegenüber der tiefste und eigentlichsste, ja einzige Lebensgrund seiner Auserwählung gewesen, untreu, indem es dasjenige, was es für alle empfangen hatte und was es allen hatte bringen sollen – das messianische Heil – für sich allein, mit Ausschluß oder wenigstens mit Unterordnung aller andern, beanspruchte. Dies aber war nur dadurch möglich, daß alle Vorrechte, die ihm auf Grund seines Missionsberufes verliehen waren, im national-politischen Sinne umgedeutet wurden, wie dies am deutlichsten zutage tritt an den Messias Hoffnungen und -erwartungen bis hinein in den engsten Kreis der Anhänger und Jünger Christi. In dieser Umdeutung offenbarte sich und an ihr nährte sich zugleich der innere Abfall von dem Geiste seines Berufes. Ein demütiges Dienen, ein in Liebe sich selbstvergessendes Hingeben wäre die Seele seines Missionsberufes gewesen. Stolze Überhebung, verbunden mit Verachtung aller andern, selbstsüchtiger Hochmut, der allein von eigener, irdisch-nationaler Größe träumte, war seine tatsächliche Gesinnung. Diesem Geiste mußte sich alles in trennende Schranken wandeln, selbst dasjenige, was Brücke und einigendes Band hätte sein sollen.

¹ Vgl. Schell, Kath. Dogmatik III 1, Paderborn 1892, 2 ff. Bei alledem ist namentlich im Auge zu behalten, daß dieses „Gehenlassen“ der Heidenwelt von Seiten Gottes durchaus nicht gleichbedeutend war mit einem Anheimfallen der einzelnen an den ewigen Untergang. Nicht einmal bei den großen Katastrophen göttlicher Strafgerechtigkeit war das der Fall. Innerlich war Gott auch damals, wie immer, mit seiner hinreichenden Gnade jeder Seele nahe. W. a. W. die „Zurückhaltung“ Gottes war mehr äußerlich als innerlich, mehr gegenüber der Gesamtheit als dem einzelnen. Und so bestand der Gegensatz von Universalismus und Partikularismus zunächst nur auf dem Gebiete der äußeren Heilsveranstaltungen und Gnadenvermittelungen, dann auch für die mehr oder weniger reichliche Gnade; in bezug auf die zum Heil notwendige hinreichende Gnade herrschte immer nur Universalismus. Vgl. namentlich 1 Tim 2, 4. 1 Petr 3, 19 ff., sowie die Lehre der Theologen über die Allgemeinheit des göttl. Heilswillens, z. B. bei Pohle, Lehrbuch der Dogmatik II³, Paderborn 1907, 429 ff.

Durch diesen äußeren wie inneren Abfall von jenem Grundgedanken, von dem allein aus Israels Sonder- und Gnadenstellung im Heilsplane Gottes ihre Berechtigung erhalten konnte, war die eigentliche und lebendige Wurzel seiner übernatürlichen Größe erstorben. Der traurigste Verfall und die endliche Verwerfung war das unausweichliche Endergebnis dieses Prozesses.¹

So gewinnen alle Führungen und Fügungen Gottes in der vorchristlichen Menschheit, im Heidentum wie im Judentum, ihre lichtvolle und harmonische Einheit wie ihre zielvolle und feste Beschlossenheit in dem Missionsgedanken, insofern dieser im übernatürlichen, göttlichen Leben in der Kreatur die Fortsetzung, Anteilnahme und Nachbildung jener unendlichen Fruchtbarkeit sein sollte, in der sich das ewige, göttliche Leben nach innen und außen ergießt.

In Christus sollten alle diese Führungen und Fügungen Gottes ihre Erfüllung finden. Er sollte die Menschheit wieder zur Einheit in Gott zusammenschließen (Eph 2, 11 ff). Deshalb mußte in ihm — in seiner Lehre wie in seinem Werke — der Missionsgedanke als das gottgewollte Mittel der Vereinigung am machtvollsten hervortreten. So ist der Missionsgedanke bei Christus nicht ein zusammenhangloses, zufälliges und von außen in sein Leben und seine Lehre hineingetragenes Element: er ist die wesentliche Blüte und Frucht des göttlichen Heilsplanes. Von hier aus wird uns sofort auch die Stellung verständlich, die der Missionsgedanke im Leben und Werke des Heilandes tatsächlich einnimmt. Er ist dessen Ursprung und Ziel und deshalb sein lebendiger und alles belebender Mittelpunkt. In ihm äußert sich eben ein Grundgesetz des göttlichen Lebens, in dessen Dienst auch des Heilandes eigene Sendung steht. In feierlichster Stunde, nach seiner Auferstehung, erschließt er seinen Jüngern das Verständnis dieser geheimnisvollen Zusammenhänge: „Quoniam sic scriptum est, et sic oportebat ... praedicari in nomine ejus poenitentiam et remissionem peccatorum in omnes gentes (Mk 24, 46 f). Und früher schon hatten dieselben Jünger ihn sagen hören: „et illas (alias oves, que non sunt de hoc ovili) oportet me adducere, et vocem meam audient, et fiet unum ovile et unus pastor“ (Jo 10, 16).

So steht denn der Universalismus und damit der Missionsgedanke alles beherrschend im Mittelpunkt von Jesu Lehre und Erlösungswerk. Seine gesamte Lehre ist von Missionsgedanken wie durchsetzt;² der Missionsbefehl ist deshalb „Jesu letzter Wille“ an seine Kirche, wie und weil der Missionsgedanke der eigentliche Grund- und Wurzelgedanke seiner ganzen eigenen Sendung und sonach der Mittelpunkt und gleichsam wie die Seele in seiner ganzen eigenen Lehre gewesen. Und ebenso ist in dem Erlösungs-

¹ Vgl. Döllinger, Heidentum und Judentum, Regensburg 1857, 831 f.

² Vgl. den ausführlichen wissenschaftlichen Nachweis dafür bei Meinerz, a. a. D. 49 ff. Ebenda auch (1 ff) die verschiedenen Mißdeutungen der Stellung Jesu zum Universalismus seitens der „Kritik“ mit ausführlichen Literaturangaben. Vgl. auch Warned, a. a. D. I² 146 ff.

werke Christi alles auf Universalität und damit auf den Missionsgedanken angelegt. Christi Erlösung ist zunächst stellvertretende Benugtung; darin liegt die prinzipielle, entfernte Möglichkeit und die erste und innere Veranlagung auf Universalität. Sie ist ferner eine überreiche und unendliche; darin liegt die äußere und nächste Möglichkeit ihrer Universalität. Sie ist endlich wie für alle Menschen dargebracht (1 Tim 2, 4-6. Röm 5, 15 ff. 2 Kor 5, 14. 1 Jo 2, 2 usw.), so auch für alle der einzige Weg zum Heile (Apg 4, 12. 1 Kor 3, 11. 1 Tim 2, 5. Jo 3, 36. 1 Jo 5, 12 usw.); darin liegt die tatsächliche und wirkliche Universalität und damit der Missionsgedanke an alle Völker.

Der Stellung des Missionsgedankens im Leben und in der Lehre Christi entspricht seine Stellung in der Stiftung Christi, der Kirche. Auch hier steht er im Mittelpunkt: ihm verdankt die Kirche ihren Aufbau und ihr Wachstum, wie sie auch nur durch ihn ihr Ziel erreichen kann. Deshalb drängt in ihr alles zur Mission: der Heilsinhalt, den sie bringt, da alle Menschen seiner bedürftig und seiner fähig sind; die Heilmittel, durch welche sie ihn bringt, da sie ihrer Natur nach allen möglich und zugänglich sind, ohne allen Unterschied des Geschlechtes oder Alters, der Bildung oder der Kultur oder der Nationalität. So weist alles in der Kirche auf den Missionsgedanken hin: der Wille und das Vermächtnis ihres Stifters, ihre eigene Geschichte nach Vergangenheit und Zukunft, die ihr anvertrauten Heilsgüter und Heilmittel. Demnach ist die Mission nicht irgend eine peripherische Aufgabe einzelner in der Kirche: nein, sie ist Zentralaufgabe der ganzen Kirche, die nicht zuletzt darum die katholische heißt. Freilich bildet sich jeder lebenskräftige und lebensvolle Organismus für jede seiner wesentlichen Lebensfunktionen eigene Organe. So erstanden und erstehen auch in der Kirche durch Gottes Geist immer wieder Männer, denen der Missionsgedanke ausschließlicher Lebensinhalt und ausschließliche Lebensaufgabe ist und sein soll. Doch damit ist die ganze Aufgabe der Kirche dem Missionsgedanken gegenüber noch nicht erfüllt. Kann ja auch das einzelne Organ in einem lebendigen Organismus seine spezielle Funktion nur erfüllen in lebendiger Verbindung mit allen anderen und dadurch unter tatsächlicher und wirksamer Mithilfe aller anderen. Ebenso müssen alle Glieder und alle Faktoren in der Kirche in ihrer Weise mitwirken, soll durch jene besonderen Sendungsorgane der Missionsgedanke in seiner ganzen lebendigen Kraft zur Durchführung gelangen.

Am deutlichsten endlich enthüllt und bewährt sich der Missionsgedanke als Grund- und Zentralgedanke des ganzen göttlichen Heilsplanes in der einstigen Vollendung. Denn Christi Wiederkunft und damit die Vollendung des ganzen Heilswerkes ist abhängig von seiner siegreichen Durchführung. Erst wenn das Evangelium allen Völkern verkündet ist, wird sich das Ende nahen (Mt 24, 14. Mk 13, 10. Apg 1, 18). In Gottes Werken ist nichts von Willkür oder Laune bestimmt, sondern alles weiseste Vorsehung und planvolle Geschlossenheit. Deshalb kann Schlußgedanke und Endpunkt in den Heilsführungen Gottes nur sein, was Grundge-

danke und Ausgangspunkt war in dem Heilsplane Gottes. Fällt somit die Erfüllung des Missionsgedankens zusammen mit der Vollendung aller Heilswege Gottes, so enthüllt sich eben dadurch diese Erfüllung als die völlige Auswirkung und Ausreifung jenes Grundgedankens, der den ganzen Heilsplan Gottes beherrscht.

So bewährt sich im ganzen Verlaufe der göttlichen Heilsveranstaltungen, von ihren ersten leisen Anfängen bis zu ihrer siegreichen Vollendung, der Missionsgedanke als der eigentliche Grund- und Zentralgedanke des göttlichen Heilsplanes. Er steht am Anfang wie am Ende aller Heilswege Gottes; allen Schritten auf diesen Wegen gibt er sein Gepräge. Darin enthüllt sich uns die machtvoll drängende Lebenskraft nach Ausbreitung und Mitteilung als die gottgewollte tiefste und ausgeprägteste Grundeigenschaft des übernatürlichen, göttlichen Lebens in der Kreatur. Diese Lebenskraft selber wiederum ist wie eine Nachbildung und wie ein Widerschein der tiefsten Eigenart des innergöttlichen, ewigen, seligen Lebens. So ist der Missionsgedanke gleichsam die Seele des ewigen Heilsplanes Gottes, weil er wurzelt in dem unendlichen, ewigen Leben Gottes selber.

Ärztliche Mission bei den Katholiken, speziell unter den Naturvölkern.

Von P. Ambros Mayer O. S. B., Kipatimu (Apost. Vikariat Daressalam).

Auf seiten der Protestanten ist viel die Rede von „ärztlicher Mission“; man kann oft lesen und hören von „Missionsärzten“, kann sich auf eine Zeitschrift „Die ärztliche Mission“¹ abonnieren, eine literarische Erscheinung, der alsbald auch die Eröffnung eines eigenen Institutes zur Heranbildung von Missionsärzten folgte.² Das Gute ist anzuerkennen, woher es kommt und in welcher Aufbereitung es sich zeigt, somit auch unsererseits die intensive Bemühung der Protestanten um den Ausbau der „ärztlichen Mission“.

¹ „Die ärztliche Mission“. Blätter zur Förderung der deutschen missionsärztlichen Bestrebungen. Herausgegeben von Dr. med. Hermann Feldmann. Gütersloh, Bertelsmann. Erscheint zweimonatlich. Jährlich 1,60 M. Seit 1906. (Wir werden die Ztschr. mit „ÄM“ abkürzen.) — Die reiche protestantische Literatur über „Ärztliche Mission“ s. bei G. Dipp, Die ärztliche Mission und ihr größtes Arbeitsfeld I (Barmen). Vgl. besonders Wirtz, Mission u. Kolonialpolitik, Tübingen 1910, 159 ff.; Feldmann, Die ärztliche Mission unter Heiden u. Mohammedanern, Basel 1905; Kammerer, Missionsärztliche Institute u. Samariterschulen, AMZ 1906, 49 ff.; Christlieb, Ärztliche Missionen, ebd. 1888, 9 ff.; Winkler, Ärztliche Mission in England u. Deutschland, ebd. 1900, 294 ff.

² Am 15. Nov. 1906 zu Frankfurt: Gründung des Vereins „Deutsches Institut für ärztliche Mission“ (ÄM 1907 [2] 2—7). Am 29. Okt. 1909: Einweihung des dtsh. Inst. f. ärztl. Miss. zu Tübingen (ÄM 1909 [4] 121). Vgl. Dr. Paul Lechler, Die ärztl. Miss. und ihre Bedeutung für die kulturelle Entwicklung unserer Schutzgebiete. Berliner ev. Missionsgesellschaft, 1910, 21.

In der katholischen Missionsliteratur begegnet uns, soweit wir absehen können, der Terminus „ärztliche Mission“ höchstens ganz vereinzelt.¹ Eine andere Frage aber ist es, ob in Wirklichkeit der Inhalt dieses Terminus nicht beachtet worden ist. Ein flüchtiger Überblick mag uns die Frage beantworten:

1. Was leistet die katholische Mission auf dem Gebiete der Heilkunde und Krankenpflege?

Wir dürfen hier füglich antworten: Jede katholische Missionsstation, auch wenn ihr ganzes Jahreseinkommen nicht einmal das Gehalt eines einzigen Polizeiwachtmeisters in den deutschen Kolonien erreicht, leistet auf dem Gebiete der ärztlichen Mission das, was sie mit ihrem Personal und ihren Mitteln überhaupt nur leisten kann.

Man wird keine, selbst erst im Entstehen begriffene katholische Missionsstation, sei es im Küstengebiet oder im Binnenlande, antreffen, die nicht ihre Armenapothek mit Heilmitteln und Krankenpflegeartikeln aufweist. So lernte ich vor Jahren eine Station der Weißen Väter kennen, in der noch nach 1½ Jahren für die Europäer über drei Steinen am Boden gekocht wurde, gleichwohl aber eine eigene, sehr reichlich eingerichtete Apotheke und zwar in einem speziell hierfür bestimmten Raume sich befand. Aus meiner eigenen mehr als vierzehnjährigen Erfahrung kann ich bestätigen, daß mir noch nie, auch nicht wenn Geldmangel alle anderen Vorschläge ablehnen oder zurückstellen mußte, eine einzige Forderung in Sachen der Kranken selbst nur gekürzt worden wäre. Daß es auf anderen katholischen Stationen anders wäre, habe ich nie gehört.

Von Anfang an läßt die Mission es sich angelegen sein, durch poliklinische und ambulante Krankenbehandlung ohne irgendwelche numerische Beschränkung den Konnex mit dem Volke ihrer Landschaft herzustellen, sich die Brücke des Vertrauens durch charitative Werke zu erbauen, die Herzen der Leute zu erschließen. Der Neger sieht zunächst in jedem Europäer einen fachkundigen Helfer gerade in jenen körperlichen Gebrechen, für die ihn der eingeborene Medizinmann im Stiche läßt, wie bei Wunden und Verletzungen aller Art. So erinnere ich mich noch der Zeit, als 1896–97 der Sandfloh seinen unaufhaltsamen Zug von Westafrika her nach Osten angetreten hatte und auch in Deutsch-Ostafrika die Leute fast ausnahmslos an fürchterlichen Verheerungen ihrer Füße litten. Von den ersten Tagen der Gründung unserer Uhehe-Mission an hatten wir stundenlang mit Wundenbehandlung zu tun, täglich oft bis 90 und mehr Kranke, die auf dem Rücken der Ihrigen vielfach stunden-, ja tageweit hergeschleppt wurden. Mehr oder weniger ist dies eine an jede Gründung anknüpfende Erscheinung.²

¹ Vgl. Lindens, Die Missionstätigkeit u. die ärztliche Fürsorge, Siltzruher Monatshefte 27, 261 ff.

² Nach der neuesten Statistik wurden im Jahre 1910 allein in den drei Vikariaten der Weißen Väter in Ostafrika 365 618 Kranke verpflegt, 153 324 in Südnjanja, 158 558 in Unjanjembe und 53 736 in Tanganjika. Wichtig sind auch die zahlreichen Armenapotheken.

Die ambulante Behandlung der Schwerverkrankten bringt zur Erkenntnis, daß an eine gedeihliche Tätigkeit in den Negerhütten nicht zu denken ist, weshalb auch jede neue Missionsstation alsbald ein wenn auch noch so primitives Hospital oder Krankenhaus zur Aufnahme der Schwerverkrankten errichtet, in zahllosen Fällen auch mit kostenlos geleisteter voller Verpflegung, besonders der Armen und Verlassenen. Kann auch vielen nicht mehr die leibliche Gesundheit zurückgegeben werden, so wird doch fast ausnahmslos das ewige Heil in letzter Stunde vermittelt.

Daran schließt sich von selbst die Einrichtung von Asylen für „die Aufgelesenen“, die masikini wa Mungu, „die Armen Gottes“, wie sie sich selbst nennen, die Verstoßenen, Befreiten, Alten, Arbeitsunfähigen, Blinden, Presthaften usw., auf die niemand mehr Anspruch erhebt als Gott und die Mission, welche all diese Leute erhalten und bis zuletzt versorgen muß.

Diese Arbeit wächst mit der Eröffnung von Leprosorien,¹ die für einzelne Stationen oft gewaltige Anforderungen an Opfergeist und Mitteln stellen. Werden die Leichtkranken auch zur Aufbringung des eigenen Unterhaltes angeleitet, so mehren sich doch mit den Jahren die Hilflosen, die freilich nicht mehr medizinischer Behandlung bedürfen, wohl aber einer Pflege bis zur Selbstaufopferung.

Das gleiche gilt beim Ausbruch epidemischer Krankheiten. Die Mission kann und will nicht davonlaufen; ihr obliegt es, den Kampf mit dem mörderischen Eindringling aufzunehmen, die Kranken zu isolieren und zu pflegen, die Gesunden zu schützen und aufzuklären und mit den Organen der öffentlichen Gesundheitspflege Hand in Hand zu arbeiten. So wirkten und wirken die katholischen Missionen im Kampfe gegen die Schlafkrankheit in Zentralafrika, gegen die Pest in Indien usw.

Überall in den Tropen haben wir Herde endemischer Krankheiten welche an der Lebenskraft des Volkes zehren. Solchen Herden langsam den Boden zu entziehen, bietet jede Station alles Mögliche durch hygienische Unterweisungen, prophylaktische Maßnahmen und therapeutisches Vorgehen.

Diese Notwendigkeit erweist sich neben dem Aufgebot großer Mittel besonders dringend bei Missernten mit all ihren trostlosen Folgen an Hungersnot,² Krankheiten und erhöhter Sterblichkeitsfrequenz. Kann die Mission bei solchen elementaren Heimsuchungen auch nicht allen und nicht erschöpfend helfen, so wird sie in jedem Falle alles bis auf den letzten Pfennig hingeben, um nach Kräften die Hilfsuchenden über das Ärgste hinwegzubringen.

Freilich ist der Neger, der von der Hand in den Mund lebt, an vielem Elend, das ihn überfällt und bis zur Vernichtung schlägt, vielfach selbst schuld durch seine Gleichgültigkeit, oft und sehr oft durch Nichtbeachtung der

¹ Vgl. z. B. für das apost. Vikariat Daresalam: *MBI* 1909 (14) 81—83; 1910 (15) 115—120, 145, 148. Nach der neuesten Statistik beherbergt das Aussäthigenheim von Madibira 100, das von Tabora 450, ein drittes in der Nähe über 120 Kranke.

² Vgl. z. B. *RM* 1902 (31) 166; 1906 (35) 191; 1907 (36) 92—94, 190, 263, *Gwe* 1907 (19) 76—78; 199—203. *MBI* 1906 (11) 65, 114.

ihm gewordenen Ratschläge, durch sträfliche Zurückweisung der seitens der Mission getroffenen Maßnahmen; allein der Mann, der jahrzehntelang im alten Geleise gelebt und in eingewurzelten Vorurteilen, in den Schrecknissen der Dämonenfurcht alt geworden ist, kann einfach nicht mehr sich wenden und einer bessern Überzeugung das Feld räumen. Die Indolenz gegen wohlgemeinte Besserstellung seitens einer fremden Rasse ist nicht auf Bosheit zurückzuführen, sondern rein psychologisch zu erklären. Deshalb setzt das Bestreben der Mission vornehmlich bei der Jugend in der Schule ein; mehr und noch wirksamer als aller Elementarunterricht läßt sich der Religionsunterricht zur Einpflanzung hygienischer Lebensgrundsätze verwerten; es sei nur erinnert an die negative und positive Seite des 5. und 6. Gebotes, an die Lehre vom Ehesakrament usw. Auf diese Weise muß im Verlaufe der Jahre und Jahrzehnte aus jeder Missionschule eine neue Generation herauswachsen, die getragen von der Gnade — wozu auch die religiöse Unterweisung gehört — und von besserer Vernunftkenntnis sich auf soliderem Fundamente ihren häuslichen Herd begründet.

Schon rein statistisch läßt sich auf jeder älteren Missionsstation der überlegene Kinderreichtum der sakramentalen Monogamie im Vergleich zur mohammedanischen oder heidnischen Polygamie der Umgebung nachweisen. Erhöhte Geburtszahl, verminderte Kindersterblichkeit setzt allerdings eine Unsumme von Sorgen, Arbeiten und materiellen Aufwendungen seitens der Mission in steter Überwachung, Leitung und Fürsorge voraus.

Wir geben ohne weiteres und ohne alle Einschränkung zu, daß all das auch auf den protestantischen Missionsstationen der Fall ist, ob diese nun für einen weiteren oder engeren Umkreis einen staatlich approbierten Missionsarzt bestellt haben oder nicht. Allüberall wetteifern die protestantischen Missionare und nicht minder ihre Frauen in Krankenbehandlung und Krankenpflege. Nur soll, wenn auf dieser Seite heutzutage so viel von „ärztlicher Mission“ gesprochen wird, nicht der Eindruck geweckt werden, als ob die katholische Mission diese Institution nicht in ihrer ganzen Bedeutung eingewertet oder überhaupt nicht erkannt habe, als ob auf unserer Seite nichts von all dem geschähe.¹ Richtig ist, daß unsere Missionsliteratur nicht sonderlich viel Aufsehens von der „ärztlichen Mission“ ex professo gemacht hat, aber zahllose Gelegenheitsberichte in den verschiedenen Missionszeitschriften bezeugen und Besuche auf den einzelnen Stationen würden es erhärten, daß Behandlung und Pflege der Kranken in geradezu intensiver Weise betätigt und gehandhabt

¹ Doch schreibt Prof. Dr. Haußleiter in *AM* 1911 (6) 5—6: „Die ganze Bewegung (der ärztl. Miss.) ist auf evangelischem Boden entstanden und hat hier ihre Organisation und Ausgestaltung gefunden. Dabei sei jedoch betont, daß auch die katholische Mission auf ihre Weise für die Gesundheit der Eingeborenen besorgt ist und anerkanntswürdige Leistungen aufzuweisen hat.“ Ähnlich D. C. Mirbt, *Mission und Kolonialpolitik* i. d. dtsh. Schutzgebieten 174. Es ist indes verkehrt, wenn Mirbt den Grund dieser Erscheinung in der Furcht vor selbständigem Aufkommen des Laienelements statt in der geringern finanziellen Leistungsfähigkeit der kath. Mission sucht.

wird. Nur unterlassen es unsere Missionen zumeist, gerade auf dem Gebiete der charitativen Auswirkung Buch zu führen und darüber vor aller Welt Rechenschaft abzulegen.

Es muß auch die Auffassung hüten wie drüben beseitigt werden, als ob von „ärztlicher Mission“ erst dann die Rede sein könne, wenn sie durch einen staatlich approbierten Mediziner im Dienste der betreffenden Missionsstation ausgeübt wird. Nicht auf das Doktordiplom, die Person, den Namen und die Form kommt es an, sondern auf die Tätigkeit, auf die Sache und nicht zuletzt auf den Erfolg. Wo seitens einer Mission hygienisch auf die Hebung des Volkslebens, auf die Mehrung des Nachwuchses, Minderung der Sterblichkeit, Schwächung der Endemien, Hemmung der Epidemien, Hebung der zahllosen alltäglichen körperlichen Störungen hingearbeitet wird, da wird „ärztliche Mission“ im eminenten Sinne des Wortes getrieben. Wir alle wissen ja aus Erfahrung, daß, wo jeder Erfolg im Negerleben in erster Linie vom Vertrauen abhängig ist, eine einfache Krankenschwester vielfach zuletzt mehr erreichen kann als ein noch so gelehrter Doktor, der es nicht versteht, die Herzen der Eingeborenen zu gewinnen. Daß gerade ich nicht das Kurpfuschertum befürworte, im Gegenteil zur Steigerung der Erfolge und des nachhaltigen, systematischen Eingreifens möglichst viele wissenschaftlich gebildete und praktisch gereifte „Mediziner“ im Missionsbetrieb eingestellt wissen will, das werden meine weiteren Ausführungen darlegen.

Bevor wir dazu übergehen, müssen wir uns noch das Personal ansehen, das bisher in der „ärztlichen Mission“ bei den Katholiken tätig war und noch ist.

Hier haben wir zunächst die Priester, welche nach einer neunjährigen humanistischen Vorbildung fünf Jahre Philosophie und Theologie studiert haben und ihre Berufsstudien auf demselben klassischen Fundamente aufbauen wie die Mediziner. Die philosophischen Semester haben uns mit den Naturwissenschaften in ihrem ganzen Umfang vertraut gemacht; je nach Lust und Liebe wird der einzelne immer ein Teilgebiet weiterkultivieren, ohne daß es ihm einfallen wird, rein aus Vergnügen darüber hinauszugehen und sich mit medizinischen Studien zu befassen. Unsere Theologie kennt zwar eine Disziplin „Pastoralmedizin“, die aber leider nicht viel gepflegt wird; und wenn der Theologe sich einmal einen Capellmann¹ oder Stöhr² beschafft, zum Praktizieren bzw. Kurfuschen findet er darin jedenfalls keine Anregung, und sollte einer je dazu Neigung empfinden, dann steht ihm das strikte Verbot der Kirche entgegen und das mit Recht. In Kulturländern, wo selbst dem Ärmsten ärztliche Hilfe gesichert ist, hat der Priester die Hand wegzulassen von der Heilkunde; dafür mag er seinen Beitrag leisten zur sozialen Hebung des Volkes, zur Einführung hygienischer Lebensnormen und zur Besserung der Krankenpflege.

¹ Pastoralmedizin, Aachen 1895.

² Handbuch der Pastoralmedizin, Freiburg 1887³.

Anders steht es in den Missionsländern, wo die staatlichen Ärzte nur sporadisch über ungeheuerer Gebiete verteilt sind, Privatärzte überhaupt nicht existieren oder, falls sie sich niedergelassen haben, von den mittellosen Eingeborenen nicht beigezogen werden können. Die Notwendigkeit zwingt den Missionspriester, auch dem kranken Eingeborenen Hilfe zu leisten, und zwar erwartet dieser Gesundung, nicht bloß Unterstützung oder Verpflegung. Da wird der Priester, mit dem der Neger auch den „Medizinmann“ vergesellschaftet, alsbald schmerzlich sein Nichtwissen empfinden und übel oder wohl sich wenigstens den (wie er meint) Hausbedarf zu verschaffen suchen. Je mehr er aber mit Kranken sich beschäftigen muß — und dies ist der Fall, wenn er keine hierfür geeigneten Brüder oder Schwestern hat —, desto mehr wird er das Ungenügende seines medizinischen, zunächst meist systemlosen Suchens und Studierens erkennen und zur Überzeugung gelangen, daß auch auf diesem Gebiete, wie überall, Halbheit und Puscherei ein Elend sind, am meisten für den, der es einseht. In diesem Fall wird der Priester, wenn möglich, die Behandlung der Kranken entweder ganz aufgeben und dem naiven Optimismus der Brüder und Schwestern überlassen, oder er wird systematisch, wenn auch nur als Autodidakt, Medizin studieren, zunächst mit dem Erfolge, daß er sich vor lauter Wissenschaft überhaupt nicht mehr auskennt, sich in Polypragmasie stürzt, es abwechselnd mit allen möglichen -pathien versucht, bis auch er in fortschreitender Einsicht und Erfahrung zu einem klaren Blick, zu ruhigem, einfachem Handeln sich durcharbeitet, bis er einmal weiß, was er kann und nicht kann.

Dadurch aber, durch nüchternes Wissen und nüchternes Urteil unterscheidet er sich fortan von den Brüdern und Schwestern, welche, eben weil sie nur die Elementar- oder vielleicht eine bessere Fortbildungsschule besucht haben, nur zu leicht Gefahr laufen, die Grenze zwischen Krankenbehandlung und Krankenpflege zu überschreiten, Ungenügendes, wenn nicht gar Schädliches auf fremdem Gelände zu verüben, statt sich zu begnügen, Großes und Erfolgreiches zu leisten auf dem ihnen ureigenen Gebiete der Krankenpflege. Die Brüder, mit Bau- und Kulturarbeiten aller Art überhäuft, werden noch am wenigsten Zeit und Gelegenheit haben, sich auf diesem Gebiete der apostolischen Caritas zu versuchen, wie sie es auch am wenigsten nötig haben, da Schwerkranke, insofern sie nicht ganz verlassen sind, immer Angehörige zur Pflege mitbringen, oft mehr als gut ist. Immerhin leisten Brüder, wenn sie die Kenntnisse und Fertigkeiten eines Sanitäts- oder Heilgehilfen mitbringen und im Bedarfsfall sich bescheiden auf deren Betätigung beschränken, dem Priester auf einer Station ohne Schwestern ganz hervorragende und schätzenswerte Dienste.

Daselbe gilt auf einer entwickelten Station von den Schwestern bezüglich der Krankenpflege. Es ist ja klar, daß nicht jede Schwester sich gleich gut dazu eignet, auch wenn sie, wie jetzt viele, die in die Missionen gesendet werden, einen eigenen Kursus durchgemacht hat. Was sie alle mitbringen und ausströmen, das ist eine nie erkaltende Liebe, eine nie versiegende

Quelle von Opfergeist, der alle Kräfte des Leibes und Geistes in den Dienst der Leidenden Menschheit stellt, der dem kranken Negerkinde wie dem gebrechlichen Greise zur Mutter der Liebe wird, der selbst das leibliche Leben der gottgeweihten Jungfrau auf den Altar der Liebe legt, seine Gabe nicht mehr zurückholt, sondern dort beläßt, bis das Feuer der Gottes- und Nächstenliebe sie verzehrt hat. Nun übersehe man einmal die Tausende und Tausende von Schwestern, die im Dienste der Krankenpflege allüberall in den Missionsgebieten tätig sind, bis sie selbst krank und siech geworden der Pflege bedürfen, zähle all die Grabeshügel, die sich über diesen katholischen „Diakonissinnen“ der heutigen Mission, hingesunken in einem Alter von 20 bis 40 Jahren, wölben, und frage sich, ob hier nicht von einer Unsumme „ärztlicher“ Missionsarbeit die Rede sein könne!¹

Könnte man dazu noch all die Summen vorführen, die jährlich von den katholischen Missionen verausgabt werden zur Ausbildung von Pflegepersonal, dessen Sendung in alle Erdteile, für Errichtung und Einrichtung von Apotheken, Krankenhäusern und Spitalern, zum Unterhalt der Kranken und Pfleglinge, wir würden ein ganz anderes statistisches Bild erhalten, vor allem aber eine Korrektur der Auffassung, als ob die katholische Mission kein Verständnis habe für „ärztliche Mission“.

Es ist aber auch bisher Vieles und Großes für „ärztliche Mission“ geschaffen und geleistet — wir brauchen wahrlich nicht zurückzustehen vor nicht-katholischen Missionen oder gar ein Gefühl der Inferiorität zu empfinden —, und ist all dies schon als etwas Selbstverständliches, wesentlich zur Missionsaufgabe Gehöriges angesehen worden, lange bevor von einer „ärztlichen Mission“ im technischen Sinne die Rede war, so dürfen wir uns doch nicht mit dem Erreichten begnügen, müssen die Anforderungen und Leistungen steigern, nicht nach dem Maßstab der Zeit oder gar der „Konkurrenz“, sondern nach dem Maßstab des wirklichen Bedürfnisses und der erkannten Notwendigkeit. Deshalb müssen wir uns auch vorerst klar werden über

2. Die wichtigste Aufgabe der ärztlichen Mission bei den Katholiken.

Zunächst könnte man meinen, nächste und wichtigste Aufgabe der „ärztlichen“ Mission sei es, die einzelnen Klienten möglichst lange und gesund am Leben zu erhalten. Gewiß zieht auch der Neger den Tod infolge Altersschwäche jeder anderen Todesart vor; aber er läßt auch mit sich handeln, da der „Naturmensch“ — deshalb so genannt, weil er ziemlich a conceptione usque ad obitum „naturwidrig“ lebt, in stetem Kampfe mit den Dämonen seiner Tradition — überhaupt nicht das Greisenalter der Kulturwelt kennt und erreicht. Nicht jene Jahre haben für das Negerleben einen Wert, die

¹ Über den Mangel der Protestanten an Krankenpflegerinnen s. Mirbt, a. a. O. 175 und die Verhandlungen darüber auf dem Edinburger Weltmissionskongreß (WM 1910 [5] 133 u. 134). Den 405 britischen Missionsärzten stehen nur 270 britische Missionskrankenschwestern zur Seite.

gelebt, sondern nur jene, die erlebt, genossen werden. Und diesen Abschnitt des Menschenlebens in ungestörtem, dafür aber möglichst langdauerndem Fluß zu erhalten, ihn auszuleben, daran ist dem Naturmenschen, dem Manne noch mehr als dem Weibe, gelegen; darum nimmt er selbst den Kampf mit den so gefürchteten transzendentalen Mächten auf. Diese psychologische Tatsache im Auge zu behalten, dürfte vielleicht für die Bestimmung der „missions-ärztlichen“ Aufgabe von Bedeutung sein, um das Ziel nicht in allzu weite Fernen, sondern in greifbare, erreichbare Nähe zu stecken und erst darüber hinaus in einer Geraden einem höheren, bzw. dem Endziel zuzustreben.

Es bereitet mir jederzeit Behagen, nicht bloß Laien, sondern auch jüngeren Mitarbeitern die Frage vorzulegen: „Was hat die Mission für eine Aufgabe?“ Mit mehr oder weniger Sicherheit oder Redefertigkeit wird man zuletzt zu hören bekommen: „Was anderes, als durch Vermittlung der Erlösungsgnade die Einzelindividuen der ewigen Seligkeit entgegenzuführen?!“ „Schön, Sie wollen führen, mittels der Erlösungsgnade, alles richtig, wie auch das Endziel; aber hier auf Erden muß der nebenbei sehr physische Mensch auch einen festen, klar normierten Weg haben, auf dem er geführt werden soll. Und dieser gerade Weg für unsere Heidenchristen ist? . . .“ Da helfen Phrasen wie „Kulturgüter“, „nützliches Glied der menschlichen Gesellschaft“ usw. nichts. Nehmen wir die ideale Missionsaufgabe, wie sie von Christus der Kirche anvertraut worden ist, und die Eingeborenen, wie sie sich als Träger uralter Traditionen uns darstellen, so dürfen wir in etwa antworten: „Das nächste und wichtigste Ziel der Heidenmission ist, die Leute zu befähigen, eine den göttlichen und kirchlichen Befehlen entsprechende Ehe zu schließen und in dieser ihr zeitliches und ewiges Heil zu finden.“

Ich habe „Ehe“ und „zeitliches Heil“ bereits in dieser „pastoralen“ Seite der Missionsaufgabe unterstrichen, weil ich hieraus auch die nächste und wichtigste Aufgabe der „ärztlichen Mission“ ableiten und die Notwendigkeit einer berufsärztlichen Ausbildung aufstellen will.

Hat der Katholik in der Kulturwelt eine physisch oder psychisch verfehlte Ehe eingegangen, so erfordert es für ihn zur Fortsetzung der gesetzlich unauflösbaren Ehe, zum Ausharren auf dem einmal betretenen Kreuzwege ein hohes Maß von Heroismus eigenen Charakterbesitzes verbunden mit dauerndem Beistande der göttlichen Gnade.

Auch dem besten Negerchristen kann es passieren, daß er in der Wahl seiner „Ergänzung“ einen Fehlgriff tut. Liegt dieser auf psychischem Gebiete, so kann die Sache immerhin noch so leidlich gehen; der „Naturmensch“ stellt an die Symphonie der Geister keine so hohen Anforderungen wie der „Kulturmensch“. Anders aber und unheilvoller ist es, wenn die physische Erwartung sich getäuscht findet. Hier kann man sagen: Eine sanitär verfehlte Ehe ab initio, nachfolgende dauernde Krankheit auch nur eines Kontrahenten (inkl. impotentia, sterilitas, lues), Kindersterblichkeit gefährden in hohem Grade nicht bloß die eheliche Treue, sondern auch die Fortführung des eingegangenen ehelichen Verhältnisses und somit sekundär auch das ewige Heil. Diese Gefahr

liegt nicht etwa darin, daß der Neger nicht fähig wäre, ein guter Christ zu sein, unter normalen Verhältnissen das Gesetz zu beobachten, sich die Gnade Gottes zu erwerben; sie liegt ausschließlich im ererbten Charakter des Negers, der durch die Einflüsse eines tropischen Klimas und heidnischer Tradition seit Jahrtausenden der Korruption ausgesetzt ist. Hier greift nun wirkungsvoll und wahrhaft segensreich die „ärztliche Mission“ ein, als deren wichtigste Aufgabe wir festlegen: den heranwachsenden Leuten zu einer gesunden Ehe zu verhelfen und den gesunden Fortbestand einer kindergesegneten Ehe sicher zu stellen, alles quoad posse. Kurz: die ärztliche Mission hat die Aufgabe unseres alten, biedereren Hausarztes, wie er freilich in Deutschland heute hinter dem Spezialisitentum völlig zurückgetreten ist, zu erfüllen.

Somit ist die ärztliche Mission nicht bloß nicht in ihrem Auftreten, sondern auch nicht in ihrer soeben scharf begrenzten Aufgabe ein Novum, das etwa parallel, wenn nicht gar in Gegensatz träte zur Aufgabe der Lehrmission: beide Missionsauswirkungen sind eins in der Aufstellung und erstrebten Erreichung des nächsten Zieles (glückliches Eheleben der Heidenchristen), um geradewegs über dieses hinaus dem einen Endziel zuzusteuern. Die ganze Differenz zwischen Lehrmission und ärztlicher Mission besteht im primären Charakter der ersteren, der die letztere sekundär, als Hilfsmittel, und zwar als vorzüglichstes, zur Seite tritt.

Soll die „ärztliche Mission“ als Gehilfin der „Lehrmission“ die ihr zukommende Hauptaufgabe: Sanierung des Ehelebens (und zwar in radice) und Sicherung eines gesunden Nachwuchses erfüllen, so müssen die ausübenden Organe der ärztlichen Mission sich auch die erforderlichen Kenntnisse aneignen bzw. damit ausgestattet sein. Soviel dürfte von vornherein klar sein, daß eine auch noch so gediegene Ausbildung zur Krankenpflege nicht genügt, ebenso, daß mit populär-wissenschaftlichen Büchern, wie sie gerade die Naturheilkunde auf den Markt wirft, nicht auszukommen ist. Die Ausübung der Heilkunde verlangt ein solides und gründliches Wissen, das allein berechtigt, medizinische Hilfe anzubieten. Deshalb sagen wir: Die Organe der ärztlichen Mission müssen wissenschaftlich geschult sein, bevor sie an die Kranken herangehen. Diese wissenschaftliche Schulung zur Ausübung der ärztlichen Mission verlangt verarbeitete Kenntnisse der Anatomie, Physiologie, Pathologie, Diagnostik, Therapie, speziell der Krankheiten in den Tropen, der Gynäkologie und Geburtshilfe sowie – und diese Praxis halte ich für die schwierigste und verantwortungsvollste – der Kinderheilkunde. Wir verlangen nicht, daß die ausübenden Organe der ärztlichen Mission gelehrte Kliniker werden, sich das Doktordiplom erholen, die staatlichen Examina bestehen, wohl aber, daß sie die wichtigsten Disziplinen der Heilkunde gründlich beherrschen, theoretisch sich hineinarbeiten und praktisch in dieselben eingeführt werden. Nur so werden sie festen Grund und Boden für ihr künftiges Handeln gewinnen, aber auch das Recht haben, Hilfe anzubieten und zu gewähren.

Legen wir den Maßstab dieser minimalen Forderung an die bisherige wissenschaftliche Ausrüstung des katholischen Missionspersonals im Dienste der ärztlichen Mission, so müssen wir offen gestehen, daß die gegenwärtige Vorbildung der einzelnen Organe nicht genügt und nicht befähigt, wirksam und erfolgreich die physische Regeneration des Ehelebens unserer Schützlinge vorzubereiten und durchzuführen. Eine wesentliche Ursache dieser Feststellung liegt darin, daß man nicht auseinandergehalten hat, was ureigenes Gebiet der Krankenbehandlung und -pflege ist. Indem man die Grenzen beider Bereiche verwischte, legte man alles Gewicht auf die Krankenpflege und glaubte, unter den primitiven Verhältnissen der Eingeborenen genüge es voll auf, diesen eine gute Verpflegung angedeihen zu lassen und mit dem Wissen und Können der Krankenpflegeausbildung so nebenbei auch zu „kurieren“.

Soll da Wandel geschaffen und eine Hebung der ärztlichen Mission bei den Katholiken in die Wege geleitet werden, so muß sowohl für die Ausbildung wie für die Praxis der Organe ab initio scharf und endgültig geschieden werden zwischen Behandlung und Pflege der Kranken. Da Priester, Brüder und Schwestern seit langem theoretisch wie praktisch für die Krankenpflege ausgebildet werden, sehen wir fortan von dieser Seite der ärztlichen Mission ab und befassen uns mit der „ärztlichen“ Mission im engeren Sinne des Wortes, mit der

3. Ausbildung und Bestellung von Missionsärzten bei den Katholiken.¹

Man hat zunächst den Versuch gemacht, die Wirksamkeit der ärztlichen Mission durch eine erhöhte, erweiterte Ausbildung des Krankenpflegepersonals zu fördern. So wurden und werden die MissionsSchwestern in den Lehrkursen vielfach den für die heimatischen Krankenhäuser bestimmten Schwestern gegenüber bevorzugt, insofern sie mehr sehen, hören und erfahren dürfen als diese. Ausgezeichnete Ärzte machen sich geradezu eine Ehrenpflicht daraus, gerade die ihnen unterstellten MissionsSchwestern ganz besonders tüchtig heranzubilden für die ihnen bevorstehende Aufgabe, für die eine PflegeSchwester weit mehr Selbständigkeit, Können und Wissen, Energie im Handeln zeigen muß als in den heimatischen geordneten Verhältnissen, zumal sie allermeist auf sich selbst angewiesen bleibt, da eben die Missionspriester von Haus aus auch kaum mehr für die Praxis der ärztlichen Mission mitbringen als die Schwestern.

Man wird diesen Ärzten die Anerkennung für ihr entgegenkommendes Bemühen nicht versagen können, im Gegenteil ist nur zu wünschen, daß

¹ Vgl. Ewe 1907 (19) 310—312: Missionsärzte und ärztliche Schulung der Missionäre; Lindens, Siltruper Monatshefte 27, 261 ff.; Abt Norbert O. S. B., Eantes in universum mundum, 90; Mirbt, a. a. O. 173. Übrigens sind in den großen asiatischen Missionspitälern natürlich auch Ärzte angestellt, in den französischen Missionen vielfach die Konsulatsärzte.

unsere Missionschwwestern eine möglichst gediegene Ausbildung erfahren, um sie zu selbständigem Handeln unter den schwierigsten Verhältnissen zu befähigen; einen Missions-„Arzt“ aber ersetzen kann keine auch noch so tüchtige Schwester, und diese Erkenntnis muß ihr auch eingepfht werden. Das Tun und Lassen des Arztes wird geleitet von seiner Erfahrung und seinem rationierenden Wissen. Dieses Wissen aber kann keine Schwester sich aneignen, weil eben die Unterlage fehlt. Wenn unsere Missionschwwestern das lernen, verarbeiten, beherrschen und praktizieren, was ihnen Rupprecht in seinem ausgezeichneten Handbuche¹ beibringt — nach diesem Buche werden heute unsere barmherzigen Brüder und Schwwestern ausgebildet —, so reicht das hin. Die Schwwestern können sich begnügen mit dem Bewußtsein, daß zahllose Kranke genesen unter sorgfältiger Verpflegung, daß aber der tüchtigste Arzt seine Kranken nicht durchbringt bei mangelnder Verpflegung. Und wenn Arzt und Schwester nicht vermögen, ihren Patienten dem Tode zu entreißen, dann ist es gerade letztere, die mit ihrem warmen, frommen und mütterlichen Gemüte dem Heiden oder Moslem noch in letzter Stunde den Zugang zum ewigen Paradiese zu erschließen vermag.

Ein außerordentlicher Fortschritt in der Entwicklung der ärztlichen Mission ist die Ausbildung einzelner Missionschwwestern zu Hebammen. Man erwartet hievon die Ausschaltung der eingeborenen, meist Mutter wie Kind gleich schädigenden Geburtshelferinnen mit allem, was darum und daran ist. Ohne Zweifel wird der Nutzen dieser kostspieligen Einrichtung ein außerordentlicher und offensichtlicher sein. Nun ist aber wohl zu beachten, daß die Ausbildung der heutigen Hebammen sich ausschließlich auf die Leitung einer normalen Entbindung sich erstreckt; sobald diese nur irgendwie anormalen Verlauf nimmt, ist die Hebamme verpflichtet, fortan dem Arzte zu assistieren. Auch bei den Hebammenkursen erfahren die Missionschwwestern weitgehende Berücksichtigung unter Beachtung des Umstandes, daß in den Missionsländern bei einer Distokie doch nur höchst selten ein Arzt herbeigerufen werden kann. Man darf auch ganz ruhig zugeben, daß eine alte Hebamme nach jahrelanger Praxis vielfach mehr Geschick und Erfahrung entwickelt als ein junger Arzt. Aber dies sind zunächst nur rein empirische Fertigkeiten. Vergleicht man ein Lehrbuch der Geburtshilfe mit einem solchen für Hebammen, so wird sofort klar sein, daß eine Hebamme bei ihrer gewöhnlichen Schulbildung nie das Wissen und Können eines Arztes bzw. Geburtshelfers sich aneignen kann. Hat sie aber mehr gelernt als ihr eigentlich zukommt oder glaubt es wenigstens, so besteht die Gefahr, daß sie in eben solche Polypragmasie und Wichtigtuerei verfällt wie ihre farbige Kollegin. Nehmen wir aber die oben gestellte Aufgabe der ärztlichen Mission hinzu, so werden wir in der Hebamme eine berufene Gehilfin für unsere Arbeiten erkennen, aber nie einen Ersatz für den notwendigen Missionsarzt. Dazu kommt noch ein anderer Faktor. In keiner Sphäre zeigt sich die Einwirkung der heidnischen Religion, ihres Kultus in derartig vielgestaltiger Weise wie im Sexualleben der

¹ Die Krankepflge im Frieden und im Kriege, Leipzig 1905⁵, Vogel. 5 M.

Eingeborenen. Es sei nur erinnert an die Pubertätsweihesfeiern der Knaben und Mädchen, den Kult bei Eheschließung, bei vorgerückter Schwangerschaft, bei Entokien und Distokien, bei weiterer Behandlung von Mutter und Kind, bei all den Störungen des Ehelebens in gefunden und kranken Tagen. Da bedeutet die Hebamme mit all ihrem Wissen und ihrer Praxis nur einen vereinzelter Faktor im Kampfe gegen den Dämonismus im Volks- und Eheleben, ganz abgesehen davon, daß sie ohnedies der lebhaftesten Mitwirkung der lokalen Missionspriester bedürfen wird, um überhaupt nur Platz zu gewinnen neben der eingeborenen Konkurrenz, wobei noch lange nicht gesagt ist, daß es ihr möglich sein werde, alle schädlichen Faktoren (vor allem den Einfluß der Großmutter!) und Ufsenzen auszuschalten.

Das Besagte gilt m. W. auch von den Brüdern in der Mission. Sie alle sollten Gelegenheit haben, vor ihrer Ausendung einen Krankenpflegekursus durchzumachen, ganz gleich, ob sie späterhin in der Krankenpflege verwendet werden oder nicht. Der Hauptnutzen kommt ihnen selbst zugute; sie erhalten einen Einblick in die Hygiene und Prophylaxe, werden also selbst mehr bedacht sein auf die Erhaltung der Gesundheit, werden Verständnis zeigen für die sanitären Veranstaltungen auf einer Station, mit den Priestern zu deren Durchführung mitarbeiten usw., ganz besonders aber von Nutzen sein bei Erkrankungen der eigenen Hausgenossen. Doch weiter hinaus halte ich eine Fortbildung der Brüder so gut wie bei den Schwestern für unzulänglich, schon aus psychologischen Gründen. Ebendiese veranlassen mich, gegen die Zweckmäßigkeit der Kölner Kurse für katholische Missionare zu sprechen, nicht gegen die Kurse als solche noch gegen die Dozenten, sondern gegen den Modus der Einrichtung. Man bringt da in einen Kurs Missionsbrüder und angehende oder schon altgediente Missionspriester zusammen. Nehmen die Lehrer Rücksicht auf die Priester, so bleiben sie unverständlich für die Brüder, und umgekehrt, gleichwie die Lehrer selbst kein prägnantes Ziel haben: sollen sie „bessere“ Krankenpfleger oder Missions-„Ärzte“ (in Duodez) ausbilden? Seitens der Missionshäuser wünscht man letzteres; theoretisch, soviel ich höre, richten sich auch die Dozenten darnach ein, praktisch aber fürchtet man doch das Kontingent von Kurpfuschern und Heilgehilfen zu vermehren. Daß solche jährliche Kurse in Fluß gekommen sind, ist ein großer Fortschritt; man scheute sich nicht, am zweckmäßigen Ausbau weiterzuarbeiten. Hier genügt es festzustellen, daß aus psychologischen und wissenschaftlichen Gründen die ärztliche Missionsausbildung der Brüder auf die Krankenpflege zu beschränken ist. Für diese richte man eigene, möglichst auf das Praktische absehende Kurse bei den harmherzigen Brüdern oder Mexikanern u. dgl. ein. Die theoretische Ausbildung hiefür kann ganz gut dem Hausarzt eines Missionshauses überwiesen werden.

Somit bleibt uns für die Ausbildung zum Missions-„Arzt“ nur mehr der Priester übrig. Durch die Sendung an die Kölner Kurse hat man bereits gezeigt, daß man dem Missionspriester ein spezielles Wissen und Können zur Ausübung der ärztlichen Mission vermitteln will. Damit hat

man den einzig richtigen Weg eingeschlagen; die akademische Vorbildung des Priesters macht es diesem möglich, sich das ganze Wissen eines Mediziners anzueignen und in der Praxis auszuwerten. Das noch ungelöste Problem ist nur die Frage, wie weit der Priester diesen Weg des Studiums und der Praxis verfolgen darf.

Hier ist die allgemeine und besondere Befehlsgebung der Kirche zu beachten.

Nach C. 9. X. III. 50; c. 19. X. V. 12 ist den Mönchen und Majordanten die operative Heilkunde (Chirurgie) untersagt. „Wenn auch an und für sich und zwar wegen der Gefahr der Irregularität (C. 19. X. V. 12) bloß das Brennen und Schneiden in Ausübung der Medizin verpönt ist, so bleibt doch gleichfalls das Studium an den Universitäten und die berufsmäßige Betätigung jeder Heilkunde als eine dem klerikalen Stande widersprechende Berufsart überhaupt verboten.“¹ Für die Missionen nun haben die Priester die *facultas extraordinaria* (Nr. 18), auf dem Gebiete der Heilkunde, soweit es nottut, sich zu betätigen, jedoch „*absque utione vel incisione*“ sowie mit völligem Ausschluß der Behandlung des *genus femininum*. Soweit ich früher die Kollektaneen der Propaganda einsehen konnte, sind in ganz vereinzelt Fällen allerdings auch von den letztgenannten Ausnahmen dispensiert worden, aber dies bestätigt nur die Regel.²

Nach dem Buchstaben des Gesetzes kann der Missionspriester sich ausschließlich der inneren Medizin bei männlichen Patienten befleißigen; er kann, strenge genommen, ohne sich der Gefahr der Irregularität *ex defectu lenitatis* auszuweichen, nicht einmal die kleineren, unbedeutenderen Operationen eines Sanitätsgehilfen oder Krankenpflegers, wie z. B. die Öffnung eines Abzesses, ausführen. Wer aber einmal die nötigen Studien machen will, um mit Fug und Recht „interne Medizin“ zu praktizieren, der hat so ziemlich das ganze Wissen eines praktischen Arztes sich anzueignen. Ist er aber soweit gediehen, dann kann von einem Ausschluß der *ustiones, incisiones* und des *gen. fem.* überhaupt keine Rede mehr sein, ganz abgesehen davon,

¹ Vgl. C. 10. X. III. 50; c. 12 in VI. III. 24; Fr. Heiner, *Katholisches Kirchenrecht I* (Paderborn 1909⁵) 215. 162 f.

² Diese Ausnahmen sind:

1. Einem Priester, der früher Arzt war, namens Carl Clemer, der in England wirkte, wird am 4. Aug. 1628 die Erlaubnis zur Ausübung der ärztlichen Praxis erteilt unter der Bedingung a) daß er seine Tätigkeit gratis ausübe, b) daß er, wenn die Patienten ihm freiwillig etwas geben, nicht mehr annehmen dürfe als er zum Unterhalt nötig habe (*Collectanea S. Congregationis de Propaganda Fide. Romae 1907. Vol. I. p. 12. Nr. 42*).

2. Am 9. Febr. 1669 erklärt die Propaganda nach Tonking, daß ein dortiger Missionar, um das Leben eines Patienten zu erhalten, auch schneiden dürfe und daß einer nicht irregulär werde, wenn er einen Finger amputiere, um den ganzen Arm zu retten (*Collectanea [1907] I. p. 55. Nr. 175*).

3. Am 27. Juni 1701 wird einem afrikanischen Missionar gestattet „*di usare adustioni ... e cose simili*“, nisi adsit periculum vitae aut mutilationis membrorum (*Collectanea [1907] I. p. 86. Nr. 251*).

Vgl. ferner *Collectanea* (1893) I. p. 114. Nr. 334 (28. Nov. 1641).

daß er andernfalls der wichtigsten Aufgabe eines Missionsarztes, Sanierung des Ehelebens, nicht im entferntesten entsprechen kann, da es hierbei nicht auf den Mann, sondern ausschließlich auf das Weib und dessen Umgebung ankommt.

Von Interesse wäre es festzustellen, wann der Text dieser *facultas extraordinaria* zur Ausübung der Heilkunde fixiert worden ist.¹ Soviel ich mich in der Geschichte der Medizin umsehen konnte, muß dies in eine, allerdings noch gar nicht so ferne Zeit zurückreichen, als die Chirurgen, Steinschneider u. dgl. weder wissenschaftlich noch sozial die Stellung auch nur der heutigen „Bader“ einnahmen, als sie noch zu den „unehrlichen“ Leuten gehörten und Kuren vollführten, welche an Grausamkeit mit der damaligen Justiz wetteiferten.² Das 19. Jahrhundert hat auch hierin Wandel geschaffen. Seit der Verwendung des Chloroforms, der Einführung der Antisepsis und Asepsis hat der Chirurg sich eine Stellung erobert, von deren Höhe aus er vielfach mit souveräner Verachtung auf den „Internisten“ herabzusehen geneigt ist.

Hätte die Chirurgie zu jener Zeit, als die Kirche den Missionaren zwar die interne Medizin freigab, jedoch „Feuer und Schwert“ verbot, bereits die heutige Entwicklung hinter sich gehabt, so wäre diese Einschränkung kaum gefordert worden.

Ein Umschwung in der Auffassung wird sich wohl auch einmal vollziehen bezüglich der Behandlung des gen. fem.; schien es doch noch vor kurzem als etwas Unerhörtes, daß eine katholische Schwester die Arbeiten einer Hebamme ausführen könnte. Für den Priester wird die wissenschaftliche Behandlung dieser Disziplin und der Krankheiten des gen. fem. so wenig ein Stein des Anstoßes werden als für den Arzt. Die fortschreitende Erkenntnis der Notlage und diese selbst wird vielleicht einen Wandel der Anschauung herbeiführen und zum Handeln drängen. Die Gesetzgebung folgt von selbst dem Besten des Volkes, sobald die Missionsobern kumulativ, in einheitlicher Überzeugung und gemeinsamem Vorgehen die Übelstände und die Bekämpfung darlegen; der einzelne apostolische Vikar allein vermag da nichts. Gerade deshalb ist es von höchster Bedeutung, daß dieses heikle Thema, über das lokal schon soviel diskutiert worden ist, in dieser neuen Zeitschrift für Missionswissenschaft zu allgemeiner Orientierung für weiteren Verfolg auf gemeinsamen Missionskonferenzen vorgelegt werde.

Da nun einmal die kirchlichen Vorschriften gegeben und von den Missionen nicht so ohne weiteres zu ändern sind, möchte man geneigt sein, die Lösung des Problems auf anderem Wege zu versuchen. Man wird sagen: Priester,

¹ Benedikt XIV. bezeichnet (Synodus dioecessana lib. XIII. cap. X. 7. August. Vind. 1769. S. 239) als ausschlaggebend für alle derartigen Fakultäten der Missionare folgende Bedingungen aus einem Erlaß der Propaganda vom 28. Nov. 1641: *ut sacerdos missionarius sit peritus in arte medicinae; ut eam gratis exerceat; ut absque incisione et adustione operetur, et in loco ubi missionarius degit non sint medici laici* (Collectanea [1893] p. 114. Nr. 334).

² Vgl. Dr. Jos. Hyrtl, Anatomie, Wien 1889²⁰, 60 A. 1.

auch wenn sie in der Heidenmission und in unkultivierten Ländern tätig sind, sollen sich auf ihre Lehraufgabe beschränken und die ärztliche Mission den Ärzten überlassen, m. a. W. die Missionsgenossenschaften sollen für ihre größeren Stationen oder für bestimmte Bezirke mit mehreren Stationen sich staatlich approbierte Ärzte einstellen. Bei der Überfülle des ärztlichen Standes an jungen Kräften sollte es doch nicht schwer halten, eine größere Anzahl derart ideal veranlagter Leute zu gewinnen, die mit Freuden ihr Wissen und Können in den Dienst der Mission stellen — man denke nur an die Hunderte und Tausende deutscher Schiffsärzte, an die Schutztruppen- und Regierungsärzte in unseren Kolonien usw. So habe ich schon von Ärzten selbst, in der Kolonie und zu Hause, gehört.

Darauf ist zu erwidern: Glaubt man dann, Laienärzte würden wie die Missionare ohne Gehalt, nur mit Entgelt des Lebensunterhaltes bis zur Erschöpfung der Leistungsfähigkeit der großen Aufgabe dienen? Der junge Missionsarzt wird erster Klasse zu Wasser und zu Lande reisen, in den Tropen selbst ganz andere Ansprüche an Wohnung, Verpflegung, berufliche Ausrüstung stellen als ein Missionspriester; er wird so gut wie jeder Offizier und Regierungsbeamte nach zwei Jahren seinen Urlaub beanspruchen, und wie lange wird er überhaupt im Dienste der Mission verbleiben? Wird diese ihm auch Alters- und Witwenversorgung, Beiträge zur Erziehung der Kinder gewähren? Welche katholische Mission kann diese Auslagen, die alles in allem genommen jährlich sich zu 10000 M. summieren werden, auch nur für einen Arzt aufbringen?¹ Dazu kommen noch andere Erwägungen:

Zunächst müßte auch der angehende Missionsarzt, ob er erst aus dem Examen kommt oder schon in der Praxis gestanden hat, einen Spezialkurs für Tropenmedizin erledigen; auch diese Auslagen würden der Missionskasse zufallen. Ein älterer Herr, der in idealer Begeisterung eine gesicherte Praxis in der Stadt oder auf dem Lande aufgab, dürfte sich kaum der ärztlichen Mission zuwenden; ob aber junge Mediziner, deren Leben und Wissenschaft sich selbst noch in voller Blüte befindet, der gestellten Aufgabe gewachsen wären? So finde ich in der Liste der Sanitätsoffiziere von Deutsch-Ostafrika für 1910 nur Oberärzte von unten herauf, keine Unterärzte. Das wird seinen Grund haben. Monatelang wird die Tätigkeit des Neulings mehr oder weniger lahm gelegt sein infolge mangelnder Kenntnis der Eingeborensprachen.² Die Behörden können ihre neu eintreffenden Ärzte zunächst mit Laboratoriumsarbeit oder an Schutztruppenlazaretten beschäftigen, wo selbst die öffentlichen Polikliniken sehr wenig Sprachvorrat benötigen; die Mission würde aber ihre Ärzte von Anfang an nur in den Dienst der Allgemeinheit

¹ Vgl. die Unterstützungen, welche die niederländische Regierung den Missionsärzten in ihren Kolonien zukommen läßt; so erhält ein europäischer Arzt 2100 fl. (3500 M.) Jahresgehalt (AM 1908 [3] 47 u. 1911 [6] 13—14). Ferner: Dr. S. Bortisch, Zur Frage, ob die ärztlichen Missionsstationen sich ohne Zuschuß von Daheim erhalten können (AM 1908 [3] 87).

² Die Bedeutung des Sprachstudiums für die Missionsärzte findet eine Würdigung in AM 1910 (5) 56—58 durch den Missionsarzt Dr. M. Schneiter.

stellen können. Daß ein „Fremdling“ ohne einige Bewandtheit in der Landessprache kaum Aufnahme als „Hausarzt“, „Familienarzt“, als der gute, alte „Onkel Doktor“ finden würde, liegt auf der Hand.¹ Und hierin liegt die Hauptschwierigkeit: Wird er überhaupt das Vertrauen der Eingeborenen, so wie es nötig ist, um in ihr Sexual- und Eheleben fördernd eingreifen zu können, gewinnen? Auch für uns Missionspriester braucht es Jahre, bis wir auf einer neuen Station in das Volk hineinwachsen, dieses uns erschließen. Ja, man braucht einen Arzt; ein Berufsarzt als solcher wird aber auf einer jungen Station oder bei schwacher, weit zerstreuter Bevölkerung zu wenig Arbeit haben, sicher kein Moment, die Berufsfreudigkeit und die Hingabe an eine vorerst indifferente, wenn nicht obstinate und undankbare Bevölkerung zu steigern. Bis sich so der Arzt in seine Umgebung und Aufgabe hineingelebt und -gearbeitet hat, vergehen mindestens zwei Jahre, der gute Mann wird seinen Urlaub nicht hintanziehen wollen. An Ersatz wird kaum zu denken sein, oftmals auch nicht an Wiederkehr des Doktors, dann bleibt alles liegen, eine Masse Geld ist nutzlos aufgewandt worden. Auch Kollisionen und gespanntes Verhältnis mit dem Missionspersonal bzw. mit den Obern der Station oder der Mission dürften nicht ausgeschlossen sein, falls die Forderungen eines solchen Arztes für die von ihm geplanten Maßnahmen nicht völlig befriedigt werden können.² Man sieht, das Problem mit einem kontraktlich aufgenommenen „Missionsarzt“, der sich nicht wie der Missionar mit Leib und Seele der Missionaufgabe „verschreibt“, ist nicht so einfach, wie Optimisten meinen.

Freilich werden diese sagen: Was der Schutztruppe und dem Gouvernement möglich ist und dort geht, das wird auch der Mission möglich sein, wird auch bei ihr gehen. Ganz abgesehen davon, daß das Kolonialregiment mit einem Millionenetat rechnet, die Missionen aber nur mit Tausenden und noch mehr Schulden, entnimmt die Militärbehörde ihre Ärzte ausschließlich dem Kontingent der Militärärzte, verfolgt also ein analoges System wie die Missionen mit ihren Missionshäusern in der Heimat. Zudem ist die Aufgabe der Truppen- und Regierungsärzte eine wesentlich verschiedene von der eines Missionsarztes, weit mehr verschieden als die eines Sanitätsoffiziers in der Heimat und eines praktischen Arztes auf dem Lande, von der Stellung zu den vorgelegten Behörden und der Klientel gar nicht zu reden.

Wollte man einwenden: die protestantischen Missionen haben doch ihre Missionsärzte, wie wir sie wünschen,³ so kann man andererseits auf die

¹ Vgl. Mirbt, a. a. O. 173, der für die NichtEinstellung von Berufsärzten in den katholischen Missionsbetrieb hauptsächlich die schwierige Stellung eines Laienarztes in der hierarchischen Ordnung der kath. Miss. als Grund anführt.

² Vielleicht wäre dies eher der Fall bei eingeborenen Missionsärzten, wie sie die Weißen Väter vereinzelt ausbilden lassen (Gwe 1907 [19] 312).

³ Vgl. Deutsches Kolonialblatt 1908 Nr. 2, besonders Berlin I bezüglich des in Aidugala stationiert gewesenen Arztes. In England gibt es zwei eigene missionsärztliche Institute, das Studentenheim des Londoner Vereins für ärztl. Mission und das Livingstone Memorial in Edinburg (AMZ 1906, 56 f.).

schlimmen Erfahrungen hinweisen, die man gerade in Deutsch-Ostafrika machen mußte und die auch von Protestanten zugestanden werden.¹ Ferner darf nicht übersehen werden, daß für sie ein Missionsarzt weit ratsamer und notwendiger ist als bei uns und zwar wegen der Missionsfrauen.² Bei zu erwartendem Familienzuwachs ist die Anwesenheit eines Arztes jedenfalls zum mindesten beruhigend. Muß nun ein Regierungsarzt von weit her gerufen werden, so daß für diesen 10–14 Tage in Ansatz kommen, so wird das eine ganz erhebliche „tropische“ Deservitenrechnung geben. Mir wurde vor Jahren von privater Seite erzählt, eine Missionsgesellschaft habe für ihre Familien in einem ziemlich engen Bezirk ein Abkommen getroffen, wonach der Regierungsarzt für seinen geburtshilflichen Beistand je 500 Rp bekomme, eine Summe, die mir unglaublich hoch schien. Ein anderes Vorkommnis neuerer Zeit, aber nicht bei einer Missionarsfamilie, läßt mich jedoch an der obigen Summe nicht mehr zweifeln. Nehmen wir an, in einem Synodalbezirk lebten 15 Familien, von denen vielleicht 5 Frauen besagten Beistand benötigen, so macht das schon für ein Jahr 2500 Rp, weit über 3000 Mk. aus. Das ist schon eine schöne Abzahlung und Ersparnis zur Anstellung eines eigenen Missionsarztes für einen Bezirk von 10–20 Missionarsfamilien.

Daß aber auch die protestantischen Missionen die bisher besprochene Einrichtung von kontraktlich angestellten Missionsärzten nicht als etwas Ideales, vielleicht nicht einmal Befriedigendes ansehen, beweist die Agitation für die Einrichtung eines eigenen Institutes für Heranbildung von Missionsärzten in Tübingen.³ Es sollen dort Akademiker auf Kosten einzelner Missionsgesellschaften ihre religiöse und wissenschaftliche Ausbildung (im Anschluß an die medizinische Fakultät) erfahren mit der Verpflichtung, nach Abschluß der Studien in den Dienst ihrer Gesellschaften zu treten, sei es für immer oder für eine bestimmte Reihe von Jahren. Es soll sich auf diese Weise in den betreffenden Studierenden ein eigentlicher Missionsberuf entwickeln, dieser gepflegt und gestärkt werden, die absolvierten Mediziner sollen eigentlich in ihrer Gesellschaft aufgehen, deren Mitglieder werden so gut wie die Predigtamtskandidaten usw. Zweifelsohne bedeutet diese Institution einen hervorragenden Fortschritt in der Entwicklung der ärztlichen Mission, und man kann nur wünschen, daß sie den großen Hoffnungen vollauf entspreche.⁴

¹ J. Richter, Ärztliche Mission in Deutsch-Ostafrika, *AMZ* 1908 (35) 68–73
ders.: Krankheitsnot und ärztliche Mission in Deutsch-Ostafrika, *AMZ* 1908 (3) 27–31.

— Zurzeit befinden sich dort zwei deutsche protestantische Missionsärzte in Madschame und Aidugala (*AMZ* 1911 [6] 16).

² Die Fürsorge für den Missionar und seine Familie wird bei den Protestanten meist als Hauptaufgabe des Missionsarztes hingestellt (*AMZ* 1909 (4) 11. 73; 1911 (6) 9.

³ Vgl. *AMZ* 1907 (2) 2–7 (Gründung); 1908 (3) 31 (Kostenvoranschlag); 1909 (4) 121–127 (Einweihung). (Deutsch-Ostafrikanische Rundschau 1911, Nr. 6; *AMZ* 1908 (35) 47–48. 360.)

⁴ Die Belegung ist bisher folgende: Wintersemester 1909/10: 19 Studierende, 1 Missionar und 4 Missionskandidaten (*AMZ* 1910 [5] 70); Sommersemester 1910: 25 Studierende (davon 15 Mediziner), 5 Missionare und 1 Missionstheologe (*AMZ* 1910

Persönlich stehe ich den gehegten Erwartungen etwas skeptisch gegenüber. Wenn die protestantischen Kirchenbehörden fort und fort den außerordentlichen Rückgang der Theologiestudenten beklagen, so mag es doch sehr fraglich sein, ob von den Medizinstudierenden sich so viele Kandidaten in das Missionspersonal aufnehmen lassen werden, um mit und neben den Predigern und Pastoren in den Missionen wirksam zu sein. Einzelne ja, viele auf die Dauer nicht. Aber auch die Arbeit dieser einzelnen wird etwas Großes bedeuten!

Das Tübinger Institut ist auch dazu gedacht, den angehenden oder beurlaubten Missionaren ein gewisses Maß medizinischer Kenntnisse zu vermitteln. Soviel mir bekannt ist, verfügen nur einzelne Missionsgesellschaften über akademisch gebildetes Personal, andere nur über einen oder den andern derart fundamentierten Herrn. Deshalb wird diese Fortbildung an einem einer Universität angegliederten Institute immerhin seine Grenzen haben. Das alles ist in Erwägung zu ziehen, falls auch auf katholischer Seite eine derartige Institution zur Heranbildung von Missionsärzten geplant werden sollte.

Wir haben unsere Missionsseminarien, in welchen brave, talentierte Knaben ihre Gymnasialstudien erledigen und nach dem Absolutorium sich dem Ordens- oder Kongregationsverband auf die Dauer anschließen, um nach Zurücklegung der philosophischen und theologischen Studien und empfangener Ordination je nach Tauglichkeit und Bedarf in die Missionen geschickt zu werden. Vereinzelt melden sich auch Theologiekandidaten und Weltpriester zur Aufnahme.

Nun könnte man leicht hin auf die Idee kommen, geeignete Gymnasialabsolventen, die im Laufe der Jahre zur Erkenntnis gelangt sind, daß sie nicht den Beruf zum Priestertum haben, und deshalb vom Eintritt in die Genossenschaft absteigen, zu behalten und statt der Theologie Medizin studieren zu lassen. Würden sich die einzelnen Genossenschaften vereinigen, so könnten sie mindestens eine ebenso schöne Einrichtung schaffen wie die Protestanten mit ihrem Tübinger Institut für ärztliche Mission. Allein so einfach dürfte das Problem nicht zu lösen sein. „Missions“-Ärzte müssen auch „Missions“-Beruf haben. Gerade diese Erkenntnis hat die Protestanten zu ihrem Institut geführt.¹ Leute aber, die vor oder nach dem Absolutorium ausscheiden bzw. nicht in die Missionsgenossenschaft eintreten, scheiden nicht bloß deshalb aus, weil sie keinen Beruf zur Theologie in sich erkennen, sondern gewöhnlich auch keinen solchen zur Missionstätigkeit und noch weniger zum Ordensleben, folglich auch keinen zum „Missions“-Arzt. Der katholische Missionsberuf stellt eben ganz andere Anforderungen an die Priester, Brüder und Schwestern als der Protestantismus an sein Missionspersonal. Ohne Ordensberuf zumeist auch

[5] 96); Wintersemester 1910/11: 28 Studierende (davon 19 Mediziner), 1 Missionar, 4 Missionskandidaten (AM 1911 [6] 59); Sommersemester 1911: 32 Studierende, davon 8 Mediziner (Deutsche Kolonialzeitung 1911, Nr. 30).

¹ Vgl. Dr. Haußleiter, Die Stellung des Missionsarztes im Organismus der Mission, AM 1909 (4) 73—79.

kein Beruf zu einem Missionspriester oder =bruder oder =arzt, wie wir ihn brauchen und wünschen. Und wenn wir solche Absolventen, mögen sie aus staatlichen Gymnasien kommen, Medizin studieren lassen mit der Verpflichtung, mehrere Jahre in den Missionen ärztlich tätig zu sein, dann erheben sich so ziemlich dieselben Schwierigkeiten, vielleicht noch mit mehr Geldopfern, da ja auch die Universitätsstudien zu bezahlen sind, als wenn wir fertige Ärzte uns verbinden.

Und doch könnten unsere katholischen Missionen, was die ärztliche Wirksamkeit anbelangt, in kurzer Zeit die protestantischen Missionen mit allen ihren Einrichtungen draußen und zu Hause überflügeln. Auf allen unseren Missionsstationen, vom ersten Tage ihres Bestehens an, haben wir mindestens einen Priester, wenn nicht zwei oder drei, folglich auch ein Personal mit voller Gymnasial- und beruflicher Hochschulbildung. Man lasse einfach die geeigneten Priester, welche Lust und Liebe haben, die notwendigen medizinischen Studien machen, und wir werden alsbald jede Station, wie mit einem Priester, so mit einem Arzte besetzt haben.

4. Missionspriester als Ärzte in den katholischen Missionen.

Nach unseren bisherigen Ausführungen erübrigen nur mehr ein paar Schlußfolgerungen, die natürlich bloß theoretischen Wert beanspruchen können, solange die hl. Kirche an ihrem Verbote festhält, daß der Priester nicht brennen und nicht schneiden darf. Dem Urteile der Kirche sei durch diese Darlegungen durchaus nicht vorgegriffen.

Nur Mitglieder der Missionsgesellschaften, Männer mit innerlichem, überzeugtem und bewährtem Ordens- und Missionsberuf, welche bereits die volle humanistische und akademische Studienlaufbahn mit der Priesterweihe abgeschlossen haben, sollen zu dem Studium der Heilkunde zugelassen werden.

Wir halten es jedoch nicht für angezeigt, daß nunmehr jeder angehende Missionspriester sich mit dem ganzen Ballast der medizinischen Wissenschaft beladen und als Neuling auf tropischem Missionsfelde sich in zwei Sparten hineinarbeiten soll. Für die erste Ausrüstung genügt es vollkommen, wenn der junge Missionar eine gute Pastoralmedizin, deren Inhalt vorwiegend hygienischer Natur ist, die Rudimente der Tropenhygiene und seinen „Rupprecht“ geistig in sich aufgenommen hat. Seine Aufgabe ist es, an der Seite eines älteren Mitbruders sich in die priesterliche Missionsaufgabe hineinzuarbeiten und hineinzuleben, eine Lernzeit, die immerhin ein paar Jahre beanspruchen dürfte. Als Priester hat er mehr wie jeder andere Gelegenheit, den Rassen- und Stammescharakter des ihm zugewiesenen Volkes, aber auch alle seine leiblichen und geistigen Nöte kennen zu lernen. Je mehr er Einblick gewinnt in das Volksleben mit seiner jeglichen Aufschwung hemmenden Dämonenfurcht und seinem das ganze Leben und darüber hinaus begleitenden Dämonenkult, desto mehr wird sich in ihm die Überzeugung festigen: Priester und Arzt in einer Person.

Die Notwendigkeit, die Verhältnisse werden den jungen Missionar von selbst zwingen, seine wenigen Kenntnisse der Hygiene und Krankenpflege praktisch zu verwerten und den Kranken zu dienen, aber ihn auch bald zur Einsicht bringen, daß zwar dem Individuum geholfen werden kann durch Behandlung seiner Wunden und kleinen Gebrechen, daß aber all dies den Kern dessen, was not tut, nicht trifft, daß zu wirksamem Eingreifen mehr als ärztliches Halbwissen erforderlich ist. Damit ist die Zeit gegeben, sich ernstlich mit medizinischen Studien zu befassen. Findet er hierbei Anregung und Anleitung bei seinem älteren Mitbruder, um so besser. An Literatur könnte ich nichts Besseres empfehlen als: Hyrtl, Jos., Lehrbuch der Anatomie (Wien 1889²⁰, Braumüller); Brücke, Lehrbuch der Physiologie; Mering, Interne Medizin; Scheule, Die Krankheiten der warmen Länder (Jena 1910); Baas, Diagnostik; Lejar, Notchirurgie; vielleicht noch die einen oder andern Atlanten aus Lehmanns Verlag in München. Wenn sich jemand durch diese wesentlichen Disziplinen der medizinischen Wissenschaft hindurcharbeitet, wird er langsam ein ganz annehmbares Fundament für seine sekundäre Berufsaufgabe legen. Insbesondere dürfte es förderlich sein, auch in anatomischen Übungen sich zu versuchen. Um Material zu erhalten, ist nicht nötig, jemand totzuschlagen oder einen Leichnam zu stehlen, wie ich überhaupt raten möchte, von jedem menschlichen Kadaver die Hände wegzulassen — unter Umständen könnte der Quasi-Anatom sich die ganze Freundschaft der Eingeborenen verderben; aber oftmals steht eine Jagdbeute, sei es auch nur ein Leopard oder eine Hyäne, zur Verfügung.

Die Grundlage der Heilkunde, soweit dies aus Büchern möglich ist, sich anzueignen, möchten wir vornehmlich dem Privatstudium zuweisen und zwar deshalb, weil ein Missionar nach 3–4jährigem Tropendienst kaum mehr geneigt ist, an einer Hochschule mehrere Semester Vorlesungen zu hören, zumal er auch zu lange seiner primären Berufsaufgabe entzogen würde. Die erste Erholungsreise nach 3–4 Jahren Missionstätigkeit sollte nun größtenteils einem praktischen Lehrkurs in der Heilkunde vorbehalten sein, einem Kurs, wo nicht so sehr vom hohen Katheder herab als am Seziertisch und Krankenbett gelehrt wird in Verbindung mit den einschlägigen Übungen.¹ Der Kursus muß uns bieten, was wir nicht aus Büchern lernen können: Anschauungsunterricht zur Klärung und Erweiterung der Theorie, Übungen, Praxis. Die Lehrer müssen mit dem Missionskandidaten der Medizin in lebendigen Konnex treten, aus diesem selbst erst sichere Grundlage gewinnen, was für die ärztliche Mission not tut und von da aus es sich angelegen sein lassen, aus uns zu machen, was sich machen läßt.

Aus der Aufgabe eines Missionsarztes ergibt sich von selbst der Lehrstoff für den praktischen Kurs: wir benötigen den Hausbedarf eines „Familienarztes“ der guten alten Zeit und das praktische Wissen, auf das sich seine

¹ Ein beachtenswertes Vorbild wären vielleicht die neunmonatlichen Kurse im Livingstone College zu London (AM 1910 [5] 97–101; AMZ 1906, 54f.).

biedere Tätigkeit stützt: Anatomie, Physiologie, Pathologie, interne Medizin einschließlich der Tropen-, Geschlechts-, Frauen- und Kinderkrankheiten, Notchirurgie und Geburtshilfe.

Es ist nun klar, daß wir diesen praktischen Kurs von 1–2 Semestern nicht im Verband mit den Studierenden einer medizinischen Fakultät absolvieren können, weshalb für die Kandidaten der ärztlichen Mission ein Spezialkurs einzurichten wäre, wofür sich vielleicht ein großes Hospital geeigneter erweist als eine Universitätsklinik; weit mehr als die Anstalt kommen die Lehrer in Betracht, ob diese sich für unsere sekundäre Berufsaufgabe, die ärztliche Mission, erwärmen können und die Mühe auf sich nehmen wollen, unseren Bedarf an Wissen und Können zu befriedigen.

Würde der Kölner Kurs einen weiteren Ausbau in dieser Hinsicht erfahren, so glaube ich, daß das Problem der ärztlichen Mission bei den Katholiken die denkbar beste Entfaltung nähme und alles geboten wäre, was in Tübingen das protestantische Institut für ärztliche Mission bieten und leisten will.

Andererseits dürfte aber, falls die Dozenten-, Hospital- und Wohnungsfrage keine sonderlichen Schwierigkeiten bereiten würde, zu überlegen sein, ob für uns Theologen zum Studium der praktischen Medizin Münster nicht mehr Vorteile bieten würde, und zwar wegen seiner theologischen Fakultät, an der neuestens ein eigener Lehrstuhl für Missionswissenschaft gegründet wurde. Ich meine, wenn jemand „Missionswissenschaft“ hören soll, müßten es die Missionare sein. Würden wir unseren praktischen Kurs in Münster abmachen können, so wäre uns Gelegenheit geboten, zugleich auch das „Missionskolleg“ zu belegen und auch davon zu profitieren. Mit der Zeit könnte aus kleinen Anfängen ein eigenes Missionskonvikt herauswachsen, das sowohl „Theologen“ als „Mediziner“ einzelner Missionshäuser aufnähme.¹

Doch das alles sind Fragen der Zeit und organischer Entwicklung. Für unsere Aufgabe genügt es, aufgezeigt zu haben, welche Anforderungen an die Vorbildung von Priester-Ärzten für die katholische Mission und die ärztliche Mission selbst gestellt werden müssen. Herren, welche einen Kölner Kurs durchgemacht haben, mögen sich darüber verbreiten, ob die bisherige Einrichtung für ihre eigene Praxis in der Mission oder nach unseren Aufstellungen genügt oder nicht, welche Verbesserungen und Erweiterungen des Lehrplanes und der Methode sie selber in Vorschlag bringen. Die Vorstände der einzelnen Missionsgenossenschaften werden zweifelsohne in gemeinsamen Beratungen schlüssig werden, wie die ärztliche Mission bei den Katholiken am zweckmäßigsten betätigt und gefördert werden kann.

¹ Eine solche Einbeziehung der medizinischen Ausbildung der Missionare in die Münsterischen Kurse wäre um so leichter zu bewerkstelligen, als im Zusammenhang damit ernstlich ein Lehrstuhl für Tropenhygiene projektiert wird. (M. d. R.)

A) Numerisches Wachstum der Religionen.¹

Britisch-Indien, seine Vasallenstaaten und Birma.

(Die Zahlen bedeuten Tausende.)

	1881	1891	1901	Wachstum 1891—1901
Gesamtbevölkerung	254 000	287 315	294 361	+ 2,4 %
Katholiken	1 063	1 315	1 525	+ 15,9
Protestanten	493	707	1 042	+ 47,4
Christen insgesamt	1 862	2 284	2 923	+ 27,9
Mohammedaner	50 100	57 321	62 458	+ 8,9
Hindu	188 700	207 731	207 147	— 0,3
Animisten	6 570	9 280	8 584	— 7,5

Wir führen Buddhisten, Dschain, Juden, Parfen und Sikh nicht besonders an. Die Rubrik „Christen insgesamt“ umfaßt die Katholiken, Protestanten, die schismatischen Griechen, Armenier und Syrier, mit Einschluß der Europäer und Eurasier.²

Die Zunahme der eingeborenen Christen zeigt folgende Tabelle:

Zuwachs 1872—81	22,0 %
„ 1881—91	33,9
„ 1891—01	30,8

Gesamtzuwachs 1872—1901 113,8

Sie ist ein Zeugnis für den blühenden Zustand des Christentums in Indien. Der Zeitraum von 1901—1911 weist noch bessere Resultate auf, wie wir weiter unten zeigen werden.

Die für die Katholiken angegebenen Ziffern beschränken sich auf Indien, soweit es unter britischer Herrschaft steht. Man muß daher hinzufügen, nach dem Stande des Jahres 1901: 267 700 Katholiken in Portugiesisch-Indien und 26 000 in Französisch-Indien. Dies ergibt eine Gesamtsumme von 1 813 500 Katholiken, von denen sich 1 491 000 zum lateinischen und 322 500 zum syro-malabarischen Ritus bekennen. Zieht man endlich die 35 203 katholischen Europäer (davon 236 in Portugiesisch-Indien und gegen 1000 in Französisch-Indien) sowie die 55 697 katholischen Eurasier ab, so bleiben für das Jahr 1901 1 732 000 einheimische Katholiken.

In gleicher Weise umfaßt die Zahl der Protestanten 1 745 668 Europäer und 42 321 Eurasier, so daß 867 167 einheimische Protestanten übrig bleiben.³ Das ist die Summe der adherents, ein sehr dehnbarer Ausdruck, der umfassender ist als bei uns der Begriff Katechumenen. Auf Antrag der Protestanten des Kontinents hat die Weltmissionskonferenz von Edinburg die statistischen Resultate in drei Rubriken untergebracht: Kommunikanten, Getaufte,

¹ Hunter, W. W., Indian Empire, London 1886, 258—265. Census of India 1901, Calcutta 1902, vol. I. p. 395.

² Es gab 1901: 656 Griechen, 1053 schismatische Armenier, 248 700 schismatische Syrier (Jakobiten, Antiochier, reformierte Syrachaldäer).

³ Wir lassen die 105 000 nicht spezifizierten Christen des offiziellen Zensus unberücksichtigt.

Anhänger (adherents). Es ist dies ein großer Fortschritt. „Man hat oft abgeschätzt, daß auf einen Kommunikanten immer noch drei weitere Mitglieder derselben Religionsgemeinschaft kommen.“¹ Im allgemeinen bilden die Kommunikanten ein Drittel und die Getauften zwei Drittel der Gesamtzahl der Protestanten, oft aber auch nicht einmal die Hälfte, wie in Korea, in China und Ceylon. Die Zahl der Getauften nach dem Stande des Jahres 1901 kann unmöglich genau festgestellt werden. Da aber das Jahr 1907 folgende Zahlen aufwies:

Kommunikanten 522743, Getaufte 917494, Anhänger 1472448, so dürfen wir wohl von der Gesamtzahl der Christen des Jahres 1901 ein Drittel als Anhänger abziehen. Wir bringen in gleicher Weise die 150000 katholischen Katechumenen in Abzug. Es bleiben uns dann für das Jahr 1901 getaufte Eingeborene: 578000 Protestanten, 1682000 Katholiken.

Wenn wir endlich den Begriff Protestanten zerlegen, so kommen wir für Indien zu folgendem Ergebnis:

Totalsumme der Anhänger usw. im Jahre 1901: 867000 (Eingeborene)			
Anglikaner	306000	Methodisten	68000
Baptisten	217000	Presbyterianer	43000
Lutheraner	154000	Anderere	79000.

Die alphabetische Reihenfolge entspricht dem abnehmenden Stärkeverhältnis der Mitgliederzahl. Die Anglikaner bilden ein Drittel und die Baptisten ein Viertel der Gesamtheit.

Ein Wort noch über die geographische Verbreitung der Christen. Sie ist bei weitem nicht gleichmäßig. Fast zwei Drittel befinden sich in einer einzigen der neuen Provinzen Indiens, in der Provinz Madras mit ihren Vasallenstaaten,² und auch hier wohnen wiederum vier Fünftel im äußersten Süden, nämlich in Travancore und im Tamulande.

Endlich achte man auf den greifbaren Niedergang des Hinduismus und Animismus; sie bilden ja vor allen das Objekt der christlichen Propaganda und sind gewöhnlich am meisten heimgesucht durch Hungersnot, Epidemien, Auswanderung der Kuli usw.

Diese Bemerkungen gestatten uns, gleich zum Kern unserer Aufgabe vorzudringen. Wir beschränken uns auf die großen religiösen Faktoren Indiens, den Hinduismus, den Islam, den Katholizismus und den Protestantismus. Wir werden besonders den positiven Tatsachen nachgehen.

B) Lebenskräfte der hauptsächlichsten Religionen Indiens.

Assimilationskraft des Hinduismus.

Trotz der erwähnten Verluste ist der Hinduismus weder tot noch im Absterben begriffen. Er führt im Gegenteil sein Werk von Jahrhunderten

¹ Statistical atlas of Christian Missions, Edinburgh 1910, 63.

² Sie zählte 1901: 1891000 einheimische Christen, während es in ganz Indien 2664000 Christen gab.

weiter: die fortschreitende Assimilation der eingeborenen Stämme. Er vollbringt auf religiösem Gebiete, was das römische Reich zustande gebracht hat, was Großbritannien auf politischem Boden heute noch erstrebt, die Verbrüderung verschiedener Völker einerseits unter einer politischen Oberhoheit, anderseits unter der religiösen Herrschaft der Brahmanen. Die ethnische Grenze, welche man dem Hinduismus vor 30 Jahren vorgezeichnet hatte, wird jeden Tag zugunsten des letzteren verschoben.

Im östlichen Himalaya, in der Umgebung von Tibet, gerade an den Grenzen der unabhängigen Reiche von Nepal, Bhutan und Sikkim, wo ich diese Zeilen niederschreibe, streiten sich Buddhisten und Hindu um die Bergstämme; das indische Kastensystem bürgert sich ein, und die Hälfte — zwei Millionen — der Bewohner Nepals sind jetzt Hindu.

An anderen Orten hat der Hinduismus mächtige Gegner gefunden, die christlichen Missionen. Mehrere eingeborene Stämme, die Bonod, die Santalen, zwei Stämme, die je zwei Millionen Seelen zählen, die Bhill, welche über eine Million zählen, die Ovaon (600 000) und die Munda (500 000) in Chota Nagpon — alle wären Hindu geworden ohne die Anstrengungen der belgischen Jesuiten in der bengalischen Mission, die eine der blühendsten Indiens ist, und in verschiedenen anderen Missionen. Die Hälfte eines Stammes bei Ujmir, dessen andre Hälfte gewaltsam zum Islam bekehrt wurde, ist indischer als die Inder geworden. Die ganze Provinz Assam mit ihren sechs Millionen Einwohnern mongolischer Rasse ist in den zwei letzten Jahrhunderten zum Hinduismus übergegangen, und die junge deutsche Mission von Assam (Salvatorianer), die im Jahre 1889 gegründet wurde, kam somit um viele Jahre zu spät. Die drei Distrikte der Agency Tracs im Norden von Madras, in denen Ureinwohner leben, wären in kurzer Zeit dem Hinduismus verfallen, wenn nicht die Salesianerpatres von Anney in Nagpore und Vizagapatam entgegenarbeiten würden.

Und das Geheimnis dieser Erfolge? Wenn solche Stämme mit den in der Zivilisation weiter vorangeschrittenen Indern in Berührung kommen, wünschen sie ihre soziale Lage zu verbessern. Sie berufen die Brahmanen. Die Brahmanen, welche etwas auf sich halten, haben für diese Eingeborenen nur die höchste Verachtung übrig; aber andere, die weniger ängstlich oder habgieriger sind, lassen sich in diesen wilden Gegenden nieder und beginnen das Bekehrungswerk. Bald haben sie einen Stammbaum für den kleinen König des Ortes gefunden, und dieser wird durch eine Art *sanatio in radice* Rajputa von hohem Adel. Sie setzen der Eroberung die Krone auf, indem sie nachweisen, daß die Götter des Landes authentische Neffen oder Vettern irgend eines Gottes des indischen Pantheons sind. Und so ist mit Hilfe des Synkretismus ein Land mehr für den Hinduismus gewonnen. Die Eroberung beginnt mit dem Oberhaupt, und wie beim Reptil, wo das Haupt durchkommt, geht auch der ganze Leib durch. Diese Stämme brauchen dann nur damit zu beginnen, ihre Toten zu verbrennen, ihre Kinder schon in der Wiege zu verheiraten, den Witwen die Ehe zu verbieten, als strenge Bege-

tarianer zu leben und einige andere aus einem frühern Zeitalter datierende indische Sitten anzunehmen, und sie sind hochorthodoxe Inder. So ist „die Kaste zugleich die Verteidigungs- und die Eroberungswaffe des Hinduismus“.¹

Die Beharrungskraft des Hinduismus.

Die einheimischen Stämme aufzuzaugen ist leichte Arbeit. Der Hinduismus hat aber auch sein eignes Leben. Er ist oft nur ein Morast stehenden Wassers, aber manchmal wird er ein stürmisches und heulendes Meer. Es erheben sich dann in seinem Schoße mächtige Stoßwellen, sporadische Bewegungen, welche ihm gleichsam ein neues Aufflackern des Lebens verleihen.

Denken wir an die Geschichte der indischen Sekten zurück. Wir finden, daß fast jedes Jahrhundert seine Reformatoren und falschen Propheten gehabt hat. Sivaiten, Vishnuiten, Tantriker und Reformsekten sind der Reihe nach entstanden, ohne die Lage verbessern zu können. Das 19. Jahrhundert allein zählt fünf neue Sekten: die Arya, Brahma, die Sekte von Narayen, die Radhaswami und die Pseudo-Theosophisten. Es ist gleichgültig, ob ihr Werk eine Verbesserung oder Verschlechterung ist: die Volksmassen werden elektrifiziert, Funken sprühen, wemgleich sie bald in der allgemeinen Teilnahmslosigkeit verlöschen. In Wahrheit verfolgt die religiöse Entwicklung des Hinduismus einen vitiösen Zirkel oder geht vielmehr einen Abhang hinab. Das ist sogar die Ansicht der Reformsekten des Hinduismus. Die Dämmerung der Uroffenbarung hat noch etwas von ihrem Glanze während der arischen Einwanderung bewahrt, und im Laufe der Jahrhunderte hat der Hinduismus einige Körnchen Wahrheit den Juden in Cochin, den Thomaschriften und den Mohammedanern in Delhi entlehnen können; aber er hat sie umgeschaffen und ihnen den Stempel des Heidentums aufgedrückt. In der Gegenwart findet der orthodoxe Hinduismus seine große Kraft in seinem exklusiven und konservativen Kastensystem, seinem fatalistischen Pantheismus und seinem vielseitigen Polytheismus. Diese Faktoren liegen wie ein Joch auf dem Gewissen des einzelnen.

Die Missionskraft des Islams.

In zehn Jahren haben die Mohammedaner, wie wir gesehen, sich um 9 % vermehrt. Sie üben nicht mehr den Zauber aus, der von ihnen als der herrschenden und erobernden Rasse ausging; denn Inder wie Mohammedaner haben ihren Meister gefunden. Im Gegensatz zu den Indern haben die Mohammedaner jedoch ein soziales System, das im „Kampf ums Dasein“ außerordentlich günstig wirkt. Sie verheiraten die Kinder nicht im unmündigen Alter, sie haben mehr Unternehmungsgeist, schützen sich besser gegen Steuerungen, haben kinderreichere Familien und kennen nicht jene erzwungene Witwenschaft, welche 1901 37 % aller indischen Frauen zwischen 15 und 40 Jahren für

¹ Lyall, A. C. Asiatic Studies I (London 1907) 130—131.

die menschliche Gesellschaft wenigstens unnütz machte.¹ Sie werben auch Anhänger unter den Einheimischen und den niederen Kasten. Die Mehrzahl der indischen Mohammedaner sind die Frucht dieses Proselytismus im Laufe der Jahrhunderte. Wenn ein Stamm zum Islam übergeht, steigt er dadurch zu einer höheren sozialen Stufe empor; es ist eine Art Befreiung oder besser Erhebung in den Adelsstand. Aber die Zeit der Massenbekehrungen ist vorüber, und die Zunahme geht jetzt auf dem Wege der Einzelbeitritte vor sich, besonders aber durch eine hohe Geburtsziffer.

Die christliche Propaganda.

Sie ist vor allen anderen die rührigste und die einzig organisierte. Der Katholizismus macht ständige Fortschritte. Seine 35 Missionsgebiete — 10 französische, 6 italienische, 4 deutsche, 4 portugiesische, 4 englische, 3 internationale, 3 einheimische, 2 belgische — entwickeln sich täglich mehr und mehr. Neben dem Weltklerus von Goa (4 Missionen) und dem syro-malabarischen Klerus (3 Missionen) gibt es 9 europäische Missionsgesellschaften: die englischen, österreichischen und italienischen Kapuziner (6 Missionen), die Karmeliter (2 Missionen), die deutschen, belgischen, französischen und italienischen Jesuiten (5 Missionen), die auswärtigen Missionen von Mailand (3 Missionen), die auswärtigen Missionen von Paris (6 Missionen), die Missionare von Mill-Hill (2 Missionen), die Salesianer von Annecy (2 Missionen) und die Salvatorianer (1 Mission).²

Auf der andren Seite arbeiten hier 122 protestantische Missionsgesellschaften: 39 amerikanisch-kanadische, 37 britische, 12 deutsche und schweizerische, 12 einheimische, 6 australische, 2 ceylonesische, 3 internationale, 6 unabhängige und 5 indische Gesellschaften. Die fünf einflussreichsten Sektengruppen — Anglikaner, Baptisten, Lutheraner, Methodisten und Presbyterianer — besitzen für sich allein 90 % aller einheimischen Protestanten.

Fortschritte und Schwierigkeiten des Protestantismus.

In einer Ansprache an die 280 Delegierten des Dezennalkongresses zu Madras im Jahre 1902³ stellt der anglikanische Bischof von Madras, Dr. S. Whitehead die gemachten Fortschritte fest und bestätigt, daß der Vorwurf des Mißerfolges und des Scheiterns ihrer Missionen in Indien, der seit Jahren auf ihnen lastete, endlich hinfällig geworden ist. Er führt dann drei Gründe für die erreichten Erfolge an: 1. Die natürliche Fruchtbarkeit der christlichen Gemeinschaft, die auf einer höhern Stufe der Sittlichkeit steht und besser geleitet wird. 2. Die angeborene Kraft der Wahrheit, des testi-

¹ Risley, H. H., *The people of India*, Calcutta 1908, 236—243.

² Wir können hier nicht auf Einzelheiten eingehen in bezug auf das Personal, die Einnahmequellen und die verschiedenartigen Werke der katholischen Missionen. Es ist dies eine schöne Studie, die noch zu machen bleibt.

³ Madras decennial Missionary Conference, 1902, 614.

monium animae naturaliter christianae, nach dem Ausdrucke von Tertullian. 3. „Endlich“, so fährt der Bischof fort, „müssen wir zugeben, daß die Beweggründe dieser Massenbekehrungen sehr verdächtig sind. Der Zuwachs ist uns besonders aus den untersten Klassen der indischen Gesellschaft gekommen. Übrigens sind die Brahmanen und die oberen Kasten auch einmal an der Reihe gewesen. Wir haben ihnen 50 Jahre das Evangelium gepredigt, und nur notgedrungen, nicht aus eigenem Willen, haben wir uns zuletzt von den Brahmanen zu den Paria gewandt.“ — William Francis, der als Beamter die Volkszählung der Provinz Madras zu leiten hatte, spricht noch deutlicher:¹ „Die Paria, die niederen Kasten haben in materieller Hinsicht alles zu gewinnen, wenn sie dem Hinduismus den Rücken drehen. Diese Massenbekehrungen haben größtenteils ihren Grund nur in der natürlichen und lobenswerten Unzufriedenheit dieser Leute mit ihrem Stande.“ — Sir Robert Risley² untersucht auch den Einfluß des Christentums auf die niederen Kasten und kommt zu folgendem Schluß: „Die Missionen, welche sich den eingeborenen Animisten und den Heloten gewidmet haben, haben das Feld ihres Apostolats gut gewählt und haben gut gearbeitet; . . . sie haben viel geleistet und werden noch mehr leisten.“ Dieses Lob gilt auch für die katholischen Missionen.

Und nun die Kehrseite der Medaille: Andere Missionen verfolgten das Ideal, die oberen Kasten zu bekehren, in der Hoffnung, daß das Christentum, wie der Brahmanismus, von oben nach unten in die Massen eindringen und auf diese Weise schließlich Indien in seiner Gesamtheit christlich würde. Diese Missionen haben wenig Erfolg gehabt und ihre Angriffe auf fast uneinnehmbare Stellungen sind seit 50 Jahren ergebnislos geblieben. Dr. Whitehead führt zwei Ursachen dieser Niederlagen an: den Gegensatz zwischen Indern und Europäern, aus dem sich bei den gebildeten indischen Volksklassen eine rückläufige Bewegung in ihrer Haltung zum Christentum entwickelt hat, und das große Hindernis für jede Bekehrung in den höheren Gesellschaftsklassen, das unerschütterliche Bollwerk der Kaste. Das soziale System legt unsren Neubekehrten so hohe Strafen auf, daß eine Bekehrung in den oberen Kasten als wahres Wunder erscheint.

„Alles dies ist wahr,“ sagt Sir H. Risley, „aber ich zweifle, ob es die ganze Wahrheit ist. Der Rassengegensatz ist neueren Ursprungs, und ich möchte ihn lieber den Fehlern unsrer pädagogischen Methoden in Indien zuschreiben, als ihn für eine notwendige Folge des höheren Unterrichtes ausgeben . . . Das intellektuelle Selbstbewußtsein der Eingeborenen und der Hochmut und Rassenstolz auf unsrer Seite sind Fehler, welche die Zeit und gegenseitige Verträglichkeit bessern werden.“

Der Verfasser erkennt den verhängnisvollen Einfluß der Kaste an und fügt hinzu: „Es liegt sogar kein Anzeichen vor, daß diese beiden Gedankengänge (die Kaste und die christliche Gleichheit) sich nähern, denn das Ver-

¹ Census of India 1901 I (Calcutta 1902) 389—390.

² The people of India, Calcutta 1908, 239—242.

langen, im Christentum eine Zuflucht gegen die Tyrannei der Kaste zu suchen, ist in unseren Tagen merklich abgeschwächt durch das neuzeitliche Bestreben, die Vorschriften über Getränke, Speisen, Reisen zu lockern, da diese Einschränkungen bisher schwer auf den gebildeten Klassen lasteten.“

Nach seiner Ansicht versperren aber andere, weniger zutage tretende Hindernisse den Weg. Er fragt sich: „Wie ist es möglich, daß der Hinduismus, der doch schon beschwert ist durch eine unerbauliche Mythologie, eine groteske Götterwelt, ein lästiges Ritual, eine verdorbene Priesterschaft und zum Überfluß noch die Makel eines greifbaren Böhrendienstes trägt, daß dieser Hinduismus seine Herrschaft über gebildete Geister bewahrt, auf welche eine einfache und reinere Religion einen unwiderstehlichen Reiz ausüben müßte?“ Der Hauptgrund liegt nach ihm darin, daß der Hinduismus eine Verstandesreligion ist. Er hat einen Vorrat von Grundsätzen, eine feste metaphysische Grundlage. Er gewährt den gebildeten Klassen mehr als geistliche Tröstungen; er gibt ihnen eine philosophische Überzeugung. Mit all seinen Mängeln in der Doktrin sowohl wie in der Praxis hat der Hinduismus wenigstens als Fundament eine Philosophie, welche trotz ihres trägen Pessimismus — oder gerade wegen desselben — den orientalischen Geist bezaubert. Daher der Fehler der protestantischen Missionare, welche zu oberflächliche Arbeit leisten.

Man hat diesen Köpfen, welche jetzt durch uns mit kritischem Sinn ausgerüstet sind, nicht die Motive der Glaubwürdigkeit der christlichen Offenbarung auseinandergelegt. Man hat ihnen nicht die diamantene Grundlage unseres Glaubens gezeigt und sie nicht genug ihren Fabeln und Legenden und der Sinnlosigkeit ihres Pantheismus gegenübergestellt. „Sodann“, so fährt unser Autor fort, „spielt auf dem religiösen Gebiet das Gefühl eine große Rolle. Man hätte das Christentum darstellen müssen unter einer Form, die dem mystischen Temperament der Inder viel sympathischer ist, indem man das fleischgewordene Wort als mehr menschlichen Ersatz für das paramatma, die Weltenseele der indischen Philosophie, darbot.“

Man kann tatsächlich zweifeln, ob der Protestantismus mit seinem kalten und abstrakten Kultus, mit seinem Mindestmaß an Lehren und Sakramenten für die Orientalen annehmbar sei ohne tiefgehende Änderungen.

Wir wollen jedoch nichts übertreiben und gern anerkennen, daß es schwer ist, das Christentum in seiner ganzen Klarheit und in seinem vollen Glanze gewissen Heiden darzubieten, die in Fabeln und Aberglauben großgezogen sind und dem Christentum nur Feindseligkeit und Vorurteile entgegenbringen.

Dr. Whitehead weist noch auf eine andere Schwierigkeit für die protestantischen Missionen hin:

„Welches ist unser schreiendstes Bedürfnis für die Zukunft? Ich antworte, ohne zu zögern: die Einigkeit.¹ Unsere unglückseligen Zwistigkeiten stehen der Bekehrung der Inder und Mohammedaner kaum im Wege, denn diese haben auch ihre verschiedenen Sekten, aber sie verhindern die Organi-

¹ In dem Munde eines orthodoxen Anglikaners heißt dies: die Vereinigung mit den Anglikanern, nicht der Zusammenschluß der nichtanglikanischen Sekten untereinander.

sation der einheimischen Kirche. Wie groß auch der Schaden sei, welchen unsere Uneinigkeit dem Christentum im 19. Jahrhundert zugefügt hat, dieser Schaden wird im 20. Jahrhundert in dem Maße verhängnisvoller werden, als unsre Kirche wächst und das Bedürfnis der ganzen Macht und Disziplin einer organisierten Gesellschaft empfindet."

Nun sind die 122 protestantischen Missionsgesellschaften Indiens so ungeeignet zur Einigkeit wie nur möglich. Auf dogmatischem Gebiet besteht das Bestreben, soviel Köpfe soviel Sinne zu haben, und das ist nicht mehr als logisch. Man hat 1903 die „presbyterianische Kirche Indiens“ geschaffen. Sieben Missionsgesellschaften haben sich zu diesem Zusammenschluß bereit gezeigt, aber drei haben ihn abgelehnt. Die englischen, schottischen und amerikanischen Episkopalen denken ihrerseits noch nicht an einen Zusammenschluß; die Lutheraner und Anglikaner ziehen ihre Sonderstellung vor. Noch mehr: der westliche Protestantismus zerbröckelt täglich mehr. Warum sollte dies nicht auch in Indien eintreten, besonders wenn die eingeborenen Christengemeinden die Biegsamkeit der Kindheit verloren haben und auf ihre eigene Rechnung die Verhältnisse prüfen?

Der Gedanke der Einigkeit, des Zusammenschlusses, des Zusammenarbeitens ist besonders in der Geschäfts- und Beamtenwelt auf der Tagesordnung. Wir nennen die indischen Schiedsgerichtsausschüsse, welche 1902 gegründet wurden; die regionalen und allgemeinen Konferenzen der Missionare aller Sekten; die Ausschüsse der verschiedenen Sekten zur Leitung der Zentralkollegien und literarischen Unternehmungen, zur Abgrenzung der Missionsgebiete und Interessensphären usw.

C) Vergleichung der Propagandatätigkeit der Religionen Indiens.

Wir haben gesehen, daß das Christentum, der Hinduismus und der Islam voll Lebenskraft dastehen. Vergleichen wir jetzt ihre Ausbreitungskraft, ihren Missionseifer und ihre Errungenschaften.

Welche Religion hat im 19. Jahrhundert am meisten Fortschritte gemacht? Zwei Autoritäten, Max Müller und C. A. Lyall, ehemaliger Gouverneur einer indischen Provinz, haben zum Teil vor uns darauf geantwortet, aber von einem verschiedenen Standpunkt aus. In einem Vortrag in der Westminsterabtei verwies Max Müller im Jahre 1873 das Judentum, den Hinduismus und den Zoroastrismus in die Klasse der Religionen, welchen der Missionsgeist fehlt, während das Christentum, der Islam und der Buddhismus ihn besitzen. Die ersteren verurteilt er zu einem baldigen Tode.

Es ist wahr, daß dem Hinduismus der Missionsgeist abgeht. Niemals hat er als religiöse Gemeinschaft daran gedacht, die Völker außerhalb Indiens zum Hinduismus zu führen,¹ ja nicht einmal die Völker Indiens bekehrt er.

¹ Die neuedantische Mission von Chicago wird durch Kastenlose veranfalet, welche in Calcutta das Bakkalaureat erworben haben. Sie plündern die Bibel, die sie in den protestantischen Kollegien gelernt, und beuten die phänomenale Leichtgläubigkeit mancher Amerikanerinnen aus.

Er hat nicht einmal jenen Proselytengeist, der bei den Hebräern eine ganze Klasse dem Judentum angeschlossener Heiden geschaffen hatte. Einige Brahmanen zeigen jedoch aus eigenem Antrieb eine Art von Proselytismus, die darin besteht, seine Dienste jedem, der sie bezahlt, zur Verfügung zu stellen. Sie führen die Bekehrung von Stämmen durch soziale Assimilation herbei, wie wir schon gesagt haben.

Byall seinerseits hält das von M. Müller vorgeschlagene Begräbnis des Hinduismus für verfrüht.¹ Nach ihm hat der Hinduismus große Vorteile vor seinen Gegnern: a) er ist eine orientalische, bodenständige Religion, das Ergebnis des Landes selbst und noch bestehender sozialer Zustände; b) er bildet ein in gewisser Beziehung sehr elastisches soziales System, das sich einer noch mittelalterlichen Gesellschaft gut anpassen kann und der großen Mannigfaltigkeit der Rassen entspricht, die alle eine gewisse Freiheit der Betätigung fordern; c) er ist ein Gewebe von grobem Aberglauben, wunderbaren Legenden, göttlichen Menschwerdungen, ein Gemisch des Überirdischen und Handgreiflichen, wie es bei der gegenwärtigen geistigen Bildungsstufe dieser Völker nötig ist.

Zugunsten des Hinduismus sind dann aber noch zu erwähnen jene Bestrebungen nach Wiedergeburt und religiöser Reform und die unter den Namen swadeshi und swaraj zusammengefaßten Strömungen, welche für die politische und wirtschaftliche Autonomie kämpfen. Vergessen wir aber auch nicht seine große Schwäche: die Brahmanenpriester, die orthodoxe und konservative Partei hat es noch nicht verstanden, ihre Religionslehre aus dem mittelalterlichen, rückständigen und chaotischen Zustande herauszuziehen; daher die Verlegenheit der jüngeren Generation, welche nach den wissenschaftlichen und positiven Methoden Europas ausgebildet worden ist und nun als Grundlage ihrer religiösen Überzeugung nur so viel besitzt, als uns etwa die Ilias oder die Aeneis bietet. Daraus erklären sich auch die neuen theistischen Sekten, die Arya, Brahma und gewisse Theosophen, welche manchmal offensichtlich ihre Ideen im Christentum schöpfen.

Der Islam hat seinerseits jetzt andere Propagandamittel als unter der Mogolenherrschaft: seine Fakire und Housierer, seine Vorliebe für die niederen Kasten, m. a. W. seine Freigebigkeit gegen die Armen und den Geist der Gleichheit und Brüderlichkeit, der unter seinen Anhängern herrscht. Der Inder aus einer niederen Kaste, der zum Islam übertritt, steigt in sozialer Beziehung eine Stufe höher hinan. „Vor Gott und seinem Propheten gehören alle Gläubigen zur oberen Kaste.“ Nach zwölfhundertjährigen Bemühungen verschiedener Art hat man es denn auch erreicht, durch Gewalt und Überredung, daß ein Fünftel, etwa 62 Millionen der Einwohner Indiens, sich zum Islam bekennen. Die große Mehrzahl besteht aus Einheimischen, nur ein kleiner Bruchteil aus Nachkommen der eingewanderten Eroberer. Gegenwärtig kommen noch Einzelbekehrungen vor; aber es gibt keine Massenbewegungen mehr, auch keine planmäßig organisierten Missionen.

¹ Asiatic Studies, I. c.

Im Gegensatz zum Islam hat das Christentum, nach der Ansicht Lyalls, im 19. Jahrhundert nichts gewonnen und vielleicht viel verloren durch die außerordentlichen Erfolge der christlichen Eroberer; denn seit mehr als einem Jahrhundert leugnen die Engländer in Indien systematisch jeden Zusammenhang zwischen ihrer Politik und ihrer Religion.¹

Derselbe Verfasser löst die ganze Frage folgendermaßen: „Alles in allem hat von den drei großen Religionen Indiens der Brahmanismus im 19. Jahrhundert am meisten Anhänger gewonnen, aber man fragt sich, ob dieser numerische Zuwachs nicht von der Lebenskraft und Widerstandsfähigkeit des Hinduismus einen falschen Begriff gibt.“ Das Wachstum hat sich vollzogen zum Schaden der ohnehin schon so abgeschwächten inneren Gleichmäßigkeit des Hinduismus und nicht zum Nutzen der neu hinzugetretenen Stämme vom Standpunkte der Zivilisation und der Sittlichkeit aus.

Übrigens gehört diese Periode der mühelosen Ausdehnung der Vergangenheit an. In unseren Tagen verliert der Hinduismus mehr an den Islam und das Christentum, als er von seiten des Animismus Zuwachs bekommt. Die Statistiken des Zensus von 1901 zeigen dies; die Zahl der Anhänger des Fetischismus und Animismus — $8\frac{1}{2}$ Millionen — müßte sogar nach der Ansicht des Zensusbeamten verdoppelt werden.²

Das Christentum macht jetzt auch friedliche Eroberungen unter den Ureinwohnern. Gerade unter ihnen haben die katholischen und protestantischen Missionen die besten Erfolge.

Die erfolgreichsten Arbeitsfelder³ und strategisch wichtigsten Punkte der christlichen Propaganda scheinen die folgenden zu sein:

1. Der Chota Nagpore in Bengalien mit einer Bevölkerung von 5 Millionen Ureinwohnern, Munda, Oraon usw. Die Katholiken haben sich von 78000 im Jahre 1891 auf 90000 im Jahre 1901 vermehrt; die Anglikaner sind von 29000 auf 35500 gestiegen, die Baptisten von 13000 auf 20000 und die Lutheraner von 23000 auf 69000. 2,9 % der Bevölkerung sind christlich.

2. Die Provinz Madras mit 38 Millionen Einwohnern ohne die Königreiche von Cochin und Travancove. Die 998600 Christen, die es dort 1901 gab, haben sich seit 1891 um 19 % vermehrt, und um 99 % seit 1871. Besonders unter den Telugu, einem dravidischen Stamme bei Madras, hat es Massenbekehrungen zum Protestantismus gegeben, namentlich seit der großen Hungersnot von 1877—1878. Ahtzehn Sekten, besonders Baptisten und amerikanische Lutheraner, haben daselbst 304000 Anhänger, neben 45000 Katholiken. Die ganze Bevölkerung beträgt 20 Millionen und steht dem

¹ Man spricht aber nicht mehr von Gleichgültigkeit oder bewaffneter Neutralität, denn die Regierung unterstützt jetzt die Missionare, soviel die Klugheit und die Politik dies zuläßt.

² Census of India 1901. Vol. I. p. 379.

³ Ibid. p. 387—392.

Christentum sehr freundlich gegenüber,¹ ein offener Beweis, wie schreiend das Bedürfnis nach Missionaren ist.

Andere unermessliche Gebiete Indiens sind noch sehr arm an Christen. Wir erwähnen die folgenden:

1. Die vereinigten Provinzen von Agra und Udhe. Auf 48 Millionen Einwohner kamen 1881 nur 13000 Christen, und 1901 waren es 69000; der Zuwachs rührte besonders von den amerikanischen Methodisten her, welche unter den Christen der niedersten Kasten arbeiten.

2. Punjab und der Nordwesten. Auf 22 Millionen Einwohner kamen 1881 4000 Christen; 1901 waren es 38500, besonders Anglikaner aus der niederen Kaste der Chuhra. Die Katholiken waren nur sehr schwach vertreten, aber die Kapuziner wollen dort (1911) eine neue Mission unter den Ureinwohnern gründen.

3. Die Provinz Bombay. Unter 18 $\frac{1}{2}$ Millionen Einwohner gibt es 105000 Katholiken und 76000 Protestanten.

4. Birma hat 129000 Christen auf 10 $\frac{1}{2}$ Millionen Einwohner.

5. Die Zentralprovinzen weisen unter 10 Millionen Einwohner 18000 Christen auf; ein Viertel davon ist katholisch.

6. Endlich zählt man in Assam auf 6 Millionen Einwohner 34000 Christen, darunter 17000 Calvinisten, 10000 Baptisten und 2000 Katholiken.

Diese Statistiken dürfen das über allem Zweifel stehende Gesamtergebnis nicht in Schatten stellen, daß es 1901 in Indien 1682000 einheimische getaufte Katholiken gab, denen 578000 Protestanten gegenüberstanden. Aber es ergibt sich auch daraus der Schluß, daß wir zehnmal mehr Arbeitskräfte und Geldmittel haben müßten, damit die Bekehrung Indiens gut voranschreite. Zwei Drittel unserer 34 katholischen Missionsgebiete sind so arm, daß sie jährlich nur 200 Bekehrungen erzielen; 8 andere haben deren 500–1000 und nur 3 gehen über 1000 hinaus. So erreichte die Mission von Chota Nagpore von 1904–1908 jährlich 3044 Bekehrungen, die von Madras 1188, die von Madura 1547. Diese letztere zählte 1901: 206800 Katholiken und heute ist die Zahl auf 255000 gestiegen, also ein Zuwachs von 23,3% in zehn Jahren, während die Gesamtbevölkerung nur um 7,5% zunahm, also dreimal weniger als die katholische Bevölkerung.

Indes stehen nicht alle Missionen so glänzend. Gegenwärtig machen die protestantischen Missionen in ihrer Gesamtheit raschere Fortschritte. Nach den protestantischen Statistiken wäre die Zahl ihrer Anhänger in 17 Jahren, 1890–1907, von 649000 auf 1472000 gestiegen. Das macht eine Zunahme von mehr als 100%. Andererseits beträgt die Zahl der Katholiken 1600000 im Jahre 1890 und 2310000 im Jahre 1910, eine Zunahme von 44,4% in 20 Jahren.

Man könnte endlich bei einer Gesamtrechnung nachweisen, daß die protestantischen Missionen von 1810 bis 1900 mehr Anhänger gewonnen haben als

¹ Kroot, A. H., History of the Telugu Christians, Trichinopoly 1910, p. III.

die katholischen. Aber dies würde uns zu weit führen. Es geht aber daraus offenbar hervor, daß wir mehr Leute und mehr Mittel brauchen. Jeder Christ kann für seinen Teil dazu beitragen.

Rückblick.

Am Schluß des letzten Jahrhunderts nahmen Hindu und Animisten zahlenmäßig ab und die Protestanten vermehrten sich mehr als die Katholiken. Immerhin waren die einheimischen Katholiken noch doppelt so zahlreich wie die einheimischen Protestanten, 1732000 gegen 867000.

Es gibt in Indien keine organisierte religiöse Propaganda außer der christlichen. Aber es bilden sich im Hinduismus und im Islam unter den gebildeten Klassen ganz offenbar antichristliche Strömungen, während die Masse der Nichtchristen demjenigen gehören wird, der zuerst zu ihnen kommt.

Die britische Regierung bleibt neutral; sie steht aber den christlichen Missionen nicht gleichgültig gegenüber.

Katholiken und Protestanten arbeiten auf denselben Missionsfeldern, mit gleichartigen Methoden und besonders unter den bescheidenen Volksklassen. Die Protestanten haben mehr Schulen aller Art und viel zahlreichere einheimische Gehilfen als die Katholiken. Zweifellos kann aber die katholische Welt mehr tun, als dies gegenwärtig geschieht für die 315 Millionen Nichtchristen Indiens, welche fast ein Drittel der ganzen Heidenwelt ausmachen. Man wird dann ein gut angefangenes Werk noch besser fortsetzen.

Missionsrundschau.

Japan und Korea.

Von Friedr. Schwager, S. V. D., Steyl.

II.

Die protestantischen und russischen Missionen in Japan.

Außer der katholischen stellen sich auch die russische und die protestantische Mission dem japanischen Religionsfucher als Wegweiser zur Wahrheit und Gnade vor, und die protestantische Mission zerfällt gar in 46 verschiedene Sekten, von denen 35 aus den Vereinigten Staaten und Kanada, 7 aus England, 1 aus Deutschland, 2 aus Finnland stammen und eine, die Heilsarmee, international ist.¹

Die ersten 1859 von Amerika nach Japan gesandten presbyterianischen Missionare arbeiteten lange ohne Erfolg. 1864 konnten sie den ersten Japaner taufen, und erst 1872 folgten neun weitere protestantische Tausen.² Von da ab trat der Protestantismus mit zahlreicheren Kräften auf und machte nach amerikanischer Art in der Öffentlichkeit viel von sich reden. Das Vorwiegen amerikanischen und deutschen Ein-

¹ Statistical Atlas of Christian Missions 1910, 65.

² ZMR 1910, 16.

flusses bei den fieberhaften Bemühungen Japans, den Westmächten kulturell und politisch gleichzukommen, war den Protestanten in den achtziger Jahren derart günstig, daß Enthusiasten von einer Protestantisierung des Landes noch innerhalb des 19. Jahrhunderts träumten. In der Tat haben sich damals die führenden Männer Japans die Frage vorgelegt, ob das Reich die Religion der Abendländer annehmen solle. Wäre die Antwort bejahend ausgefallen, so wäre Japan zweifelsohne dem Protestantismus zugeführt worden. Aber schnell, wie die Stimmung der Japaner wechselt, trat ein ernüchternder Rückschlag ein. Man hatte erkannt, daß man auch ohne Christentum die europäische Kultur sich aneignen und zur Weltmacht sich empor-schwingen könne. Kluge Chauvinisten führten die wachsende sittliche Verwilderung auf das Eindringen der Fremden zurück, und dem durch die äußeren Erfolge krankhaft gesteigerten Nationalstolz der Japaner wurde die Annahme einer ausländischen Religion als Verrat am Vaterlande hingestellt. So minderten sich die Bekehrungen in den neunziger Jahren, und manche Abfälle waren zu verzeichnen. Erst seit Beginn des neuen Jahrhunderts befindet sich der Protestantismus, was äußere Zahlenerfolge angeht, wieder in aufsteigender Bewegung. Eine nach dem Vorbild der amerikanischen Revivals über das ganze Land hin ausgedehnte evangelistische Aktion i. J. 1906, die Liebestätigkeit der Protestanten während des russisch-japanischen Krieges und die im April 1907 zu Tokio abgehaltene imposante Konferenz des Christlichen Studenten-Weltbundes im Verein mit der intensiven Schul-, Press- und Spitaltätigkeit haben dem Protestantismus vermehrte Sympathien erworben, so daß er in der großen Öffentlichkeit als der eigentliche Vertreter des Christentums gilt, während die katholische Mission, bis vor ein paar Jahren wenigstens, bescheiden und kaum beachtet im Hintergrund stand.

Nach dem Statistical Atlas (63 f.) zählt die protestantische Mission insgesamt 1034 ausländische Missionare (davon 305 ordinierte Missionare und 356 Missionarsfrauen), 2140 einheimische Helfer, 97 Haupt-, 1146 Nebenstationen (ohne Einrechnung der zahlreichen Stationen in den von mehreren Sekten besetzten Städten),¹ 82000 Getaufte, 7 Kollegien mit 494, 32 theologische und Lehrerseminare mit 619, 70 gehobene Schulen mit 11917, 98 Volksschulen mit 6582 Schülern, 1394 Sonntags-schulen mit 87433 Kindern, 32 Kindergärten mit 1802 Kindern, 10 Spitäler, 4 ärztliche Schulen mit 26 Studenten, 21 Waisenhäuser mit 2351 Pflegekindern, 4 Aussätzigen-, 3 Blindenanstalten. Im Jahre 1907 wurden 8623 Taufen gespendet.² Die Jahresaufwen-

¹ Von 762 Missionaren sitzen 656 in nur zehn Städten des Landes und drei Viertel derselben drängen sich in Tokio und Yokohama zusammen. Fünf Siebentel aller einheimischen Arbeiter und Gemeinden gehören jenen zehn größeren Städten an. The Christ. Mov. in Japan 1910, 111. Zweifelsohne ist das ein ungesundes Verhältnis. Grundsätzlich ist jedoch die möglichst starke Besetzung der führenden Städte in den heidnischen Kulturländern mit Kräften und Anstalten von größter Bedeutung. Wenn von den 330 japanischen Parlamentariern 14 Protestanten sind und der Protestantismus auch sonst sichtlichen Einfluß auf die öffentliche Meinung Japans besitzt, rührt dies unstreitig zum großen Teil von seiner starken Stellung in Tokio und anderen wichtigen Städten her. Vgl. auch die Missionsmethode des hl. Paulus. Wie ich nachträglich sehe, befürwortet auch John R. Mott, Die Entscheidungsstunde der Weltmission und wir, Basel 1911, 95, das Prinzip der starken Besetzung wichtiger Zentren mit guten Gründen. Der Kürze halber muß ich mich darauf beschränken, auf den Passus zu verweisen und überhaupt die Lektüre des anregenden Buches angelegentlich zu empfehlen.

² Warned, Abriß 472.

dungen für die Mission belaufen sich auf vier Millionen Mark.¹ An eifrigen Bemühungen von Missionaren und Christen für die Ausbreitung ihres Glaubens fehlt es nicht.² Im Frühjahr 1910 fand eine großartige Versammlung der Sonntagsschulen in Tokio statt. In der 20 000 Personen fassenden Ringhalle hatten wohl die 10–12 000 Kinder Platz, aber viele Erwachsene mußten wieder umkehren. Ein Komitee von Missionarinnen und japanischen Christinnen unternahm es, in jede Familie Tokios ein Evangelium und einen christlichen Traktat zu bringen und zugleich zu speziellen Evangelisationsversammlungen im betreffenden Stadtbezirk einzuladen. In China, Formosa und Hawaii sind bereits protestantische Japaner als Missionare tätig. Der Christliche Verein junger Männer³ zählt in Japan 58 Studentenvereine mit 1450, 6 städtische Vereine mit 1100 Mitgliedern. Außer der Verbreitung christlicher Literatur besorgt der Verein Lehrer der englischen Sprache für höhere Schulen. Rühmig sind auch der nationale Mäßigkeitsbund mit 8500, der Mäßigkeitsverein christlicher Frauen mit 3000 Mitgliedern. Eine von diesen Kreisen eingebrachte Vorlage, nach welcher der Verkauf von Spirituosen an Minderjährige verboten sein sollte, wurde im Unterhause angenommen, im Oberhause mit nur wenigen Stimmen Mehrheit abgelehnt.

Das sind gewiß ansehnliche Leistungen. Und doch können ernste Protestanten die Entwicklung ihrer Missionen in Japan nur mit sehr gemischten Gefühlen betrachten. Das nach Unabhängigkeit strebende Nationalgefühl der Japaner in Verbindung mit dem unheilvollen Einfluß der liberalen Theologie und der auf eine verfrühte Selbständigkeit hinarbeitenden Missionsmethode der Amerikaner ist geradezu ein Verhängnis für die japanische Mission geworden. Schon jetzt verlangen die einheimischen Sektenkirchen⁴ nach absoluter Unabhängigkeit von den Missionen, nach Unterordnung der letzteren unter das japanische Kirchenregiment, ja hier und dort sogar nach der Verringerung und möglichst schnellen Zurückziehung der Missionare.⁵

¹ EMM 1907, 182.

² EMM 1910, 544 ff.

³ WMJ 1907, 234.

⁴ Unter den verschiedenen Sekten sind am stärksten vertreten die Kongregationalisten (Kumiai Kyoikai) mit 16 779, die Presbyterianer (Nihon Kirisuto Kyoikai) mit 18 969, die Methodisten (Nippon Methodist Kyoikai) mit 13 265, die Episkopalen (Nippon Seitoikai) mit 13 385 Getauften.

⁵ Warnock, Abriß 469. Ein Bericht der ZMR 1910, 22 f. verdeutlicht die peinliche Situation der Missionare. Diese „haben aufgehört, Führer und Leiter zu sein und sind Gehilfen geworden, mögen die Kirchen selbständig organisiert sein, wie die der (kongregationalistischen) Kumiai-Gemeinden, der Presbyterianer und Methodisten, oder auch noch reine Missionskirchen sein ... Es gehört in der Tat ein reiches Maß christlicher Demut dazu, zu ertragen, daß man kein vollberechtigtes Mitglied der Gemeinde sein kann, die man entweder gegründet hat, oder die doch ihre Existenz der Missionsgesellschaft verdankt, welche man vertritt ... Wie eigenartig die Lage ist, zeigen die Beschlüsse des Jahreskongresses der bischöflichen Methodisten, der im vorigen Jahre in Osaka tagte: 1. Um die Bekehrung Japans zu beschleunigen, werden die Methodisten der Vereinigten Staaten und Kanadas auch weiter fortfahren, Beiträge zu zahlen (tatsächlich bezahlen sie den Hauptteil der Bedürfnisse der selbständigen Methodistenkirche). 2. Alle Methodistenmissionare haben das Recht, am Jahreskongresse der japanischen Methodisten teilzunehmen. Es ist ihnen aber verboten, sich an Erörterungen über das Betragen der japanischen Prediger und über den Kongreß selbst zu beteiligen. 3. Missionare haben volle Autorität über ihr eignes Missionswerk in ihrem eignen Bezirke. 4. Missionare, welche in die japanische Kirche eintreten wollen, müssen einen schriftlichen Antrag stellen. Über ihre Zulassung wird vom japanischen Bischof entschieden, dem sie im Falle der Zulassung Ge-

Das japanische Komitee der 1875 von dem christlichen Japaner Nijima zu Kyoto gegründeten und von den amerikanischen Kongregationalisten¹ mit 3 Millionen Mark unterstützten Hochschule Doshisha verzichtete vom 1. Januar 1897 auf weitere Hilfe und wollte den Missionaren nur noch für einige Jahre die mietsfreie Benutzung ihrer Wohnräume zugestehen. 1899 gelang es jedoch, den Riß noch einmal zu heilen.² Dieses Streben nach völliger Unabhängigkeit wäre minder bedenklich, wenn die japanischen Protestanten reif genug wären, sich selbst zu regieren. Daß dem aber nicht so ist, zeigen die ungünstigen Berichte protestantischer Missionare über das innere Leben dieser jungen Gemeinden. Das kirchliche Leben ist gerade nach der religiösen Seite hin schlecht entwickelt, der Gottesdienst wird meist schlecht besucht. Die japanischen Christen sind „infolge ihrer individualistischen Neigungen und ihres überkritischen Geistes in eine Menge kleiner Gruppen gespalten“.³ „Kirchliche Intrigue ist in der japanischen Christenheit an der Tagesordnung. Kirchenpolitische Motive überwiegen weithin die persönlich-religiösen.“⁴ Die Sitte einer kirchlichen Trauung ist unter den Christen Japans noch wenig verbreitet.⁵ „Die Taufe wird vielfach zu schnell, ohne genügende Vorbereitung gewährt, und damit bei einer Tauffeier eine recht große Zahl von Täuflingen vor der Gemeinde erscheint, werden oft noch solche zugelassen, die erst in der letzten Zeit Hinneigung zum Christentum gezeigt haben. Ja es werden sogar zuweilen vollberechtigte Gemeindeglieder aufgenommen, ohne daß überhaupt die Taufe zur Bedingung gemacht wurde.“⁶ Auch die Vorbildung des protestantischen einheimischen Klerus läßt zu wünschen übrig. Bei weitem nicht alle Pastoren haben eine theologische Schule besucht, manche theologische Schulen geben ihren Alumnien nur eine geringe theologische Bildung mit. Nicht wenige Pastoren gehen später in andere Berufe über, und der Nachwuchs der Theologiestudierenden ist gering.⁷

Noch ungleich bedenklicher als alle diese Schattenseiten des japanischen Protestantismus ist die starke synkretistische Strömung in den einheimischen Gemein-

horjam leisten müssen. Sie werden in diesem Falle auch vollberechtigte Mitglieder des Generalkongresses.“ Vgl. auch die Auseinandersetzungen über dieses Thema im Christian Movement in Japan 1910, 69 ff.

¹ Die Missionsgesellschaft der Kongregationalisten, der sog. American Board (gegr. 1810), spielt unter den protestantischen Missionen Japans eine führende Rolle und trägt die Hauptverantwortung für den unbotmäßigen Geist des japanischen Protestantismus. „Die Gesellschaft hat nie Volkskirchen bilden wollen, legt es vielmehr auf möglichst baldige Selbständigmachung der einzelnen Gemeinden an; sie ist vorwiegend kongregationalistisch oder independentisch.“ Gundert, Die Evangelische Mission, Stuttgart 1903, 55.

² Gundert, Die Evangelische Mission 496.

³ EMM 1907, 186. ⁴ ZMR 1909, 270.

⁵ ZMR 1910, 18. Ebendort heißt es: „Selbst die römische und griechische Kirche zeigen in diesem Stücke eine erstaunliche Toleranz, obwohl sie doch eigentlich bei dem Sakramentsbegriff ihrer kirchlichen Trauung strenge darauf halten sollten.“ Daß nach katholischer Lehre nicht der trauende Priester, sondern die Brautleute selbst die Spender des Ehesakramentes sind, ist dem Berichterstatter Missions superintendent Schiller in Kyoto offenbar ebensowenig bekannt wie der Begriff einer Landesstinen Ehe. Hinsichtlich der letzteren sind durch das Dekret Ne tennere vom 2. August 1907 auch in den Missionsländern engere Grenzen gezogen. Doch heißt es in den Bestimmungen De matrimonio n. VIII: „Si contingat ut in aliqua regione parochus lociva Ordinarius, aut sacerdos ab eis delegatus, coram quo matrimonium celebrari queat, haberi non possit, eaque rerum conditio a mense jam perseveret, matrimonium, valide ac licite iniri potest emissio a sponsis formali consensu coram duobus testibus.“

⁶ ZMR 1910, 19. ⁷ EMM 1908, 397.

den, die auf ein durchaus liberales und durch Aufnahme konfuzianistischer und buddhistischer Ideen japanisiertes Christentum hinarbeitet. Diese Entwicklung ist die unausweichliche Folge einerseits der vom positiven Christentum wenig mehr enthaltenden Predigtweise mancher Missionare, andererseits des japanischen Rassenstolzes, der auch in religiösen Dingen seine Unabhängigkeit zeigen will.¹ Die lautesten Wortführer unter den einheimischen Pastoren, ein Ebina, Tonkagi, Akashi sind eifrige Verfechter der liberalen Theologie. Sie finden darin den Beifall mancher amerikanischen und der wenigen deutschen Missionare,² und das Organ der Unitarier, die eine Vereinigung der japanischen Religionen mit dem Christentum anstreben, stellt fest, daß der theologische Liberalismus in Japan die Überhand gewinne.³ Selbst im Kaitakusha, dem Organ des Christlichen Vereins junger Männer, werden die liberalsten Ideen, sogar die Leugnung eines transzendenten Gottes vertreten.⁴ Dasselbe Blatt bringt aus einem Vortrag, den Dr. Takadi, theologischer Lehrer am Methodistenseminar in Tokio, im genannten Verein zu Tokio hielt, u. a. folgende Sätze: „Die Hauptlehren des Christentums, denen man jetzt widerspricht, sind die von der Erbsünde, der allgemeinen Verderbnis, der Fleischwerdung und der Versöhnung. Aber diese Lehren sind nicht von Christus gelehrt worden. Sie wurden herrschend nach dem Tode des Paulus . . . Wir erhielten unser Christentum von Europa und Amerika. Deshalb ist es ganz natürlich, daß wir in vielen Stücken mit demselben unzufrieden sind. Es muß also geändert werden . . . Die europäische Form paßt in vielen Stücken nicht für uns. Ja noch mehr, wir wünschen, gewisse konfuzianische und buddhistische Elemente mit dem Christentum zu verbinden . . . Das Christentum der Zukunft in diesem Lande wird eine Mischung von westlichen und östlichen Ideen

¹ „Ich möchte Sie fragen“, äußerte der Baptistenmissionar Jones auf der General-Konferenz der Missionare Japans 1900 in Tokio, „ob das Predigen von Ethik und Philosophie oder sozialer Reform oder Zivilisation oder Erziehung, ob solches alles Predigt des Evangeliums sei? . . . Wir haben, fürchte ich, dem Volke vielerlei Dinge außer dem Evangelium gepredigt.“ *MZ*, 1904, 324.

² Sogar auf der Edinburger Welt-Missionskonferenz durfte der Präsident der Doshisha, Dr. Harada, ohne Widerspruch zu finden, äußern: „Sind die Glaubenssätze des Westens annehmbar für den Osten? Christentum ist, wenn es echt ist, göttliches Leben im Menschen. Nun bringt das Leben naturgemäß die Lehre hervor; die Lehrgebilde aber vermögen nicht das Leben zu erzeugen . . . Die vorhandenen Lehrsysteme sind nicht notwendig der endgültige Ausdruck des Christentums. Wir müssen in der Mission warten können, bis das göttliche Leben sich seine entsprechende Lehre schafft.“ (Die Edinburger Welt-Missionskonferenz, Basel 1910, 93.) Damit ist deutlich genug gesagt, was der Präsident der Doshisha, die zugleich theologische Schule ist, von der Verbindlichkeit der „Glaubenssätze des Westens“ hält.

³ *Mélanges Japonais* 1909, 374.

⁴ *Mélanges Japonais* 1909, 371. Der amerikanische Vertreter dieses Vereins hat Prof. Harnack um ein kurzes Votum für die jungen Männer Japans und brachte im Kaitakusha vom 1. März 1909 Harnacks Bild, einen photographischen Abdruck dieses Votums in Harnacks Schriftzügen und dann das Votum selbst in deutscher, englischer und japanischer Sprache: „Der Kern und der eigentliche Inhalt der christlichen Religion hat nichts zu tun mit den Fragen, über welche sich die konservativen und die liberalen Theologen streiten müssen. In dem Bekenntnisse „Jesus Christus der Herr“ ist der ganze Inhalt der christlichen Religion zusammengefaßt, und ihr praktisches Gebot lautet: „Liebe Gott und deinen Nächsten wie dich selbst.“ *ZMR* 1910, 25. Für diesen „Kern“ der christlichen Religion werden sich allerdings auch manche Jünger Konfuzes und Buddhas nicht schwer gewinnen lassen!

sein, von buddhistischen, konfuzianischen und christlichen Elementen.“¹ Allem Anschein nach wird der japanische Protestantismus, auf den das allmählich hinschwindende Fähnlein positiver Missionare nur mehr geringen Einfluß hat, auf der abschüssigen Bahn weiter abwärts gleiten und von der christlichen Offenbarungsreligion sich immer weiter entfernen, mögen auch äußere Zahlenerfolge und die reichen Geldmittel seiner angloamerikanischen Protektoren noch eine Zeitlang über seine innere Haltlosigkeit und seinen unchristlichen Charakter hinwegtäuschen.

Weniger einflußreich als die protestantische, aber immerhin nicht ohne Erfolg ist die 1861 gegründete, von dem bedeutenden Erzbischof Nikolai Kassatkin geleitete russisch-schismatische Mission.² Sind auch seine Erfolge nicht zum geringen Teil den russischen Hilfsgeldern (1907 ca. 190 000 Mark) zu verdanken, so ist immerhin beachtenswert, daß der ehemalige russische Gesandtschaftsgeistliche mit einem Personal von nur 2–3 Russen (darunter ein Bischof), aber 33 japanischen Priestern 265 Gemeinden mit 30 712 Christen gesammelt hat. Im Seminar zu Tokio weilen 54 japanische und 16 russische Studierende. Das übrige Schulwesen beschränkt sich auf einige kleine Anstalten, dagegen arbeiten 11 Personen an der Herausgabe religiöser Traktate. Dem Erzbischof werden protestantisierende Tendenzen nachgesagt. Jedenfalls hat der protestantische Unabhängigkeitstrieb seine Wellen auch schon in die russische Missionskirche hineingetragen. In einer geheimen Versammlung von 40 japanischen Delegierten am 13. Juli 1909 wurden die independentistischen Belüste der schismatischen Japaner unzweideutig zum Ausdruck gebracht.³ Während des russisch-japanischen Krieges nahm das japanische Gouvernement die russische Mission unter ihren Schutz – eine für das unduldsame Zarenreich beschämende Tatsache! –, gleichwohl wird man der russischen Mission im Reiche ihres gefährlichsten Nebenbuhlers schwerlich besonders günstige Aussichten prophezeien können.

Die heidnischen Religionen in Japan.

Die uralte Landesreligion ist der Shintoismus mit seinen Legionen von Göttern, seiner Ahnen- und Geisterverehrung. Er findet seine Hauptstütze im politisch brauchbaren Charakter seiner Lehre über die Abstammung der geschichtlich seit 600 v. Chr. regierenden Mikadodynastie von der Sonnengöttin und wird eben darin von Regierungskreisen trotz seines abergläubischen Charakters immer noch gehalten, stellenweise sogar finanziell unterstützt. Noch vor kurzem zeigten mehrere Minister, um der drohenden sittlichen Verwilderung entgegenzuwirken, Neigung, die Verehrung der alten shintoistischen Gottheiten in den Schulen wieder einzuführen.⁴ Aus der Provinz

¹ JMR 1910, 26. Andere charakteristische Äußerungen der Vertreter des japanischen Synkretismus siehe *Mélanges Japonais* 1909, 233, 368; 1910, 363 ff. Wir Katholiken können diese Entwicklung nur mit aufrichtigem Mitleid verfolgen, müssen sie aber als notwendige Konsequenz des protestantischen Prinzips der absolut freien Forderung ansehen. Wenn Gottes Wort dem Urteil des menschlichen Individuums schutzlos ausgeliefert wird, ist schrankenloser Individualismus und Effektizismus die unabwendbare Folge.

² *Statistical Atlas* 99. Gundert, *Die Evangelische Mission* 506.

³ *Mélanges Japonais* 1909, 377.

⁴ *Mélanges Japonais* 1909, 391. „Eine völlige Trennung von Staat und Shinto-religion läßt sich in der Praxis gar nicht durchführen, so lange das Kaiserhaus shintoistisch bleibt; denn wenn nach dem Dogma der Kaiser göttlicher Abstammung ist, so bedeutet das für das japanische Volk weit mehr, als wenn etwa der deutsche Kaiser einer

Iſu, dem Zentrum des Shintoismus, berichtet P. Birraug, daß der Ahnenkult mehr als je blüht, obwohl die ſtaatliche Behörde — wohl aus Geldmangel — von den 10 000 Tempeln des Bezirkes Iſu neun Zehntel aufgehoben hat.¹ In der Erkenntnis der Unhaltbarkeit des ſhintoiftiſchen Aberglaubens ſuchte der Jingu-Kyokwai in Iſu, die einflußreichſte Sekte des Shintoismus, auf kluge Weiſe ihr Daſein für die Zukunft zu ſichern, indem ſie ſchon 1899 auf eigenes Anſuchen von der Regierung nicht mehr als Religionsgemeinschaft, ſondern als Vereinigung zur Erhaltung alt-japaniſcher Nationalgebräuche anerkannt wurde, ein Schritt, der ihr natürlich die Sympathie aller patriotiſch geſinnten Japaner von vornherein ſichern ſollte. „Shinto kann niemals hoffen“, ſagt die Japan Daily Mail, „als eine Religion beſtehen zu bleiben. Aber er mag beſtehen bleiben als Verkörperung eines nationalen Gedankens“.²

Je länger deſto mehr Beachtung hat eine aus dem Shintoismus hervorgegangene Sekte Tenrikyo gefunden. Sie führt ihren Urfprung zurück auf die Bauernfrau Nakayama Miki, eine Viſionärin, und erwarb ſich durch Gebetsheilungen und reichliche Verwendung von Viſionen eine ſolche Anziehungskraft, daß zurzeit gegen 6 Millionen Japaner ſich zu ihr bekennen. Eine höchſt auffallende Erſcheinung, wenn man bedenkt, daß das Chriſtentum es in derſelben Zeit trotz aller Anſtrengungen nur auf 170 000 Mitglieder gebracht hat! Unter dem Eindrucke ſolcher Zahlenerfolge hat die Regierung ſich dazu verſtanden, Tenrikyo als eine vom Shintoismus unabhängige Religion anzuerkennen.³

Der größten Verbreitung und Volkstümlichkeit erfreut ſich bisheran der ſeit dem 6. Jahrhundert in Japan eingedrungene Buddhismus, der freilich unter dem Einfluß der chriſtlichen Miſſion wie der modernen Ideen manche Wandlungen und ſchwere innere Kriſen durchzumachen hat. Der buddhiſtiſche Univerſitätsprofefſor Sakaino Kōyō ſchildert nach den *Mélanges Japonais* (1909, 243 ff.) die derzeitige Lage ſeiner Religion nichts weniger als roſig. Nachdem er die dreizehn Sekten mit ihren vielen Abzweigungen, ihrer Hierarchie, ihrer Organiſation, ihrem Tempelreichtum vorgeführt, weiſt er auf die geringe Zahl glaubenseifriger Buddhisten hin. Die meiſten der 50 Millionen (?) Anhänger Buddhas in Japan haben keinen anderen Konnex mit dem Buddhismus, als daß ſie in die Pfarrregister eingetragen ſind. Die Bonzen ſind meiſt arm und notgedrungen ſo ſehr auf ihren Lebensunterhalt bedacht, daß ihre religiöſen Aufgaben und beſonders ihre Schulen darunter leiden. Unter den neueren buddhiſtiſchen Unternehmungen in Tokio wie auf dem Lande geht keine einzige von den Tempeln aus, ſondern alle ſind das Werk eifriger Laien. Die Führer handeln nicht, ſondern begnügen ſich damit, andere handeln zu laſſen. In den von den *Mélanges* (1910, 70 ff.) geſammelten Preßſtimmen⁴ heißt es: Wir unterſcheiden

proteſtantiſchen Konfeſſion angehört ... Die Haupttempel des Shintoismus werden immer noch völlig vom Staate unterhalten.“ Schiller, *Shinto, die Volksreligion Japans*, Berlin 1911, 87.

¹ C. R. 1909, 27. ² *WMZ* 1904, 268 f.

³ *Mélanges Japonais* 1909, 256. *ZMR* 1910, 20. 129 ff.

⁴ Pfarrer Schröder, Miſſionar des Allgem. Evangel.-Proteſtant. Miſſionsvereins, gibt in deſſen Jahresbericht über das Jahr 1909, 39, einen längeren Auszug aus den *Mélanges Japonais*, ohne zu bemerken, daß dieſe Zeiſchrift von der katholiſchen Miſſion in Tokio herausgegeben wurde. Leider ſind die *Mélanges*, eine erſtklaſſige Informationsquelle über Japan, bei Beginn des neuen Jahres aus Mangel an Mitarbeitern eingegangen.

einen Tempel- und einen Propaganda-Buddhismus. Letzterer sammelt sich unter die zwei Fahnen des Alt- und des Neu-Buddhismus. Der letztere vertritt unter der Führung von Sakaino Kōyō und Katō Totsudō die Freiheit der Forschung, den Fortschritt der Glaubensanschauungen, den Kultus des modernen Geistes, die Aufhebung der Tempel und des Bonzentums. Die Neubuddhisten gewinnen täglich an Boden unter den modern Gebildeten und der jungen Bonzengeneration. Aber auch der Altbuddhismus hat eine Propagandagesellschaft der buddhistischen Jugend gegründet, die trotz mangelhafter Leitung schon eine Reihe von Unternehmungen, namentlich das Post-Apostolat in Tokio ins Leben gerufen hat. Die Buddhisten haben eingesehen, daß das Reformwerk in unserer Zeit den Leib sowohl wie die Seele umfassen muß. Daher haben sie Waisen- und Krankenhäuser gebaut, sie widmen sich gefährdeten Kindern, entlassenen Gefangenen und anderen sozialen Werken. Leider kopieren sie dabei zu sklavisch die Werke der Christen, und der Sektengeist zersplittert ihre Kräfte. Die Zeitung Yomiuri sagt voraus, daß nach einem Jahrzehnt christliche Kirchen an Stelle der heidnischen Tempel stehen werden, wenn nicht die Bonzen der Landbevölkerung mehr soziale Fürsorge widmen und die notwendigen Reformen in den rapid zunehmenden Produktionsvereinen durchzuführen. Bereits haben einige Sekten christliche Hymnen adoptiert, und in verschiedenen Tempeln werden schon Trauungen ähnlich den Zeremonien in den christlichen Kirchen abgehalten.¹ Nach den Beobachtungen der Missionare hat sich übrigens die Propagandatätigkeit der Bonzen namentlich seit dem russisch-japanischen Kriege weit mehr gesteigert, als sich aus den obigen wegen taktischer Rücksichten pessimistisch gehaltenen Schilderungen vermuten läßt. Überall auf dem Lande und in den Städten steht nach dem Berichte eines Pariser Missionars der Bonze an der Spitze von Männer-, Frauen- und Jugendvereinen. Während des Krieges traf man ihn bei der Abfahrt der Truppen, bei der Ankunft von Verwundeten, beim Begräbnis von Offizieren und Soldaten, in den Feldlazaretten, wo er die Kranken unter Rezitieren von buddhistischen Formeln durch kleine Geschenke an sich zog. An der Universität Tokio versteht ein Bonze die Moralprofessur, ein anderer lehrt am Obergymnasium zu Sendai Philosophie.² In Kyoto ist ein großes Seminar zur Heranbildung von buddhistischen Theologen eingerichtet und fleißig besucht. In Tokio wird die Gründung einer buddhistischen Hochschule geplant.³ Ob es aber möglich sein wird, den geistigen Auflösungsprozeß des orthodoxen Buddhismus zu verhindern, erscheint sehr fraglich. Der Besuch der staatlichen Universitäten seitens der Bonzen hat bereits zu einer geistigen Revolution geführt, welchen sich die japanischen Volksreligionen nicht mehr entziehen können. Die Großbonzen der Haupttempel, die großen Sektenhäupter des Shintoismus gewöhnen sich mehr und mehr daran, in Tokio zu promovieren. Unter dem Deckmantel religionsgeschichtlicher Vorlesungen werden sie da in die Doktrinen des Rationalismus eingeführt und kehren als halb oder ganz Ungläubige zurück.⁴

Trotz alledem bilden die Religionen Japans auch heute noch eine gewaltige Macht und lassen sich ihres Einflusses nicht so schnell entkleiden. „Ein Baum, der in tausendjährigem Wachstum seine Wurzeln so tief ins Volksleben geschlagen hat, wird so rasch nicht entwurzelt. Noch stehen zumeist in reizender Lage tausende und aber-

¹ Th. Christian Movement in Japan, Tokio 1910, 398.

² C. R. 1906, 24.

³ John R. Mott, Die Entscheidungstunde der Weltmission und wir, Basel 1911, 41.

⁴ C. R. 1909, 26.

tausende buddhistischer und shintoistischer Tempel und Tempelchen, Bonzenklöster und Heiligtümer in der goldschimmernden, farbensatten Pracht altjapanischer Kunst, die Zielstätten von Millionen frommer Pilger und gläubiger Verehrer. Geburt und Tod, Hochzeit und Siegesfeier, alle wichtigen Vorgänge des Lebens sind von den zum Teil anmutigen und sinnigen Zeremonien der alten Kulte durchwoben, die wenigstens beim gewöhnlichen Volke zumal auf dem Lande ihre alte Zugkraft nicht verloren haben“¹.

Das Stärkeverhältnis der heidnischen Religionen ist schwer genau zu bestimmen. Die meisten japanischen Häuser beherbergen Shinto- wie Buddhaaltäre und feiern die Feste beider Religionen. Die Masse des Volkes gehört buddhistischen Sekten an, und doch werden die meisten Japaner es bejahen, wenn man sie fragt, ob sie Shintoisten seien.² Nach Abbé Heck (Kirchl. Handbuch a. a. O.) zählt der Shintoismus 18 800 000 Anhänger, 163 861 Tempel, 16 093 Priester; der Buddhismus 28 000 000 Bekenner, 79 992 Tempel, 52 106 Bonzen. Warneck (Abriß 1910, 456) zählt 190758 shintoistische Tempel und Altäre und 14529 Priester, 73 000 buddhistische Tempel und über 100 000 Priester. Nach Rein besaß am 31. Dezember 1900 der Shintoismus 196 358 Tempel und Altäre nebst 101 142 Priestern, der Buddhismus 71 951 Tempel und 196 740 Priester. Die neueste Statistik endlich weist nach The Christian Movement in Japan (1910, 7. 1) dem Shintoismus 108 978 Tempel, 93 573 Priester, dem Buddhismus 109 539 Tempel und 123 139 Bonzen zu. Diese Angaben lassen sich schwer miteinander vereinigen, so daß Schlüsse auf einen Rückgang der Religionen kaum daraus zu ziehen sind. Außer Zweifel steht jedenfalls eine erhebliche Abnahme der shintoistischen Tempel.

Während sich die Anhänger des Shintoismus und Buddhismus ganz überwiegend aus den Volksmassen rekrutieren, huldigen die gebildeten Stände, soweit

¹ P. Gunder S. J. im Kirchlichen Handbuch 1909, 69. Warum speziell der Buddhismus eine solche Herrschaft über die Völker Ostasiens gewonnen hat, legt Prof. Rein (Japan nach Reisen und Studien I 618) folgenbermaßen dar: „Mag man nun von dem trassen Götzendienst des Buddhismus in seiner späteren Entartung noch so gering denken, so wird man doch zugeben müssen, daß die Raschheit und der Enthusiasmus, womit die Lehre Shakas (Gathamunis) über ganz Ostasien sich verbreitete und die dritthalbtausend Jahre, durch welche sie sich erhalten hat, genügend für ihre große Bedeutung sprechen. Sie hat in Ostasien unstreitig eine zivilisatorische Macht geübt, der keine andere gleichkommt, die blutigen Opfer älterer Kulte verdrängt, dem strengen Kastengeist entgegengewirkt und eine friedliche, milde Gesinnung verbreitet, namentlich unter der großen Masse des Volkes. Die Japaner insbesondere verdanken dem Buddhismus die Hauptgrundlage ihrer heutigen Zivilisation und Kultur, ihre große Empfänglichkeit für die Schönheiten der Natur und die hohe Vollenbung verschiedener Zweige ihres Kunstgewerbes. In China wie in Japan fand das gemeine Volk im Buddhismus viel mehr Befriedigung seiner religiösen Bedürfnisse, als sie ihm der Ahnenkultus und die Tugendlehren der chinesischen Weisen gewähren konnten.“ Weniger günstig lautet das Urteil von Wilh. Grube, Religion und Kultus der Chinesen, Leipzig 1910, 156. Vgl. jedoch auch S. 159ff. Noch ungünstiger muß das Urteil über den Buddhismus lauten, wenn man seinen kulturellen Einfluß mit dem des Christentums vergleicht. Siehe darüber Dahlmann S. J., Indische Fahrten I (Freiburg 1908) 9. 16 et passim. Vielleicht beschenkt uns einmal einer unserer deutschen Missionare mit einer tiefer grabenden, objektiven Studie über die ethische Bedeutung der Religionen Ostasiens, zunächst des Buddhismus.

² Schiller, Shinto, die Volksreligion Japans 10. 86.

sie nicht dem Materialismus verfallen sind, der Moralphilosophie und vielfach auch dem Skeptizismus des Konfutsse, der in Japan nicht wie in China eigne Tempel besitzt. Religiöse Gleichgültigkeit und Atheismus, genährt durch die ungläubige Philosophie des Abendlandes und die religionsfeindliche Presse, haben in den höheren Klassen erschreckend große Verbreitung gefunden. Die japanischen Universitätsprofessoren, die ihre Bildung an den Hochschulen Europas oder Amerikas geholt haben, sind meist nur Agenten für den Import der wechselnden Tagesphilosophie des Abendlandes.¹ So sind Schopenhauer und Hartmann, Comte und Spencer, Tolstoi, Ibsen und — Nietzsche in Japan unvergleichlich bekannter als die Koryphäen der katholischen Philosophie und Theologie.

Unter dem zerstörenden Einfluß des europäischen Unglaubens und dem religionslosen Charakter der staatlichen Schulen hat die öffentliche Moralität aller Bevölkerungsklassen in einem Maße gelitten, daß den japanischen Staatsmännern allmählich das Verständnis für die ethische Bedeutung der Religion aufgeht. „Eine Reihe hervorragender Parlamentarier, Mitglieder aller größeren Parteien, befinden sich in Gefängnishaft, weil sie Bestechungsgelder angenommen hatten. Direktoren der größten Industrie-Gesellschaften haben in erstaunlichem Maße sich als unehrlich gezeigt. Fast alle Verwaltungen der großen Städte haben ihre Bestechungs- und Unehrllichkeits-Affären gehabt. In Osaka hat man nicht nur bei den öffentlichen städtischen Arbeiten, sondern auch bei der Verteilung der Sammlungen für die durch den großen Brand Geschädigten Unterschlagungen ausgeübt . . . Korruption, Bestechlichkeit, Betrügerei zeigte sich in solchem Maße, daß der Professor der Nationalökonomie Dr. Tajima in Kioto in einem öffentlichen Universitätsvortrage auf das Bedenkliche und für die Entwicklung Japans Gefährliche dieser Zustände hinwies . . . Es kommen auf 10000 Köpfe der Bevölkerung in England 4,5, in Deutschland 4,7, in Frankreich 7,9, in Japan 10 Verbrecher.“² Man lernt nur wenige Männer kennen, die ihre Ehen nicht wenigstens einmal haben scheiden lassen. Allein die offiziellen Ehescheidungen beliefen sich 1906 auf 65510.³

Angesichts der Größe und Ausdehnung der sittlichen Korruption sehen sich die regierenden Kreise besorgt nach einem hinreichend starken Damm gegen die wie eine Hochflut anwachsende Sittenverderbnis um. Einstweilen sucht man sich mit einer religionslosen Moral nach dem System Marconi an Stelle der früheren konfutsianistischen und buddhistischen Ethik zu behelfen.⁴ Aber es kann nicht ausbleiben, daß die Leiter der Geschicke Japans sich ernstlich auch die Frage stellen, ob nicht das Wohl des

¹ Mélanges Japonais 1909, 381.

² 26. Jahresbericht des Allgem. Evang.-Protestant. Missionsvereins, Heidelberg 1910, 21 ff.

³ El Correo Sino-Annamita 1909, 643.

⁴ El Correo Sino-Annamita 1909, 645. Warned (Abriß 1910, 466) macht auf den beachtenswerten Wechsel in den Anschauungen des in Korea ermordeten Staatsmanns Marquis Ito aufmerksam. Vor Jahren erklärte er: „Ich halte die Religion für etwas ganz Überflüssiges im Leben einer Nation. Wissenschaft steht weit über Aberglauben, und was ist jede Religion, Christentum wie Buddhismus, anders als Aberglaube und somit eine Quelle nationaler Schwäche? Ich kann die in Japan fast allgemeine Neigung zu Freidenerei und Atheismus nicht bedauern, weil ich sie nicht als eine Gefahr für die Gesellschaft ansehe.“ 1908 dagegen äußerte er bei der Einweihung eines protestantischen Vereinshauses in Seoul: „Zivilisation beruht auf Moralität und die höchste Moralität auf Religion. Daher muß Religion geduldet und ermutigt werden.“

japanischen Volkes, getragen von den hohen ethischen Mächten des Christentums, am besten und sichersten geborgen sei.

Formosa.

Die nach dem Frieden von Shimonoseki (1895) japanische, vordem zur chinesischen Provinz Fukien gehörige Insel Formosa bildet heute ebenso wie Korea einen Teil des japanischen Reiches, doch fordern beide Gebiete wegen ihrer eigenartigen Entwicklung eine gesonderte Behandlung, der wir freilich mit Rücksicht auf den zur Verfügung stehenden Raum die engsten Grenzen ziehen müssen. Das Eiland zählt gegen 3 Millionen Seelen, hauptsächlich Chinesen, etwa 80 000 eingewanderte Japaner, im Innern und an der Ostküste eine Anzahl wilder Stämme, die mit den Japanern in blutiger Fehde leben und durch einen elektrisch geladenen Drahtzaun im Schach gehalten werden. Die Japaner haben, soweit sich ihre Macht erstreckt, Ruhe und Ordnung geschaffen. Das vordem so häufige Aussetzen der Kinder wird jetzt strenge bestraft und hat sichtlich nachgelassen. Durch Straßenanlagen, eine die Insel von Norden nach Süden durchquerende Bahnlinie und andere moderne Kommunikationsmittel hat man Handel und Verkehr gehoben, aber auch dem Volke eine sehr drückende Steuerlast auferlegt. In den Schulen sucht man das Land allmählich zu japanisieren und japanischen Patriotismus einzupflanzen.¹

Das heutige Taiwan, dem man nicht grundlos den Namen „Formosa“ gegeben, war schon im 17. Jahrhundert der Schauplatz gesegneter Aposteltätigkeit des Dominikanerordens, aber die Intoleranz der Holländer machte diese Erfolge zunichte und erst im J. 1859 konnten die spanischen Dominikaner ihr altes Missionsgebiet wieder in Angriff nehmen.² Vor der japanischen Invasion führte die mangelhafte Rechtspflege und Willkürherrschaft der chinesischen Mandarine den Missionaren Tausende von Katechumenen zu, die durch deren Fürsprache Schutz vor Bedrückung suchten. Dann begann, bis die japanische Herrschaft sich befestigt hatte, die schlimme Zeit der Anarchie, in welcher alle, die mit der Mission in Konflikt gekommen waren, sich durch Verfolgung der Christen und Zerstörung der Kapellen zu rächen suchten. Zahlreiche Chinesen, die sich der Mission nur um irdischer Motive angeschlossen hatten, ließen sich damals zum Abfall verleiten.³ Die Japaner gingen indes mit drakonischer Strenge vor und rotteten die chinesischen Verschwörer gegen ihre Herrschaft mit Gewalt und List aus.⁴ Um jeden Widerstand sofort zu brechen und etwaige Empörungsversuche im Keime zu ersticken, führte man ein strenges Überwachungssystem im Lande ein, das auch den Missionaren manche Unannehmlichkeiten bereitete. Auf je 3–4 Kilometer Entfernung wurde ein japanischer Polizeiposten errichtet. Niemand darf außerhalb seines Wohnortes übernachten, ohne sowohl seiner eigenen Ortsbehörde wie auch der des aufgesuchten Ortes davon Kenntnis zu geben. Das Mißtrauen ging so weit, daß japanische Spione die Absicht fingierten, katholisch zu werden, aber plötzlich ihr „Katechumenat“ aufgaben und verschwanden, sobald sie erkannten, daß die katholische Mission Verschwörer weder unterstütze noch beherberge.⁵ Im übrigen ist der Katholizismus ebenso wie der Protestantismus und der japanische Buddhismus ausdrücklich als gleichberechtigt anerkannt, während die chinesischen Religionen nur geduldet sind.⁶ Doch sucht die Behörde in kleinlicher Weise jede Regung der

¹ Correo 1904, 28; 1905, 15. 27. ² Correo 1904, 33; 1907, 544.

³ Correo 1905, 649. ⁴ Correo 1904, 11 ff.

⁵ Correo 1907, 600; 1904, 23. ⁶ Correo 1906, 615.

Missionen zu überwachen, und es fehlt nicht an Beamten, die sogar, entgegen ihren Instruktionen, sich ein Vergnügen daraus machen, die Missionare zu belästigen, ja zu demütigen, wo sich nur eine Gelegenheit bietet.¹ Dreimal jährlich muß dem Gouvernement mitgeteilt werden, wie oft und mit welchem Erfolge (!) in der Kirche gepredigt wurde, ob und mit welchem Resultat andere Missionsmittel wie z. B. Spitäler zur Verwendung kommen, wie viele Begräbnisse von Formosanern stattfanden, Abnahme und Zunahme der Christen, Zahl der Japaner und Formosaner, Ausgaben für Propagandazwecke, Hoffnungen und Zukunftspläne und alles, was sonst noch der Mitteilung wert erscheint! Diese Angaben werden in der Presse veröffentlicht.² Die Zeiten der Massenerfolge sind natürlich unter dem japanischen Regime vorüber. Die Behörde würde die Intervention eines Ausländers nicht dulden, und so fehlt für die Chinesen der Anlaß, sich hilfesuchend an den Missionar zu wenden.³ Die Lage und die Aussichten der Mission auf Formosa haben daher große Ähnlichkeit mit der japanischen Mission, nur sind vielleicht die Schwierigkeiten auf Formosa noch größer und drückender. Mit dem Fortschreiten der Zivilisation bedürfte die Mission auch moderner Arbeitsmethoden, aber dafür fehlten ihr bislang die entsprechenden Mittel und Kräfte.

Das Übergewicht der protestantischen Mission macht sich auf Formosa in fast erdrückendem Maße geltend. Die englischen und kanadischen Presbyterianer gewannen schon bis 1894 unter der Leitung der Ärzte Maxwell und Mackay 5300 Getaufte und sammelten bis 1907 nahezu 10000 Anhänger.⁴ Wie überall haben die Protestanten auch hier ihre Stärke in Schulen, Spitälern und einer ansehnlichen Schar gut besoldeter Katechisten, von denen manche eine gute Vorbildung genossen haben. Dem allem vermag die arme katholische Mission nichts Entsprechendes entgegenzusetzen, weshalb die protestantische Mission in den Augen des Volkes viel höher steht. Die Katholiken werden von den Protestanten oft Bettler genannt.⁵

Die Dominikanermision gehört trotz des einschneidenden politischen Wechsels und all seiner Folgen immer noch zu dem chinesischen Vikariat Amoy, steht aber unter der Leitung eines eignen Oberen, der trotz des mehr als fünfzigjährigen Bestehens der Mission mit dem spärlichen Personal von nur 10 Missionaren ohne eingeborne Priester vor großen Aufgaben steht, deren Lösung mindestens das drei- bis vierfache Personal erfordern würde.⁶ Was jedoch die wenigen Glaubensboten erreicht haben, ist aller Anerkennung wert. Im Norden, im Zentrum und im Süden der Insel haben sie 11 Hauptstationen mit noch 23 Außenkapellen gegründet und 2760 Getaufte nebst 581 Katechumenen gesammelt.⁷ Die Gemeinden mit der größten Ka-

¹ Correo 1904, 23.

² Gewiß ein Motiv mehr, wie der Missionsobere P. Prat bemerkt, daß wir uns anstrengen, den guten Namen unserer Religion zu erhalten. Correo 1907, 609.

³ Correo 1904, 23. ⁴ Warner, Abriß 440.

⁵ Correo 1907, 544. 641. Sollte es nicht erreichbar sein, daß das katholische Spanien die wenigen Missionen, die es heute noch zu versehen hat, in einer seiner selbst und der Kirche würdigeren Weise versorgte?

⁶ Das vor etwa fünf Jahren tagende Provinzialkapitel der philippinischen Provinz vom Rosenkranz beschloß eine energisichere Unterstützung der Mission auf Formosa. Correo 1907, 603. Augenscheinlich fehlen der Provinz aber die nötigen Kräfte. Man hofft daher in Missionstreisen, daß die aufblühende deutsche Ordensprovinz, die seit einigen Jahren in Beähta eine Apostolische Schule besitzt, bald in der Lage sein werde, den bedrängten spanischen Ordensbrüdern auf Formosa zu Hilfe zu kommen.

⁷ Siehe Streit, Missionsatlas Nr. 11.

tholikenzahl, Banking (737) und Tschengking (522), befinden sich im Süden. Die Gemeinde Banking, umgeben von den Bergen der Igorroten und von den Ortschaften zugewanderter Chinesen (Kantonesen), besteht aus Eingebornen, die von jeher von den christenfeindlichen Kantonesen viel zu leiden hatten. Erst seit etwa 1906 sind auch einige der Kantonesen mit dem Missionar in Verbindung getreten und haben sich bekehrt.¹ Tschengking, die älteste Station seit Wiedereröffnung der Mission, ist ausgezeichnet durch die einzige Schwesternniederlassung der Tertiariinnen des hl. Dominikus, die seit 1903 ein Kinderheim leiten und auch sonst segensreich unter der chinesischen Jugend wirken.² In Tainan, der alten Landeshauptstadt vor Ankunft der Japaner, einem Bollwerk der Protestanten, ist die katholische Mission nur schwach vertreten. Für die katholischen Japaner, deren Zahl von 21 durch Auswanderung auf 10 zurückgegangen ist, besteht eine eigene Kapelle. Von Missionstätigkeit unter den heidnischen Japanern verlautet nichts.³ In der abgelegenen Station Lschutscheng wurde 1904 eine Katechisten-schule mit anscheinend zweijährigem Kurse errichtet. Die Kandidaten, 1906 13 an der Zahl, werden kostenlos unterhalten und gekleidet. Sie studieren zur Vorbereitung vier Bücher, von denen das erste die Irrtümer des Heidentums, das zweite die katholische Religionslehre darlegt, während das dritte eine Apologetik gegenüber dem Protestantismus und das vierte die Kirchengeschichte enthält.⁴ Von den angestellten Katechisten wird gelegentlich bemerkt, daß sie infolge ihres geringen Gehaltes mehr auf Nebenverdienst als auf Erfüllung ihrer Berufspflicht sinnen.⁵ Ganz im Norden der Insel liegt die jetzige Hauptstadt Taipah, die aus der Vereinigung des Städtetrios Taipah, Toatiutia und Bankah erwachsen ist. Taipah (Taihoku) ist die Residenz des Obergouverneurs und aller sonstigen Würdenträger, während Toatiutia den Charakter als Chinesenstadt behalten hat. In Toatiutia (Daitotei) erhebt sich seit 1907 eine hübsche Kirche, die leider wegen neuer Straßenanlagen in Gefahr ist, niedergelegt zu werden. Für die japanischen Christen, die hier eine ganze Kolonie bilden, ist der des Japanischen kundige P. Faustini angestellt. In Bankah wirkt ein redegabter Katechist, dessen Unterricht feindliche Heiden anfänglich zu stören suchten, so daß die Polizei eingreifen mußte. Die Hälfte der Katechumenen in Bankah wird von früheren Anhängern der protestantischen Mission gestellt. Als dringendstes Bedürfnis der katholischen Mission in der Hauptstadt Formosas bezeichnen die Missionsberichte seit Jahren die Errichtung einer höheren Schule.⁶ Nicht minder dringend wäre eine kräftige Fortführung der literarischen Mission, für die seit 1908 eine Druckpresse in Betrieb gesetzt wurde. Schon vor einer Reihe von Jahren hatten die Patres ein spanisch-chinesisches Lexikon, erbauliche und apologetische Schriften in Arbeit.⁷

In das innere Leben der Missionsgemeinden erhalten wir nur hier und dort aus den Berichten einen Einblick. Durch möglichst feierlichen Gottesdienst namentlich an den höheren Festtagen und im Rosenkranzmonat suchen die Patres Christen und Heiden anzuziehen.⁸ In Lschutscheng wird der Gottesdienst mit einem kleinen Orchester, Flöten, Violinen und anderen chinesischen Instrumenten abgehalten, was die Chinesen mehr gewinnt als die Predigt des Missionars.⁹ Die Außengemeinde Kilung

¹ Correo 1907, 601; 1909, 566. ² Correo 1904, 38; 1906, 569.

³ Correo 1904, 30. ⁴ Correo 1906, 634.

⁵ Correo 1907, 528. ⁶ Correo 1906, 633; 1907, 541. 564.

⁷ Correo 1905, 9; 1909, 566. ⁸ Correo 1905, 625 ff.: 1907, 549.

⁹ Correo 1909, 548.

bei Taipah bewahrt ohne Missionar, ohne Katechisten und Kapelle ihren religiösen Eifer. Die Chinesen versammeln sich täglich zum gemeinsamen Abendgebet und sind beim Besuch des Missionars eifrig darauf bedacht, immer besser in die Religionswahrheiten einzudringen.¹ Der Mangel an Katechisten und die Sorglosigkeit der chinesischen Eltern machen die Erziehung der katholischen Jugend recht schwer.² Zuweilen wird berichtet von Katechismusschulen, dagegen findet sich keine Andeutung von anderen Schulen. Die katholischen Familien sind nicht zahlreich und oft miteinander verwandt. Da es nun als ungeziemend gilt, Personen gleichen Namens zu heiraten, ist es für junge Leute schwer, passende Heiratsgelegenheit zu finden. Aus diesem Grunde können die Missionare sich nicht um die Bekehrung heidnischer Mädchen kümmern, da durch ihre Verheiratung mit Katholiken die Töchter christlicher Eltern weniger Aussicht auf eine „passende Partie“ haben und genötigt würden, einen armen Christen zu heiraten.³ Stellenweise unterstützen sich die Christen gegenseitig und halten beim Tode armer Glaubensgenossen eine Sammlung ab, um die Beerdigungskosten zu decken. Manche arme Heiden werden durch diesen Gemeinschaftsinn angezogen.⁴ Das Leben der Missionare ist reich an Opfern und Entfugung. Auf vielstündigen Märschen können sie sich in ihrer Armut kaum durch ein Stückchen Brot stärken, und die strenge Dominikanerregel legt ihnen dabei noch besondere Abtötungen auf. Stets von neuem kehrt das Wort wieder, daß das Leben des Missionars auf Formosa ein Leben harter Selbstverleugnung sei, und daß nur, wer gewillt sei, dieses Leben zu führen, für den Missionsberuf sich eigne.⁵ Möge die Zahl solcher Männer sich bald in dem Maße vermehren, wie die gefährdeten Interessen der katholischen Kirche auf Formosa es verlangen.

Korea.

Die von Japan nur durch eine breite Meeresstraße getrennte Halbinsel Korea mit gut 9½ Millionen Einwohnern, seit Jahrhunderten der Zankapfel zwischen China und Japan, ist nun endlich seit der offiziellen Einverleibung am 22. August 1910 japanisches Besitztum und seit dem 1. Oktober 1910 in die Generalresidentur Chosen umgewandelt worden.⁶ Damit sind auch für die Mission völlig neue Verhältnisse geschaffen. Auf merkwürdige Weise, von einigen koreanischen Gelehrten aus eigenem Antrieb von 1784–1794 unter 4000 Koreanern verbreitet, und dann durch den chinesischen Priester Jakob Tsju bis zu dessen Martertod 1801 in seinem Bestande befestigt, erhielt sich der katholische Glaube ohne Missionar bis 1836, wo es einigen Mitgliedern des Pariser Seminars gelang, Eingang in das verschlossene Land zu finden. Das schon 1831 errichtete Vikariat Korea erlebte noch manche blutige Verfolgungen, dem Bischöfe, Priester und zahlreiche Gläubige zum Opfer fielen, besonders 1839; 1866–1876 und im letztgenannten Jahrzehnt blieb es ganz von europäischen Missionaren entblößt. Auch die Verträge, die von 1882 ab mit den Westmächten, speziell mit Frankreich 1887 abgeschlossen wurden, vermochten wohl Religionsfreiheit für die Ausländer, aber keine Bewegungsfreiheit für die Mission zu erwirken. Erst seitdem Korea im Frieden von Shimonoseki (1895), der den für China unglücklichen chinesisch-japanischen Krieg beendete, formell als unabhängig erklärt, in Wirklichkeit aber dem politischen Wettbewerb zwischen Japanern und Russen ausgesetzt wurde, be-

¹ Correo 1907, 544.

² Correo 1909, 568.

³ Correo 1890, 10.

⁴ Correo 1910, 567.

⁵ Correo 1906, 616; 1909, 568.

⁶ Ostasiat. Lloyd Nr. 1 vom 6. Jan. 1911, 7 ff.

gann ein freierer Wind zu wehen, und nun mehrten sich die Tausen von Jahr zu Jahr (1896: 2724, 1898: 3964).¹ 1893 zählte man 22 419, 1903 60 654 Katholiken.

Mancherlei Störungen und Hemmnisse entstanden für die Glaubensverbreitung durch den russisch-japanischen Krieg und die nachfolgende japanische Okkupation. Während des Kriegsjahres 1904 kam die Mission stellenweise ganz zum Stillstand, da mehrere Distrikte von den Missionaren nicht besucht werden konnten. Die Russen taten übrigens den Christen, deren Häuser durch ein Kreuz kenntlich waren, kein Leid an.² Die Erklärung des japanischen Protektorats über Korea am 17. November 1905 gab Anlaß zu einem jahrelangen blutigen Guerillakrieg zwischen den koreanischen „Soldaten der Gerechtigkeit“ einerseits, der japanfeindlichen Partei der Progressisten und den japanischen Truppen andererseits. Seit Jahrhunderten, sagt ein Missionsbericht, erlebte Korea nicht mehr so traurige Tage wie im Winter 1907/1908. Zahllose Menschen kamen vor Hunger und Elend oder durch die Kugeln der kämpfenden Parteien um. Die Katholiken hatten von beiden Parteien zu leiden. In Pyönyang vertrieben die Soldaten der Gerechtigkeit den Lehrer aus der katholischen Schule, in der auch japanisch gelehrt wurde. In Wöntju rissen die japanischen Soldaten die Rosenkränze, Bilder und Kreuze der Katholiken in Stücke, Hinrichtungen und Brandschakungen folgten. In Tshöntju wurde P. Baudonnet von japanischen Soldaten mißhandelt und ein eingeborner Priester in Haft gesetzt, weil sie die berechtigten Interessen ihrer Gemeindemitglieder verteidigten. Zwei Missionsstationen wurden von den in Räuber verwandelten Aufständischen geplündert.³ Je länger, desto mehr hat sich indes die japanische Herrschaft befestigt. Dem strammen Polizeiregiment gelang es, selbst bei der Erklärung der Einverleibung Unruhen vorzubeugen, und wenn auch die Steuern ständig drückender werden, so wird das japanische Regiment auf die Dauer zweifelsohne dem Lande zu schnellerer Weiterentwicklung verhelfen, als dies unter der russischen Knute zu erwarten wäre. Auch die katholische Mission genießt immerhin weit mehr Freiheit, als die russische Intoleranz sie ihr zugestanden hätte. Vom Standpunkt der katholischen Missionare in Korea aus kann man daher den Sieg Japans über Rußland nicht bedauern. In der kaiserlichen Proklamation der Einverleibung wurde ausdrücklich volle Religionsfreiheit gewährleistet.⁴

In merkwürdigem Kontrast zu dem Rückschlag, den die Mission auf Formosa durch die japanische Okkupation erlitt, scheinen die Aussichten in Korea noch auf Jahre hinaus andauernd günstig zu bleiben. Das Volk fühlt sich durch die japanischen Eindringlinge tief niedergedrückt und sucht darum bei den Missionaren zugleich Trost in seinen Nöten und Bildungsgelegenheit, um sich dem japanischen Eroberer gegenüber geistig ebenbürtig und selbständig zu machen und nach Möglichkeit seine nationale Eigenart zu erhalten. Daher die ansehnlichen Erfolge der Missionen in Korea. Man zählte Ende 1907: 63 340, 1908: 68 016, 1909: 71 252, 1910: 73 517 Katholiken. Ist jedoch in Korea die japanische Herrschaft einmal überall zur Durchführung gelangt, das Volk durch die zunehmende Steuerlast unablässig zur Arbeit

¹ Les Missions Catholiques Françaises au XIX^e Siècle III, 408 ff. Eine populäre Darstellung der koreanischen Verfolgungszeiten bietet Fourer, *Koreas Martyrer und Missionäre*, Rixheim 1895.

² C. R. 1905, 49; 1907, 45.

³ C. R. 1907, 42; 1908, 63; 1909, 41. 44. 47. 49; 1910, 45.

⁴ Siehe den Text *Kath. Missionen* 1911, 144. Mit der Einverleibung fiel auch die Exterritorialität der Ausländer, die seitdem der japanischen Gerichtsbarkeit unterstehen. *Ditajiat*. Lloyd 1911 Nr. 1 a. a. D.

genötigt, das Bildungsbedürfnis durch Staatschulen befriedigt, dann wird auch in Korea der Rückschlag nicht ausbleiben. Die Ausnützung der gegenwärtigen Konstellation wäre darum von der denkbar größten Bedeutung. Hätte die katholische Kirche jetzt die nötigen Kräfte in Korea an der Arbeit, dann ließen sich große Dinge von der koreanischen Mission erwarten. Leider ist dem nicht so, während die Protestanten in kluger Erkenntnis der Wichtigkeit des Augenblicks mit namhaften Kräften und Mitteln im Felde stehen.

Wie in Japan und Formosa hat darum auch in Korea die hauptsächlich durch Presbyterianer, Methodisten und Anglikaner vertretene protestantische Mission, obwohl erst seit 1884 allmählich eingedrungen, einen schwer einzuholenden Vorsprung gewonnen. Nach dem Edinburger Statistical Atlas (S. 63) zählt man protestantischerseits 307 ausländische, 1931 einheimische Missionsarbeiter, 23 Haupt- und 1542 Nebenstationen (im weitesten Sinne des Wortes), 89 609 Getaufte, 178 686 Anhänger (einschließlich der Getauften), 1 Hochschule mit 23, 10 theologische oder Lehrerseminare mit 860, 36 Internats- und Mittelschulen mit 2609, 802 Volksschulen mit 19 077, 1291 Sonntagsschulen mit 110 865¹ Schülern, 13 Spitäler, 6 ärztliche Schulen mit 48 Kandidaten.² Von den Missionaren stellen die Amerikaner mehr als zwei Drittel, von 1728 Missionschulen i. J. 1909 waren 1623 in ihren Händen, über zwei Millionen Mark fließen ihrer Mission jährlich aus Amerika zu.³ Dieses Übergewicht der Amerikaner wird in Japan nicht gern gesehen und wurde von der japanischen Presse wiederholt als ein Hilfsmittel politischer Agitation der Yankee's gedeutet.⁴ Naturgemäß trägt die protestantische Missionsarbeit in Korea durchaus den Stempel amerikanischer Art mit deren Vorzügen und Schwächen. Als Vorzug ist die weitgehende Heranziehung des persönlichen und finanziellen Mitwirkens der Eingeborenen zum Bekehrungswerk anzusehen. Es will wirklich etwas bedeuten, wenn die protestantischen Koreaner einen Jahresbeitrag von 500 000 Mark leisten, wenn 965 presbyterianische Gemeinden ganz für ihre kirchlichen Bedürfnisse aufkommen und noch dazu 588 Volksschulen unterhalten,⁵ wenn auf drei Konferenzen von 1250 Mitgliedern 10 000 Arbeitstage zur Verbreitung von Bibeln und Missionstraktaten versprochen wurden.⁶ Das kann aber nicht über die empfindlichen erzieherischen Mängel der amerikanischen Missionsmethode hinwegtäuschen, durch die, wie in Japan, schließlich der ganze Missionserfolg in Frage gestellt wird.

Gegenüber der starken Machtstellung der Protestanten steht die katholische Mission mit 1 Bischof, 46 europäischen, 15 eingeborenen Priestern, 59 Schwestern und 42 Katechisten sehr bescheiden, ja fast armselig da. Vergleicht man indes die Zahl der Getauften (73 517 gegen 89 609) miteinander, so sieht man, daß die wenigen

¹ In diese letzte Angabe sind merkwürdigerweise auch die Lehrer eingeschlossen.

² Die Kath. Missionen 1910, 295 warnen mit Grund davor, diese Zahlen alle unbescholen als der Wirklichkeit entsprechend hinzunehmen. Doch stellen die Angaben in ihrer Gesamtheit ein getreues Bild der Machtstellung des Protestantismus dar, die auch in den Berichten der katholischen Missionare unumwunden anerkannt wird.

³ Mélanges Japonais 1909, 420. ⁴ Mélanges Japonais 1910, 539.

⁵ EMM 1911, 155. In Edinburg h konnte Missionar Dr. Moffet erklären: „Wir in Korea begehren nicht ausländisches Geld für die einheimischen Arbeiter. Die koreanische Kirche sendet ihre Glaubensboten selbst aus und wünscht es nicht anders.“ Die Edinburger Welt-Missions-Konferenz. Basel 1910, 81. (Nach dem jetzt fast überall angenommenen Prinzip habe ich die in England selbst übliche Schreibweise Edinburg als maßgebend betrachtet.) ⁶ Kath. Missionen 1910, 294.

katholischen Missionare sehr fleißig gearbeitet haben. Eine gute Übersicht über die Verteilung der Katholiken auf die einzelnen Provinzen bietet der vorletzte Jahresbericht.¹ Nach demselben zählte man 1909 in

Hoanghä	6 393	Pyöngang	3 340	Samkhyöng	3 074
Kangwön	6 472	Kyöngsang	10 081	Quelpart	349
Ischölla	13 297	Ischungtschöng	11 868	Kyöngkeui	15 978.

Am stärksten ist somit der Katholizismus vertreten in den Südprovinzen und unter diesen besonders in der Provinz Kyöngkeui, in welcher auch die Hauptstadt Seoul (spr. Schaul) liegt. Seoul allein hatte 1908 in zwei Pfarreien 4638 Katholiken, darunter 340 Neugetaufte.² Die Bekehrungen in Kyöngkeui sind weniger zahlreich, aber dauerhafter als anderwärts, da die Katechumenen hier an den älteren Christengemeinden Ermutigung und Halt finden, den sie inmitten der Heiden so nötig haben.³ In Kangwön hat die Mission manche Katholiken, die sich durch Pflanzler von Hawaii betören ließen, durch Auswanderung verloren, doch kam die Bewegung bald zum Stillstand, da sich die Träume der Emigranten nicht erfüllten. In derselben Provinz finden sich noch versprengte Flüchtlinge aus der Verfolgung von 1866. Sie und da ist der Missionar so glücklich, vereinsamte Christen, meist Verwandte von Märtyrern, die seit Jahrzehnten keinen Priester mehr gesehen, aufzufinden und ihnen den Trost der Sakramente zu spenden.⁴ Der Norden der Mission ist noch wenig bearbeitet, ungeheure Gebiete haben noch nichts vom Christentum gehört. Um sich der japanischen Herrschaft zu entziehen, haben sich schon gegen 100 000 Koreaner, darunter 2860 Katholiken und 700 Katechumenen jenseits der Grenze angesiedelt, so daß die Mission ihnen auch dahin folgen muß.⁵

Vielversprechend ist im Südwesten der noch nicht lange bearbeitete Infeldistrikt bei Mokpho. Um die Missionierung sowohl des Nordens als auch des Südens zu erleichtern, teilte die Propaganda das alte Vikariat Korea 1911 in zwei neue Vikariate Seoul und Taku, welsch letzteres die beiden Südprovinzen Kyöngsang und Ischölla mit 24 127 Katholiken, 13 Missionaren und 3 eingebornen Priestern umfaßt. Besondere Aufmerksamkeit erfordern auch die Hunderte eingewanderter japanischer Katholiken, die bisher nur vorübergehend pastoriert wurden, aber noch keinen ständigen Seelsorger haben.

Was die Qualität der Bekehrungen angeht, so bedarf hier wie in allen Missionen mit größeren Bekehrungserfolgen der Weizen gründlicher Sichtung von der Spreu. Die meisten Bekehrungen haben ihren anfänglichen Anlaß in irdischen Motiven, aber Unterricht und Gnade zeigen doch allmählich ihre umbildende Kraft in den Seelen.⁶ Es fehlt auch nicht an solchen, die die Wahrheit erkennen, aber nicht den Mut zum Übertritt finden. Fühlen sie den Tod herannahen, dann bitten sie befreundete Christen um die Taufe. Auf diese Weise wurden in einem Jahre von den Christen 537 Tausen in der Todesstunde gespendet.⁷ Neubekehrte, die nicht im Zusammenhang mit einer Christengemeinde stehen, verlieren ihren Glauben leicht wieder.⁸ Ja aus einzelnen Distrikten werden selbst zahlreiche Abfälle von Neugetauften — in Mokpho und Natju allein 700 — gemeldet.⁹ Um solchen bitteren Erfahrungen

¹ C. R. 1910, 57. Vgl. auch Streit, Missionsatlas Nr. 14.

² C. R. 1909, 51. ³ C. R. 1906, 39.

⁴ C. R. 1906, 34. ⁵ C. R. 1911, 46.

⁶ C. R. 1910, 46. ⁷ C. R. 1905, 53.

⁸ C. R. 1905, 50. ⁹ C. R. 1911, 51.

vorzubeugen, weist P. Vermorel in Tschölla in der Regel vom Katechumenat zurück solche, die inmitten der Heiden allein leben, Ehemänner, die nicht wenigstens begonnen haben, ihre Frauen zu unterrichten, unverheiratete junge Leute, deren Eltern noch Heiden sind. Die Erfahrung hat den Missionar von der Berechtigung dieser Vorsichtsmaßregeln überzeugt, wenn er auch einschränkend erklärt, daß man bisweilen ungerecht verfahren würde, falls man diese Regeln blindlings ohne Berücksichtigung der Umstände einhalten wollte.¹ Um Mißverständnissen vorzubeugen, sei ausdrücklich bemerkt, daß diese unerfreulichen Züge ausschließlich aus neuchristlichen Gemeinden berichtet werden. In den älteren Christengemeinden hat sich die Glaubensstreue der koreanischen Katholiken während der Verfolgungszeit rühmlich bewährt. Nicht wenige Christen bekunden großen Eifer für die Verbreitung des Glaubens. Auf der Insel Ullönggho wurden durch christliche Handelsleute gegen 50 Katechumenen gewonnen, obwohl noch kein Missionar die schwer zugängliche Insel besuchen konnte.² Für manche Koreaner bedeutet die Annahme des Glaubens einen Fortschritt auch in anderer Hinsicht. Im Nordosten der Provinz Kangwön konnten früher nur wenige lesen. Heute verstehen es fast alle katholischen Männer, und auch die Frauen haben Fortschritte gemacht. Vor einem Jahrzehnt noch bestand die Mehrzahl der Katholiken dortselbst aus nomadisierenden Töpfern, heute bilden die sesshaften Bauern die Majorität.³

Im übrigen kann man leider nicht sagen, daß die Pariser Missionare dem Bildungsbedürfnisse des Volkes in einer dem Missionsinteresse entsprechenden Weise entgegengekommen sind. Gerade in bezug auf das Missionschulwesen ist die katholische Mission hinter den Protestanten unverhältnismäßig weit zurückgeblieben. „Ich muß leider gestehen,“ schreibt der Apostol. Vikar Msgr. Mutel, „daß wir nicht in der Lage sind, die Führung dieser Bewegung zu übernehmen, und um ihr auch nur zu folgen, sind wir gegenüber den Protestanten im Rückstand.“⁴ Höhere katholische Schulen bestanden bis Ende 1910 überhaupt nicht. Volksschulen zählte man noch 1902 erst 53 mit 623 Schülern, während ihre Zahl heute auf 124 mit 3048 Schülern gestiegen ist, aber ohne besondere Hilfe von auswärts sich kaum noch erheblich vermehren wird. Anfangs brachten die Christen in ihrem Verlangen nach Schulen beträchtliche Summen auf, doch erlahmte ihr Eifer allmählich, und so müssen die Missionare oft selbst für die Schulen aufkommen. Auch der Mangel an guten Lehrern hindert eine schnelle Weiterentwicklung.⁵ Hier helfend einzusetzen, ist die Aufgabe der 1908 von Bischof Mutel nach Korea berufenen bayrischen Benediktiner von St. Ottilien, die in Seoul eine Niederlassung errichtet und zunächst ein Lehrerseminar und eine von der Regierung gern gesehene Handwerkerschule eröffnet haben.⁶ Bisheran besuchten manche Koreaner — aus der Provinz Hoanghä allein 20 Katholiken — die höhere Regierungsschule in Seoul. Für diese jungen Studenten besorgte P. Villemot neben der Kathedrale ein Versammlungslokal, in dem sie an Sonn- und schulfreien Tagen sich erholen und sich gegenseitig in der Glaubensstreue bestärken können.⁷ Die vor einigen Jahren noch unmöglichen Mädchenschulen haben, seitdem die Mädchen nicht mehr durch die alte Sitte gehindert werden, die Schwelle des Vaterhauses zu übertreten, großen Aufschwung genommen, und auch die katholische Mission hat einen bescheidenen Anteil daran. Die St. Pauls-Schwester von Chartres leiten in Seoul und Chemulpo zwei Pfarrschulen mit 192 bzw. 60 Schülerinnen. Die von ihnen aus-

⁵ C. R. 1910, 48.

⁶ C. R. 1906, 34; 1907, 46; 1908, 64; 1910, 40. 54.

⁷ C. R. 1910, 51.

⁸ C. R. 1907, 52.

¹ C. R. 1910, 55.

³ Katholische Missionen 1911, 282.

² C. R. 1909, 46.

gebildeten und ihrem Institute zugehörnden koreanischen Schulschwestern, seither nur in Seoul tätig, errichten jetzt auch in den Provinzen Niederlassungen zu je zwei Personen und haben u. a. schon auf Quelpart eine Schule übernommen.¹ Die Heranbildung männlicher Missionsarbeiter aus den Koreanern steht aus Mangel an Mitteln gleichfalls noch in den Anfängen und mit 15 Priestern und 42 Katechisten weit hinter den Protestanten zurück. Das Priesterseminar in Kyongsan hat 41 Alumnen.² Ob ein eigenes Katechistenseminar besteht, läßt sich aus den Berichten nicht ersehen.

Auf literarischem Gebiete hat die Pariser Mission eine ansehnliche Leistung zu verzeichnen in der 1906 gegründeten koreanischen Zeitung, die schon 6—7000 Abnehmer zählt und nach Inhalt wie Verbreitung das erste Blatt Koreas ist.³

Die charitativen Anstalten sind nicht so zahlreich wie in der japanischen Mission oder auch nur in der Diözese Nagasaki. Sie beschränken sich auf ambulante Krankenpflege, 1 Spital, 2 Apotheken, 2 Waisenhäuser (mit 265 Kindern) in Seoul und Chemulpo, deren Leitung den St. Pauls-Schwestern von Chartres untersteht.

So kann in Korea während der nächsten Jahrzehnte vieles gewonnen werden, wenn man für schnelle Sammlung der fehlenden Kräfte und Mittel Sorge trägt. Wird diese Voraussetzung nicht erfüllt, dann gehen kostbare Gelegenheiten zur Ausbreitung des Glaubens unbenutzt vorüber, deren man in späteren Zeiten mit Schmerz und Beschämung gedenken wird. Durch die politische Vereinigung mit Japan haben Korea und Formosa für die Mission an Bedeutung gewonnen und werden je länger desto mehr als ein Ganzes mit der japanischen Mission zu betrachten sein. Welch unvergleichlich wichtige Stellung aber der Mission in Japan zukommt, hat unlängst John R. Mott unter Hinweis auf die politische und wirtschaftliche Machtstellung Japans anschaulich dargestellt:⁴ „Auch der oberflächlichste Reisende merkt, wie Japans Stellung in der Entwicklung von Handel und Industrie im fernen Osten immer bedeutsamer wird. Die großen Dampfschiffahrts-Gesellschaften von Amerika, England und Deutschland fühlen den Druck, den Japan ausübt, in zunehmendem Maße. Japan beeinflusst nicht allein in Korea, sondern auch in China durchaus die wirtschaftliche Lage. Seine Stimme ist die einflussreichste in den politischen Beratungen des fernen Ostens. Viel mehr als wir ahnen, hat Japan die Führung in der Unterrichtsbewegung auf dem Festlande von Asien. Es ist wirklich wahr, Japan beherrscht den Orient. Die Nationen des Ostens folgen Japan, wie Japan dem Westen folgt, und was Japan heute erfolgreich tut, das werden alle anderen morgen auch tun. Japans Vorwärtkommen ist eine Prophezeiung von dem, was aus allen anderen Völkern des Ostens werden wird.“ Die Stellung des Katholizismus in Japan wird daher auch ein Prognostikon für die Zukunft der katholischen Kirche in Asien sein.

¹ C. R. 1910, 47. 56.

² Die Studienzeit in den Seminaren Japans und Koreas beläuft sich auf 13—14 Jahre. Davon entfallen auf die humanistischen Studien 6—7, auf Philosophie und Naturwissenschaften 3, auf die Theologie 4 Jahre. Acta et Decreta primae Synodi Regionalis Japoniae et Coreae 1890. Hongkong 1893, 53.

³ C. R. 1908, 73. Rath. Missionen 1910, 227.

⁴ Die Entscheidungstunde der Weltmission und wir S. 3.

Aus dem heimatlichen Missionsleben.

Von Prof. Dr. Schmidlin in Münster.

Die uns hier interessierenden Ereignisse und Bewegungen der letzten Zeit gruppieren sich sämtlich um den Mainzer Katholikentag (6.—10. August). Er diente zunächst als Basis für eine Reihe von Veranstaltungen, welche die Weiterbelebung des praktischen Missionseifers bezweckten. So hielt die St. Petrus-Claver-Sodalität am 7. August eine Versammlung, in der P. Provinzial Acker, P. Donders aus der Gesellschaft der Weißen Väter und die Generalleiterin Gräfin Ledochowska sprachen, die Missionsvereinigung katholischer Frauen und Jungfrauen Deutschlands eine solche am 8. August mit dem Missionsbischof Munsch und dem Abgeordneten Erzberger als Rednern. Namentlich letztere erwies sich schon durch den Riesenandrang der Teilnehmerinnen als großartige Bekundung des Missions sinnes unserer deutschen Frauenwelt, die sich auch durch ihre reiche Ausstellung von Missionsparamenten ein bleibendes Denkmal ihrer Freigebigkeit gesetzt hat.

Mit beredten und eindringlichen Worten begründete in der dritten öffentlichen Hauptversammlung am 9. August der Oblatenprovinzial P. Cassièpe die allgemeine Missionspflicht unter Widerlegung der landläufigen Bedenken, und der große Beifall, den er fand, zeigte hinreichend, daß seine Gefühle in den Herzen der Zuhörer ein tausendfältiges Echo weckten. In warmer Anerkennung gedachte er auch der akademischen Missionsbewegung, des missionswissenschaftlichen Seminars in Münster und unserer missionswissenschaftlichen Zeitschrift, was uns zu weiterem eifrigem Fortschreiten auf der betretenen Bahn ermutigen wird.

In der zweiten geschlossenen Versammlung wurde folgende Resolution beantragt und nach ihrer Begründung durch Amtsgerichtsdirektor Gießler, Abg. Erzberger, Direktor Oster und P. Acker einstimmig angenommen: „Die 58. Generalversammlung der Katholiken Deutschlands erblickt in der Förderung der Heidenmission eine der ersten und heute dringendsten Pflichten aller Katholiken. Sie begrüßt daher den Aufschwung des Interesses und der Opferwilligkeit der Katholiken Deutschlands für die Verbreitung des Glaubens unter den Heiden und spricht die Hoffnung aus, daß das Verständnis für die grundlegende Bedeutung dieses gottgewollten Werkes in allen Schichten des katholischen Volkes stetig wachse. Deshalb empfiehlt die 58. Generalversammlung gleich ihren Vorgängerinnen aufs wärmste die eifrige Beteiligung an den von der Kirche bestätigten Missionsvereinen . . . und die Unterstützung der um die Ausbreitung des Reiches Christi auf Erden so hoch verdienten Orden und Missionsgenossenschaften durch Gebet und Almosen. Als zeitgemäßes Mittel zur Belebung des Missions sinnes begrüßt sie die vermehrte Pflege der Missionswissenschaften und empfiehlt gesteigerte Propaganda durch Missionstage nach dem Vorbild des im Februar d. J. in Fulda gefeierten Missionsfestes und durch die Tagespresse, die unter voller Anerkennung ihrer bisherigen bereitwilligen Mithilfe um stärkere Benützung der ‚Missionskorrespondenz‘ oder häufigere Veröffentlichung eigener Missionsberichte gebeten wird.“

Auf den 9. August hatte auch der akademische Missionsverein eine Studentenversammlung zum Zweck der Verbreitung seiner Ideen unter der deutschen Akademikerwelt einberufen, in Anbetracht der Jugend des Vereins und der Schwierigkeiten seiner Einwurzelung an den anderen Universitäten ein gewagtes Unternehmen, das

aber vom besten Erfolg begleitet war. Außer sechs Provinzialen (der Weißen Väter, der Väter vom hl. Geist, der Oblaten, der Pallottiner, der Genossenschaft vom hl. Herzen, der Maristen) beehrten u. a. Erzbischof Döntenwill und Bischof Munsch die Versammlung mit ihrer Gegenwart. Vor zahlreichem Publikum entwickelte zuerst der Vorsitzende stud. phil. Wenz die Ziele und Vorgeschichte der Organisation; dann folgte ein Vortrag von P. Cassiepe über die Ausbildung der Missionare, ein sehr zeitgemäßes Thema, das geeignet war, die in akademischen Kreisen weitverbreiteten Vorurteile von einem minderwertigen Studiengang unserer Glaubensboten zu entkräften; hierauf redete Abg. Erzberger unter großem Beifall über die Aufgaben des katholischen Studenten hinsichtlich der Heidenmission, besonders in den Kolonien; zum Schluß suchte ich aus der gegenwärtigen Missionslage, ihren besonderen Ausichten und ihren besonderen Gefahren, die dringende Pflicht des Missionsinteresses und der Missionsunterstützung speziell für die studierende und gebildete Welt zu beweisen. Mit erfreulicher Einmütigkeit betonten sämtliche Redner die Notwendigkeit einer selbständigen Missionsorganisation der katholischen Akademiker. Dies erschien geboten zur Verhütung von Mißverständnissen gegenüber dem am Tage vorher erfolgten Beschluß der akademischen Bonifatiusvereine, die Pflege der Missionsidee in ihr Programm aufzunehmen, eine Resolution, die an sich durchaus zu begrüßen ist, aber höchst zu bedauern wäre, wenn sie ihre Spitze gegen das Aufkommen eigener Missionsvereinigungen richten sollte.

Von besonders einschneidender Bedeutung für die Missionswissenschaft wurde der letzte Tag (10. August) durch die Beratungen und Beschlüsse der Missionskonferenz, zu der die Missionskommission auch die Vertreter der deutschen Missionsgenossenschaften geladen hatte. Zunächst erstattete der Vorsitzende Fürst von Löwenstein Bericht über das im Werden begriffene internationale Institut für missionswissenschaftliche Forschung. Die Vorbereitungen dazu waren soweit gediehen, auch die Statuten nach Verbesserung einiger Formfehler in ihrem Entwurf soweit abgeschlossen, daß zur endgültigen Konstituierung geschritten werden konnte. Nachdem dieselbe erfolgt war, wurde durch die Generalversammlung Fürst Löwenstein zum Vorsitzenden gewählt und ihm ein geschäftsführender Ausschuß (Monf. Werthmann als Schriftführer, Kommerzienrat Cahensly als Kassier, Justizrat Bachem, Prof. Schmidlin und P. Robert Streit als Beisitzer) an die Seite gegeben, dann der Satzungsentwurf mit unwesentlichen Änderungen genehmigt. Bis dahin waren 40 Mitglieder (zu einem Minimal-Jahresbeitrag von je 25 Mk.) angemeldet und im ganzen 2800 Mk. an jährlichen Zuwendungen gezeichnet; dazu stellte Abg. von Savigny eine staatliche Subvention in Aussicht. Dann berichtete P. Streit über die bisherigen Vorarbeiten zur Missionsbibliographie und die dabei eingehaltene Methode: viele inländische und auswärtige Mitarbeiter sind bereits für das Unternehmen gewonnen, mehrere wichtige Bibliotheken abgesucht und inventarisiert, der erste Band über die missionstheoretische Literatur nahezu vollendet. Im Anschluß daran legte ich den Stand der Missionsarchivalien und die Ausichten für ihre Veröffentlichung auseinander: der Eingang in die meisten Archive und die Heranziehung von Arbeitskräften erscheint gesichert; sobald die Geldmittel vorhanden sind, kann an die Ausendung von Stipendiaten und die Aufnahme der Materialien herantreten werden. Weiter referierte ich über die neugegründete Zeitschrift für Missionswissenschaft: sie ist mit Beifall aufgenommen worden, an Mitarbeitern und Beiträgen fehlt es nicht, nur muß zur Erhöhung der Abonnentenziffer mehr agitiert werden, falls das Organ materiell gesichert bleiben und seine Zwecke erreichen soll. Mein drittes Referat hatte die missionswissenschaftlichen Kurse in Münster zum Gegenstand: eine bedeutende

Erweiterung durch mehrere Lehrstühle und Lehraufträge ist zu erhoffen, so daß Münster alles zu bieten verspricht, was zur fachwissenschaftlichen Ausrüstung gehört, und daher die Verwertung dieser Einrichtungen durch die Missionsgenossenschaften dringend zu empfehlen ist. Endlich teilte ich die Fortschritte und Hemmnisse der akademischen Missionsbewegung mit und bat um tatkräftige Unterstützung aller genannten Bestrebungen. Auch durch ihre Beschlüsse bezüglich der Missionskorrespondenz und der Missionsfeste suchte diese Sitzung zur Hebung des heimatischen Missionswesens nach Kräften beizutragen. Leider konnten die beiden vorgesehenen Referate von P. Huonder und P. Froberger über die Missionschulen im allgemeinen und in den deutschen Kolonien nicht mehr gehalten werden.¹

Besprechungen.

Bözl, Dr. Franz Xaver, Hausprälat seiner päpstlichen Heiligkeit und Theologie-Professor an der k. k. Universität in Wien, **Die Mitarbeiter des Weltapostels Paulus**, Regensburg (Manz) 1911, gr. 8 (VIII u. 487 S.), M. 8,00.

Der Verf. hat vor einigen Jahren eine größere Monographie über den Völkerapostel Paulus geschrieben. Jetzt reiht er diesem Werke ein weiteres über die Mitarbeiter des Apostels an. Es war dies ein glücklicher Gedanke, da eine solche zusammenfassende Darstellung bisher nicht vorhanden ist. Von vielen dieser paulinischen Missionsgehülfen kennen wir ja nicht mehr den Namen, über manchen sind wir dürftig unterrichtet, einzelne treten in den Quellen deutlicher hervor. Alles Überlieferte zusammenzufassen ist die Aufgabe des vorliegenden Buches.

Es sind 89 einzelne kleinere und größere Monographien (außer den 6 Nummern des Anhangs), die hier chronologisch geordnet dargeboten werden. Nur in dem Falle, daß in einer Stadt mehrere Genossen des Apostels erwähnt werden, sind diese zusammengestellt worden, auch wenn die Chronologie dagegen spricht. Es wird dadurch die Zerreißung von Zusammengehörigem vermieden. Als Zweck hat sich der Verf., wie er es im Vorworte ausdrückt, gesetzt, einen Beitrag zu liefern „zur Aufhellung der Geschichte der apostolischen Zeit, ganz besonders der innerkirchlichen Verhältnisse in den durch den Weltapostel gegründeten Christengemeinden“.

Ein gewaltiger Fleiß steckt in diesem Buche und ein ungeheurer Stoff ist darin verarbeitet worden. Man findet alle Angaben, die die paulinischen Briefe und die Apg bieten, sorgfältig gesammelt. Und noch weit darüber hinaus: auch die späteren Traditionen und Legenden hat der Verf. reichlich verwertet. Durch diese Sammlung wird der Wert des Buches gesteigert. Freilich sind manche späten Überlieferungen nach ihrer historischen Gewißheit zu hoch bewertet worden. Zwar übt der Verf. an vielem auch Kritik und weist im Vorwort auf seine kritische Sonde ausdrücklich hin. Ich glaube aber, daß nicht überall genügend zwischen Legende und Geschichte, zwischen wahrscheinlicher und möglicher und auch fragwürdiger Erkenntnis geschieden ist.

Nichtsdestoweniger muß man dem greisen Verfasser für das Gebotene dankbar sein. Man kann sich hier bequem eine Vorstellung von den zahlreichen Missionsgehülfen des großen Apostels bilden. Wer den hl. Paulus und seine gewaltige Missionstätigkeit kennt, wird an den Männern nicht vorübergehen wollen, in denen der apostolische Geist des Meisters wirksam war.

M. Meinerz.

¹ Vgl. außer dem Festblatt des Katholikentags den Bericht über die missionsbibliographischen Arbeiten und die in Fulda erschienene Broschüre über das dortige Missionsfest (beide von P. R. Streit).

Mott, Dr. John, Die Entscheidungsstunde der Weltmission und wir. Autorisierte Übersetzung aus dem Englischen. Handbücher zur Missionskunde, 4. Bd. Basel. Missionsbuchhandlung, 1911.

Vorliegendes Werkchen, ein Niederschlag der Edinburger Weltmissionskonferenz, speziell der wissenschaftlichen Vorarbeiten ihrer ersten Kommission, gehört zu jenen Erzeugnissen der protestantischen Missionsliteratur, die aus dem Augenblick geboren sind und auch dem katholischen Leser manche beherzigenswerte Winke bieten, mit jener großzügigen Weitsicht und Begeisterung geschrieben, die wir am Führer der englisch-amerikanischen Studenten-Missionsbewegung und am Leiter der Edinburger Verhandlungen gewohnt sind. Die von ihm ins Feld geführten Tatsachen und Gründe gelten zum Teil ebensogut oder noch besser für die katholische Mission, obschon er diese, mehr als recht ist, zwar nicht bekämpft, was seiner Objektivität zum Lobe gereicht, wohl aber ignoriert. Im 1. Kapitel wird die Hauptmissionsgelegenheit der Gegenwart, der kulturelle Umwandlungsprozeß, der sich der nichtchristlichen Völker (Japan, Korea, China, Siam, Persien, Indien, Türkei) bemächtigt, zugleich aber auch die steigende nationale Emanzipationslust (Swadeshi- und äthiopische Bewegung) geschildert. Das 2. Kapitel führt als Revers dazu die spezifischen Hindernisse des gegenwärtigen Missionswerks vor, den destruktiven Einfluß der abendländischen Glaubens- und Sittenlosigkeit, die Wiederbelebungsversuche der alten Nationalreligionen (Buddhismus, Konfuzionismus, Hinduismus, Islam), im Anschluß daran die Aufgaben des Christentums gegenüber diesen entgegenwirkenden Strömungen, besonders auf dem Gebiet der Schule. Im 3. Kapitel kommen die tröstlichen Momente zur Sprache, die Erfolge und Aussichten der Mission in Japan, Korea, Indien, Islamwelt und Afrika, die verschiedenen Bewegungen zum Evangelium hin und die Sehnsucht der nichtchristlichen Nationen nach einer befriedigenden Religion als ebenso viele Symptome einer religiösen Flutzeit. Die vier folgenden Kapitel handeln von den „Anforderungen der gegenwärtigen Lage“: das 4. vom Missionsplan, dessen Grundsätze unter Verwertung des Edinburger Materials entwickelt werden; das 5. von der heimatlichen Missionsbasis in ihren beiden Funktionen Gebet und Almosen; das 6. von der Heranziehung einer lebensfähigen, bodenständigen Missionskirche mit eingeborenen Missionskräften; das 7. vom göttlich-übernatürlichen Missionselement, das nach protestantischer Auffassung in der Form von Erweckungen erblickt wird. Können wir ihm auch auf letztem Wege nicht folgen, so dürfen wir doch manchen Ratsschlag für unsere Mission verwerten: so von der Notwendigkeit, die bisher unbebauten Missionsfelder und bisher ungepflegten Volkskategorien in bereits besetzten Missionsgebieten in Angriff zu nehmen, die Berücksichtigung der momentanen Wichtigkeit oder Aufnahmefähigkeit oder Dringlichkeit bei Verteilung der Missionsintensität, die besondere Sorge für die missionsstrategisch bedeutsameren und entscheidenderen Bevölkerungsklassen und Zentralpunkte, den engern, einheitlicheren Zusammenschluß der Missionsgesellschaften und Missionsunternehmungen, die Mitarbeit von Geistlichen und Laien, namentlich auch der Studierenden, die Hebung des religiösen Sinnes in der Heimatkirche wegen ihres Einflusses und Reflexes auf die Mission, die Gewinnung möglichst vieler einheimischer Missionare und Lehrer, die Erziehung des Missionstriebes in den Missionskirchen, die Unentbehrlichkeit des Gnadenbestandes von oben. Darum können wir in der Hauptsache auch dem Schlußkapitel beipflichten, das aus den in der Weltlage enthaltenen Möglichkeiten mit nochmals kräftiger Unterstreichung die praktischen Konsequenzen zieht. Die Türen stehen dem Evangelium offen wie noch nie, die Völker sind ihm zugänglicher denn je, eine wahre Weltmission ist möglich geworden, zudem die Stunde angebrochen, die Früchte jahrelanger Ausaat zu ernten. Drei unumstößliche Gottesgesetze müssen dabei beachtet werden, das der Parallele zwischen Saat und Ernte, das der Fürbitte und das des Opfers. Die Kirche selbst braucht die Mission zu ihrer eigenen gedeihlichen Entfaltung, zu ihrer Bereicherung und Einigung, weil

sich an ihr das Gesetz von der rückwirkenden Kraft der Heidenmission bewahrheitet. „Es ist eine Entscheidungstunde für die nichtchristlichen Nationen . . . Es ist eine Entscheidungstunde für die christliche Kirche . . . Es ist eine Entscheidungstunde für die Mission der christlichen Kirche. . . Die Verantwortung des Augenblicks und die gegenwärtige Not muß uns drängen. Türen tun sich auf und schließen sich wieder. Die Zeit eilt. Allein die da leben, loben dich.“ Schmidlin.

Aus allen Zonen. Bilder aus den Missionen der Franziskaner in Vergangenheit und Gegenwart. Trier, Paulinus-Druckerei, 1911. Jedes Bändchen geb. 80, br. 50 Pf.

1. Schmitz O. F. M., P. Cajetan, Quer durch Afrika, Reisen und Abenteuer des Franziskanerbruders Peter Jarde von Gent in den Jahren 1686 bis 1690.
2. Schlager O. F. M., P. Patritius, Mongolenfahrten der Franziskaner im 13. Jahrhundert.
3. Groeteken O. F. M., P. Aulbert, Die Missionsarbeit der Franziskaner in der Gegenwart.
4. Wegener O. F. M., P. Rembert, P. Viktorin DeIbrouk, ein Blutzzeuge des Franziskaner-Ordens in unseren Tagen.

Der in letzter Zeit so oft gehörte, bis jetzt aber leider meist ein frommer Wunsch gebliebene Ruf nach Erforschung und Bekanntgabe unserer reichen katholischen Missionsgeschichte ist von den Söhnen des hl. Franziskus für ihr Gebiet praktisch in die Tat umgesetzt worden durch ein Unternehmen, das unter der bewährten Leitung von P. Groeteken wenigstens materielle Wissenschaftlichkeit mit populärer Darstellung zu verbinden sucht. Es will die ganze Vergangenheit der Franziskanermissionen vom 13. Jahrhundert bis zur Gegenwart einschließlich in ihren Kreis ziehen und dafür die Katholiken Deutschlands interessieren. So eignet es sich durch die Wahl des vielfach fesselnden Gegenstandes, durch die leicht verständliche Form, die dem Bedürfnis der Gebildeten wie des schlichten Volkes angepaßt ist, durch die Kürze und Abgeschlossenheit, Handlichkeit und Billigkeit der einzelnen Beiträge vorzüglich zur Verbreitung der Missionskenntnisse in den weitesten Kreisen.

1. Mit dem ersten Bändchen freilich scheint mir die Sammlung sich nicht glücklich eingeführt zu haben, um nicht zu sagen, daß sie dadurch zu diskreditiert zu werden droht. Nicht zwar als ob der Gegenstand nicht interessant genug wäre — im Gegenteil, er lieft sich spannend wie ein Roman —, aber nach der kritischen Seite hin muß er das bedenklichste Kopfschütteln erregen. Es handelt sich um die angeblichen Reiseberichte des belgischen Laienbruders Jarde, die 1720, also fast eine Generation nach seinem Tode, „von einem Mitgliede seiner Ordensprovinz zum ersten Mal der erstaunten Öffentlichkeit“ übergeben worden sind. Nicht nur erregt die äußere Art dieser Überlieferung durch Briefe, die ein recht merkwürdiges, ja unglaubliches Schicksal durchzumachen hatten, die allerstärksten Zweifel; auch innerlich wimmeln die Erzählungen von so vielen und so großen physiologischen wie psychologischen Unwahrscheinlichkeiten, zum Teil Unmöglichkeiten, daß wir uns weder von der Echtheit noch von der Glaubwürdigkeit dieser Briefe zu überzeugen vermögen. Auf Einzelheiten einzugehen müssen wir uns versagen. Jedenfalls tragen diese „Abenteuer“ ganz und gar das Gepräge der damals in starkem Schwung befindlichen Robinsonadenliteratur, die hier durch eine „pia fraus“ in den Dienst der Missions- und Ordenssache gestellt erscheint. Ob überhaupt ein historischer Kern dahintersteckt und welcher, ist schwer zu entscheiden, da uns hierfür fast jegliches Kontrollmittel fehlt und die Berichte fast die einzige Quelle sind. Auch die historischen und geographischen Angaben sind so allgemein und unbestimmt gehalten, daß sie zwar die Fälschung nicht sicher verraten, aber auch keine stringenten Indizien für die Zuverlässigkeit enthalten. Indes wollen wir die Weitergabe dieser einzig dastehenden Schilderungen an der Spitze vorliegender Sammlung

nicht ohne weiteres verurteilen, obschon der Verfasser etwas mehr Skepsis und etwas weniger Vertrauensseligkeit hätte an den Tag legen können. Zur Missionsgeschichte gehört die wunderliche Beschreibung insofern, als Bruder Jarde bei seinen Wanderungen nicht nur Lutheraner und Kalviner, sondern auch Mohammedaner und Heiden bekehrt haben will, oft mit solchem Erfolg, daß wir wiederum die ernstlichsten Fragezeichen nicht unterdrücken können. Immerhin zeigt uns gerade dieser Bericht, wie notwendig und unentbehrlich zu einer wahrhaft wissenschaftlichen Erfassung der Missionsgeschichte die kritische Sichtung des so verschiedenwertigen missionshistorischen Quellenmaterials wäre.

2. Um so freudiger kann sich die Kritik mit den im zweiten Bändchen wiedergegebenen Reisebeschreibungen abfinden, die an Authentizität und Zuverlässigkeit nichts zu wünschen übrig lassen. Es ist ein Thema, das schon öfters behandelt worden ist, aber wegen seines ganz einzigartigen Stoffes immer neue Reize bietet. Wir wissen nicht, was wir in diesen Berichten schlichter Mönche über ihre kühnen Gesandtschaftsreisen ins Mongolenreich des 13. Jahrhunderts mehr bewundern sollen: die Schärfe der Beobachtung und Reproduktion oder den Reichtum des Inhalts in einer Zeit, für die man so kritischen Sinn nicht gewohnt ist, und in einem Lande, das in der übrigen Literatur vom tiefsten Dunkel umhüllt erscheint, den Wagemut und den Entbehrungsgeist der von flammender Liebe für ihre Sache erfüllten Missionare oder die Klugheit und Geschicklichkeit, mit der sie sich in weitgehender Akkommodation ihrer überaus heiklen und schwierigen Aufgabe unterzogen. Nach einer kurzen Einführung in die zu Rate gezogenen Quellen und den allgemeinen historischen Hintergrund bringt der Verfasser der Hauptsache nach die Fahrteindrücke und -erlebnisse des P. Johann von Pian di Carpine (1246) und namentlich des P. Wilhelm Rubruk (1253/54). Die meisten Aufschlüsse sind geographischer, ethnographischer und religionskundlicher Natur, aber auch insofern zur Aufhellung unserer missionsgeschichtlicher Kenntnisse ungemein wertvoll; die eigentlich missionarische Wirksamkeit war nur von geringem Erfolg begleitet, insbesondere wegen der großen Sprachschwierigkeiten und der eklektischen Haltung der mongolischen Herrscher, obschon die eifrigen Glaubensboten sich durch diese Hindernisse niemals von der Erstrebung ihres religiösen Hauptziels abschrecken ließen. Eigentümlich berührt das dadurch hervorgerufene, in den Religionsgesprächen zum Ausdruck kommende Aufeinanderstoßen der verschiedenen religiösen Weltanschauungen. Die sich eng an den Text der Quellen anlehrende Darstellungsform ist eine befriedigende und angenehme, überdies durch vier Abbildungen (P. Rubruk, den faksimilierten Anfang seines Reiseberichts und die beiden Reiserouten) veranschaulicht.

3. Der dritte Beitrag aus der Feder des Herausgebers gehört dem Gebiet der eigentlichen Missionskunde an und hilft einem fühlbaren, katholischer- wie protestantischerseits schon oft beklagten Mangel ab, der Unkenntnis und der Schwierigkeit eines Gesamtblicks in bezug auf die gegenwärtigen Franziskanermissionen. Als Quellen standen dem in der Spezialliteratur trefflich bewanderten Verfasser für die sehr übersichtliche Hauptdarstellung wie für die historischen Rückweise die zahlreichen Monographien und Zeitschriften sowie eigene briefliche Mitteilungen von Missionsobern zur Verfügung. Es war eine kolossale Arbeit, da der von gewisser Seite so stark gelobte *Conspectus omnium Missionum Ord. Minorum* von P. Fernandez wegen des Mangels an statistischem Material große Lücken aufweist und infolgedessen fast für alle Missionsgebiete durch schriftliche Anfragen bei den einzelnen Missionsobern kontrolliert werden mußte. In der Einleitung wird kurz und klar die der ganzen Ordensmission ihr spezifisches Gepräge verleihende Stellung des hl. Franziskus zur Heidenmission nebst den heimatlichen Missionsanstalten (in Rom, Deutschland, Holland, Belgien und Spanien) besprochen. Bei Abgrenzung der einzelnen Missionsgebiete hielt sich der Verfasser an den weitem Missionsbegriff und zog darum auch die Tätigkeit in der Levante in seinen Rahmen hinein, obschon sie sich der Hauptsache nach auf die europäischen und orientalischen Christen erstreckt, unter Berufung darauf, daß die Mission es auf all diesen

Gebieten zugleich auf die Bekehrung der Moslim abzielt und hierin auch einige wenngleich bescheidene Früchte zu verzeichnen hat. Wir wollen über die Tragweite dieser Begründung nicht streiten; jedenfalls kann man es dem Verfasser nicht verargen, wenn er an dem in der Franziskanerliteratur bisher gebräuchlichen Umfang festhält. So kommen in der geographisch nach Weltteilen vorgehenden Ausführung unter Europa die Balkanländer (Bosnien, Herzegowina, Albanien, Montenegro und Konstantinopel), unter Asien Palästina, Unterägypten, Syrien, Phönizien, Cypem und Rhodus, unter Afrika Oberägypten, Tripolis und Marokko zur Darstellung. Eigentliche Heidenmissionen finden wir in den Missionsbezirken China, Japan, Philippinen, Mozambique, Peru (Ucayali), Chile, Argentinien, Bolivia, Brasilien, Kalifornien, Neumexiko, Arizona, Michigan und Wisconsin; doch sind es auch hier meist Klöster und Kollegien, die die Bekehrung von Nichtchristen als Teilaufgabe betreiben. Die wesentlichen Elemente und Gebiete der Missionskunde sind in den Einzeldarstellungen gebührend berücksichtigt und geordnet, obgleich nicht schablonenhaft zusammengestellt, das geographische Bild durch Kärtchen erleichtert. Als Anhang folgt eine recht brauchbare Aufzählung der periodischen Missionsorgane der Franziskaner.

4. In der folgenden Abhandlung kommt das biographische Moment zu seinem Rechte. Der Held ist ein französischer Franziskanermissionar, der am 11. Dezember 1898 im Alter von 28 Jahren nach zweijähriger Wirksamkeit im apostolischen Vikariat Süd-Hupé (China) von aufständischen Chinesen ermordet wurde. Das vorliegende Lebensbild ist eine freie Überarbeitung des französischen von Msgr. Monchamp, dem Generalvikar von Lüttich und ehemaligen Lehrer des Martyrers. Als Hauptquelle dienen die von seinem Freund und Ordensgenossen P. Theotimus Verhaeghen aus China in die Heimat geschickten Briefe und Berichte, sowie das Werkchen, das Verhaeghen später als Bischof von Süd-Hupé unter dem Titel *Les derniers jours d'un Martyr* veröffentlicht hat, für die vorübergehende Periode die von Delbrouk selbst zusammengestellten „seligen Erinnerungen“. Die Methode der Verarbeitung ist naturgemäß keine streng wissenschaftliche, doch kann im allgemeinen die Kritik damit zufrieden sein; der Ton ist warm, aber nicht überschwenglich, so daß er auch mit dem Charakter der Sammlung im Einklang steht. Die vier ersten Kapitel behandeln den der Missionslaufbahn vorausgehenden Lebensabschnitt und unterscheiden sich in nichts von analogen Biographien; die vier letzten schildern Missionarleben und Martyrium, ohne die pessimistischen Anwandlungen des jungen Glaubensboten und die grausigen Begleitumstände seines Todes zu verschweigen. Auch dieses Bändchen ist durch Illustrationen geschmückt.

Wie soeben bekannt wird, beginnt jetzt die vor einiger Zeit zur Freude vieler angekündigte neue Auflage der Köfelschen Bibliothek der Kirchenväter zu erscheinen. Den als Herausgeber waltenden Universitätsprofessoren Dr. D. Bardenhewer, Dr. Th. Schermann und Dr. K. Weyman ist es gelungen, einen Stab von Mitarbeitern um sich zu vereinigen, der für treffliche, exakte Durchführung des monumentalen Unternehmens volle Gewähr leistet. Die auf 60 Bände verteilte neue Auswahl patristischer Werke in deutscher Übersetzung — jährlich sollen 10 Bände herauskommen — wird die aus der früheren Auflage beibehaltenen Schriften in auch sprachlich vervollkommeneten Überarbeitungen darbieten, die dem neuesten Stande der Forschung und den zuverlässigsten Ausgaben der Originaltexte entsprechen. Von den neu ausgewählten sind manche erst in den letzten Jahrzehnten entdeckt. Die syrische Literatur wird man gegen früher reicher, die altarmenische erstmals vertreten finden. Das hochbedeutungsvolle und verdienstvolle Unternehmen darf in einer Zeit, die der jungen christlichen Kirche und ihrer Entwicklung besondere Aufmerksamkeit zuwendet, auf Interesse und Unterstützung weiter Kreise rechnen. Bei der Wichtigkeit der patristischen Forschung für die Missionsgeschichte und Missionstheorie des christlichen Altertums darf auch die Missionswissenschaft das neue Unternehmen freudig begrüßen.

Missionsbibliographischer Bericht

von Rob. Streit O. M. I.

55. Afrika.

Ein Wort über Neger-Seminarien und -Seminaristen [CMB 22, 21/26]
 Overzicht en ontwikkeling der missie in Afrika sedert 1841 [DKM 36, 17/18]
 Portuguese Missions in Africa [The Cath. Magaz. for S. Africa 22, 43/44]
 Statistischer Überblick über d. Missionstätigkeit d. Weißen Väter 1908/09 [AfB 16, 121/127].

56. Marokko.

AP. Marokko.

Victoria, D. de, La Misión de Marruecos y los Pobres [Las MC 19, 62/63]
 Der große Prinz von Fez. P. Balth. Loyola de Mendez S. J. Ein Beitrag zur Geschichte d. Mission unter den Mohammedanern [RM 39, 1/4]

57. Algier.

Baurmann M. A., Missionsbischof Anatolius Toulotte [AfB 16, 88 u. f.]
 Betz M. A., P. Joseph Rochus Sgheir. Lebensbild eines arab. Priesters u. Missionars [AfB 17, 187 u. ff.]
 Bocquel M. A., Mission de Kabyle [MPB 32, 117 u. ff.]
 L'opera dei Trappisti in Algeria [Le MC 39, 561 u. ff.]
 Klein F., Le cardinal Lavigerie et ses œuvres d'Afrique. Nouv. éd. Fol. 367. Tours, Mame et Fils. Fr. 3,00.
 Lacombe, B. de, Le cardinal Lavigerie [Le Correspondant 200, 891/921]
 Ein Brief von Mgr. Lavigerie: Die drei Martyrer der Sahara: Philipp Ménéret, M. Alfred Paulmier, Peter Bouchand † 1876 [WBM 38, 48/56]
 † P. Charles Guérin, Pref. apost. de Gardaia [MC 42, 179/180].

58. Ägypten.

AV. Ägypten.

Die Mission der Franziskaner in Unter-Ägypten [AfB 17, 101 u. ff.]
 Die Mission der Franziskaner in Ober-Ägypten [AfB 17, 4 u. ff.]

AV. Sudan.

Bernabé F. S. C., Die ersten Hindernisse u. ersten Erfolge in Attigo [StN 13, 169/177]
 Crazzolara F. S. C., Von Gondokoro nach Omatch, der neuen Mission [StN 13, 150 u. ff.]
 – Unsere neue Mission Omatch [StN 13, 217 u. ff.]
 Gejer, Mgr., Gegenw. Stand des Apost. Vik. Sudan [StN 14, 121/128]
 – Unsere Missionäre in Uganda. Vimule [StN 13, 97/101]
 – Das Missionswerk im Sudan [WBM 78, 122/133]
 – Missionsreisen am Ober-Nil [WBM 78, 274/284]
 – Zur Bekehrung der Schilluk [StN 14, 8 u. ff.]
 Unser Missionsgebiet [StN 14, 73/77]
 Eine Erstlingsblüte bei den Dschur [StN 14, 37/40]
 Die erste Taufe in Omatch [StN 14, 13/17]
 Zum silb. Jubiläum d. Kongr. d. Söhne des Hl. Herzens Jesu: 1885–1910 [StN 13, 265/267].

59. Erythrea.

AP. Erythrea.

Il Vicario Apostolico dell' Eritrea [Le MC 40, 79/80]
 † P. Michel de Carbonara, Capucin, Préf. ap. de l'Erythrée [MC 42, 324].

60. Abessinien.

AV. Abessinien.

Andreas d' Agostino, Storia della vita del ven. Guistino de Jacobis, apostolo dell' Abissinia. 8° XII u. 294. Napoli, 1910. tip. Priore. Fr. 6,00.

- Baeteman C. M., Croquis noirs. Au pays Abyssin [MC 42, 405 u. ff.; ICM 25, 37 u. ff.]
 — Mes paroissiens [APF 82, 240/255]
 Beccari S. J., Il Tigre descritto da un missionario gesuita del secolo XVII. 8° 114. Roma 1909, Unione.
 — Rerum Aethiopicarum scriptores occidentales inediti a saeculo XVI ad XIX. Tom. IX. Patriarchal Alph. Mendez S. J. Expeditionis Aethiopiae Liber III et IV. 8° 545. Romae 1909, C. de Luigi. — Tom. X. Relationes et epistolae variorum. Pars prima. Liber I. 8° XVI n. 502. Ib. 1910.
 Chaîne, Jean Bermudez, patriarche d'Ethiopie 1540—1570. 8° 321. Paris 1909, Picard & Fils.
 Jarosseau, Msgr., En Abyssinie. Le Coup d'Etat du 21. Mars [MC 42, 302/305; RM 39, 15/17; Le MC 39, 421/424]
 Larigaldie, Le Vénérable Justin De Jacobis, prêtre de la Mission, premier vicaire apost. de l'Abyssinie [1800—1860] d'après des documents inédits. 8° XXV u. 351. Paris 1910, Lethielleux.
 Revelli, S., Una relazione sull' Abissinia del 1578 [Boll. Soc. Geogr. Ital. XI [1910] 607 [624].

61. Französisch-Somaliland.

AV. Gallas.

- Bernardin O. Cap., La Léproserie d'Harar [MC 43, 257 u. ff.]
 Cyprien O. Cap., Une nouvelle fondation aux Pay Gallas. Dobba [MC 42, 517/520].

62. Britisch-Somaliland.

AP. Arabien.

- Irénée O. Cap., Anéantissement de la Mission Somalie [MC 42, 183]
 — Gli Inizi della missione nel paese dei Somali [Le MC 39, 24 u. ff.]
 Die Kapuzinermission in Somaliland [EA 22, 126/330]
 Anéantissement de la Mission Somalie [MC 43, 54/57; RM 39, 227/229; EA 22, 148/50].

63. Italienisch-Somaliland.

AP. Benadir.

- Die Trinitarier in Afrika [9. Jahresbericht des Kloster- und Kirchenbau-Vereins, Wien 1911, 9/12].

64. Senegal und Senegambien.

AV. Senegambien.

- Die apoft. Vikare von Senegambien seit 1863 [RCh 18, 15].

AP. Senegal.

- Bernard M. A., Bamako, Past, Present and Future [CM 5, 7/9]
 Pellerin, J., Une visite épiscopale à Diembéring [AA 26, 136/40].

65. Französisch-Guinea.

AP. Französisch-Guinea.

- Lacas C. SS. Sp., A la station de Brouadon [AA 26, 216/222]
 Leclerc C. SS. Sp., Une fondation nouvelle. St. Michel de Mongo [AA 26, 271 u. ff.]
 Lerouge C. SS. Sp., Chez les Musulmans du Moria [CM 43, 233/237]
 — A Conakry [AA 26, 107/111].

66. Französisch-Sudan.

AV. West-Sudan.

- † Msgr. Bazin M. A. [MC 42, 58]

67. Sierra Leone.

AV. Sierra Leone.

- Raymond C. SS. Sp., Deux mois de ministère en pays Mendé [AA 26, 166 u. ff.]
 Das apoft. Vik. Sierra Leone [EMB 11, 177/179]

68. Liberia.

AP. Liberia.

- Skolaster P. S. M., Die Neger-Republic Liberia [StA 18, 19/22; 51/56]
 Entwicklung der Mission [RM 38, 44].

69. Elfenbein-Rüste.

AP. Elfenbein-Rüste.

- Bonhomme S. L., A la côte d'ivoire. La Mission d'Aboisso [MC 42, 193/194; CM 5, 43/44]

- Gorju S. L., Die Mission St. Augustin zu Bingerville [WGM 78, 196/210]
 — La ferme de Bingerville [EMAL 10, 18 u. ff.]
 Hannard S. L., La Mission d'Aboisso [MC 42, 88/89]
 Kernivinen S. L., L'Eglise de la Mission de Grand-Bassam [MC 43, 133/135]
 † P. Hamard, Préf. apost. de la Côte d'Ivoire [MC 42, 35].

70. Dahomey.

AV. Dahomey.

- Barril S. L., Dahomey [EMAL 10, 8 u. ff.]
 Parisot S. L., Mission de Lecossa [EMAL 9, 184/190]
 Quelques pages oubliées. Récits d'une Soeur Missionnaire [EMAL 9, 117 u. ff.]

71. Lagos.

AV. Benin.

- Hermann S. L., Histoire d'une église à la Côte des Esclaves [MC 42, 217/219]
 Lang Msgr., Une nouvelle Mission au Benin [MC 42, 558 u. ff.]

72. Nigeria.

AP. Ober-Nigeria.

- Corbeau S. L., Mission de Ubiaja [EMAL 9, 152/160]
 Ferrieux S. L., Vers l'avenir. D'Ibouzo à Ogwashi [MC 42, 343 u. ff.]
 Rousselet S. L., Mission de Demshi [EMAL 9, 196/206]
 Waller S. L., Une nouvelle Mission dans la Nigéria. Demshi [MC 42, 146/147].

AP. Unter-Nigeria.

- Rieffel C. SS. Sp., Tröstliches aus Tjebou [EM 22, 196/198]
 Shanahan C. SS. Sp., Die Mission von Calabar [EM 22, 183/184].

73. Spanisch-Guinea.

AV. Fernando Poo.

- Légros C. SS. Sp., Missionsarbeit in Spanisch-Guinea [EMB 12, 202/207]
 — A Bata. Impressions de Ministère [AA 27, 76/82]
 — En Guinée espagnole [APF 82, 112/123].

74. Französisch-Kongo.

AV. Gabon.

- Briault C. SS. Sp., Le P. Amable Delorme [AA 26, 121 u. ff.]
 Coignard C. SS. Sp., St. Martin de la Ngounyé. La création de la famille chrétienne [AA 26, 73/78]
 Dubrouillet C. SS. Sp., L'influence des catéchistes à Lambaréné [APF 82, 323/332]
 Remy C. SS. Sp., L'œuvre des vocations au pays des Eshiras [AA 26, 212/216; EMB 12, 131/133]
 De Congregatie van den H. Geest in Gaboen [DKM 35, 21/24].

AV. Loango.

- Déroutet, Msgr., Das Werk eines großen Apostels (Msgr. Carrie) od. das 25. Bestehen der Loangomission [WGM 78, 30/48]
 Marichelle C. SS. Sp., Tablettes d'un Congolais [MC 42, 178 u. ff.]
 Seminar u. Noviziat zur Heranbildung einheimischer Missionsarbeiter [EMB 11, 225/227].

AV. Ubanghi.

- Allaire-Mersmann, Unter den Schwarzen am Kongo. 8^o VIII u. 108 S. Freiburg 1910, Herder. M. 1,80.
 Augouard, Msgr., Au Pays des Anthropophages. — Fondation d'une nouvelle Mission [MC 42, 104 u. ff.; 43, 137 u. ff.; CM 4, 101/104]
 — La Mission St. Jean-Baptiste à Betou [AA 27, 112/117]
 Commanche, P., Histoire d'une Vocation: Le Père Edouard Epinette, Prêtre de la Congr. du St.-Esprit, Missionnaire du Haut-Congo Français. 8^o X u. 326. Paris-Lille 1909, Desclée. Fr. 3.
 Concy C. SS. Sp., Paul Ekangela, ein Katechist in Ubanghi [EM 22, 181/183]
 Vie du R. Père Joseph Moreau, Supérieur de la Mission de la Sainte Famille, à Oubaughi-Chari, par deux amis du Missionnaire. 12^o 290. Paris 1911. Fr. 3.

75. Portugiesisch-Kongo.

AP. Landano.

- Luttenbacher C. SS. Sp., L'ordination sacerdotale de Laurent Bunga [MC 42, 3/4; EMB 11, 107/112; EM 22, 8/11]
 Einheimischer Klerus [RM 38, 173]

76. Belgisch-Kongo.

- De Wit, Jos., La Religieuse Missionnaire au Congo Belge [MMC 12, 5 u. ff.]
 Ganot C. SS. Sp., Aux Origines du Congo Belge. D'après les notes d'un vieux Missionnaire [MMC 23, 5,24]
 Paque S. J., Notre Colonie. Etude pratique sur le Congo Belge. 8° 156. Namur 1910, Wesmael-Charlier. Fr. 2.
 Vandervelde, E., Les Missions au Congo Belge [Grande Revue 1911, Janv. 10]
 Maßmann, L., Die Mission an den Staatsposten von Belgisch-Kongo [RM 39, 115 u. ff.]

AP. Kuango.

- Pierpont, de, S. J., Comment les Missionnaires font des routes au Congo [MB 12, 181/185]
 Sadin S. J., Geeraetsdorp-Kimpako après dix ans [MB 12, 367/373]
 Vanderyst S. J., Mission du Kwango [MB 12, 41]
 Tableau des ministères et des oeuvres 1909/10 [MB 12, 460]
 L'oeuvre des mariages chrétiens au Congo [MB 13, 181/189]

AV. Kongo.

- Beel Sch., La Mission de Nsona-Mbata [MMC 22, 145/154]
 Calon Sch., La Mission de Léopoldville [APF 82, 235/239]
 De Boeck Sch., Station de Musa [MCCPh 23, 25/27]
 De Cleene Sch., Résultats de l'année écoulée [MCCPh 23, 66/69]
 Esnard Sch., Vicariat apost. du Congo Belge [MCCPh 22, 161/164]
 – Progrès de la foi chez les Budja [MCCPh 22, 282/287]
 Lemaire Sch., Les Catéchuménats ou Ecolles-chapelles au Congo Belge [MCCPh 22, 22/34]
 Van Houtte Sch., Belle efflorence de l'apostolat catholique au district du Lac Leopold II [MCCPh 23, 42 u. ff.]

AP. Ober-Kassai.

- Baerts Sch., Mission Mpangu [MCCPh 22, 214/217]
 Seghers Sch., Préfecture apost. du Haut-Kasai [MCCPh 23, 20/24]

AP. Katanga.

- Coppieters O. S. B., La Mission du Katanga [BOMB 4, 33/43]
 Hemptinne O. S. B., Une Fondation bénédictine au Katanga [BOMB 4, 61/80]
 Vers le Katanga [BOMB 4, 17/28]
 La Colonisation au Katanga [BOMB 3, 5/7]
 Unser Arbeitsfeld im belg. Kongo. – Mission der Väter vom Hl. Geiste in Katanga [EMB 11, 200/202].

AV. Stanley-Fälle.

- Dahler, Missionsreise an der Lulu [RSJ 10, 293 u. ff.]
 Grison, Msgr., Vom Apostolischen Vikariat Stanley-Fall [RSJ 10, 328/330; EA 21, 66/69]
 Unsere Mission in Lokandu [RSJ 10, 374/376].

AV. Ober-Kongo.

- Gallenkamp M. A., Uit de Catechistenschool van Lasaka [MWP 31, 266/272]
 Huys, Msgr., Vicariat du Haut-Congo Belge. Rapport annuel 1910 [MPB 32, 3 u. ff.]
 Lenoir M. A., Une course apostolique [MPB 31, 264/270]
 Marsigny M. A., Hier, Aujourd'hui: La Mission de Mpala [MMC 22, 62/72]
 Verbeke M. A., Le Jubilé de la Mission de Mpala [MPB 32, 66/77]
 De Witte Paters in de Missie van Boven-Congo [DKM 36, 1/4]
 Einheimisches Ordensleben [RM 38, 299]

Mission der Redemptoristen.

- Braeckman, A., Mission des PP. Rédemptoristes à Kimpese [MMC 22, 81/85]
 Vandendyck C. SS. R., Une visite dans les postes de Nkolo [MMC 23, 154/161]
 Statistique Général de la Mission [VR 19, 480]

77. Natal.

AV. Natal.

- Biegner O. M. M., Life of Abbot Franz Pfanner [Cath. Mag. for S. Africa 22, 63 u. ff.]
 Hauptmann O. M. M., Unsere Missionsstation Loteni [Vmn 28, 30/54]
 L'Hôte O. M. I., Die St. Peter-Mission [EY 22, 52/54]
 Manjuet O. M. M., Aus dem Missionsleben [Vmn 28, 194/196]
 Rousset O. M. I., L'Apostolat au Zoulouland [MC 42, 242/243; MG 3, 80/83]
 – Missionsfahrten im Zululande [MJ 17, 11 u. ff.]
 – Zoulouland et Zoulous [MC 43, 186/189]
 Schweiger O. M. M., Aus dem Missionsleben in Keiland [Vmn 23, 17 u. ff.]
 Heidenbekehrung. Beobachtungen eines Raffern-Missionärs [EY 23, 21 u. ff.]
 Jahres-Statistik der Mariannhiller Mission 1910 [Vmn 29, 2]
 Mission von Emoyeni [WGM 10, 108 u. ff.]

78. Basutoland.

AV. Basutoland.

- Guilcher O. M. I., Voyage en Basutoland [PA 21, 57/63]
 Gentrich O. M. I., Weihnachten u. Tauffeier unter den Basuto [MJ 17, 226, 230]
 – Reise-Erinnerungen aus dem Basutolande [MJ 18, 266 u. ff.]
 Lebreton O. M. I., Mission du Basutoland [PA 20, 412/416]
 Roulin O. M. I., Progrès de la foi au Basutoland [APF 82, 29/45; WGM 78, 284 298]
 Missionsstatistik für 1910 [MJ 18, 238].

79. Rhodesia.

AV. Ober-Sambesi.

- Bichler S. J., Empandeni Out-Stations [ZMR 4, 228/234]
 Casset S. J., The Chikuni Mission [ZMR 4, 92/94]
 Flavian O. M. M., Eröffnung der St. Barbara-Schule in Triashill [Vmn 28, 124/127]
 Friedrich S. J., Bericht über die Sambesimission [EY 22, 173/176]
 Twelve Years' Progress. The Zambesi Mission in 1898 and in 1910 [ZMR 4, 135/146]
 Wirtschaftlicher u. religiöser Aufschwung in Rhodesia [KM 39, 148/150].

80. Portugiesisch-Ostafrika.

Mission Unter-Sambesi.

- Chadwick, Hub. S. J., A Pioneer Missionary and the Proto-Martyr of South Africa. Life of the Venerable Gonçalo Da Silveira S. J. 8° 8 u. 117. London 1910, Manresa Press.
 Friedrich S. J., Bericht über die Zambesimission [EY 22, 4 u. ff.]
 Hiller S. J., Anfänge der Angoni-Mission [KM 38, 43]
 Die Jesuiten am portug. Sambesi [KM 39 97/99; 124; 200/201; 229/230]
 Die Missionen in Mozambik [WGM 80, 104/108].

81. Englisch-Ostafrika.

AV. Nord-Sansibar.

- Ansprenger, Schwesternwerk in Mombassa [WGM 78, 133/135]
 Das Spital u. L. Frau von Sansibar [KM 38, 223].

AV. Nyassa.

- Claquin M. A., Une tournée catéchistique [MPB 32, 49/57]
 Travers M. A., Wanderung durch d. apost. Vik. von Nyassa [EY 22, 210/213].

82. Uganda.

AV. Nord-Nyanza.

- Baurmann M. A., Tod und Begräbnisfeierlichkeit eines Baganda-Missionars [P. Bresson]. Ein Beitrag zur Charakteristik der christl. Baganda [AfB 16, 276/280]
 Gäßlinger M. A., Doha, die Perle von Uganda; eine schwarze Missionsoberin [AfB 17, 11/21]
 Thériault M. A., Un Séminaire en pays nègre [MPB 32, 85 u. ff.]
 Heranziehung einheimischer Priester [KM 38, 47]
 Matago Kijulé, ein Veteran der Martyrerkirche Ugandas [AfB 17, 38/40]
 Stellung und Aussichten der kath. Kirche in Uganda [KM 39, 163 u. ff.]
 Uganda im Jahre 1909/10 [AfB 17, 169/175].

AV. Ober-Nil.

- Burns M. H., Die Wichtigkeit der Missionsapothek in Heidenländern [StJM 16, 5/6]
 Kallen M. H., The production of rubber in Uganda and its influence on the work of propagation of the Gospel [StJA 5, 369/374]
 Statistik des Apost. Vik. Ober-Nil [StJM 15, 173]

83. Madagaskar.

AV. Süd-Madagaskar.

- Bertrand C. M., Une excursion apost. à travers le sud d Madagascar [APF 83, 42/60].

AV. Zentral-Madagaskar.

- Caëtlosquet, C. du, Les Retraites à Madagascar. 8° 83. Enghien, Bibliothèque des exercices. Fr. 1,60.
 Saune, Mgr., Quinze jours à Alansara. 16° 46. Abbeville 1910, Gaillard.
 – La Catholicisme à Madagascar [MC 42, 157/161]
 – La Congrégation malgache des Soeurs de la Providence [MC 42, 458/459]
 Die Missionsarbeit der Pères von La Balette [RM 38, 15; Le MC 40, 238/240; EM 23, 2,6].

84. Brasilien.

- Barbier O. S. B., Exploration apostolique dans les régions du Haut-Surumu [BOMB 14, 45 u. ff.]
 Colbacchini, Sal., Colonia Indigena del Sacro Cuore di Gesù tra i selvaggi del Matto Grosso [Le MC 40, 251 u. ff.]
 Demuynek O. S. B., Suite des événements du Rio-Branco [BOMB 14, 12 u. ff.]
 Francesci, José de C. M., Relation des Voyages, entrepris dans le Nord du Brésil pour établir l'œuvre de la Propagation de la foi [APF 82, 46/66; WBM 78, 211/230]
 Friz S. M., Ordensleute und Indianerkatechese in Brasilien [RCh 19, 39/43]
 Goppert O. S. B., Idioms, contumes, croyances des Indiens du Rio Branco [BOMB 14, 12 u. ff.]
 Köster S. V. D., Trübe Ausichten für die kath. Kirche in Brasilien [StM 38, 40/41]
 Malau Sal., Mission unter den Boróros [SN 17, 69 u. ff.]
 Serafia O. S. Fr., Mitteilungen aus der Franziskanerinnen-Mission im Staate Rio Grande do Sul [WB 18, 76/78]
 Spettman C. SS. C., Religiöse Zustände in Camboriu [RST 10, 568/571]
 – Die Indianer in St. Katharina [RST 11, 43/46]
 Spitz O. S. B., The Franciscans in Brazil [ICM 25, 42/47]
 Tatevin C. S. Sp., Bei den Indianern am Amazonenstrom [EMW 11, 275/283]
 Teschauer, Carlos S. J., Vida e obras do veneravel Roque Gonzales de Santa Cruz. Primeiro Apostolo do Rio Grande do Sul. Contribuição para a historia da civilização no Brasil. 8° 160. Rio Grande, Pintos & Co. 1909.
 Thoneich, Etwas über die Indianer-Katechese in Südamerika [RST 10, 427 u. ff.]
 Die ersten Schwestern in Santarem [RM 39, 20/21]
 Gegenwärtiger Stand unserer Mission in Südbrazilien [RST 10, 41/46]
 La Mission du Rio Pardo [BOMB 14, 52/55]
 Neue Bistümer [RM 39, 202/203]
 Überblick über die kirchlich-religiösen Verhältnisse [RM 38, 140]
 Ein Urteil über „Lateinisch-Amerika“ [RM 39, 99/100]
 Das Schulwesen in Südbrazilien [RST 11, 135/138]
 Le Matto-Grosso. Recits d'un Missionnaire [MC 42, 572 u. ff.]
 Obra da Propagação de Fé. Carta dirigida aos cooperadores, Resumo historico, e regulamento, Relatorio [1908, 1909, 1910]. S. Paulo 1910. Typ. do Globo.

85. Paraguay.

- Charlevoix, Pedro Francisco Javier, Historia del Paraguay, escrita en francés. Con las anotaciones y correcciones lat. del P. Domingo Muriel. Trad. al castellano por el P. Pablo Hernández. Madrid, Suárez 1910. [Collecion de libros y documentos referentes à la historia de América Tom. 11]

- Coëtlosquet, P. du, Au Paraguay. Missionnaires et œuvres sociales. Reims, l'Action populaire 1910. [L'Action populaire, revue tri-mensuelle Nr. 217. 218.]
- Mc Murrough Mulhall, Marion, Explorers in the New World before and after Columbus and the Story of the Jesuit Missions in Paraguay. 8° XIV u. 314. London 1909, Longmanns, Green & Co.
- Müller S. V. D., Zur Gründung einer neuen Mission unter den Indianern Paraguays [StM 37, 56/58; 155/157; 38, 101/107]
- Schuller, Um Livro Americano unico o primeiro impresso nas Missões Guarani da S. J. Noticia bibliographica. 8° 10. Parà [Brasil], Establ. Graphico C. Wiegandt 1910.

86. Argentinien.

- Bonacina Sal., Die landwirtschaftliche Anstalt in Fortin Mercedes [SN 17, 42/44]
- Klein O. F. M., Die Franziskanermission in Gran Chaco und den Pampas [RM 38, 132]
- Die Indianerreduktion S. Francisco del Laijhi [RM 38, 157]
- Milanesio Sal., Mission Sant Ignazio [SN 16, 271]
- Möller S. V. D., Eene Dienstreis in den Argentinischen Campo [DKM 35, 212 u. ff.]
- Mission San Francisco del Laijhi [WB 17, 144/145].

87. Patagonien.

AP. Nord-Patagonien.

- Cavotto Sal., Bei den Quellen des Neuquén [SN 16, 271/273]
- Pestarin Sal., Eine zehnmonatliche Mission [SN 16, 219/223].

AP. Süd-Patagonien.

- Renzi Sal., Eine Missionsreise bis zur „Letzten Hoffnung“ [SN 16, 277/282]
- Eine Mission unter den Tehuelchos [SN 16, 34/42].

AP. Zentral-Patagonien.

- Vacchina Sal., Das Gebiet von Chubut [SN 16, 275/277]
- Bidal Sal., Eine Missionsreise von vier Monaten im Gebiete von Chubut [SN 16, 273/275]

88. Chile.

- Hieronymus O. Cap., Mission Puerto Saavedra [WBGM 78, 57/62].

89. Ecuador.

- Allioni Sal., Eine Reise nach Indanza [SN 17, 75 u. ff.]
- Zwei Missionsreisen zu den Tivaros [SN 16, 64/72]
- Eine Episode aus dem Leben der Tivaros [SN 16, 128/129].

90. Kolumbia.

- Engstler Sal., Einiges zur Charakteristik der Bevölkerung [SN 16, 42/49]
- Roucheraux S. J., Le révérend Père Henri Lebreton, mort à Carthagène des Indes, le 18 août 1907. 16° 197. Paris, Bureaux de la „Revue des SS. Coeurs“. 1909.
- The Caquetá Forest. By a Benedictine Missionary [CM 4, 90/93].

91. Französisch-Guyana.

- Beguin, Msgr., En Guyane française [MC 42, 368 u. ff.]
- La Guiana Francese e suoi Martiri [Le MC 39, 462 u. ff.].

92. Britisch-Guyana.

- Zustand der Missionen [RM 38, 152].

93. Antillen.

- Collins, Msgr., The Apostolate in Jamaica [CM 5, 41]
 De Vos, C. SS. R., Geschiedenis onzer stichting te S. Thomas [GB 14, 235/236]
 Dold C. SS. R., Stichting van ons eerste Klooster in de Antillen St. Crux [GB 14, 251/253; 15, 33/39]
 Gay C. S. Sp., Mon premier sermon dans les mornes d'Haiti [AA 26, 187/191]
 Nolf C. SS. R., Een berechting te Sint Thomas [GB 15, 79/84]
 Religiöse Verhältnisse auf Kuba und Portoriko [RM 38, 226]
 Uit de Missie van Porto Rico [DKM 35, 144/156]
 Uit onze Zendingen der Antillen [GB 14, 41/43].

94. Vereinigte Staaten.

- Howlett, W. J., Life of the right rev. Joseph P. Machebeuf, D. D., pioneer priest of Ohio, New-Mexico, Colorado, Vicar apost. of Colorado and Utah and first bishop of Denver. 8° 419. Loveland, Colorado 1908.
 Kirlin, J. L., Catholicity in Philadelphia. From the earliest missionaries down to the present time. 8° 548. Philadelphia, J. J. Mevey.
 O'Hara, Ed. V., Francis Norbert Blanchet, the apostle of Oregon [CUB 16, 735/760]
 Schwager S. V. D., Zur Lage der Kirche in Amerika [Allgemeine Rundschau 7, Nr. 52]
 Schwener, J., Die katholische Kirche in Nordamerika [Allgemeine Rundschau 7, S. 499]
 Sprengler, The Missions of Mississippi [Ex 1911, 5/6; 20/21].

95. Negermission.

- Caudron, Th., Mission Life in Oklahoma [Ex 1910, 5]
 Lissner, J., The Lyonese Society of African Missions in Georgia [CM 3, 136]
 Pflieger, M., Among Georgia Negroes [CM 4, 129/131]
 Plantevigne, J. J., The evangelization of the Negroes [M 23, 87/98]
 Father Le Beau's Jear among Negroes [CH 6, 44/46]
 Knights of Peter Claver, organized at Seranton. First Council established in Mississippi [CH 6, 43]
 The Immaculate Mission. Louisiana [CH 4, 58/61]
 St. Emma Industrial and Agricultural College. Belmead, Virginia [CH 4, 63]
 Aus der Negermission in Vidalsburg und Jackson [StMb 37, 27]
 Die St. Peter Claver-Schule zur Erziehung der Neger in Philadelphia [EMB 11, 93 u. ff.]
 Extension of Josephite Missions [CH 6, 75]
 The Church's Work for the Negro Race [M 1911, 28/30].

96. Indianermission.

- De Smet, Missions of the Rocky mountains [ACHR 1910 nouv. sér. 6, 239 u. ff.]
 Ketcham, W., Missions among the Indians [M 23, 35/38]
 Pita val, Msgr., Missionary needs of the Santa Fe Diocese [Ex 1911, April]
 Dialm S. J., Weihnachtsfeier im Felsengebirge [RM 39, 176/178]
 Westropp S. J., The Catholic Indian Congress of 1910 [CM 4, 170/173; DKM 36, 6/9; RM 39, 45/46]
 - Is the American Indian dying out? [CM 3, 69]
 Report of the Director of the Bureau of Catholic Indian Missions for 1910. 8° 52.
 The Indian Sentinel 1911. Published Annually by the Bureau of Catholic Indians Missions. 8° 48. New-York.
 Die Indianer-Wache 1911. Jährlich herausgegeben vom Bureau für katholische Indianer-Missionen. 8° 48. Newyork.

97. Kanada.

- Chamberlain, Alex., Note sur l'influence exercée sur les indiens Kitonaga par les missionnaires catholiques [Revue des Etudes Ethnographiques et Sociologiques 11, 155/158]
- Caron O. M. I., Un naufrage. La mort des Pères Portelance et Cadieux O. M. I. Mission du Port Albany [PA 20, 126 u. ff.]
- Gosselin, A., La Mission du Canada avant Msgr. de Laval [1615—1659]. 8° 176. Evreux, Impr. de l'Eure 1909.
- Neilson, H., Fac-Simile of Père Marquette's Illinois Prayer Book: Its History. 8° 177. Quebec 1908.
- Planet O. M. I., Amongst the Sautaux Indians [CM 4, 57/59]
- Wallenborn O. M. I., P. Adrian Gabriel Morice O. M. I. Missionar und Gelehrter [MJS 17, 267 u. ff.]
- Progress of the Catholic Church in Western Canada. Her Trials and Successes [North Western Review. Silver Jubilee Number 1885—1910, vol 26. Nr. 10. — 28 S.]

D. Alberta.

- Balter O. M. I., Uit Vroegere Tijden [MG 3, 7/12]
- Simonin O. M. I., Les premières années d'une Mission. La Rivière qui Barre. 1879—1900 [PA 21, 214, 222].

D. Saskatchewan.

- Pascal, Msgr. O. M. I., Duck Lake Indian School [CM 4, 98/100]
- Pioget O. M. I., Incendie de l'église de Duck-Lake [MC 42, 110/111]
- Turquetil O. M. I., Zeven maanden in de sneeuw en ijsvelden van het uiterste Noorden of Eerste poging van het Missiewerk bij de Eskimo's [MG 2, 73 u. ff.]

AV. Athabaska.

- Batie O. M. I., Mission Saint-Martin [SA 20, 245/249]
- Biehler O. M. I., Weihnachten in Athabaska [MJS 17, 117/120]
- Calais O. M. I., Mission St. François-Xavier, Lac Esturgeon [PA 21, 271 u. ff.]
- Denner O. M. I., Sonntagsfeier auf dem Indianer-Reservat des Mojsusochjen [MJS 18, 318/321]
- Grouard, Msgr. O. M. I., In North-Western Canada [ICM 25, 26 u. ff.; CM 3, 150 u. ff.; Le MC 39, 508 u. ff.]

AV. Madenzie.

- Brennat, Msgr. O. M. I., Eigene Schriftsprache für die Indianer [RM 38, 250]
— Indian Prayer Books [CM 4, 141/142]
- Kérautret O. M. I., Mission St. Joseph. Grand Lac des Esclaves [PA 20 423 u. ff.]
- Moisan O. M. I., Gottes Streiter im hohen Norden [MJS 17, 197/203]
- Rymer, Dr. J., In the far North [CM 3, 12]
— Mackenzie River Indians [CM 4, 5]
- Wilhelm O. M. I., Die Evangelisierung der Eskimos [RM 39, 18/19].

AV. Yukon.

- Allard O. M. I., L'Apostolat au Yukon [Annales du T. S. Rosaire 9, 973 u. ff.]
- Coccola O. M. I., Mission dans le Yukon [PA 26, 417/422]
— Mission Prince Rupert [PA 20, 387 u. ff.]

98. Britisch-Kolumbien.

ED. New-Westminster.

- Beck O. M. I., St. Eugene's Mission. Kootenay [MG 2, 29/32]
- Fouquet O. M. I., Mission Saint-Eugène. Kootenay [PA 20, 97/100]
- Giovanni O. M. I., Mission de Fernie [PA 20, 8/14]
- Perbal O. M. I., Monseigneur Durieu [PA 20, 15/23]

99. Alaska.

AP. Alaska.

- Bernard S. J., Chez les Esquimaux de la Mer de Behring et l'Océan Arctique [APF 82, 333/349]
 - Chez les Esquimaux. Notre Dame de Lourdes a Mary's Iglos [MC 42, 176 u. ff.; DKM 35, 164 u. ff.; RM 39, 65/67]
 Perrou S. J., Alaska and the Natives [CM 4, 178/182]
 - Early Missionaires in Alaska [CM 5, 17/21]
 - Alaska's First Missionary Martyr [CM 5, 50/54].

100. Ozeanien.

AV. Gilbert-Inseln.

- Dupuy M. S. C., Une mission aux Iles Gilbert [MC 42, 286 u. ff.; ICM 25, 77 u. ff.]
 Meunier M. S. C., Mission de Nukunu [ANDSC 46, 118/122]
 Narbonne M. S. C., Aperçu sur la Mission des îles Gilbert et Ellice [APF 82, 189/207; AVGM 78, 374/391]
 Van Adrichem M. S. C., Croquis gilbertins [ANDSC 46, 133/135]
 Aus unseren Missionen auf den Gilbertinseln [M 28, 163/166]
 La Première communion à Teoraareke [ANDSC 46, 113/118]
 Mission de Saint-Joseph [ANDSC 46, 18/20; 67/74; 163/168].

AV. Neu-Kaledonien.

- Chanrion, Mgr., En Nouvelle-Caledonie [MC 42, 601/603]
 Fenoyl, de, S. M., Un mois à la mission de Nindhia [APF 83, 194/200]
 Freud und Leid in den Missionen auf Neu-Kaledonien [RCh 19, 65/68].

AV. Neu-Hebriden.

- Codefroy S. M., Eine Beerdigung auf den Neu-Hebriden [RCh 19, 81/84]
 Bonnet S. M., Christentum und Heidentum auf der Pfingstinsel [RCh 18, 17/22]
 - Verderblicher Einfluß des Schweinekultus auf die Sitten der Neu-Hebridianer [RCh 19, 10/15]
 Suas S. M., Unter den Palmen von Lolopuepue auf Noba [RCh 18, 148/150].

AV. Süd-Salomonen.

- Bertin S. M., Among the Salomon Islands [CM 4, 120/122]
 Pavese S. M., Isole Salomoni Inglesi [Le MC 40, 49/50]
 Pellion S. M., Die Familie auf den südlichen Salomon-Inseln [RCh 18, 29 u. ff.]
 Raucap S. M., Besuch bei den Eingeborenen von Marau [RCh 18, 81/85]
 - A travers l'Archipel salomonien [APF 82, 412/422].

AV. Fidji-Inseln.

- Lejeune M. S. C., Consolantes et surprenantes conversions aux Iles Fidji [MC 42, 566/568; Le MC 40, 101/103]
 The Missionary's Life in Fidji [ICM 25, 131/133].

AP. Englisch-Guinea.

- Mission de N. D. du Sacré-Cœur [ANDSC 46, 14/17; 60/66; 156/162]
 Erster Brief des hochw. P. Stanislaus Berjus [M 28, 65/70]
 Missionschwestern im Gebirgslande von Masulu [RM 38, 71].


AP. Holländisch-Guinea.

- Cappers M. S. C., Een Parochie op Kei [AOLVr 29, 36/40]
 - Een Bezoek aan den Stam der Mangatriek [DKM 35, 4/6]
 - Een Apostolisch Tochtje in Ned. Nieuw-Guinea [DKM 35, 54/57]
 Geurtjens M. S. C., De 'Vrouwenbeweging' in Nieuw-Guinea [DKM 35, 208/210]
 - Missië van Oewat [AOLVr 29, 18/22]
 Kamerbeek M. S. C., Missions de Waor, Grande Kei [ANDSC 26, 5/7]
 Kolk M. S. C., Missië van Okaba [AOLVr 29, 68/70]
 Kooy M. S. C., Missië van Meranke [AOLV 19, 23/25]
 Nollen M. S. C., Langa de kust van Nieuw-Guinea [AOLV 26, 37 u. ff.]
 Erste Missionserfolge bei den Raia-Raias [RM 39, 48/50].

AV. Tahiti.

- Doyle, In the footsteps of Damian: Br. Joseph Dutton [Ex 1910, 16]
Kerdal C. SS. CC., A beginning in the Manahiki Islands [CM 4, 48/50; ICM 25,
118/119; RM 39, 100/101]
– Mission de l'île Manihiki [ASC 27, 9/10]
– Attraverso le Isole Cook [Le MC 40, 118 u. ff.]
Maurel C. SS. CC., A travers les Iles Sous-le-Vent [MC 42, 486/489; RM 39, 101]
Prat C. SS. CC., Eine neue Mission auf den Tubuai-Inseln [WBM 78, 145/151].

AV. Marquesas-Inseln.

- Delmas C. SS. CC., Essai d'histoire de la Mission des Iles Marquises [ASC 27,
17 u. ff.; WPD 17, 14 u. ff.]
Sengst C. SS. CC., Mission Atuona [WPD 17, 32/38].
- 

Namen- und Sachregister zum 1. Jahrgang.¹

- Aa, van der 203.
 Abendsschulen in Japan 248.
 Abessinien, Ap. Präf. 352.
 Abigail, Stiefschw. Davids 229.
 Abjalom 235.
 Achelis 20.
 Achimelech, Priester in Israel 231 ff.
 Achitophel, Israelit 233.
 Ader, Provinzial 345.
 Aosta S. J., Joseph 219.
 adherents 315 ff.
 Adilbert, angl. König 48 ff.
 Adolf, Jr. O. F. M. 68.
 Adventisten 174.
 Afrika 80, 90, 186 ff., 352.
 Agency Tracs 317.
 Agra (ind. Provinz) 325.
 Agypten 79, 183, 352.
 Ahnenkult 124, 133, 135.
 d'Alilly (Kardinal) 66.
 Ainos, Urbevölk. Jap. 258.
 Ajmir 317.
 Akademiker u. Mission 259.
 Akaihi, japan. Pastor 330.
 Akita 246 ff.
 Akomodation 41 ff., 189 ff.
 Akon 54 ff.
 Alaska 361.
 Albert v. Sarteano 55.
 Alberta 360.
 Albertus Magnus O. P. 66, 142.
 Abigenjer 137 ff.
 Albrand, Mgr. 205.
 Aleni S. J., 202 ff.
 Aleppo 54.
 Algier 352.
 Aluin 214.
 Alizza S. J. 224.
 Alphonsus v. Liguori 203.
 Altchina 123 ff.
 Alvarez-Zottoli 208.
 Amalekiter 229 ff.
 Amerika 81, 326, 341.
 Amerika (Süd-) 172.
 — (Mittel-) 172.
 — (Spanisch-) 89 f.
 — (Nord-) 89 f.
 — (Portugiesisch-) 91 f.
 Amiot S. J. 209.
 Amoy 337.
 Andreas v. Lonjumeau O. P. 62.
 Angelsachsen 48 ff., 262.
 Anglikaner 316 ff., 341.
 Anichohamini (Tatarentöningin) 59.
 Animismus 314 ff.
 Antarados 54.
 Antillen 359.
 Antimodernisteneid 239.
 Antiochien 54.
 Antislavereibewegung 80 ff.
 Anton v. Cordoba O. F. M. 218.
 Amori 257.
 Apachen 267.
 Aplipanijsches Schisma 72, 78.
 Apokalypstik, jüd. zur Zeit Christi 27 ff.
 Apologética historia 263.
 Apologetik (China) 204.
 Apostelkonzil und Heidenmission 40.
 Araber 138, 235.
 Arabien 353.
 Arabisch 140.
 Aragon 140.
 Aralsee 60.
 Arbeitszwang 193.
 Archive, span. 264.
 Argentinien 358.
 Argun, Tatarentönig 58.
 Armalech 65.
 Armenapothek 294.
 Armenien 60 ff., 138, 198, 315.
 Arnold O. F. M. 63.
 Artiff, Par. Miss. 204.
 Arya, ind. Sekte 318 ff.
 Asafusa 238.
 Asien vgl. Mission.
 Assam 199, 317 ff.
 Assimilationskraft des Hinduismus 316 ff.
 Asyle 295.
 Athabaska 360.
 Atheismus 335.
 Athiopien 58.
 Athiopismus 72, 189.
 Atlas, Statistical — of Christian Missions — 87, 268.
 Aubasac 211.
 Augsburg 6, 85, 261.
 Augustin (Apostel von England) 48.
 Aurora, Lehranstalt in Zita-wei 75, 209.
 Ausbildung der Missionare im M. A. 56 ff.
 Ausbildung der protest. Missionare 179 ff.
 Ausbildung, wissenschaftl., der Organe der ärztl. Mission 301 ff.
 Ausfäzigenasyle, kath., in Japan 250, 258.
 Ausfäzigenheim 327.
 Auswanderung der Kath. in Japan 257.
 Autonomie der Missionsgemeinde 189, 328 ff.
 d'Azecac 60 ff.
 Avignon 65.
 Baas 312.
 Bachem, Dr. Karl 261, 346.
 Bacon, Roger 66.
 Baegert S. J., J. 266.
 Bagamojo 101.
 Bagdad 58, 146.
 Balet, Pariser Miss. 245.
 Balfour, Lord 175.
 Bancroft, S. Howe 265 ff.

¹ Bearbeitet von Mitgliedern der Hiltruper Genossenschaft (bes. P. Braam, P. Daniels und Fr. Postmeier), denen wir hiermit unsern wärmsten Dank aussprechen.

- Bantah 338.
 Banting (Formosa) 338.
 Bantu 187.
 Baptisten 174, 316 ff.
 Baracoa 263.
 Barcelona 140 ff.
 Barthold, protest. Pastor 22.
 Bartholomäus von Cremona
 O. F. M. 57.
 Bastgen, Privatdoz. Dr. 196,
 260.
 Basutoland 356.
 Bata-Mission 78.
 Batavia 78, 280.
 Batiffol 27.
 Batoutah, Ibn 65.
 Baudonnet, P. 340.
 Bauer, W. 25.
 Baumgarten, Prälat Dr. 52.
 Bebel (Robert-College) 80.
 Bede, Venerabilis 31, 50.
 Beirut 80.
 Bellicius S. J. 203.
 Benadir 353.
 Benedikt v. Arezzo 54.
 Benediktiner (St. Ottilien) 74,
 343.
 Bengalien 324.
 Benin 354.
 Bergéron 59.
 Berlioz, Bischof 257.
 Bernardus 214.
 Bertrand, P. 250.
 Berufsgrenze des Priester-
 Arztes 305 ff.
 Bethsabée, Weib des Urias 233.
 Bhil, indisch. Volksstamm 317.
 Bhutan 317.
 Bibelbearbeitung (China) 204.
 Bibelkritik (in ostasiat. Mis-
 sionen) 179.
 Bibliotheca missionum 85.
 Bildungsfähigkeit der Eingeborenen 186.
 Billiet, P. 243.
 Billing, P. 243.
 Birma 325.
 Birraux, P. 332.
 Bischöfe (einheimische in den
 Missionsländern) 90.
 Bischöfe u. Mission 259.
 Bismarck-Archipel 103.
 Biwajafi 249 ff.
 Blindenajhl 327.
 Bologna 56 ff.
 Bombay 273, 325.
 Bonaventura O. F. M. hl.
 56 ff.
 Bonay S. J. 209.
 Bonet, Nikolaus O. F. M. 56.
 Bonifatius, hl. 259.
 Bonifatiusverein 259.
 Bonifaz IX 67.
 Bonushomo O. P. 142.
 Bonzen 73, 239, 332.
 Bornemann 14 ff., 106 ff., 196.
 Borneo 78, 280.
 Borromäus-Enzyklika 239.
 Bosnien 196.
 Boucher S. J. 210, 248.
 Brabant 57 ff.
 Brahma, indische Sekte 318 ff.
 Brahmanen, Assimilations-
 Methode 317 ff.
 Brasilien 82, 90, 357.
 Brent, protest. Bischof (Phi-
 lippinen) 185.
 Breslau 60, 259 ff.
 Brotelande, P. 238.
 Brou S. I. N. 274.
 Brüderkongregationen 166.
 Bryan, amerik. Parlamentarier 175.
 Budde 236.
 Buddhismus 72 ff., 136, 210,
 237, 314 ff., 332 ff.
 Bulgaren 79 ff., 138.
 Bulgarien 197.
 Burma 276.
 Bujée S. J. 203.
 Cahensh, Kommerzienrat 261,
 346.
 Caffa (Missionskolleg) 57.
 Cairo (Sprachenseminar) 181.
 Californien 265.
 Campanella O. P., Thomas
 224.
 Cantu 61.
 Capellmann 297.
 Carlaffara O. F. M. 208.
 Carpine O. F. M., Joh. v.
 Pian bi 55 ff., 350.
 Caron O. F. M. 225.
 Carranco 267.
 Casas, Bart. de las 216, 263.
 Cassiepe O. M. I. 345 ff.
 Castellana O. F. M., Andreas
 von 224.
 Cataneo 203.
 Caydo (Tatarenkönig) 59.
 Cebu 271, 280.
 Cecil, Lord 188.
 Cettour, P. 244.
 Ceslaus O. P., jel. 137.
 Ceylon 64, 275, 316.
 Chamil (Daje) 65.
 Chanji 64.
 Charbin 239.
 Caritas 164, 193, 249 ff.,
 343.
 Caritas u. Mission 294.
 Chartres, St. Pauls Schwe-
 stern 343 ff.
 Chavagnac S. J., de, Miss. 202.
 Chemulpo 343 ff.
 Chen S. J. 204.
 Chenji 64.
 Chevalier S. J. 211.
 Chile 358.
 China 62, 76, 89 ff., 123 ff.,
 163, 187 ff., 201 ff., 273,
 277 ff., 316, 328.
 Chirurgie u. der Priestertarjt
 305 ff.
 Chosen 339.
 Chota Nagpore 78, 317, 324 ff.
 Christenhaß der Bonzen 239.
 Christentum u. Islam 141.
 Christian, Bischof v. Litauen 68.
 Christiani, Pablo O. P. 140.
 Christian Movement, The
 334.
 Christoph vom heil. Anton
 O. F. M. 217.
 Chuhra, ind. Raste 325.
 Cimbabasi, Nieder- 102.
 Clara College 265.
 Clavijero S. J. 265.
 Cochín 318 ff.
 Cochinchina 89, 276.
 Cochimis, Indianer 267.
 Coimbatour 92, 200.
 Collectanea stae sedis 297.
 College of oriental studies
 181.
 Colombo 91, 275.
 Columbus 66.
 Comanien 60.
 Comte, Philosoph 335.
 Comte S. J., le 209.
 Confucius vgl. K.
 Conti, Nikolai de 65.
 Continuation Committee 175.
 Conquistatoren 263.
 Conybeare 39.
 Cordier, Henri 60 ff.
 Corre, Par. Miss. 207, 250.
 Corona, Matth. a 286.
 Coji O. F. M. 204.
 Costa Rica 82.
 Courtenay, Rob. v. 54.
 Cousin, Bischof v. Nagasaki
 251.
 Couvreur S. J., Ser. 209.
 Cöln, Kurse für Krankenpfleger
 304.
 Croix, de, Bizekönig 267.

- Daems C. I. C. 208.
 Dahomey 354.
 Daily Mail, Japan 332.
 Dai Nihon (= Groß-Japan)
 prot. japan. Revue 245.
 Daitotei 338.
 Dakota 91.
 Dames de St. Maur 249 ff.
 Damiette 54.
 Danicourt C. M., Mgr. 206.
 Dar es-Salaam 101, 293.
 David C. M., Arm. 209.
 David, König der Iberer 59.
 David, König 229.
 Debeffe S. J. 210.
 Deismus u. chin. Unreligion
 129, 135.
 Delaplace C. M., Mgr. 202.
 Delbrouf O. F. M. 349 ff.
 Delhi 318.
 Delplace S. J. 275.
 Demetrius, König v. Geor-
 gien 58.
 Denise O. P. 140 ff.
 Depierre 208.
 Dernburg, Staatssekr. 175.
 Deutschland u. Mission 2 ff.
 Deutschordensritter 58 ff.
 Deutsch-Ostafrika 101, 294.
 Deutsch-Südwestafrika 102.
 Diaporamission, jüdische 27.
 Diaz S. J., Miss. 202 ff.
 Dienerinnen des hl. Geistes
 249 ff.
 Dionysos v. Tauris 58.
 Dörfelen Japans 255 ff.
 Directory, Australasian
 159.
 Dobner 65.
 Doëg, Edomiter 231 ff.
 Dolores, Miss.-stat. 266.
 Döller, Prof. Dr. 227.
 Domingo 267.
 Dominikaner 56, 73, 89, 137,
 242, 254, 258, 267 ff.,
 336.
 Dominikus, hl. 53 ff., 137.
 Donders M. A. 345.
 Dontenvill, Erzb. 346.
 Doré S. J., Genri 211.
 Doshijha, japan. Hochschule
 329.
 Dossier, P. 246.
 Drouart de Lezey, P. 243 ff.
 Dschagatai-Dynastie 65.
 Dschain 315.
 Dschu hi 205.
 Dschu zung nian, chin. Miss.-
 Schriftsteller 203.
 Duff, Prof. 10.
- China, japan. Pastor 239, 330.
 Erard 20.
 Ecuador 149, 358.
 Edinburgh 10, 22, 87, 173 ff.
 Edom, Gottheit 232.
 Ehe 300, 329, 335.
 — Verwandten 48.
 Ehrenfechter 20 ff.
 Eingeborenenrecht 187.
 Einheit der prot. Missionsbe-
 strebungen 183 f., 322.
 Eismission 259.
 Elegage, Tarentkönigin 58.
 Eisenbeinküste 353 f.
 Elias, Prophet, Prototyp der
 Missionare 222 ff.
 Eloy 208.
 Emanzipation in Japan 123.
 Engelhardt O. F. M., Zeph.
 265.
 Enthaltbarkeit im Krieg
 (Israel und Naturvölker)
 230, 234.
 Entrecolles, d' S. J., Miss. 202.
 Entwicklung u. Statistik 160.
 Epidemien u. Mission 295.
 Episkopale 174, 184.
 Erasmus v. Rotterdam 217.
 Erbauungsliteratur (China)
 206 ff.
 Erfolg (in den Missionsperio-
 den) 171.
 Erforschung Chinas durch die
 Mission 209 ff.
 Erlösungsreligion (Buddhis-
 mus) 136.
 Erlösung u. Heilsuniversalität
 291 ff.
 Eroberungstitel (Kolonien)
 224.
 Errington O. F. M., Anton
 225.
 Erwählung Israels (Grund
 derselben) 288 ff.
 Erythrea 352.
 Erzberger 345 ff.
 Erziehungserfolge der Schw.
 in Japan 249.
 Ethik der chin. Unreligion 129.
 Ethnographie (in China) 211
 Ethnologie 60 ff.
 Eugen IV 55.
 Eurasier 315.
 Eusebius 39.
 Exegete u. Mission 195.
- Fakire 323.
 Familienvereinigung in Ja-
 pan 239.
- Farbe O. F. M., Laienbruder
 349.
 Fatalismus u. chinesische Ur-
 religion 129.
 Faust, P. 338.
 Javier C. M., Mgr. Mph. 212.
 Fernando Poo 354.
 Fernando, San, apost. Mis-
 sionskolleg 267.
 Ferrand, Pariser Miss. 246.
 Ferrari, Sigismund 67.
 Ferrié, P. 256.
 Fetischismus 323.
 Fidji-Inseln 361.
 Filipino 271.
 Finanzlage der jap. Miss. 254.
 Fischer, Kard. Erzb. v. Köln 1 ff.
 Flandern 68.
 Florentius O. P. 142.
 Flores 280.
 Focher O. F. M., Joh. 218.
 Fokien 278.
 Formalismus der chin. Reli-
 gion 124.
 Formosa 253, 328, 336.
 Fortbildungsmittel, relig. 243.
 Francis, William 320.
 Franziskaner 54, 73, 202,
 224 ff., 242 ff., 266.
 Franziskanerinnen Mariens
 249 ff.
 Franziskanerklöster im M. A.
 67 ff.
 Franziskanermissionen 52 ff.,
 267 ff., 349 ff.
 Franziskus v. Assisi 52 ff.
 Franz v. Sales 203.
 Franz Xaver 123 ff., 172.
 Frauenkongregationen 166.
 Freer-Logion 36.
 Freising (theol. Missionsver-
 ein) 84.
 Fremdengefehe, religiöse, in
 Israel 228 ff.
 Fremdenwesen in Israel 229.
 Fremdsprachenunterricht (Chi-
 na) 208.
 Freitag S. V. D., Anton 271
 Frieze S. V. D. 248.
 Friesland 68.
 Froberger 347.
 Fujiyama 250.
 Fulda 259 ff.
 Fukien, chin. Provinz 336.
- Gabel C. M. 209.
 Gabon 354.
 Gaillard S. J. 211.
 Gall S. J., Le 211.

- Gallas 353.
 Galle 276.
 Galm O. S. B., Fr. Maurus 263.
 Galuagni de la Flamma 139.
 Gandar S. J., Dam. 211.
 Garcés, Julian 217.
 Gastolbus O. F. M. 69.
 Gaubil S. J. 209.
 Gaztelu, Par. Miss. 211.
 Gebetsprache (China) 206.
 Gedimin, litau. Großf. 68 ff.
 Geisterkult, heidnischer (China) 135 ff.
 Gefühl u. Religion in Indien 321.
 Gemeindeorganisation 177, 188 f.
 Geographie: Asien 60 ff., China 211.
 Georg V König von England 175.
 Georgien 58 ff.
 Ger = Fremder 228 ff.
 Gerard v. Prato 62.
 Gerona 140.
 Geschichtsschreibung in Japan 239.
 — in China 211.
 Gesellsch. der Reisenden für Christus 66 ff.
 Gesellsch. v. göttlichen Wort (S. V. D.) 5 ff., 202 ff.
 Geth 232.
 Gethrimmon 233.
 Getino O. P., L. G. A. 141.
 Gewalt, Anwendung v. — in den Miss. 143, 216 ff.
 Gießler 345.
 Gilbert-Inseln 361.
 Glauben, Beweisbarkeit 143.
 Glaubensabfall japanischer Christen 241.
 Glaubenseifer der jap. Kath. 251.
 Gleeson S. J., R. A. 265.
 Glemona O. F. M., Basil. de 210.
 Goa 77, 89, 200, 319.
 Gobi 65.
 Goncalves C. M. 208.
 Gonnet S. J. 208.
 Gonod, ind. Volksst. 317.
 Goten 138.
 Goto-Inseln 256.
 Gottesbegriff, christl. u. ur-chin. 123 ff.
 Gottesglaube Altchinas 123 ff.
 Gottheiten, Regionar- 227 ff.
 Gourdin, Par. Miss. 204, 211.
 Gouvea O. F. M., Mex. de, Bischof 202.
 Granada O. P., Ludw. von 215.
 Grabmann, Prof. Dr. 137 ff.
 Graul 15.
 Gregor I 31, 148, 214; IX 58, 139; X 58, 146; XI 67.
 Gregorio, San- 264.
 Grendel S. V. D. 281 ff.
 Grehmann 29.
 Griechen 79, 138.
 Griechenland 149, 197.
 Groeteken O. F. M. 52, 261, 268, 349.
 Großbritannien 317.
 Groot, de, Sinologe 210.
 Groß-Namaland 102.
 Grundbesitz, fremder, in Japan 237.
 Grundemann 11 ff., 158 ff.
 Guadelupe, Missionsstat. 266.
 Guarani, Indianer 91, 273.
 Gubernatis O. F. M. 225.
 Guinea, Englisch 361.
 — Französisch 353.
 — Holländisch 361.
 — Spanisch 354.
 Guntel 26 ff.
 Günther, R. 25.
 Guyana, Französisch 358.
 — Britisch 358.
 Hachioji, Missionsdistrikt 256.
 Hagiographie (China) 204.
 Haiti 186.
 Hafodate 238 ff., 279.
 Hafodate-Sendai 257.
 Halle, Missionsbibl. 174.
 Hamburg 260.
 Hamkyöng 342.
 Hamon 203.
 Handelschulen in Japan 247.
 Handynastie 134.
 Happel, J. 125.
 Hara, Minister 253.
 Haran 227.
 Harlez, C. de, Orientalist 125 ff.
 Harnack 20, 22 ff.
 Harnacks Christentum 330.
 Harris, J. Rendel 28.
 Hartmann 335.
 Haushleiter, J. Prof. 29.
 Havret S. J. 211.
 Hawai 328, 342.
 Haytho II (König v. Armenien) 59 ff.
 Hebammen i. d. Mission 303 ff.
 Hebräisch 140.
 Hebriden 361.
 Heck, Abbé 334.
 Hedin, Sven v. 66.
 Hedwigs, Hl. 69.
 Hee S. J., M. van 209.
 Heidentum u. Heilsplan Gottes im NT 289 ff.
 Heilsarmee 326.
 Heilsplan Gottes u. Missionsgedanke 281 ff.
 Heilswillen Gottes bei Thomas 143 ff.
 Heinrich, Provinzial der Marianisten 247.
 Heinrich vom hl. Sakrament O. Carm. 222.
 Hendrick, Thomas, Bischof v. Cebu 271.
 Henninghaus S. V. D., Apost. Vikar 74, 105, 201 ff.
 Herborn O. F. M., Nit. 217.
 Herzegowina 196.
 Herz-Jesu-Missionare 78 ff.
 Hesser S. V. D. 204, 212.
 Heßler 233.
 Heurnius, Justus 226.
 Heutsji, chin. Ackerbaupatriarch 133.
 Heyd, W. 52 ff.
 Hi, chines. Familie 134.
 Hiadynastie 134.
 Hierarchie u. Mission 12.
 Hierarchie, Errichtung der — in Japan 238.
 Hieronymus O. F. M. 69.
 Hieronymus v. Ascoli 55 ff.
 Hieronymus a. Matre Dei O. Carm. 222.
 Higo 256.
 Hilarius a. S. Anastasio O. Carm. 222.
 Hildesheim 261.
 Hilfsdisziplinen der Missionswissenschaft 122.
 Hilling, Prof. Dr. 147 ff.
 Hiltuper Missionare 259.
 Himalaya 317.
 Hinduismus 72, 314 ff.
 Hinterindien 76, 89, 276.
 Hirofaki 244.
 Hiroshima (Diöz. Osaka) 243.
 Hitoyoshi 256.
 Hittell, Th. 265 ff.
 Ho, chines. Familie 134.
 Hoangfa 342 ff.
 Hoangti 134 (= Schangti vgl. dts.).
 Hochkirche 174, 180.
 Hochschulen 75 ff., 84, 329 ff.
 Hochschule in Tokio 242.

- Hofienfu, Jesuitenmission 202 ff.
 Hokkaido 257.
 Holländer 336.
 Honan 278.
 Hondo, Hauptinsel Japans 242.
 Honduras 82.
 Hongkong 207 ff., 278.
 Honjo, Missionsstation in Tokio 242.
 Hoornbeef, Johann 226.
 Hottentotten 187.
 Houperit S. J., J. C. 314 ff.
 Huang, Peter, P. 205.
 Huang, Peter, Weltpriester 203 ff.
 Huc C. M. 200.
 Humbert von Romanis O. Pr. 140.
 Humboldt, Alex. v. 59 ff., Hunan 277.
 Huonder S. J., Ant. 18, 88 ff., 274 ff., 347.
 Hupe 277.
 Hurter, Historiker 55.
 Hyacinth, hl. O. P. 137.
 Hyderabad 200.
 Hygiene in der Mission 293 ff.
 Hypatia, Philosophin 51.
 Hyrtl, Jos. 312.
 Iben 335.
 Ibn Batoutah 65.
 Ignacio, Missionsstation 267.
 Ignatius v. Loyola 219.
 Igorroten 338.
 Itotlogh (Tatarenkönigin) 58.
 Indianermission 81, 89 ff., 263 ff., 359.
 Indien 63 ff., 177 ff., 263, 273, 275 ff., 295.
 — Britisch 314 ff.
 — Portugiesisch 315.
 — Französisch 315.
 Indonesien 38, 280.
 Inferiorität der schwarzen Rasse 186 ff.
 Innocenz III 52 ff.
 Innocenz IV 57, 66 ff., 137.
 Innsbruck 259.
 Institut für Ausbildung prot. Missionärzürte 293.
 Institut für missionswissenschaftl. Forschung 261, 346.
 Irland 149.
 Islam 72 ff., 141, 183, 194, 314 ff.
 Itinerarium 146, 218.
 Ito, japan. Fürst 239, 335.
 Ittaj, Projelyt 235.
 Jaffa 54.
 Jaffna 275.
 Jagiello, Großf. v. Lit. 69 ff.
 Jakob, Patriarch 227.
 Jakob I v. Arragon 140 ff.
 Jakob v. Bitry 54.
 Jakobiten 138.
 Japan 72, 89 ff., 123, 172, 177 ff., 236 ff., 279, 326 ff.
 Java 64, 280.
 Jesaja, Prophet 27.
 Jesu, Nordinsel Jap. 242, 257.
 Jesu Missionsbefehl 21 ff.
 Jesu Lehrmethode 43 ff.
 Jesuiten 73 ff., 89 ff., 124, 190, 201, 242 ff., 254, 266 ff., 273, 317 ff.
 Jesuiten, Missionsstheor. 218 ff.
 Jesuitenvertreibung 267.
 Jesus und der Missionsgedanke 21 ff., 291.
 Jingu-Kyotwai 332.
 Joab 233 ff.
 Johannes XXII 56.
 Johannes a Jesu Maria O. Carm. 222.
 — v. Mandeville 64.
 — v. Monte-Corvino O. F. M. 55 ff.
 — v. Pian di Carpine O. F. M. 55 ff.
 — v. Sabina 139.
 — Teutonikus O. P. 140.
 Johanniter 58.
 Jolin, Léon 88, 272.
 Jonas, Prophet 27, 227.
 Joppe 227.
 Jordan 25 ff.
 Jordanus v. Sachsen O. P. 67.
 Juden (Indien) 314 ff.
 Judenmission 137 ff.
 Judentum, Miss.-beruf 288 ff.
 — Missionserfüllung 290 ff.
 Julian der Apostat 24.
 Jünger Christi (Sekte) 174.
 Kasfiristan 199.
 Kaiser-Wilhelmsland 103.
 Kaitafuscha 330.
 Kaledonien 361.
 Kalender, naturwiss. aus China 212.
 Kalifornier, Charakteristik 266.
 Kalkutta 199, 273.
 Kalvinisten (Indien) 325.
 Kambalu (Kambaligh, Cambaligh, Peking) 56 ff.
 Kameda 257.
 Kamerun 103, 259.
 Kamil, Malek-el (Sultan) 54.
 Kamimikawa 251.
 Kanada 149, 259, 360.
 Kanazawa 249, 256.
 Kanda, Studentenheim 246.
 Kandy (Generalseminar) 89.
 Kangwön 342 ff.
 Kansu 278.
 Kaotsong, König 129.
 Kapstadt 159.
 Kapuziner 319 ff.
 Karakorum, Tatarenhauptstadt 57 ff.
 Karl IV 65.
 Karmeliter 89, 221 ff.
 Karolinen 104.
 Kaschmir 199.
 Kaspiisches Meer 60 ff.
 Kasjai 355.
 Kassatin, Nikolai, russ. Erz-bischof 331.
 Kastnenwesen 89, 317 ff.
 Kastilien 140.
 Katanga 355.
 Katakai (= Tatarei) 63.
 Katechese 243.
 Katechismus (China) 205.
 Katechistenschulen (Japan) 255, 338.
 Katechisten 254 ff.
 Katharer 138.
 Katholikentag zu Augsburg 85.
 — zu Mainz 345.
 Katholische Missionen (Zeitschrift) 2.
 Katholizismus (Indien) 315 ff.
 — (Japan) 236 ff.
 Kato Totjudo 233.
 Keller 203.
 Kejtuit, Großf. v. Litauen 69.
 Kiangnan 273, 278.
 Kiangsi 278.
 Kiao, chin. Opfer 134.
 Kiantshou 100.
 Kilimandscharo 101.
 Kilung 338.
 Kings, kanonische Bücher der Chinesen 125, 134.
 Kino S. J., Euf. Fr. 266.
 Kiong S. J., Sim. 209.
 Kioto 245 ff., 329.
 Kipatimu 298.
 Kiptschak, Sertak v. 62.
 Kirchengesetz (China) 207.
 Kirchenhoheit in Japan 237.

- Kirchenväter u. Akkommodation 48.
 Kirwan, Ch. de 245.
 Klapproth, Jules 59.
 Klassifizierung Ausgaben China 209 ff.
 — Japan 245.
 Kleinasien 197.
 Klemens v. Alex. 48.
 Klemens V (Papst) 57 ff.
 Klerus, einheim., in Heident. 88 ff., 271 ff.
 Klerus u. Mission 259.
 Knecht: bibl. Gesch. 203.
 Knöpfler, Prof. Dr. 41 ff.
 Kobe 249.
 Koch, W. 39.
 Kochi 258.
 Koë, kath. japan. Revue 245.
 Kofu 251.
 Kollegien, prot. 327.
 Kollektaneen d. Propaganda 118 ff.
 Kolonie, Mission u. 186 ff.
 Kolonien, deutsche 100 ff.
 Kolonialbewegung (neuere) 80.
 Kolonialgewalt, span., und Mission 215 ff.
 Kolonialinstitut 190, 260.
 Kolonialkongreß (Berlin 1910) 22, 86.
 Kolonialmächte und Mission 171.
 Kolonialpolitik 186 ff.
 Kolonialrecht, span. 224.
 Kolonialverwaltung 220, 224.
 Kolonialwirtschaft 186 ff.
 Kols 78.
 Kolumbia 149, 358.
 Kolumbia-Indianer 235.
 Kolumbien, Britisch- 360.
 Kommunikanten 161 ff., 316.
 Konferenzen, religiöse 243 ff.
 Konfuzianismus 32, 74.
 Konfuzius 126, 190, 212, 335.
 Kongo 183, 354 ff.
 Kongregationalisten 329.
 Kongreß, Berliner — für freies Christentum (1910) 86.
 Kongse 127 ff.
 Königer, Privatdoz. Dr. 260.
 Königtum, göttl. (China) 128.
 Konfessorialkongregation 152 ff.
 Konzentration der Missionskräfte, prot. 327.
 Kopten 79.
 Korea 74, 89, 279, 316, 339 ff.
 Korjalkoff 258.
 Koryama bei Gotemba 250.
 Krankenbehandlung u. -pflege 298, 302.
 Krankenhauspflege od. Ambulanz in der Miss. 295.
 Krankenpflege 250, 294 ff., 321, 344.
 Krankenpflegerkurse 304.
 Krankheiten 267, 295.
 Kreolen 273.
 Kriegswesen der Juden 230 ff.
 Krim 65.
 Krishnagar 199.
 Krose S. J., S. A. 11, 73, 87, 109, 158 ff.
 Kryptokatholiken (Japan) 236, 274.
 Kuango, A. 355.
 Kubilai, Großkhan 63.
 Kujut-Khan 60.
 Kuli 82, 316.
 Kuhl 68.
 Kulte, japanische 334.
 Kulturarbeit der Mission 192.
 Kulturaufgabe der katholisch. Mission 72.
 Kulturproblem in den Kolonien 186 ff.
 Kultus (pädagog. Bedeutg.) 189.
 Kultusministerium und Missionswissenschaft 260.
 Kumamoto 249 ff.
 Kumbakonam 200.
 Kunijada, Paul, japanischer Priester 256.
 Kunstmann 59 ff.
 Kurdisten 79, 198.
 Kwangsi 278.
 Kwangtung 278.
 Kyöngfui 342.
 Kyöngfang 342.
 Lagos 354.
 Lagrange 28.
 Laienärzte, als kath. Missionsärzte 307 ff.
 Laienbrüder: Kongregation, einheim. 91.
 Laienbrüder, als Missionsärzte 298.
 Laienbrüder und ärztliche Missionsausbildung 304.
 Landano 354.
 Lanean 208.
 Laos 276.
 Laotse 136.
 Lapparent, de 245.
 Lau, Dr. S. 262.
 Laynez S. J., Jakob 219.
 Lazaristen 80, 202 ff.
 Ledochowska, Gräfin 345.
 Legge, James, Anglikaner 125.
 Lehrbücher, christliche in China 205 ff.
 Lehrerseminar (Süß) 74.
 Lehrmethode Jesu Christi 43 ff.
 Lehrmission u. ärztliche Mission 301.
 Leibniz 227.
 Lejar 312.
 Lemaréchal 245.
 Lemde, Dr. S. 66.
 Lemoine, P. 245.
 Leo XIII 88 ff.
 Leonisten 138.
 Leprosorien 295.
 Lexikon, phonet., chin. 211.
 Leyde-Petau (Kodex) 61.
 Lhassa 64.
 Li S. J. 203.
 Li, letzter König der Schang-dynastie 133.
 Li 199.
 Libanon 68.
 Liberalismus, theol. 330.
 Liberatoren 203.
 Liberia 186, 353.
 Ligneul, P., Mitarb. an jap. Zeitschr. 245.
 Liki, chines. Zeremonienbuch 127 ff.
 Vitauen 68 ff., 137 ff.
 Literatur, kath., China 201 ff.
 Literaturforschung, chin. 209 ff.
 Livland 68 ff.
 Loango 354.
 Loisy 33, 39.
 Lolox 212.
 London, Miss. Konf. 1888 173.
 Lonjumeau O. P., Andreas von 62.
 Löschuscheng 338.
 Louvet, Par. Miss. 212.
 Löwenstein, Fürst Moïse von 84, 261, 346.
 Lübeck 68.
 Ludwig v. Granada 215.
 Ludwig d. St. (König) 61.
 Luis Gonzaga, Missionsstat. 266.
 Lukas di Puglia O. F. M. 54.
 Lufuang tchi, Minister 206.
 Lull, Raymund 57.
 Lutheraner 174, 316.
 Luyando S. J., J. 267.
 Lyall, C. A. 322 ff.
 Lyon 58 ff.

- Maday 337.
 Madenzie 360.
 Madagaslar 357.
 Mädcheninstitute, kath., in Japan 249.
 Madras 91, 159, 200, 316 ff.
 Madura 91, 200, 273, 325.
 Mailänder Mission 76, 140, 319.
 Mailla S. J., Monra de 202 ff.
 Mainz 345.
 Makedonien 197.
 Malabar 63.
 Malek-el-Kamil 54.
 Mallorca 267.
 Mandarine, Willfür der 336.
 Mandeville, Joh. v. 64.
 Mandschurei 279.
 Mangalore 200, 273.
 Mangu-Rhan 62.
 Manila 280.
 Marco Polo 65 ff.
 Marianen 104.
 Marianisten 73, 243 ff., 254.
 Marie, P. 243.
 Marignoli O. F. M., Joh. = v. Florenz 55 ff.
 Marnas 237.
 Maroffo 352.
 Maroniten 68.
 Marquesas-Inseln 362.
 Marshall-Inseln 104.
 Marfillo O. P. 141 ff.
 Martin V 67.
 Martini O. P., Raymund 144.
 Masaharu, Prof. Dr. Anezaki 240.
 Masogoro, Bernh. Dike 252.
 Mäßigkeitsbund 328.
 Massenbefehlungen (Indien) 320.
 Materialismus 124, 335.
 — prakt., in China 136.
 — u. chin. Urreligion 131.
 Mathon, P. 246.
 Matsumama 258.
 Math. a Corona O. Carm. 222.
 Mauritius a S. Michaele O. Carm. 222.
 Mauren 139.
 Mauro, Fra 66.
 Mausbach, Prof. Dr. 84.
 Maxwell, Arzt 337.
 Maya, Indianer 235.
 Mayer O. S. B., Ambr. 293 ff.
 Meinert 65.
 Meinert, Prof. Dr. 5 ff., 21 ff., 92, 115.
 Meinhof, Karl, Sprachforscher 175, 181.
 Melanesien 82.
 Mélanges Japonais 239 ff. 332.
 Mellitus, Abt 48 ff.
 Meliapur 64 ff.
 Mendikanten u. Mission 52 ff.
 Mendive 203.
 Mendoca O. S. A. 209.
 Mengtje 132.
 Menschenopfer (Litauen) 68.
 Mering 312.
 Mesopotamien 198.
 Messiasreich = Idee der Juden 28.
 Meitzgen 89.
 Methodisten 174, 316 ff., 341.
 Mexiko 82, 267.
 Miguel 267.
 Millhiller Missionare 78, 319.
 Milwaufee 159.
 Mikado 236.
 Mitadodynastie 331.
 Mikronesien 82.
 Mindanao 78.
 Mindowe (litau. Großfürst) 68.
 Mingdynastie 126.
 Ming S. J., Missionschriftsteller 204.
 Miranda, Rodolfo, Minister von Brasilien 82.
 Miräus 109.
 Mirbt, Prof. Dr. 167, 186.
 Mischehen u. Kindererziehung 252.
 Missionar, Eigenschaften 220 ff.
 Missionare als staatliche Professoren in Japan 248.
 — kath., Kennzeichen für Akyptokatholiken 237.
 — vom hlst. Herzen Jesu 82.
 Mission: in Afrika 80 ff.; Amerika 81 ff.; Asien im M. A. 52 ff.; Californien, kath. 265 ff.; China 74, 123 ff., 201 ff.; in d. deutschen Kolonien 186 ff.; Indien 76 ff., 319 ff.; Indonesien 78 ff.; Japan 72 ff., kath. 236 ff., prot. u. russ. 326 ff.; Korea 74, 339 ff.; Orientmission 79 ff.; Südsee 82.
 Mission, ärztl. 293 ff.; Hauptaufgabe 301.
 Mission in Exegete u. Patrologie 115 ff., 195.
 Mission, literarische 182, 201 ff., 338, 344.
 Mission und Krankenpflege 294 ff.; u. Kolonien 186; u. span. Kolonialgewalt 215 ff.; u. Schule vgl. Schulwesen; u. Staat 183; u. weiße Bevölkerung 195 ff.
 „Missiones catholicae“ 109, 159 ff.
 Missionsalmoosen, prot., rein wirtschaftl. Motiv 188, vgl. Missionsbeiträge.
 — anstalten 161 ff.
 — apologeten 112.
 — apologetik 111 ff., 140 ff.
 — archivalien 85, 346.
 — ärzte 293 ff.
 — ärzteinstitut, prot. 309 ff.
 — aufgabe, unmittelb. 300 ff.
 — bedingungen der Gegenwart 8 ff., 176.
 — befehl Christi 33 ff.
 — begriff 11, 159.
 — begründung 111 ff.
 — beiträge, kath. 166, prot. 182, 328.
 — berechtigung 188, 215.
 — berufd. Missionsarztes 310.
 — beruf der Juden 288.
 — bewegung, akad. 84, 259, 345.
 — bibliographie 92 ff., 182, 196 ff., 261, 275 ff., 352 ff.
 — bibliothek, kath. 270; prot. 174.
 — dogmatik 112 ff.
 — druckereien 201 ff., 246, 257.
 — eifer vgl. Missionsinteresse.
 — erfolge 171 ff., 193, 251 ff.
 — erfüllung bei den Juden 290 ff.
 Missions étrangères 201 ff.
 Missionsethik 113 ff.
 — ethiker 114.
 — exegete 115.
 — exegeten vgl. 116.
 — feste 259.
 — finanzen, prot., vgl. Missionsbeiträge.
 — gedanke in der Geschichte 286 ff.; in der Urgeschichte 287; im NT 288 ff.; bei Christus 291 ff.; in der Kirche 292.
 — gedanke = Zentralgedanke Gottes 281 ff.; und missiones divinae 284 ff.
 — geographie 109, 268 ff.
 — geschichte 52, 63, 99 ff., 107 ff., 195, 260, 315.
 — gesellschaften, kath. 97; kath. u. prot. 319; protest. 173 ff., 268.

- Missionsgesellschaften u. Missionsärzte 302 ff.
 — Hindernisse 237 ff.; des Protestantismus 189, 320 ff.
 — historiker 110.
 — idee des Evang. 33.
 — idee, Universalität 281; Lebenskraft 281 ff.; Selbstlosigkeit 282; Quelle 282 ff.
 — interesse der Gegenwart 1 ff., 8 ff., 21, 259.
 — kalender 195.
 — klöster im M. A. 67.
 — kollegien 56 ff., 140, 144, 267.
 — kommission 85, 259 ff., 346.
 — konferenz der Katholikenversammlung 85, 346; prot. 87.
 — korrespondenz 86.
 — krankpflege 296 ff.
 — kunde 96, 107, 195.
 — lage der Gegenwart 71 ff.
 — land (Definition) 148 ff.
 — lehre 87, 110 ff.
 Missionsliteratur, kath. 92 ff., 195, 196 ff., 275 ff., 352 ff.; in China 201 ff.; in Japan 244 ff.
 — methode 176, 220 ff., 272; angelsächs. 262; apost. Zeit 272; in Indien 321; in Japan 243 ff., 328 ff.; in Niederkalif. 266.
 — methodik 95, 107 ff., 119 ff.
 — objekt 159 ff.
 — pastoral 119.
 — pastoralisten 122.
 — personal 162.
 — pflicht 23, 213 ff., 221, 259, 283, 292.
 — praxis und — wissenschaft 13 ff.
 — praxis u. Theologie 7.
 — priester zugleich Missionsarzt 311 ff.
 — prinzipien, kath. u. prot. 12.
 — prinzipienlehre 107 ff.
 — recht 117 ff.
 — rundschau 70 ff., 236 ff., 326 ff.
 — schriftsteller 106 ff.; in China 202 ff.
 — schwestern als Hebammen 303 ff.
 — schwestern als Krankenpflegerinnen 298; u. ärztl. Missionsausbildung 302 ff.
- Missionsseminarien 16, 259, vgl. Missionskollegien.
 — station (Haupt- u. Nebenstation) 163 ff.
 — statistik 72 ff., 109, 158 ff., 253, 315 ff.
 — theologie (Lit.) 95 ff.; (System) 110 ff.
 — theoretiker 114; altchristl. 214; Mittelalter 214; kath. 213; prot. 226.
 — theorie 107 ff., 173, 213, 260.
 — vereine 1 ff., 98; akad. 84, 259, 345; im Mittelalter 66 ff.; prot. Frauenvereine 182.
 — vereinigung kath. Frauen und Jungfrauen Deutschlands 345.
 — verlage 245, vgl. Missionsdruckereien.
 — vorlesungen 5 ff., 16, 84 ff., 250.
 — vorträge, Materialien 270.
 — wesen, altchristl. 41 ff.; der Gegenwart 70 ff., vgl. Missionsinteresse; heimatl. 162, 182, 259, 345.
 — wissenschaft 7 ff., 10 ff., 106 ff., 137 ff., 259 ff., 346 ff.
 — zeitschrift 5 ff., 195, 261 ff.
 — zeitschriften, prot. 182.
 Mohammedaner 315 ff.
 Mohammedanermision 137 ff., 199.
 Mospho 342.
 Molukken 79.
 Moneta von Cremona O. P. 139.
 Monget S. J. 208.
 Mongolei 60 ff., 278.
 Monly, Mgr. 205.
 Monnier 30.
 Monogamie u. Kinderreichtum 296.
 Monotheismus, die Urreligion Chinas 123 ff., bes. 133 ff.
 Monte-Corvino, Joh. v. 55 ff., 63 ff.
 Monterey-Expedition 267.
 Moralität in Japan 335.
 Morgenstern, Untergymn. in Tokio 247.
 Morioka 244 ff.
 Mororan 246, 257.
 Mose Nachmani, Rabbiner 140.
 Mosheim 59.
- Motobari 254.
 Mott, Dr. John 175, 344, 348.
 Mouly C. M. 203 ff.
 Moya, J. M., Par. Miss. 202.
 Mugabure, Mgr. 256.
 Müller, Max 322.
 Münster 6, 84, 259 ff., 313, 345.
 — und die Ausbildung von Missionsärzten 313.
 München 259 ff.
 Munda, indisch. Volkstamm 317 ff.
 Munsch, Missionsbischof 345 ff.
 Murcia (Spanien) 56, 140.
 Mutel, Mgr. 343.
 Myjore 92, 200.
- Nachmani, Mose, Rabbiner 140.
 Nagai, Prof. der deutschen Schule in Tokio 253.
 Nagasaki 237 ff., 247, 279, 344.
 Nagoya 252.
 Nagore 200, 317.
 Nakayama Miki, japan. Missionarin 332.
 Nanjing 64.
 Narayen 318.
 Nara, Stadt 244.
 Natal 356.
 Nationalgefühl 123.
 Nationalität der Missionare 192, 241.
 Natjhu 342.
 Naturalismus, realistischer, in Japan 244.
 Nava, Diego de la, Weltpriester 266.
 Navarette O. P. 209.
 Naze, Missionsstation 257.
 Neapel 65.
 Neger 294 ff.
 Negercharakter 299 ff.
 Negermission 82, 359.
 Nepal 317.
 Nestorianer 79.
 Neufundland 149.
 Neuguinea 82.
 — Deutsch- 103.
 — Holländisch- 79.
 Neu-Pommern 82, 103.
 Neuseeland 234.
 New-Westminster 360.
 New York 173.
 Nicola de Conti 65.
 Nicosia (Cypern) 57.

- Niederlande 68.
 Niederländisch Indien 79.
 Nießsche 335.
 Nigeria 354.
 Niigata 255 ff.
 Nicaragua-Indianer 235.
 Nikolai O. P., Johann 224.
 Nikolaus III 62.
 — IV 55 ff.
 — Erzb. v. Peking 56.
 — v. Pistoja O. P. 63.
 Nil 356.
 Ninta-Privileg in Japan 247.
 Nintä-Privileg in Japan 247.
 Nippon 257.
 Nirwana 136.
 Nijima, christl. Japaner 329.
 Nohe, Stadt 231 ff.
 Noemi 227.
 North 266.
 Nowgardia (Litauen) 69.
 Noyen S. V. D. 212.
 Nösgen 24, 92.
 Nueva Caceras 271.
 Nueva Segovia 271, 280.
 Numazu 243.
 Nyansa 101, 356.
 Nyassa 356.
 Obededom 232 ff.
 Obergymnasium, protest. in Japan 248.
 Ober-Rongo 355.
 Oblaten des hl. Franz von Sales 81.
 — der Unbefleckten Empfängnis 81.
 Observatorium in Zitawei 212.
 O'Connell, Bischof von Portugal 242.
 Octai-Khan 60.
 Oden Salomos 28 ff.
 Oderich v. Bordenone 63 ff.
 O'Hjsson 59.
 Okayama 249.
 Oldegerd, Großf. v. Lit. 69.
 Omura, Garnison 248.
 Onesima, Krankenschw. 250.
 Opiumfrage 183.
 Ordenswesen, kath. 240.
 Orelli, Konr. von 125 ff.
 Organisation der Heidentirche 177, 188.
 — des kath. u. prot. Missionswesens 191.
 Orientalium, Congr. de prop. f. pro negotiis rituum orientalium 153.
 Orientmission 54, 79, 159, 196.
 Orpha 227.
 Ortega 266.
 Ortiz, P. Aug., Miss. 202.
 Ojata 238 ff., 247, 335.
 Oshima, Insel 256.
 Ojous, Mgr., Erzb. v. Tokio 242, 247.
 Ostafrika, Portugiesisch-, Englisch- 356.
 Oster, Direktor 345.
 Ozeanien, Missionierung 68 ff.
 Ostilien, Benediktiner v. St. 343.
 Otto C. I. C., Mgr. 210.
 Ovaon, indischer Volksstamm 317 ff.
 Oxford, Universität 56.
 Ozeanien 90, 361.
 Pablo Christiani O. P. 140.
 Paläologus 58.
 Palästina 54 ff., 137, 146, 178.
 Pallotiner 259.
 Palou O. F. M. 265 ff.
 Pantheismus, Indien 318.
 Pantheismus und chinesische Areligion 131.
 Pantoja S. J., Did. de 206.
 Papiergeld (China) 62.
 Papinot, Pariser Miss. 245.
 Papißtum im M. A. und Mission 59.
 Paraguarier 273.
 Paraguay 82, 91, 189, 273, 357.
 paramatma, indische Weltenseele 321.
 Parennin S. J., Miss. 202.
 Parias 89.
 Paris 56, 140.
 Paris (auswärt. Miss. v.) 202 ff., 319.
 Pariser Missionare 73 ff. bef. 76, 89 ff., 237 ff., 339 ff.
 Pariser Seminar 273.
 Parßen 315.
 Partikularismus der äußeren Heilsveranstaltungen und Universalismus der Heilsabsicht im N T 288 ff.
 Parusiegedanken 33.
 Patagonien 358.
 Patrologie und Mission 195.
 Paul II 217.
 Pauls Schw., St., von Chartres 249 ff.
 Paulus, Apostel der Heiden 92.
 Paulus u. f. Mitarbeiter vgl. 347.
 — und der Missionsbefehl 40.
 Pauli Akkommodation 46 ff.
 Paul von Ungarn O. P. 137.
 Pastoralmedizin 297.
 Paria 320.
 Peking 56 (Kambalu 56 ff., Kanbaligth 63, Cambaligth 64), 202.
 Pera (Missionskolleg im M. A.) 57.
 Perboyre 212.
 Pereira, Caj. Ant., apost. Vikar 272.
 Persien 64, 79, 198.
 Personal der kathol. ärztlich. Mission 297 ff.
 Peshel 59 ff.
 Petillon S. J. 211.
 Pettjean, Par. Missionar 237.
 Petrus-Claver-Sodalität 345.
 Petrus von Tarantasia O. P. 142.
 Peulen S. V. D. 208.
 Pfeleiderer D. 129 ff.
 Philosophie 335.
 Philosophie (der Inder) Pessimismus 321.
 Philippinen 78, 89 ff., 172, 280.
 Philippus a SS. Trinitate O. Carm. 222.
 Pian di Carpine O. F. M. 350.
 Piccolo S. J., Jr. 266.
 Pieper S. V. D. 212.
 Pietismus 227.
 Pietisch O. M. I. G. 173 ff.
 Pinuela O. F. M. B. Miss. 202.
 Pius X 147.
 Piusverein 259.
 Plath, J. S. 125.
 Poffulum bei Hongkong 201.
 Polen 58 ff., 67, 79, 137.
 Polygamie 193.
 Polygamie und Kinderreichtum 296.
 Polygamie und prot. Mission 177.
 Polynesien 82.
 Polytheismus (Indien) 318.
 Bözl, Dr. Franz Xaver 347.
 Pondicherry 92, 200.
 Pönitentiarie 151.
 Poona 200, 273.
 Bordenone, Oderich v. 63 ff.
 Portsmouth 258.
 Possevin S. J., Anton 222.
 Post-Apostolat (Tokio) 333.

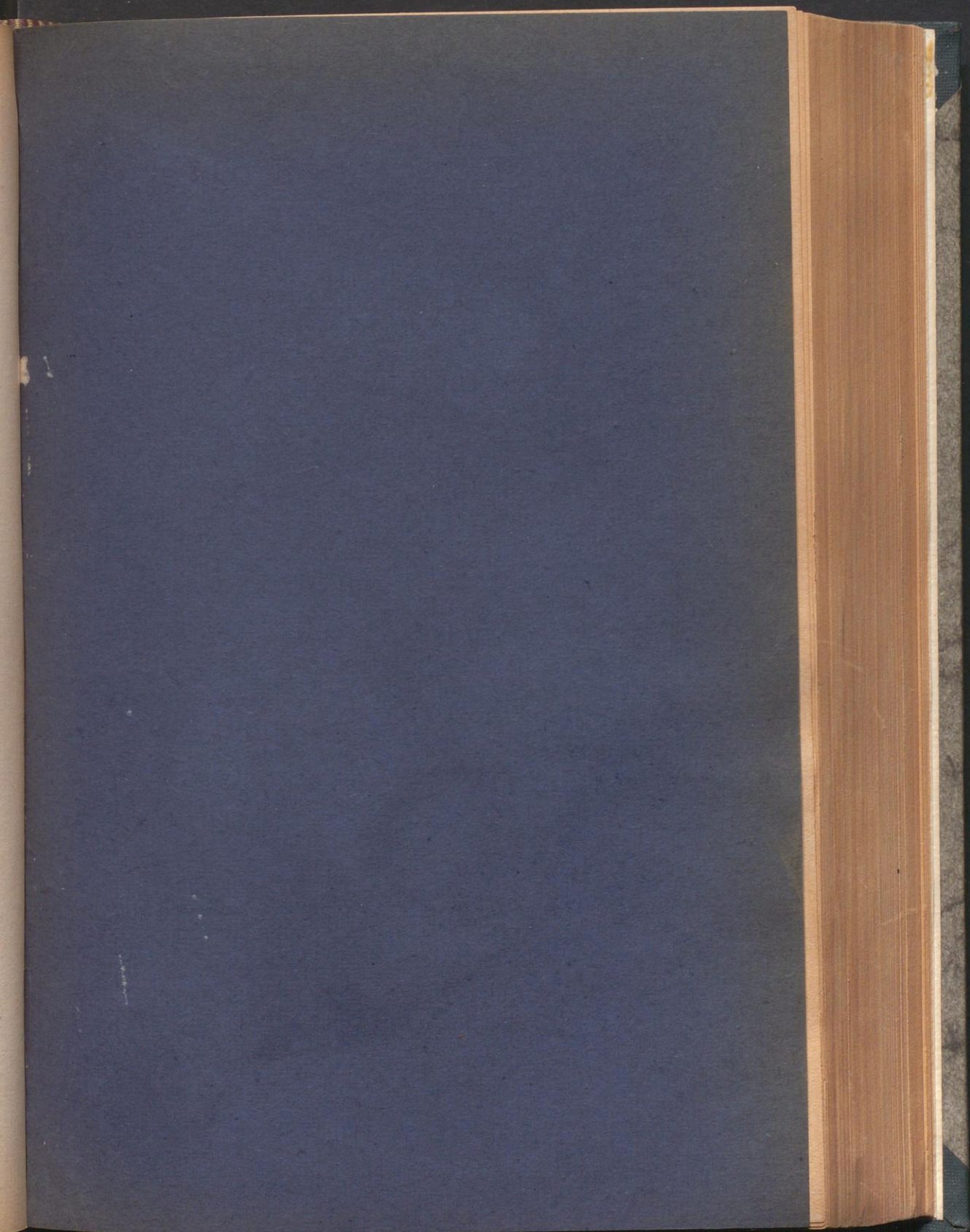
- Bouget P. 244.
 Präpositinus v. Cremona O. P. 138.
 Prato, Gerard v. 62.
 Premare S. J. 209.
 Presbyterianer 174, 180, 316 ff., 326, 337 ff.
 Presse (China) 75, (Annam) 76 ff.
 Preßwesen 327.
 Preußen 58 ff., 137.
 Priester als Missions-Ärzte 298.
 Priesterberufe (Japan) 274, 250.
 Priester, kath. japan. 254.
 Priesterseminare, einheimische 273.
 Priesterseminare (Japan) 255.
 Priester und ärztl. Missionsausbildung 304 ff.
 — dessen ärztl. Berufsgrenze 305.
 Privilegien der Marianistenschulen in Japan 247.
 Privilegien der Missionare 221 ff.
 Privilegium Paulinum 153.
 Professoren, Missionare als staatl. 248.
 Propaganda des Judentums 27, 32.
 Propaganda (indische) 314 ff.
 — christliche in Indien 319; im allgemeinen 322.
 Propagandafongregation 1, 109, 147 ff., 191, 260.
 Proselythenbilder aus david. Zeit 227.
 Proselyten 228 ff.
 — des Todes 228.
 — der Gerechtigkeit 229.
 Protestantismus 239, 258, 315, vgl. Mission usw.
 Prschewalsky 66.
 Pugnier, Ap. Wikar in West-Tonking 212.
 Pugio fidei 144 ff.
 Puglia O. F. M., Lukas di 54.
 Puisseant, P. 243.
 Punjab 325.
 Pyönyang 340 ff.
 Quäker 174.
 Quelpart 342 ff.
 Quilon 200.
 Quinquennalfakultäten 151.
 Quinjay 64.
 Rabonin S. J. 211.
 Radhaswami 318.
 Rajputa 317.
 Raguët, Pariser Miss. 245.
 Rassenproblem 89, 186, 194, 257, 320, 330.
 Rationalismus und Mission 22 ff.
 Raymond Lull 57.
 Raymond Martini O. P. 144 ff.
 Raymond v. Pennafort O. P. 56, 139 ff.
 Realwissenschaften (Lehrbücher, chin. Mission) 209.
 Redemptoristenmission 355.
 Reduktionen 273.
 Reformierte 174.
 Regensburg (Theol. Missionsverein) 84.
 Regierungsärzte, kolon. und kath. Missionsärzte 308.
 Rein, Prof. Dr. 240, 334.
 Religionen Indiens 316 ff.
 Religion, heidn. in Japan 331 ff.
 Religionsfreiheit in Japan 237.
 Religionsgeschichte, Ostchina 124 ff.
 Religionskämpfe in Japan 239 ff.
 Religionsunterricht in den japan. Schulen 241.
 Religionsverfall in China 135 ff.
 Religionswissenschaft 179.
 Rémusat 59.
 Reservationen 82.
 Ray, Charles, Par. Miss. 211.
 Rheinische Mission 78.
 Rhodesia 356.
 Ricci S. J. 202.
 Richard S. J. 209.
 Richter, D., Schwanebed 175, 209.
 Richtiges, Frhr. v. 59 ff., 209.
 Ricoldus de Monte Crucis O. P. 146.
 Riga 68.
 Risley, Sir Rob. 320.
 Riukiuinseln 256.
 Rodesseller 188.
 Rodriguez 203.
 Roger Bacon 66.
 Rohrbach 186.
 Rolave P. 238.
 Romanis, Humbert v. 140.
 Roosevelt 175.
 Roothaan S. J. 203.
 Rosario, Missionsstat. 267.
 Rothe 20.
 Roventius, Bischof 223.
 Rubruf, O. F. M., Wilh. 56 ff., 350.
 Rumänen 79, 138.
 Rumänien 196.
 Rumelien 197.
 Rupprecht 303.
 Russen 258.
 Rußland 60 ff.
 Ruth 227.
 Ruthenen 79.
 Rjongjan 344.
 Sabadin (Tatar) 58.
 Sacconi O. P., Rainer 139.
 Sachalin 258.
 Sacré-Coeur-Schwester 249 ff.
 Saderra S. J., Miguel 271.
 Sakaino Koyō, japan. Univ.-Prof. 332 f.
 Sakramente in den Missionen 220.
 Salesianer v. Annecy 317 ff.
 Salimbene 61.
 Salomonen 82, 104, 361.
 Salvatierra S. J. 266.
 Salvatorianer 317 ff.
 Samarland 65.
 Sambesi 356.
 Samoa 104, 162.
 Sandloß, Erreger von Fußkrankheiten 294.
 Sandoval O. S. A., Zapata y 223.
 Sanitätsoffiziere, kolon. 307.
 Sansaijsha, kathol. Verlag in Japan 245.
 Sanibar 356.
 Santalen 379.
 Santiago, Missionsstat. 266.
 Sapienti consilio (Konst. 1908) 147 ff.
 Sapporo 251, 257.
 Saravia, Prof. Hadrian 226.
 Sarazenen 52 ff., 138.
 Sastatshewan 360.
 Saul, König 229 ff.
 Savigny, von, Abg. 346.
 Schall S. J., M. Miss. 202.
 Schamash, Adom, galiläische Stadt 232.
 Schangdynastie 133 ff.
 Schanghai 124.
 Schangti, Himmelsgott der Chinesen 125 ff.
 Schangtung 277.
 Süd-Schangtung 100, 105.

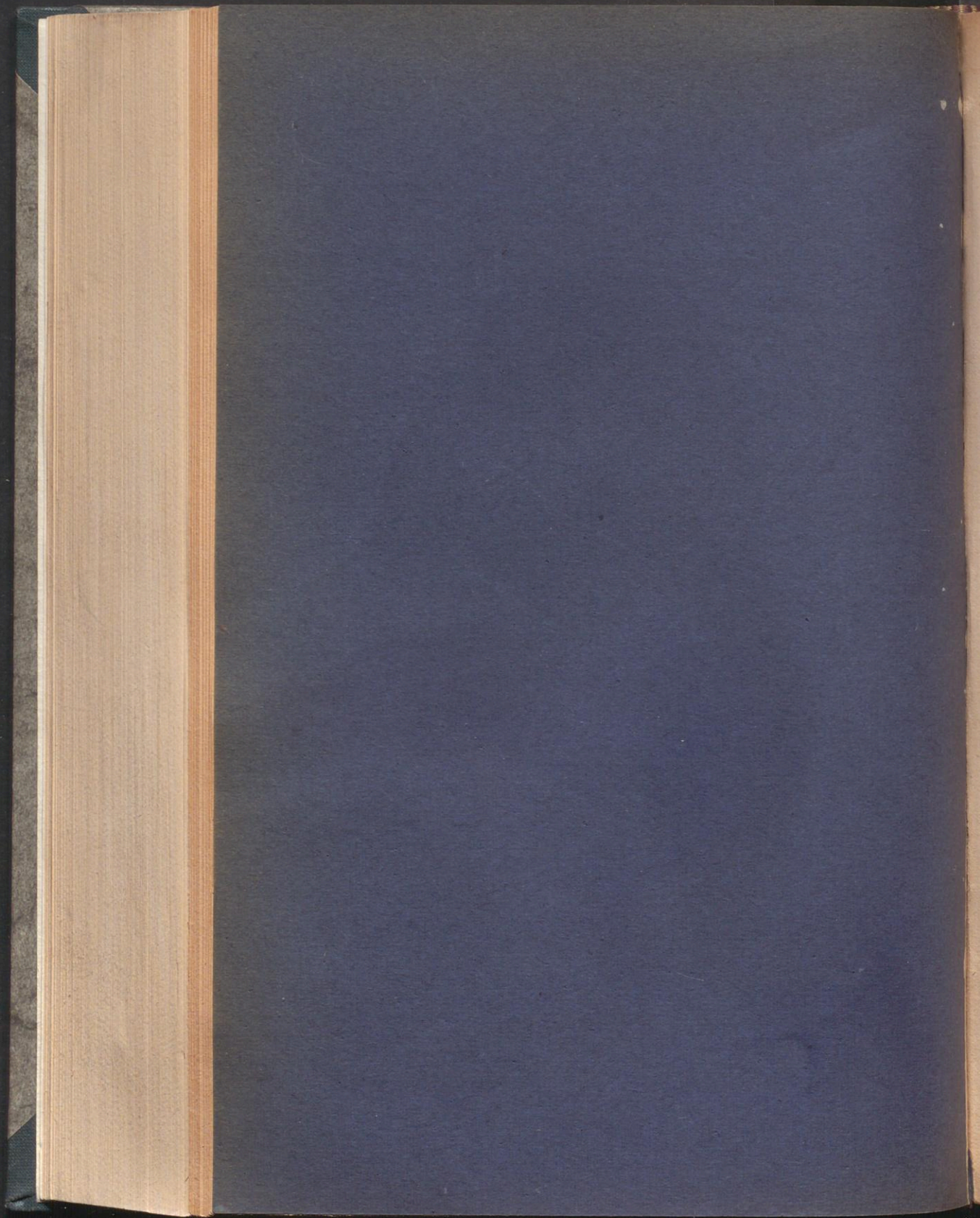
- Schang sin bau, chin. Herz-
 Jesu-Bote 212.
 Scherer S. J., F. 209.
 Scheule 312.
 Scheutvelder Missionare 78.
 Schiller, prot. Missionar 241.
 Schismatiker 79 f., 160.
 Schlager O. F. M., Patr. 349.
 Schlangendienst (Litauen) 68.
 Schleiermacher 20.
 Schlesen 137.
 Schmidlin, Prof. Dr. 5 ff.,
 10 ff., 106 ff., 160, 195, 213,
 259 ff., 345 ff.
 Schmitz O. F. M., Caj. 349.
 Schopenhauer 335.
 Schöpfungsgegeschichte, chin. 126.
 — und Miss.-Gedante 287 ff.
 Schottland 149, 173.
 Schrift, Hl., in China 203.
 Schriftenverbreitung in Japan
 246.
 Schriftstellerei und Mission
 201 ff., 245, vgl. Missions-
 schriftsteller.
 Schulbücher, chinej. Mission
 208.
 Schulbrüder in Japan 247 ff.
 Schulen, apostolische, in Japan
 254.
 Schulen, japan. und Katholi-
 zismus 240.
 Schulschwester 344.
 Schulz, S. 27.
 Schulwesen 73 ff., 164, 178,
 188, 193, 246 ff., 327 ff.,
 343.
 Schön, chin. Kaiser 128 ff.
 Schuster, Dr. 203.
 Schutzgebiete, deutsche 186.
 Schwager S. V. D., Friedr.
 5 ff., 18, 70 ff., 92, 158 ff.,
 236 ff., 270, 271 ff., 326 ff.
 Schwestern, kath. japan. 254.
 Schwesterninstitute 249.
 Schwestern, St. Pauls 343 ff.
 — vom Rinde Jesu 249.
 — vom Rinde Jesu von
 Chaufailles 249.
 Seig, Prof. Dr. 123 ff.
 Sekiguchi (Erzdiöz. Tokio) 243.
 Setten, japan. 332.
 Sendai 249 ff., 257 ff., 333.
 Semedo S. J. 209.
 Seminare, theol., prot. 327.
 — Lehrer, prot. 327.
 — theol. russ. 331, vgl.
 Missionssem.
 Senegal 353.
 Senegambien 353.
 Seoul 342 ff.
 Séparés, Teil der Altschriften
 Japans 238.
 Seppelt, Privatdoz. Dr. 260.
 Sepulveda 224.
 Serapeion 51.
 Seray (an der Wolga) 65.
 Serben 79.
 Serra O. F. M., Junipero 267.
 Serrano y Sanz. 263.
 Sertaf, Herrscher v. Kiptschak
 62.
 Setschuan (=Sprache) 64, 211.
 Shea 91.
 Shikoku, Präfektur 242, 258.
 Shimonoseki 336 ff.
 Shintoismus 72 ff., 237, 331.
 Shizuota, Stadt 249.
 Shogunherrschaft (Japan) 236.
 Siam 276.
 Sian S. J. 206.
 Sica S. J. 208.
 Sibon 54.
 Sierra Gorda 267.
 Sierra Leone 186, 353.
 Sigismund Ferrari 67.
 Sijh 315.
 Siffin 317.
 Silva O. F. M. Juan de 224.
 Sinologie 209 ff.
 Sittenverderbnis (Japan) 335.
 Siuan 133.
 Siu S. J., Stephan 211.
 Siuaiten 318.
 Skandinavien 58.
 Skeptizismus 335.
 Skrobiszewski (Skrobissenius)
 Jaf. (Biograph) 67 ff.
 Slavonien 53.
 Smith 236.
 Societas peregrinantium
 propter Christum 67.
 Solagna, Wilhelm de 64.
 Solorzano Pereyra, Miss.- u.
 Kol.-Recht 224.
 Somaliland, franz. 353.
 — brit. 353.
 — ital. 353.
 Sonntagschulen (Japan) 244,
 328.
 Soto O. P., Dominikus 215.
 Süü 74.
 Spanien 137 ff., 214.
 Spenzer 335.
 Spitäler 337, 341.
 Spitta, Friedr. 24 ff.
 Sprachforschung, chin. 209 ff.
 Sprachkurse in Japan 248.
 Sprachschulen der Dominik.
 139 ff.
 Sprachstudien in den Miss.
 56 ff., 181, 241.
 Sprachwissenschaft im M. A.
 140.
 Staat und Mission 220 ff.,
 (prot.) 183.
 „Staatsgefährlichkeit“ des
 Christentums 240 ff.
 Stanley-Fälle 355.
 Statistical-Atlas 185, 268, 341.
 Statistik 68, 83, 158 ff.
 — der prot. Miss. 268 ff.
 — der Mission in Japan
 253 ff., 327 ff.
 — der Diöz. Sakodate-Sendai
 257.
 — der Diöz. Nagasaki 256.
 — der Diöz. Osaka 257.
 — der Erzdiöz. Tokio 255 ff.
 — der Mission Korea 341.
 Steichen, Pariser Miss. 238 ff.
 Stenz S. V. D. 208 ff.
 Stepler Mission. 73 ff., 210 ff.,
 242 ff., 254 ff.
 — Missionschulen 193.
 — Missionschwester 249 ff.
 Stilistik der chinej. Missions-
 literatur 203.
 Stöhr 297.
 Stösch 14 ff.
 Straßburg 259 ff.
 Streit S. V. D., Karl 18, 87,
 160 ff., 255, 269.
 Streit O. M. I., Robert 14 ff.,
 107, 109, 214, 261, 265,
 270, 275, 346, 352 ff.
 Strümpfel, prot. Miss. bibl.
 106 ff.
 Studentenheime, kathol., in
 Japan 246 ff.
 Studentenmissionsvereine,
 prot., in Japan 179, 328.
 Studentenversammlung des
 akad. Missionsvereins 345.
 Student Volunteer movement
 179, 182.
 Studenten-Weltbund, christl.
 327.
 Sudan 352, (Islam) 183,
 (franz.) 353.
 Sudanneger 187.
 Südost-Tscheli 273.
 Süd-Schantung 100, 105,
 202 ff., 277.
 Südseemission (kath.) 82, 259,
 (prot.) 164.
 Südwestafrika 186.
 Süin S. J. 209.
 Sü Kuang schi 203 ff.
 Sumatra 64, 78, 280.

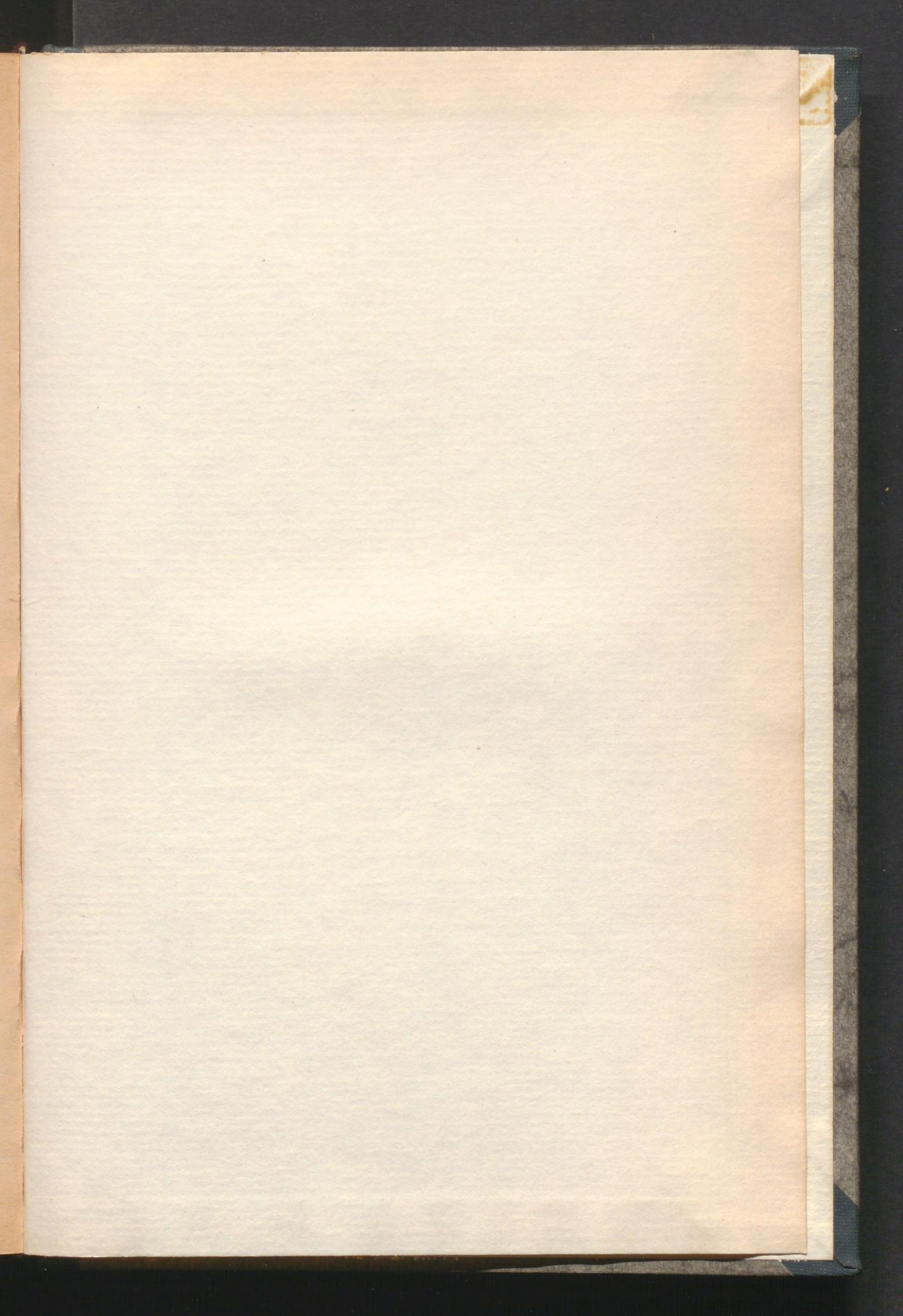
- Summa contra gentiles 140.
Sündenfall und Missionsgedanke 287 ff.
Surbled Dr. 245.
Sven v. Hedin 66.
Swadeschi-Bewegung 72, 323.
Swarah (polit.-wirtschaftliche Bewegung Indiens) 323.
Sydney 159.
Synkretismus 329 ff., (Indien) 317.
Syrier 138, 315.
Syrien 54, 198.
Synodaldekrete in den Miss. 217.
Syro-Malabaren 315.
Sztischwan 89.
- Taberd, Mgr. 208.
Taifoku 338.
Tajima Dr., Nationalökonom 335.
Taipah (Formosa) 338.
Tahabi Dr. 330.
Talamatju 258.
Tafata, Missionsstat. 248.
Täfu 342.
Tallandier, Le 211.
Tamaral S. J., Mt. 267.
Tamaßhima (Diöz. Oßaka) 244.
Tamußland 316.
Tanganjika 102.
Tantriker (indische Sekte) 318.
Taoismus 136.
Tatarei 52 ff., 137 ff., 146.
Taufbefehl (Mt. 28, 19) 39.
Tauris, Dionysos v. 58.
Tauris (Perseer-Stadt) 63.
Telugu (Indien) 324.
Templer 58.
Tenrikyo, japan. Sekte 332.
terrae missionis (Definition) 148 ff.
Tertiärinnen des hl. Dominikus 338.
Tertullian 124.
Teufel S. V. D. 208.
Testevuide P. 250.
Teutonifus O. P., Joh. 140.
Texas 267.
Theatervorstellung als Miss.-Mittel 243 ff.
Theus 235.
Theologie und Mission 14 ff., 22 ff.
Theologie und Miss.-Praxis 7.
Theosophisten, indische Pseudo- 318 ff.
- Thiriet, Provifar, Pariser Missionar 208.
Thomas, Jr. 68.
Thomas a Jesu O. Carm. 221 ff.
Thomaschriften 89, 318.
Thomas v. Aquin O. P. 57, 140, 145.
Thorn 68.
Tibet 64, 277, 317.
Tien, Himmel, für Gott 125 ff.
Tientjin 212.
Ting, Paulus, koreanischer Martyrer 203.
Timor 280.
Tlastala 217.
Toatiutia 338.
Tobar S. J., Jer. 211.
Togo 103.
Töchterchulen in Japan 249.
Tokio 73, 84, 238 ff., 279, 327 ff.
Tokushima 158.
Toledo 144.
Toleranz in Japan 236 ff.
Tolstoi 335.
Tomás, Santo, Missionsstat. 267.
Tongiorgi 203.
Tontani, japan. Pastor 330.
Tonking 89, 276.
Tortosa 144.
Tracy 266.
Traktate, relig. 182, 328 ff.
Traktat-Literatur, rel.-philos.-apol., in Japan 245.
Trappisten 81, 254, 257.
Trappistinnen 254.
Travantore 316, 324.
Trigault S. J. 209.
Tripoli 54, 57.
Tritschinopoli 273.
Tschang S. J., M. 211.
Tschänking (Formosa) 338.
Tschentang, chin. König 129.
Tschepo S. J., Mb. 211 ff.
Tschendynastie 126 ff., 135.
Tschilli 278.
Tsching, chin. König 128.
Tschongßhanfu, Regent der Tschendynastie 128.
Tschölla 342.
Tschöngtju 340.
Tschuhi, chin. Philosoph 134.
Tschungßchöng 342.
Tsiang S. J. 209.
Tsiu, Jakob, chin. Priester 339.
Tsu, Provinz Japans 332.
Tsu, chin. Minister 129.
Tsuji 129.
- Tübingen 259, — Missionsärzteinstitut 309.
Tuctanen, Tatarenkönigin 58.
Tunis 56, 140.
Turgis 208.
Turner, Negerbischof 189.
Turjellini S. J. 203.
Türkei 79 ff., 146, 197.
Tyros 54.
- Ubanghi 354.
Übernatur, christliche, Ursache und Wesen 283.
Überetzungen, relig., profan-wissenschaftliche 203.
Udhe, indische Provinz 325.
Udine 64.
Uganda 356.
Ußehe-Mission 294.
Ulöngho 343.
Unabhängigkeit der Missionsgemeinde 328 ff.
Ungarn 137 ff.
Unglaube, abendl., in Japan 239 ff., 335.
Unglaube, wissenschaftl. 330.
Unianieme 102.
Unierte (Griechen) 160.
Unitarier 330.
Universalismus der Heilsabsicht und Partikularismus der äußern Heilsveranstaltungen 288 ff.
— Jesu 23 ff.
— im A T 26 f.
— des Judentums 27.
Universalität des Missionsgedankens 281.
Univeritäten (in Missionsländern) 75 ff.
Univerität und Mission 16, 195, 259 ff.
Untergang der kath. Missionen (um 1800) 172.
Unterordnung, kirchl. 188 f., 328.
Urakami 236 ff.
Urias, Hethiter 233 ff.
Urreligion Chinas 124.
Urteil, japan., über kathol. Ordenswesen 240.
Uruguay 82.
Urul-Chatun (Tatarenkönigin) 58.
Ußunomiya 251.
Uwaje 258.
- Balencia 140.
Balenciennes 142.

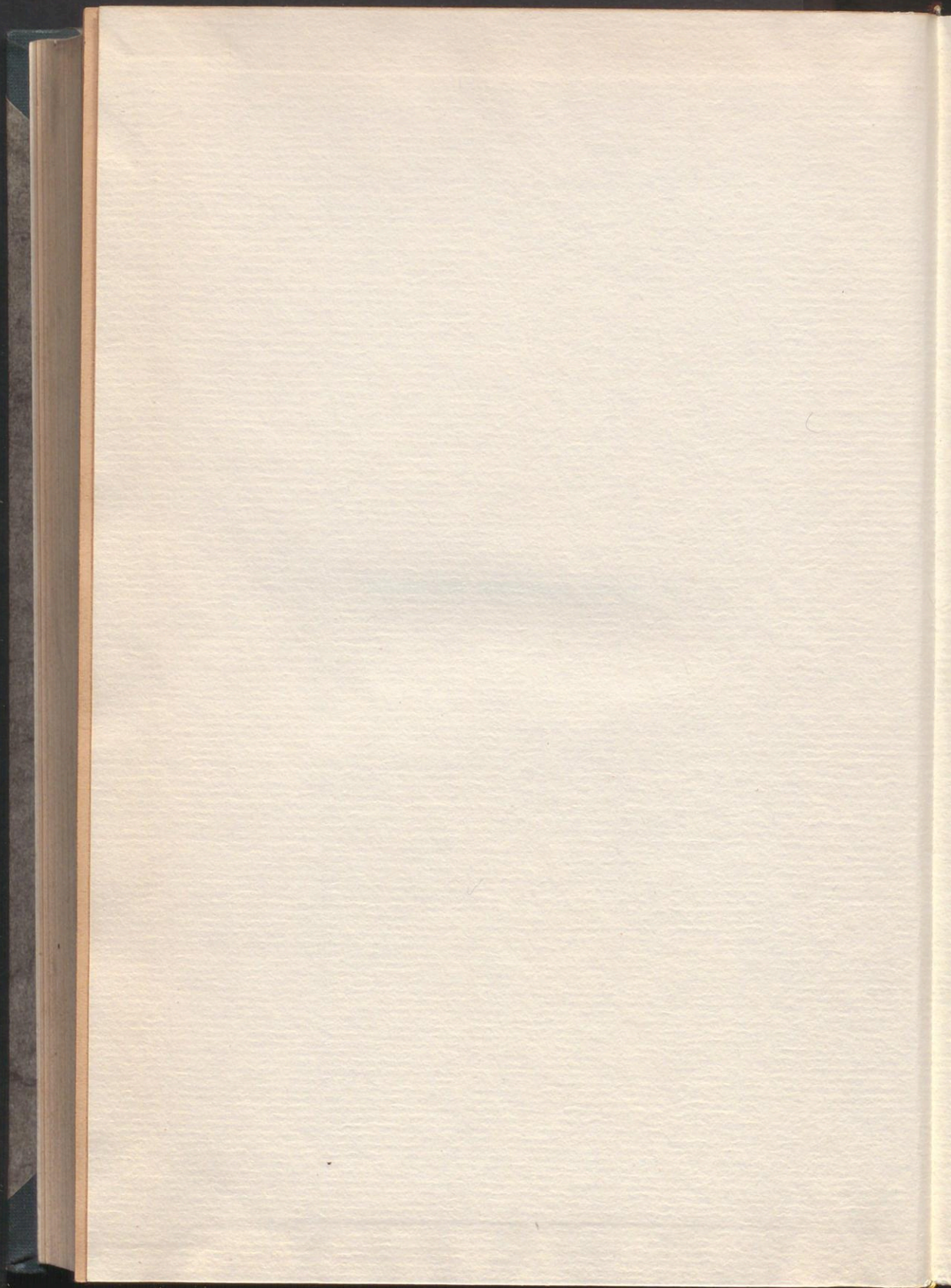
- Balignani 89.
 Balladolid 264.
 Baruna, ind. Gottheit 125.
 Vatikan 260.
 Beda 314.
 Vega, Roque de 266.
 Venegas 266.
 Verbiest S. J. 202.
 Verein der Glaubensverbrei-
 tung 254, vgl. Missions-
 verein.
 — der Kindheit Jesu 254.
 — Franziskus-Xaverius-259.
 Vereinigte Staaten 90 ff., 149,
 359.
 Vericelli, Weltgeistl. 223.
 Vermorel P. 343.
 Verzicht auf ein Missionsgebiet
 192.
 Vial, Pariser Missionar 212.
 Vicente Ferrer, Missionsstat.
 267.
 Viktoria O. P., Franz 215 ff.
 Villemot P. 343.
 Vischnuiten, indische Sekte 318.
 Vizagapatam 200, 317.
 Völkerfunde (Missionsreisen
 im W. A.) 60 ff.
 Volksschriftchen, kathol., in
 Japan 245.
 Volksschulen, religionslose 237.
 Volpert S. V. D. 211 ff.
 Vorderindien 76, 89 ff., 199 ff.,
 275.
- W**adding L. 67.
 Waisenhäuser vgl. Missions-
 rundschau.
 Warned, Dr. G. 11, 22, 87,
 106 ff., 159 ff., 189.
 — Vic., Joh. 22, 175.
 Wasjeda (Univer.) 253.
 Wajilo O. F. M., Andreas,
 Erster Erzbischof v. Wilna 70.
- Weber, Abt, Robert 84.
 Wegener O. F. M., Remb.
 349.
 Weig S. V. D. 253.
 Weinel, S. 25.
 Weiser, Karl 23.
 Weiß, Joh. 23.
 Welt-Bott 273.
 Weltmissionskonferenz (1910)
 87, 173 ff., 268, 315.
 Weltmissionsmomente 348.
 Weltverkehr 72.
 Welz, Justinian v. 227.
 Wendt, S. 30.
 Wenwang, Begründer der
 Tschendynastie 135.
 Wenz, stud. phil. 346.
 Werthmann, Mgr. 261, 346.
 Westafrika 294.
 West-Cochinchina 276.
 Westfalen 68.
 Westindien 90.
 Whitehead, Dr. S. 319 ff.
 Wiegner S. J. 204 ff.
 Wilhelm v. Auxerre 138.
 — v. Tripolis O. P. 146.
 Wilna 69.
 Winterthur, Johannes v. 63.
 Wittmann P. 64.
 Wladimirofka 258.
 Wohlfahrtspflege, miss. 193.
 Wolga 62 ff.
 Wöntju 340.
 Wu, chin. König 128, Sohn
 Wenwangs, vgl. d.
- Xaver, Franz 219.
 Xaveriusverein in Japan 251.
 Xativa 140.
- Y**amaguchi 239, 244.
 Yamashiro 251.
 Yangtse 211.
- Yangtin yün 203.
 Yao 128 ff.
 Yatsushiro 249, 256.
 Yazu 64.
 Yenchowfu 105, 202 ff.
 Yi 128.
 Yiking 134.
 Yin-Dynastie 129 ff.
 Yokohama 247 ff.
 Yomiuri 333.
 Yu 128.
 Yulon 360.
 Yule 66.
 Yunan 278.
- Z**ahn, Prof. Th. 29.
 Zayton 64.
 Zeitschrift für Missionswissen-
 schaft 2 ff., vgl. Missions-
 zeitschr.
 — prot., für ärztl. Mission
 293.
 Zeitschriften in Japan, kath.,
 245; protest. 244.
 Zeitungen, japan., gegen
 Katholizismus 239.
 Zeitungsweisen, kath., in China
 212.
 Zentralafrika 295.
 Zentralisierung des kathol.
 Missionswesens 191.
 Zeschwitz 20.
 Zikawei 159, 201 ff.
 Zistercienser 61, 257.
 — Kloster in Japan 257.
 Zistercienserinnen 257.
 — Kloster 257.
 Zivilisationsfähigkeit des
 Katholizismus 189.
 Zölibat 89 ff.
 Zoroastrismus 314.
 Zottoli S. J., A. 125, 209.
 Zumarraga, Juan de 216.
 Zurita 215.

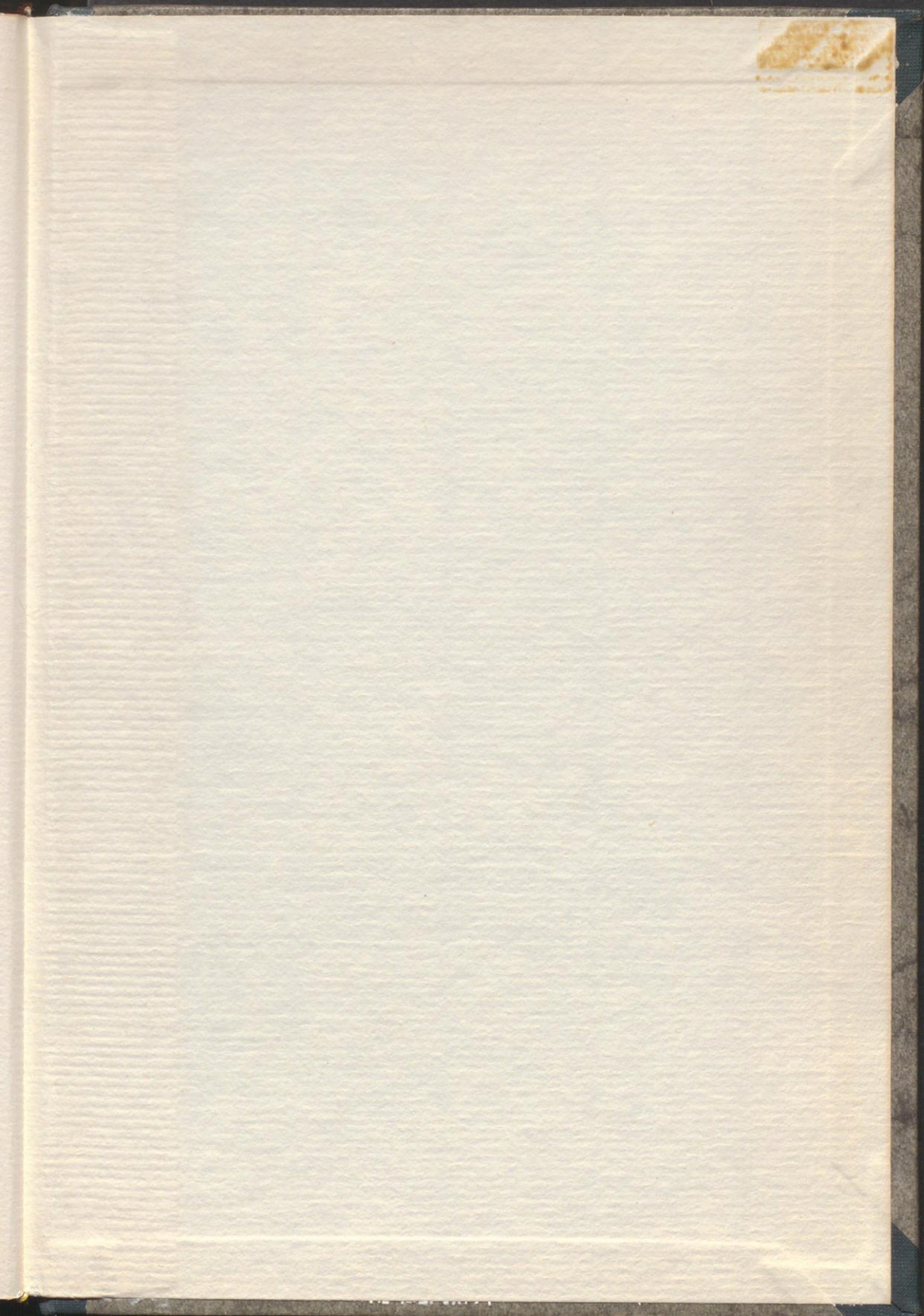
Wegendorff'sche Buchdruckerei, Münster i. W.











Zeitschrift
für
Missions-
wissenschaft

1-2

1911-12

M

IV b

3201