

## Die Eigenschaften der Missionare nach den alten Missionstheoretikern<sup>1</sup>.

Von P. Braam M. S. C. in Silstrup.

**W**on historischem wie praktisch-methodologischem Interesse dürfte es sein, eine Untersuchung anzustellen über die persönlichen Eigenschaften, welche die katholische Auffassung von den Glaubensboten zu fordern pflegte. Die Hoheit des Missionsberufes und die Erfahrungen des wirklichen Lebens nötigten schon seit den Tagen der Urkirche dazu, eine sorgfältige Auswahl zu treffen, damit die verantwortungsvolle Sendung keinem Unberufenen anvertraut würde. Das praktische Bedürfnis veranlaßte im Laufe der Zeit auch eine theoretische Formulierung derjenigen Requisite, denen der Verkündiger des Evangeliums zu entsprechen hat. Die schönste und reichste Zusammenstellung derselben findet sich katholischerseits bei den Missionstheoretikern des 16. und 17. Jahrhunderts, die im folgenden einer näheren Würdigung unterzogen werden. Wenn im Verlauf der Arbeit vergleichsweise auf einige neuere, auch protestantische Literatur verwiesen wird, so geschieht dies zum Zwecke der Bervollständigung; unser Hauptbestreben geht dahin, den organischen und pietätvollen Zusammenhang mit der katholischen Vergangenheit zu wahren<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Hervorgegangen aus dem missionstheoretischen Seminar des Herrn Prof. Dr. Schmidlin, Münster i. W. 1911.

<sup>2</sup> Als Hauptquellen seien notiert: Nicolaus Herborn O. F. M., *Epitome convertendi Gentes*, Köln 1532; Erasmus, *Ecclesiastes sive concionator evangelicus*, Basel 1535, in: *Opera omnia* tom. V, Leyden 1704; Briefe des hl. Franziskus Xaverius, Ausgabe de Vos, Regensburg 1877; Jof. Acosta S. J., *De procuranda Indorum salute*, Köln 1596; Thomas a Jesu O. Carm., *De conversione omnium gentium procuranda*, Brüssel 1613; Raymundus Caron O. F. M., *Apostolatus evangelicus*, Antwerpen 1653; Matthias a Corona O. Carm., *De missionibus apostolicis*, Lüttich 1675; de Gubernatis, *De missionibus antiquis*, 1689; *Collectanea S. Congregationis de Propaganda Fide*, ed. 1893, besonders Pars I, Cap. X. Art. II. De qualitatibus et officiis missionariorum. ed. 1907, an verschiedenen Stellen. Zu vorstehenden Werken und Autoren vgl. Schmidlin, *Katholische Missionstheoretiker des 16. und 17. Jahrhunderts*, *JfM* 1. Jahrg. (1911) 213 ff. — Über die Eigenschaften der Missionare im allgemeinen *Monita ad missionarios S. Congregationis de Propaganda Fide* ed. IV. Cap. I. De conservanda missionariorum integritate. Cap. II. Dispositiones ad missionis munus obeundum; Dantes Munerati S. S., *De jure missionariorum*, Turin 1905, 40 ff. (De qualitatibus missionariorum); Arier, *Der Beruf*, Freiburg i. B. 1899 (Kap. 5. Der Missionar). — Protestantischerseits: Barneß, *Evangelische Missionslehre*<sup>2</sup>, II. Abteilung (Gotha 1897), II. Abschnitt, 141 ff., „Die Qualifikation der Missionare“; Liverpool Conf. 1860, p. 17: „European Missionaries abroad“; Rep. London Conf. 1888 II, p. 3.: „The Agents“; Rep. Shanghai Conf. 1890, p. 145: „The Missionary; his qualifications“; Rep. Am. Board 1892, p. XXXII: „Missionary qualifications“ (Miss. Herald 1892, 449); Sommerville, *Lectures X and XI: „The qualifications of missionaries“*; World Missionary Conference 1910 (Edinburgh), Report of Commission V.

Nicht selten begegnet man der von alten und neueren Missionstheoretikern bekämpften Ansicht, daß der Missionsberuf nur ein gewisses Mindermaß von geistiger und sittlicher Tüchtigkeit erfordere. Gewiß ist, daß der praktische Missionar niemals seine ganze Kraft und Zeit der zünftigen Pflege gelehrter Wissenschaft wird hingeben können. Trotzdem sind Mission und Wissenschaft keine Gegensätze, wie die Missionsgeschichte beweist<sup>1</sup>. In der persönlichen Ausrüstung eines jeden Missionars müssen gediegene Tugend und Wissenschaft sich ergänzen; denn wer ungebildet ist und ohne Tugend, bleibt nach Acostas<sup>2</sup> Urteil unfähig für den Missionsdienst. Der erwähnte grundlegende katholische Theoretiker betont bereits den Grundsatz, daß zum Missions- und Zivilisationswerk nur die besten Männer gut genug seien<sup>3</sup>. Wenn die Erhabenheit des priesterlichen Standes hohe Forderungen an alle seine Vertreter stellt, dann sind die an den Missionspriester gestellten um so höher, weil „mit der Größe des Werkes, welches dieser in Angriff nimmt, die Gefahr wächst, daß er selber verloren gehe, während er andere zu retten sucht“<sup>4</sup>.

Um die Notwendigkeit der vom Missionar verlangten Eigenschaften ins hellste Licht zu rücken, schildert die Theorie zunächst die Schwierigkeiten des Missionsberufes<sup>5</sup>. Nach Acosta sind es (abgesehen von dem Zweifel mancher seiner Zeitgenossen an dem universalen Heilswillen Gottes) vor allem drei Dinge, die am meisten hindernd in den Weg treten, eine räumliche, eine sprachliche und eine allgemein ethnologische: der Missionar hat oft mit großen Entfernungen und fast unzugänglichen Örtlichkeiten zu rechnen<sup>6</sup>, ferner mit der Schwierigkeit der fremden Sprachen, endlich mit den rohen Sitten, der Lasterhaftigkeit und Dummheit der Barbaren<sup>7</sup>. Aus diesen Andeutungen geht bereits hervor, mit welchen körperlichen und geistigen, intellektuellen wie ethischen Kräften der Glaubensbote ausgerüstet sein muß. Es bedarf nur einer flüchtigen Durchsicht der Missionstheoretiker, um zu konstatieren, daß sie folgende Eigenschaften mit steigendem Nachdruck verlangen: 1. körperliche Gesundheit, die nur von wenigen Autoren nachdrücklich betont, von den meisten stillschweigend vorausgesetzt wird; 2. intellektuelle Fähigkeit und Ausbildung, die aber mehr auf praktisches als theoretisches Wissen hinauslaufen und sich besonders in Sprachkenntnis und praktischer Klugheit äußern soll; 3. endlich stellen alle Theoretiker als das wichtigste Requisite für den Missionsberuf moralische Unversehrtheit, Tugend und Heiligkeit hin.

<sup>1</sup> Vgl. Kirchenlexikon, Herder VIII (1893) 1602 ff. „Tätigkeit der Missionare für Zivilisation und Wissenschaft“; R. Streit, Führer durch die deutsche katholische Missionsliteratur, Freiburg i. B. 1911, 35 ff. „Mission und Wissenschaft“. <sup>2</sup> S. 357.

<sup>3</sup> Vgl. dazu die Verteidigung dieses Prinzips durch die Protestanten: Livingstone, sein letzter Brief, WMZ 6 (1879) Beiblatt 29 ff.; Christlieb, ebd. 504; Warned, ebd. 13 (1886) 215. Letzterer verlangt „Elitetheologen“ und sagt, „daß auch die besten nicht gut genug sind“.

<sup>4</sup> Acosta 355. Vgl. de Gubernatis, De missionibus antiquis 1689 im „Präliminartraktat“ Cap. 4: Doctrinae sufficientia, singularis vitae probitas.

<sup>5</sup> Derj. im 1. Buch, 2. Kap., 116 ff. Das gleiche Verfahren findet sich bei Warned, Evangelische Missionslehre I. c. 142. <sup>6</sup> Acosta 121. <sup>7</sup> S. 119 ff.

Es ist kaum nötig hervorzuheben, daß eine erfolgreiche Missionstätigkeit mit ihren unzähligen Strapazen, wie sie Unterricht, Taufe, Verzehrgang, Pastoration usw. mit sich bringen, eine gute Gesundheit unentbehrlich machen. Wegen der Selbstverständlichkeit der Sache haben die großen Missionstheoretiker wie Acosta und Thomas a Jesu diesen Punkt nicht im besonderen behandelt. Nur die für unsere Missionstheorie so hochbedeutsame Propaganda-Instruktion vom Jahre 1659<sup>1</sup> und die Briefe des hl. Franziskus Xaverius<sup>2</sup> heben es ausdrücklich hervor, daß jugendliches, widerstandsfähiges Alter nebst Gesundheit eine Grundbedingung ist, um der aufreibenden Missionstätigkeit in vielfach sehr ungünstigem Klima sich hingeben zu können. Eingehend hat sich die alte katholische Missionstheorie mit der gesundheitlichen Ausrüstung des Missionars nicht befaßt<sup>3</sup>.

Die Forderungen der alten Theoretiker bezüglich der wissenschaftlichen Qualifikation der Missionare sind doppelter Natur. Wie bereits erwähnt, liegt bei ihnen der Nachdruck nicht auf Wissenschaft, sondern auf Tugend. Sie heben im allgemeinen mehr eine praktische, aus der Erfahrung gewonnene Kenntnis hervor gegenüber der mit dem schulmäßigen Apparat belasteten Gelehrsamkeit<sup>4</sup>. Die Unterscheidung einer höheren und niederen wissenschaftlichen Bildung der Missionare findet sich schon andeutungsweise beim hl. Franziskus Xaverius, der für die bescheidenen Missionsarbeiten in Indien sich auch mit solchen Helfern zufrieden stellt, die keine große Gelehrsamkeit, aber um so mehr Tugend besitzen<sup>5</sup>, während er von jenen, die mit den portugiesischen Kolonialkreisen<sup>6</sup> oder mit wissenschaftlichen Gegnern an den japanischen Akademien<sup>7</sup> in Berührung treten, verlangt, daß sie wissenschaftlich gebildete Männer, „mehr als gewöhnlich“, wie er sagt, „mit Tugend und Wissenschaft“ ausgestattet seien. Acosta<sup>8</sup> greift diese Unterscheidung auf, jedoch mit erweiterter Begründung. Er stellt nicht mit derselben Schärfe wie Franziskus die Beschränktheit und die wissenschaftlichen Bedürfnisse des Missionsobjektes einander gegenüber; als Richtschnur für die Bildung des Missionars gelten ihm

<sup>1</sup> Collectanea S. Congregationis de Prop. Fide. ed. 1893 n. 300; ed. 1907 I n. 135. Diese wichtige Instruktion an die ersten apostolischen Vikare der Genossenschaft für auswärtige Missionen wurde zum großen Teil wieder verwertet in einem neueren Erlaß an die apostolischen Präfekten von China vom 18. Okt. 1883 (Collectanea ed. 1907 n. 1606).

<sup>2</sup> Ausgabe de Vos Br. 43 S. 208 ff., Br. 63 S. 383; Br. 94 S. 189; Br. 95 S. 196 ff.; Br. 108 S. 249 ff.

<sup>3</sup> Zu den neuzeitlichen Forderungen in bezug auf die Gesundheit des Missionars vgl. Cyrillus W(ehrmeister O. S. B.), Der Missionsberuf, Missionsblätter von St. Delfin, Dez. 1910, Nr. 3, 60 ff.; Warner, Missionslehre I. e. 147: „Die Gesundheit ist ein wertvolles, missionarisches Gut.“ Bescheidener, aber mit einer nicht weniger tiefen, aszetisch praktischen Auffassung hatte der hl. Franz Xaver (de Vos, Brief 20 S. 144) die Gesundheit des Missionars ein „Mittel“ genannt, „um Gott dem Herrn in vorzüglicher Weise zu dienen“.

<sup>4</sup> Acosta 389, Thomas a Jesu 192.

<sup>5</sup> Br. 43 S. 208 ff.; Br. 48 S. 244; Br. 49 S. 247; Br. 58 S. 311; Br. 67 S. 383.

<sup>6</sup> Br. 50 S. 247.

<sup>7</sup> I. e. und Br. 94 S. 185 ff.

<sup>8</sup> S. 387 ff.

einerseits die Fassungskraft der unzivilisierten Indianer<sup>1</sup>, andererseits die komplizierte Lage eines Missions- und Koloniallandes<sup>2</sup>. Nach ihm und Thomas a Jesu genügt es meistens, wenn der Missionar auf Grund des tridentinischen Katechismus das Symbolum, die hauptsächlichsten Glaubensgeheimnisse, die Gebote Gottes, endlich die Lehre und den Gebrauch der Sakramente zu erläutern wisse, dazu für sich persönlich noch Kenntnis habe von der Verwaltung der Sakramente, speziell von seiner eigenen Absolutionsgewalt und den Reservatfällen<sup>3</sup>. Im Gegensatz zu dieser gemäßigten Forderung betonen jene Autoren<sup>4</sup> die Notwendigkeit, daß einige von den Missionaren gründlicher geschulte Theologen seien, um als Berater den übrigen zur Seite zu stehen und die für das junge Christentum sich erhebenden Schwierigkeiten zu lösen; denn, meint Acosta<sup>5</sup> mit Recht, „in der neuen Welt gibt es neue Aufgaben, neue Sitten, Befehle und Geschäftsverträge, überhaupt ganz andere Lebensverhältnisse: Militär, Handel und Schiffahrt, die ganze Verwaltung bringen neue und große Schwierigkeiten“. Auf dem Missionsfelde selbst aber müssen dem genannten Theoretiker und langjährigen Praktiker zufolge<sup>6</sup> jene theologischen Berater zugegen sein, weil die Beratung aus der Ferne häufig zu spät kommt oder mittlerweile gegenstandslos geworden ist<sup>7</sup>. Ferner geschah es häufig, daß die spanischen Theologen in der Heimat trotz ihrer Berühmtheit sich in den indischen Angelegenheiten schwer irrten, ähnlich den berühmtesten Ärzten, die aus der Ferne konsultiert wegen Unkenntnis der Sachlage sich täuschen und irreführen<sup>8</sup>. Daher ist es letzten Endes unbedingt notwendig, daß sich auch im Missionsgebiet gelehrte Wissenschaft und praktische Erfahrung die Hand reichen, wenngleich in den meisten Fällen die mehr praktische Ausbildung zu bevorzugen ist.

Für einen besonders wunden Punkt scheint die alte Missionstheorie bei Behandlung der intellektuellen Eigenschaften des Missionars die Sprachkenntnis gehalten zu haben. Acosta<sup>9</sup> tritt mit all der Liebe, die er zu den ihm ehemals anvertrauten Seelen hegt, und mit einer ernstern, heiligen Beredsamkeit für die Pflege der Missionsprache ein. Dieselben Grundsätze gibt im wesentlichen Thomas a Jesu wieder<sup>10</sup>. Beide erkennen die Schwierigkeit an, welche das Studium der fremden, in keinem Schulbuch festgelegten Sprache mit sich bringt; aber es sei doch eine herrliche Errungenschaft, ein glänzendes Zeugnis der Gottes- und Nächstenliebe, wenn die Liebe das ersehe, was in der apostolischen Mission die Sprachengabe geleistet<sup>11</sup>. Bei der heillosen Verwirrung, welche die Nachlässigkeit der staatlich besoldeten Indianerpfarrrer anrichtete, schätzt Acosta<sup>12</sup> die Bemühung eines Missionars um die Eingeborenen-

<sup>1</sup> S. 388.      <sup>2</sup> S. 391.      <sup>3</sup> Acosta 388; Thomas a Jesu 192 ff.

<sup>4</sup> Acosta 391; Thomas a Jesu l. c.      <sup>5</sup> S. 391.      <sup>6</sup> S. 392 ff.

<sup>7</sup> Dafür verweist er auf die Erfahrungen Papst Gregors d. Gr. ep. 32 in den angelsächsischen Missionsangelegenheiten.

<sup>8</sup> Acosta 393.

<sup>9</sup> S. 154 ff. 358 ff. 370 ff.      <sup>10</sup> S. 194 ff.

<sup>11</sup> Acosta 370. 153.      <sup>12</sup> S. 382.

Sprache höher ein als den Glanz des theologischen Studiums. Nicht nur das Beispiel der Kaufleute<sup>1</sup>, fürstlicher Gesandten<sup>2</sup> und eifriger Missionare wie des hl. Franziskus Xaverius<sup>3</sup> möge das mühsame Sprachstudium anregen und erleichtern, sondern vor allem die Erwägung, daß ohne Sprachkenntnis nun einmal nichts zu hoffen sei, weil die Glaubenspredigt unverständlich bleibe, und der Missionar keine vollständige und fruchtbare Beicht hören könne<sup>4</sup>. Acosta bedauert<sup>5</sup>, daß die Hauptschwierigkeit nicht in der zu erlernenden Sprache, sondern im Mangel an Liebe, in der Abneigung der Menschen liege; denn man verschmähe es, mit den Indern zu verkehren und indisch zu sprechen. Und doch ist der häufige Umgang das beste Mittel, durch Sprechen und Hören zu lernen, fügt Thomas a Jesu<sup>6</sup> bei. Daher ist der scheinbar übertriebene Ernst der Theoretiker bezüglich des Sprachstudiums berechtigt. Wie die sprachliche Befähigung des Missionars aus der praktischen Konversation erwächst, so ist der größte Teil seiner Kenntnisse eine Frucht praktischer Tätigkeit. Jene sind zwar das geistige Auge für die Praxis; aber dieses Auge wird eben durch Übung geschärft.

Um indes in den einzelnen Lagen die günstigsten Momente herauszugreifen und in geschickter Weise die nötigen Verbindungen anzuknüpfen oder festzuhalten, muß die praktische Wissenschaft des Missionars zur Klugheit werden, der christliche Eifer, die Heiden zu gewinnen, von der Klugheit begleitet sein<sup>7</sup>. Nur durch Klugheit kann der Missionar abschätzen, wie weit er sich den Heiden nähern soll, wie weit eine Akkommodation an heidnische Gebräuche berechtigt ist<sup>8</sup>. Am meisten aber kommt die Klugheit in Frage, wenn sich die Mission mit irdischen Angelegenheiten berührt. Zwar soll der Missionar sich aller Politik enthalten<sup>9</sup>, aber der Verkehr mit der weltlichen Obrigkeit ist unvermeidlich; sollen doch nach Acosta<sup>10</sup> Mission und Kolonialstaat harmonisch zusammengehen und sich gegenseitig stützen. Es wird Klugheit seitens des Missionars erfordert, um durch ein gefälliges, freundliches Wesen sich die Gunst der Obrigkeit zu gewinnen, in angemessener Form ihre Mißgriffe und Ausschreitungen zu tadeln<sup>11</sup> und nicht nutzlos Verwirrung anzurichten<sup>12</sup>. Auch in der Sorge für den zeitlichen Unterhalt<sup>13</sup>, im äußeren Aufwand, welcher der Umgebung angepaßt sein muß<sup>14</sup>, endlich in Behandlung der Rechtsstreitigkeiten<sup>15</sup> und bei Bestrafung der Eingeborenen<sup>16</sup> muß der Missionar mit Klugheit und Liebe vorgehen. In dieser Weise durchdringt die Klugheit, wenn sie vorhanden ist, von selbst die verschiedensten Ereignisse und Verhältnisse des Missionslebens.

Für die kluge Gewandtheit, mit der sich der Missionar allen Dingen und Personen anbequemen kann, für seine Wissenschaft, überhaupt für alle

<sup>1</sup> Erasmus l. c. 814 D<sup>2</sup> Acosta 156.<sup>3</sup> 555 ff.<sup>4</sup> Acosta 154 ff.<sup>5</sup> 384.<sup>6</sup> S. 194.<sup>7</sup> Thomas a Jesu S. 170.<sup>8</sup> Caron S. 11; Propagandainstr. 1659 Nr. 135; Acosta ed. de Vos 348.<sup>9</sup> Propagandainstr. 1659.<sup>10</sup> S. 349.<sup>11</sup> Franz Xaver, Br. 63 S. 366.<sup>12</sup> Vgl. Acosta S. 306.<sup>13</sup> Acosta S. 218.<sup>14</sup> Derf. S. 516.<sup>15</sup> Franz Xaver, Br. 63 S. 364.<sup>16</sup> A. a. D. und Acosta 419 ff.

seine intellektuellen Eigenschaften sind praktische Gesichtspunkte maßgebend. Dies gilt in erhöhtem Grade von der ethischen Qualifikation des Glaubensboten. Bei der Bedeutung, welche im Priester- und Missionsleben die moralisch-asketische Tüchtigkeit der wissenschaftlichen voraus hat, ist es erklärlich, daß die Missionstheoretiker Tugend und Heiligkeit mit größerem Nachdruck hervorheben als die intellektuelle Begabung und Ausbildung. Die Grundlinien der asketischen Ausführungen in der alten katholischen Missionstheorie dürften vielleicht folgende sein: Ausgehend von der Notwendigkeit des guten Beispiels, davon, daß der Lebenswandel des Missionars und seine Predigt sich nicht widersprechen dürfen, machen die Autoren einige, je nach den Verhältnissen verschiedene Untugenden der Glaubensboten namhaft; dann folgt eine positive Darlegung der Gottes- und Nächstenliebe in ihren zahlreichen Betätigungen auf dem Missionsfelde<sup>1</sup>.

Die hohe pädagogische Wichtigkeit, die dem Beispiel für den Unterricht zukommt, besonders wenn dieser Unterricht harte, moralische Forderungen stellt, bringt es mit sich, daß die Missionstheoretiker aus inneren und äußeren Gründen dem Glaubensprediger die Pflicht des guten Beispiels einschärfen. Matthias a Corona<sup>2</sup>, der ungefähr seinen ganzen Traktat über die Tugenden des Missionars unter dem Gesichtswinkel des exemplarischen Lebenswandels verfaßt hat, glaubt mit Vericelli<sup>3</sup>, daß „derjenige nicht den Titel eines Apostels verdiene, der nur durch das Wort, nicht mit dem Beispiel . . . Christum . . . predige; denn was der Mund verkünde, würden die Laten verleugnen“<sup>4</sup>. Das erzieherische Moment des guten Beispiels wird von Thomas a Jesu<sup>5</sup> näherhin zerlegt, indem er ausführt: Das gute Beispiel unterrichtet leicht und wirksam; leicht, weil der Mensch, besonders der unzivilisierte, z. B. durch einen Liebesdienst eher begreift, was Liebe ist, als durch eine lange Beschreibung; wirksam, weil das Beispiel für den Zuhörer die Forderungen des Evangeliums als erreichbar hinstellt und dem Prediger Autorität verleiht. Acofta<sup>6</sup> hatte schon die den Missionspraktiker verratende Bemerkung gemacht, daß der Apostel bereits durch seine Werke eine überzeugende Beredsamkeit entwickeln könne, selbst wenn ihm die nötige Sprachkenntnis noch mangle. — Die äußeren Gründe, welche die Theoretiker bei Behandlung der missionierenden Kraft des guten Beispiels verwenden, beleuchten ihre methodische Art. Was die Klassiker über die das lebendige Wort unterstützende Tat ausgedacht und gedichtet hatten<sup>7</sup>, was die Hl. Schrift von der leuchtenden Energie des guten Vorbildes meldet<sup>8</sup>, das wird sorgsam verwendet. Beim Gebrauch der Schrift wird oft eine zwar freie, aber nicht leere und schmuck-

<sup>1</sup> Gubernatis unterscheidet im 4. Kapitel seiner Einleitung zwischen natürlichen, moralischen und übernatürlichen Tugenden.

<sup>2</sup> S. 213. <sup>3</sup> Quaestiones morales bei Matthias a Corona l. c.

<sup>4</sup> Vgl. die ähnlichen Ausführungen Acoftas 397 ff. (Cujus vita despicitur, necesse est ut etiam praedicatio contemnatur) und Carons 13. <sup>5</sup> S. 188 ff. <sup>6</sup> S. 244.

<sup>7</sup> Thomas a Jesu 192 (Seneca ep. 6); Matthias a Corona 229 ff. (eine lange Reihe etwas systemloser Zitate).

<sup>8</sup> Thomas a Jesu 188 (Mt 5, 6 und Tit 2, 7).

lose Allegorese angewandt, die den Gedanken der Theoretiker fruchtbar widerspiegeln läßt<sup>1</sup>. Eine ganz ausgiebige Benutzung finden auch die Väter, namentlich der hl. Chrysostomus mit seinen Erwägungen über die urchristliche Mission, in der die Apostel mehr durch ihr Beispiel als durch Wunder den Glauben verbreitet hätten<sup>2</sup>. — Die ausführliche Behandlung der Pflicht des mustervollen, vorbildlichen Lebenswandels seitens der Missionstheoretiker ist im praktisch pädagogischen Wert desselben begründet, in der Erfahrungstatsache, daß, wer allenthalben ein gutes Beispiel gibt, den größten Teil des apostolischen Tugendgebäudes, wenn nicht das ganze bereits aufgerichtet hat.

Im Zusammenhang mit der aufbauenden Kraft des guten Beispiels wird von den Theoretikern auch auf die destruktive Wirkung des Argernisses hingewiesen. Als die skandalösesten Untugenden mancher zeitgenössischer Missionare erwähnen die für uns in Rede stehenden Schriftsteller die Unlauterkeit und den Geiz. Mit den Worten eines erfahrenen Ratgebers warnt Acoſta<sup>3</sup> vor den Gefahren, die dem Missionar drohen, besonders seiner Keuschheit. Zwei derselben hebt er hervor: die Abgeschiedenheit vom Verkehr mit zivilisierten und tugendhaften Menschen und die Berührung mit der Frauenwelt<sup>4</sup>. Bezüglich des letzten Punktes schärft er die alten kanonischen Bestimmungen ein. Die Gefahr der Einsamkeit des Indianerpfarrers schildert Acoſta<sup>5</sup> folgendermaßen: „In der Einsamkeit entsteht zunächst ein träges Wesen, dann Ungebundenheit, weil man ungestraft und ungesehen sündigt. Nach dem Falle endlich gibt es nur spät und schwerlich eine Umkehr. Der Arzt ist fern, die Tugend vergessen, das Böse zur Gewohnheit geworden. Endlich ist jede Hoffnung auf ein besseres Leben verschwunden.“ Mit blutendem Herzen bezeugt der ehemalige Missionar diesen Ruin eines Apostels als möglich und „als nicht erfunden“<sup>6</sup>. Er weist hin auf die sittliche Entehrung durch die Unlauterkeit<sup>7</sup> und gibt den Rat, selbst jeden Verdacht von sich fern zu halten, da wie der jungfräuliche Ruf so auch die priesterliche Ehre leicht durch eine schlimme Verdächtigung geschädigt werde<sup>8</sup>. Die unbedingte Notwendigkeit des sittlich reinen Wandels erhellt auch aus der unbeugsamen, konstanten Forderung eines hl. Franziskus Xaverius, der verlangt, daß seine Missionare Männer seien „von außerordentlicher Reinheit“<sup>9</sup>.

<sup>1</sup> Matthias a Corona 210 (3. Moses 8, 7. 8): Der Hohepriester ist bekleidet mit dem himmelblauen Obergewand, dem Schulterkleid darüber und dem Brustschmuck, in welchen Leben und Wahrheit ist; ein Gürtel hält das Ganze zusammen. — Das Schulterkleid bedeutet nach Matthias a Corona den Lebenswandel (operatio), der Brustschmuck die Lehre (doctrina); der Glaubensbote muß beides wie ein Kleid anlegen: Lehre und Lebenswandel. Seine Werke, die himmlisch, herrlich und heroisch sind, mögen ihn in himmelblauem Obergewand erscheinen lassen. Alles soll das Band der Ewigkeit und göttlichen Glorie umschlingen.

<sup>2</sup> Erasmus l. c. 814 (E. F.); Thomas a Jesu S. 190 (Chryſ. Hom. 46 über das Matthäusevangelium, Hom. 6 über den 1. Korintherbrief); Acoſta S. 397 (Chryſ. Hom. 33 zu 1 Kor); Matthias a Corona S. 224—229.

<sup>3</sup> S. 389 ff. <sup>4</sup> S. 400. <sup>5</sup> S. 399.

<sup>6</sup> Vgl. Thomas a Jesu 175 ff. <sup>7</sup> Acoſta 163. <sup>8</sup> S. 413.

<sup>9</sup> Franz Xaver, Br. 67 S. 383 (ed. de Vos).

Aus einem praktischen Grund schärften die alten Theoretiker gegenüber einzelnen Mißständen weiterhin den Geist und die Übung der apostolischen Armut ein<sup>1</sup>. Gar mancher Verkünder des Glaubens in der neuen Welt war schnöder Gewinnsucht und dem Geiz verfallen. Nun sagen Acosta und Caron mit Recht: Die Unlauterkeit gibt den Priester der Verachtung preis, der Geiz macht ihn noch verhaßt, und eine erfolgreiche Wirksamkeit wird unmöglich. Es berührt uns allerdings befremdend, daß die Theoretiker, allen voran Acosta, den Geiz für eine so große Gefahr des Missionsklerus halten. Woher rührt diese Gefahr? Nach Acosta daher, daß die Bedingungen eines aufstrebenden Kolonialstaates, wo Gold und Silber in ungewohnter Menge vorhanden sind, im höchsten Grade die Habsucht anregten, auch bei den Boten des Evangeliums. Die Mißstände im spanischen Missionsklerus<sup>2</sup>, die er so scharf rügt und denen gegenüber er die alten kirchlichen Bestimmungen über Erwerbstätigkeit der Kleriker einschränkt<sup>3</sup>, scheinen ihm recht zu geben. — Im Zusammenhang mit der Gewinnsucht steht die von Acosta ebenfalls getadelte Härte und Herrschsucht<sup>4</sup> mancher Indianerpfarrer, die den unselbständigen Charakter ihrer Untergebenen und die Überlegenheit des Europäers mißbrauchten<sup>5</sup>. Mit Recht wird demgegenüber auf das Beispiel des hl. Paulus hingewiesen<sup>6</sup>, der in apostolischer Armut niemandem beschwerlich sein wollte und den Lebensunterhalt mit eigener Hand verdiente<sup>7</sup>. Im großen und ganzen ist die Darstellung jener Tugenden, welche die Theoretiker auf dem Missionsfelde am meisten gefährdet glauben, eine negative, indem sie mehr auf die Gefahren des ärgerniserregenden Wandels hinweisen als auf die positive Seite der Tugend. Der Missionar hat in Entfagung und Arbeit die Gefahren zu überwinden, die ihm und seiner Tätigkeit ersprießen können. Er soll mit stets gegürteten Lenden den Weg des ihm anvertrauten Amtes wandern<sup>8</sup>; hoch erhaben über die Reize der Sinnlichkeit und der irdischen Güter die Lehren bestätigen, welche er vorträgt.

Nachdem die Macht und Bedeutung des Beispiels als Zusammenfassung und Vorstufe für den missionarischen Tugendbau und dessen negative Kehrseite dargetan ist, kann die Theorie zur positiven Schilderung der Grundpfeiler des christlichen Lebens, der Gottes- und Nächstenliebe, mit den ihnen eigenen Ausstrahlungen in der Missionstätigkeit übergehen.

Gott, der Urheber der Mission sowohl in ihrer universalen Ausdehnung als auch in ihrer intensiven Wirkung, ist der Hauptorientierungspunkt für den Missionar. Dieser als Instrument Gottes<sup>9</sup> muß völlig im Geiste und in der Liebe Gottes aufgehen. Die Liebe zu Gott leuchtet beim Missionar, der ein göttliches Sendungsbewußtsein in sich trägt, in drei Momenten auf: in der Reinheit der übernatürlichen Missionsmotive, in einer liebenden,

<sup>1</sup> Caron 12. Acosta 164 ff.

<sup>2</sup> S. 161 ff.    <sup>3</sup> S. 403.    <sup>4</sup> S. 557.    <sup>5</sup> S. 401.

<sup>6</sup> 1 Kor 9, 12.    <sup>7</sup> Erasmus l. c. 814. Caron S. 12.

<sup>8</sup> Matthias a Corona 223.

<sup>9</sup> Thomas a Jesu 106.

demutsvollen Hingabe an Gott und in einem vertrauensvollen Gebetsverkehr mit ihm. Ein Jüngling, nicht an Jahren, sondern an Eifer und Besinnung, wie Abraham, der als Breis dem Rufe Gottes mit heiliger Freude folgte<sup>1</sup>, ein Engel mit hehrer Botschaft<sup>2</sup>, die er mit Liebe und Eifer durch die Welt trägt . . ., das sind bei Matthias a Corona beliebte Vergleiche für die Glaubensboten. Nicht phantastische Trugbilder menschlicher oder satanischer Herkunft, etwa die Neugierde, fremde Länder und Menschen kennen zu lernen, oder die Sucht nach Ruhm und Ehre<sup>3</sup>, sondern die Liebe zu Gott, ein göttlicher Zuspruch, ein Ruf vom Himmel<sup>4</sup> sollen die Missionsreise anregen. Nicht irdischer Gewinn, wie bei den zum Krieg ausrückenden Söldnern, sondern die Liebe und Verehrung zum höchsten Fürsten, das Verlangen nach der von ihm versprochenen ewigen Krone ist der letzte Beweggrund des wahren Apostels, den selbst die Liebe zum eigenen Leben nicht vom apostolischen Beruf abschreckt<sup>5</sup>.

Um die Reinheit der Missionsmotive zu erhöhen und eine rückhaltlose Hingabe an Gott erzielen zu können, glaubt der in der Missionspraxis und -theorie gleich kompetente Acosta die Demut, das völlige Abhängigkeitsgefühl von Gott als die grundlegende Tugend des Missionars hinstellen zu sollen, ein Standpunkt, den er mit dem Zeugnis eines erfahrenen Konfraters erhärtet<sup>6</sup>; denn, sagt er, die Demut verlangt nicht nach großen Dingen und verspricht sich keinen Ruhm. Der demütige Glaubensbote bleibt sich wie der Heiland bewußt, daß er das Werk Gottes verrichtet<sup>7</sup>. Nicht nur deshalb ist nach Acosta die Demut so wichtig, weil der demütige Missionar sich Gott ganz hingibt, sondern auch weil sich Gott mit seiner Gnade und Liebe nur zum Demütigen herniederläßt. Die Hilfslosigkeit in den Bedrängnissen des apostolischen Lebens und die absolute Notwendigkeit der göttlichen Gnade sind nach Acosta die bedeutendsten Argumente für den demutsvollen Anschluß des Missionars an Gott. Darin stimmt ihm der Apostel Indiens bei, der uns in seinen Briefen so manche kostbare Notiz über die Eigenschaften der von ihm gewünschten Missionare gegeben hat: „Denn Gott erhebt und stärkt die Demütigen . . . Diese werden auch in den größten Mühen und Leiden mit Standhaftigkeit ausharren und weder der Teufel mit seinen Dienern, noch Stürme des Meeres, noch die Grausamkeit wilder Völker, noch sonst irgend etwas anderes wird sie trennen können von der Liebe Christi“ (Röm 8, 39)<sup>8</sup>.

Die auf reinen Motiven und solider Demut gegründete Hingabe an Gott findet in jener Übung, die ihrem Wesen nach eine Erhebung des Geistes, ein Anschluß an Gott ist, im Gebete und in der Frömmigkeit eine naturgemäße Betätigung und eine andauernde Stütze. Wiederum mit dem für die Missionspraxis so naheliegenden Hinweis auf die unbedingte Notwendigkeit der Gnade, gestützt auf die Autorität der Väter und unter Anführung der Beispiele großer, betender Missionare, vor allem des hl. Paulus und

<sup>1</sup> Matthias a Corona 201 ff.      <sup>2</sup> l. c. 213.

<sup>3</sup> Herborn (M 2 r); Thomas a Jesu 181 ff.

<sup>4</sup> Acosta 579.

<sup>5</sup> Erasmus l. c. 815.

<sup>6</sup> Acosta 123 ff.

<sup>7</sup> Bgl. Jf 49, 4; Jo 6, 24.      <sup>8</sup> Franz Xaver, ed. de Vos II. Bd. Br. 84 S. 70.

Franziskus Xaverius, legte die Missionstheorie vergangener Zeiten die Bedeutung des Gebetes dar<sup>1</sup>; denn die Berufung der Heidenvölker zum Evangelium ist das Werk der zuvorkommenden Gnade des barmherzigen Gottes. Um diese muß der Glaubensprediger beten, indem er alle seine Hoffnung auf die himmlische Gnade setzt<sup>2</sup>. Mit der praktischen Notwendigkeit drängt die Missionstheorie zum Gebet. Aber sie verkennt keineswegs den Vorteil, welcher dem Beter selbst daraus erwächst, daß er nämlich zu gleicher Zeit anderen Gottes Gnade erfleht und selbst mit neuem Feuer entzündet wird<sup>3</sup>.

Findet die Seele des Apostels im Gebetsverkehr mit Gott einen stetigen Zuwachs der Liebe, eine vertrauensvollere, demütige Hingabe, in der sich auch die übernatürlichen Missionsmotive in ihrer Klarheit erhalten und befestigen, so ist die Gottesliebe mit ihren Folgerungen, der bedeutendste Teil des geistigen Fundamentes reichlich vorhanden und sicher gelegt. Der zweite Teil im Fundamente des Tugendgebäudes eines Missionars ist die Nächstenliebe und der mit ihr verwandte Seeleneifer, denen die Geduld einen erfolgreichen Abschluß gibt. Von Gott zu den Menschen gesandt, muß der Apostel nicht nur mit Gott, sondern auch mit den Menschen verbunden sein und bleiben. Letzteres geschieht durch die genannten Tugenden.

Das Thema der Nächstenliebe wird von den Missionstheoretikern in ausgedehnter Weise behandelt<sup>4</sup>. Weshalb? Nicht nur wegen der übernatürlichen oder natürlich-ethischen Schönheit dieser Tugend, sondern vor allem aus einem viel einfacheren Grunde, weil, wie Acosta<sup>5</sup> sagt, die Nächstenliebe, die Caritas „der kürzeste Weg ist, um die Seelen zu gewinnen“. Es ist deshalb auch nicht bloß die innere Pflichtmäßigkeit der Nächstenliebe oder die biblisch-patristische Autorität für dieselbe, sondern vornehmlich die psychologische Notwendigkeit der werktätigen Liebe, was die Männer der Praxis wie Franziskus Xaverius<sup>6</sup> und Acosta<sup>7</sup>, nach ihnen auch andere Theoretiker, z. B. Thomas a Jesu<sup>8</sup> am meisten behandeln. Unter reicher Angabe der Belegenheiten, in denen der Missionar durch Liebestätigkeit die nötigen Anknüpfungspunkte bei den Eingeborenen finden kann, heißt es an einer der meist benutzten Stellen Acostas<sup>9</sup>: „Tief und innig sollen es die Ungläubigen, die Katechumenen und Neophyten fühlen, daß der Missionar ihr Vater und Anwalt ist. Er soll öfter für sie interpellieren beim (spanischen) Präfekten und bei der Verwaltung; er soll sie vor Unbilden der Soldateska beschützen, sich ihrer Bedürftigkeit annehmen<sup>10</sup>. Es läßt sich nicht sagen, welche beredte Überzeugungskraft die Liebe besitzt und wie sie (gleichzeitig) die innerste Seele des Apostels ausmacht.“ Acosta verweist im Anschluß an

<sup>1</sup> Acosta 242 ff. 406 ff. Thomas a Jesu 161 ff.    <sup>2</sup> Acosta 242.    <sup>3</sup> l. c. 411.

<sup>4</sup> Franz Xaver, de Vos 367, 383; Acosta 244 ff. 414 ff.; Thomas a Jesu, IV. Buch, II. Teil, Kap. II u. V; Caron 10. Propagandainstruktion vom Jahre 1659; Collectanea (1907) n. 135.    <sup>5</sup> S. 244, 415.    <sup>6</sup> Brief 63 S. 367.    <sup>7</sup> S. 415.

<sup>8</sup> S. 167.    <sup>9</sup> S. 244 ff.

<sup>10</sup> Eine weitere Reihe der Werte leiblicher und geistiger Barmherzigkeit zählt Acosta S. 418 auf.

diese Worte auf den Brief des hl. Paulus<sup>1</sup>, in dem dieser seinen Teuersten und Liebsten zu Philippi ungewöhnlich hohe Anforderungen stellen konnte. Durch die Liebe erhält der Glaubensbote Zutritt zu den Herzen. Dabei hat die Nächstenliebe auch noch eine Rückwirkung auf den Apostel selbst. Wie nämlich die Gottesliebe ihm ein reines Missionsmotiv, ein bittendes und demutsvolles Vertrauen zu Gott verleiht, so gibt die Nächstenliebe seiner Seele einen alle Menschen und Werke umfassenden, universalen Schwung, der keine örtliche oder zeitliche Grenze kennt<sup>2</sup>.

Die übernatürliche Nächstenliebe im Verein mit der Liebe zu Gott gestaltet sich naturnotwendig zum reinsten Seeleneifer aus. Mit einem kühnen Blick in das ewige Wesen und Leben Gottes, der mit Liebe und Erbarmung für unser Seelenheil eifert, mit einer christologischen Darlegung über die eifernden Lebensfunktionen des menschengewordenen Wortes sucht Matthias a Corona den Seeleneifer zu begründen<sup>3</sup>, während Acosta<sup>4</sup> im Anschluß an den hl. Chrysostomus<sup>5</sup> in derselben Absicht den Wert der Menschenseele und die Opfer der Erlösungstat schildert. Für den von heiligem Seeleneifer getragenen Missionar, der hoch erhaben ist über niedere, menschliche Missionsmotive, stellen die Theoretiker das schöne Wort des hl. Paulus an die Korinther<sup>6</sup> als Devise auf: „Ich suche nicht das Eurige, sondern euch . . . Ich will gerne für eure Seelen mich opfern, obgleich ich, je mehr ich liebe, um so weniger geliebt werde“<sup>7</sup>.

Damit aber die Nächstenliebe und der Seeleneifer im praktischen Missionsleben Bestand haben und mit Erfolg gekrönt seien, muß beiden als treue Hüterin die Geduld zur Seite stehen. Diese ist bei dem in der Regel nur langsam voranschreitenden Bekehrungswerk eine eminente Erzieher- und Missionstugend. Es gibt keinen Theoretiker, der ihr nicht einige Zeilen widmete<sup>8</sup>. Reichliche Vergleiche und Beispiele aus der Profan- und Kirchengeschichte werden beigebracht. Ein beliebtes Bild des in Geduld arbeitenden Missionars ist das Gleichnis vom Säemann, der hoffnungsvoll seinen Acker bestellt, zur Zeit der Aussaat zwar an Sichel und Scheune denkt, aber sich mit dem Gedanken tröstet, daß Aussaat und Ernte nicht zusammenfallen können<sup>9</sup>. Ein anderes Mal wird der Missionar mit dem hl. Schutzengel verglichen, der in treuer Wacht bei seinen Schutzbefohlenen verharrt<sup>10</sup>. Er läßt die Saat unter dem befruchtenden Tau der Gnade Gottes reifen. Wie das in sich schwierige Gnadenwerk der Christianisierung<sup>11</sup> so verlangen alle großen Werke Gottes und der Kirche viele Opfer und Geduld. Diesen Gedanken hat

<sup>1</sup> Phil 4, 1 ff.      <sup>2</sup> Matthias a Corona 215.

<sup>3</sup> S. 215.

<sup>4</sup> S. 131.

<sup>5</sup> In I ad Cor. Hom. 3, ad Gal 2, 20.

<sup>6</sup> 2 Kor 12, 14, 15.

<sup>7</sup> Acosta 244 und im Epilog; Thomas a Jesu, IV. Buch, II. Teil, Kap. II, Nr. 2.

<sup>8</sup> Franz Xaver (de Vos) Br. 67 S. 383; Br. 94 S. 186; Acosta 112 ff. 176 ff.; Thomas a Jesu 177 ff.; Matthias a Corona 203; Caron 12 ff.; Propagandainstr. v. 1659.

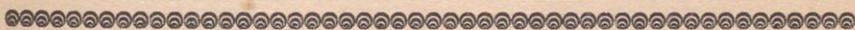
<sup>9</sup> Acosta 112; Caron 12 ff.

<sup>10</sup> Matthias a Corona 203.

<sup>11</sup> Acosta 124 ff.; Thomas a Jesu 161 ff.

Thomas a Jesu<sup>1</sup> im Anschluß an Possevinus<sup>2</sup> weit ausgeführt. — Von den Einzelfällen, in denen der Missionar mit Geduld ausgerüstet sein muß, hebt Acosta die Katechese<sup>3</sup> und den Beichtstuhl<sup>4</sup> besonders hervor. Voll Liebe, Geduld und Ausdauer soll der Apostel die junge, allmählich sprossende Saat hegen und pflegen. Die Geduld ist nach Acosta das vorzüglichste Werkzeug des Missionars als Beichtvater. Ihr Mangel, sagt er, bewirkt, daß die meisten in der Gewissensbehandlung der Indianer nichts ausrichten, oder diese nur noch schlechter machen statt sie zu bessern. Zu einem geduldigen Beichtvater strömen die Wilden scharenweise<sup>5</sup>. Neben den von Acosta behandelten Einzeltatsachen bringen die Theoretiker noch eine erdrückende Menge von Gelegenheiten bei, in denen die Ungunst der Lebensverhältnisse, die Feindseligkeit der Mitmenschen und auch die eigene Schwäche den Missionar zwingen Geduld und Opfersinn zu üben. Aber dadurch gestaltet sich um so eher die Mission unter dem segensvollen Einfluß der Berufsgnade zur höchsten Tugendsschule. Denn was immer ein Apostel aus selbstloser Nächstenliebe, mit demutsvoller Hingabe an Gott erträgt, was er als Prediger des guten Beispiels halber unternimmt und leistet, alles schließt sich zusammen zum organischen Bau des katholischen Tugendlebens.

Wie aner kennenswert auch die Beiträge sein mögen, welche die Mission für Zivilisation und Wissenschaft zu verzeichnen hat, eine ungleich schönere Frucht sind die hehren und heiligen Gestalten der großen Missionare selbst, ihre ganze Persönlichkeit<sup>6</sup>. Durch diese erst erhält die theoretische Auseinandersetzung der Eigenschaften des Missionars ihre lebendige und konkrete Beleuchtung, ihre historische und persönliche Bestätigung und Verwirklichung. Mit dem Hinweis auf diese praktische Frucht der katholischen Missionstheorie aller Zeiten schließen wir daher unsere Darlegungen.



## Deutsche Kolonialpolitik und katholische Heidenmission<sup>7</sup>.

Von Prof. Dr. Schmidlin in Münster.

Seitdem im Gefolge der deutschen Kolonialbewegung das Interesse unseres katholischen Volkes für die Missionen unserer Kolonien und damit für das Missionswerk überhaupt in so hohem Maße gestiegen ist, seitdem nament-

<sup>1</sup> S. 177 ff.      <sup>2</sup> Bibliotheca selecta bei Thomas a Jesu l. c.

<sup>3</sup> S. 426. 435. 491 ff. Vgl. Franz Xaver (de Vos) Br. 63 S. 365.      <sup>4</sup> S. 557 ff.

<sup>5</sup> S. 560.

<sup>6</sup> Vgl. das Tugendbild, welches die beiden größten Missionare der ältesten und neueren Zeit durch ihr Leben beleuchtet haben: Cornelius a Lapide in Acta ap.: „Effigies sancti Pauli sive Idea vitae apostolicae“; Turjelin, De vita Francisci Xaverii, Romae 1593 (ed. Duaci 1621) S. 351 ff. Die Tugenden des Heiligen in systematischer Ordnung.

<sup>7</sup> Schlussvorlesung des Verfassers am hamburgischen Kolonialinstitut am 6. Juli 1911. Mit Absicht lehne ich mich in den Problemen an die protestantische Parallel-darstellung von Mirbt an.