C1 B1 A1 C2 B2 A2 B5 A5 20 18 17 16 11

Patch Reference numbers on UTT

Image Engineering Scan Reference Chart TE263 Serial No. 543

10 09 03 02 01 C7 B7 A7 C8 B8 A8 C9 B9

the scale towards document

Allg Missionsbl
Zentralstelle des
Hamb. Kolonialinstituts.

17
186
3201

M IV b 3201

Zeitschrift für Missionswissenschaft.

In Verbindung mit P. Acker C. S. Sp.-Knechtsteden, Prof. Dr. Bardenhewer-München, Präl. Dr. Baumgarten-Rom, Prof. Dr. Esser-Bonn, Dr. Froberger-Bonn, P. Groeteken O. F. M.-Dorsten i. W., Prof. Dr. Kirsch-Freiburg (Schw.), P. Krose S. J.-Valkenburg, Prof. Dr. Meinertz-Münster, Prof. Dr. Müller-Paderborn, Prof. Dr. Sägmüller-Tübingen, P. Schwager S. V. D.-Steyl, P. Rob. Streit O. M. I.-Hünfeld, Prof. Dr. Swoboda-Wien, P. Abt Weber O. S. B.-St. Ottilien

herausgegeben von

Prof. Dr. Schmidlin-Münster.

Zentralstelle des Hamb. Kolonialinstituts.

Dritter Jahrgang. 1913.

424

Missionsbücherei

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster i. W.

Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei.

ENTSÄUERT
PAL 12/2009

Inhaltsangabe des 3. Jahrgangs.

Abhandlungen:

Seite

Freytag S. V. D., Münster: Spanische Missionspolitik im Entdeckungszeitalter 11
Galm O. S. B., Münster: Protestantische Anklagen gegen die kath. Missionsliteratur 134
Grentrup S. V. D., Mödling bei Wien: Die Definition des Missionsbegriffes 265
Größer P. S. M., Limburg: Die Beziehungen der Missionswissenschaft und Missionspraxis zur Völker-, Sprachen- und Religionskunde 29
Krebs, Dr., Freiburg: Die missionsgeschichtliche Bedeutung Konstantins des Großen 177
Sägmüller, Prof. Dr., Tübingen: Das französische Missionsprotektorat in der Levante und in China 118
Schmidlin, A., Straßburg: Das Werk der Glaubensverbreitung in Deutschland 199, 284
Schmidlin, Prof. Dr., Münster: Die Eucharistie als Missionsappell an die Christenheit 1
— Roms Anteil am Missionswerk 97
— Wie ist ein friedliches Nebeneinanderwirken der katholischen und protestantischen Missionen in den Kolonien möglich? 186
Schwager S. V. D., Steyl: Aus der Vorgeschichte der hinterindischen Mission . 146
Streit, Rob., O. M. I., Hünfeld: Focher, ein unbekannter Missionstheoretiker des XVI. Jahrhunderts 275

Missionsrundschau:

Hall S. V. D., Literarische Umschau 66, 157, 238, 333
Schmidlin, Prof. Dr., Münster: Aus dem heimatlichen Missionsleben 70, 232, 329
Schwager S. V. D., Steyl: Erziehungs- und Bildungstätigkeit der kath. Missionen 53
— Indochina und Siam 213
— Die ostindische Inselflur 306

Besprechungen:

Akademische Missionsblätter (Hall) 161
Andersch, Die deutsche Post in der Türkei, in China und in Marokko (Hoffmann) 87
Aus allen Zonen. Bilder aus den Missionen der Franziskaner in Vergangenheit und Gegenwart. 8.–13. Bändchen (Schmidlin) 249
Battandier, Annuaire Pontifical catholique (Pietsch) 339
Blunt, An Army Officer's Philippine Studies (Beck) 86
Borgomanero, Quaestiones practicae theologiae moralis etc. (Müller) . . 88
Braun, Zur Frage der Rechtsgültigkeit der Mischehen in den deutschen Schutzgebieten (Pietsch) 353
Bricout, Où en est l'histoire des Religions? (Pietsch) 168
Cambier, Lettre ouverte à M. Vandervelde (Schwager) 257
Chadwick, Life of the venerable Gonçalo da Silveira (Hilger) 255
Ditscheid, Missionskunde eine Forderung neuzeitlicher Pädagogik (Fahrnholz) 345
— Deutschlands Weltmachtstellung und die Heidenmission (Fahrnholz) . . . 345
Dupuis, Le Tonkin de 1878 à 1886, Histoire de Politique (Schwager) . . 166
Echo aus Indien (Schmidlin) 89
El Tricentenario de la Universidad de Sto Tomás de Manila (Schwager). . 166
Fischer, Jesu letzter Wille (Meinertz) 76
Freytag, Die Missionen der Gesellschaft des göttlichen Wortes (Schmidlin) . 83
— Das katholische Missionsfest (Fahrnholz) 162
Geyer, Durch Sand, Sumpf u. Wald, Missionsreisen in Zentral-Afrika (Thönnessen) 347
Gorju, La Côte d'Ivoire chrétienne (Pietsch) 83
Gründung und Eröffnung des Akademischen Missionsvereins zu Tübingen (Beier) 79
Hamm, Die Missionsvereinigung katholischer Frauen und Jungfrauen (Peters) 340
Hartmann, Lebensbild eines Missionars unserer Zeit (Freytag) 165
Huby, Christus (Pietsch) 168
Huonder, Die Mission auf der Kanzel und im Verein (Galm) 164
— P. Alexander de Rhodes S. J. und die Gründung des Pariser Seminars der auswärtigen Missionen 258
— Erwiderung dazu von F. Schwager S. V. D. 261
Judge, Ein Blatt aus der Geschichte der Mission in Alaskas Goldfeldern (Braam) 85
Kanso Utschimura, Wie ich ein Christ wurde (Hoffmann) 256
Krose, Kirchliches Handbuch für das katholische Deutschland (Schwager) . . 340
Leblond, Le Père Auguste Achte (Pietsch) 84

Seite
Linckens, Auf den Marshall-Inseln (Leberle) 253
Maas, Der Buddhismus in alten und neuen Tagen (Freytag) 257
Mathews, Livingstone der Pfadfinder (Kaufmann) 341
Matthes, Livingstone (Kaufmann) 341
Missions Overseas (Schwager) 351
Orelli, Allgemeine Religionsgeschichte (Krebs) 353
Paquet, Li oder Im neuen Osten (Schwager) 87
de Pierpont, Les Fermes Chapelles (Schwager) 257
Rüegg, Die Mission in der alten Kirche (Schlager) 79
Schmidlin, A., Das Missionswerk im Elsaß (Hall) 164
Schmidlin, J., Die kath. Missionen in den deutschen Schutzgebieten (Aufhauser) 342
Schneider, Kirchl. Jahrb. f. die ev. Landeskirchen Deutschlands 1912 (Schwager) 78
Schwager, Die katholische Heidenmission im Schulunterricht (Schmidlin) . . 338
Skovgaard-Petersen, Aus Japan wie es heute ist (Hoffmann) 167
Ste Marie, Champs et moissons d'apostolat dans l'Inde malabare et tamoule (Pietsch) 254
Strümpfel, Was jedermann heute von der Mission wissen muß (Braam) . 77
Thibaut, Missionnaires et Fonctionnaires (Schwager) 257
Trilles, Quinze Années au Congo Français. (Chez les Fang.) (Pietsch) . . 254
Vermeersch, De Religiosis et Missionariis (Hall) 88
Wallenborn, Was ein jeder für die Mission tun soll 77
Warneck, Joh., Die Lebenskräfte des Evangeliums (R. Streit) 80
— Paulus im Lichte der heutigen Heidenmission (Meinertz) 245
Weber, Das Karolinum (Kaufmann) 78
Weltmission Christi und Missionspflicht der Katholiken (Galm) 162
Zaleski, St. François Xavier (Schwager) 347
— Les Missionnaires d'aujourd'hui (Schwager) 347
— The Apostle of Ceylon (Schwager) 347
Zwemer, Missionslose Länder (Schmidlin) 82
Desideria der geographischen Wissenschaft an die Missionare (Schwager) . . 170
Die Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung in Münster i. W. 171

Missionsbibliographischer Bericht (R. Streit O. M. I., Hünfeld):

I. Allgemeine Literatur. 1. Grundlegende Missionslehre. 2. Praktische Missionslehre. 3. Heimatliche Missionskunde. 4. Missionsgesellschaften. 5. Missionsvereine. 6. Ältere Missionsgeschichte 90
7. Missionsgeschichte des Altertums und Mittelalters 172
II. Spezialliteratur. 8. Deutsche Kolonien im allgemeinen. 9. Deutschostafrika. 10. Deutsch-Südwestafrika. 11. Kamerun. 12. Togo. 13. Deutsche Südsee. 14. Orientmission. 15. Mohammedanermission. 16. Vorderindien. 17. Vorderindien – Nord. 18. Vorderindien – Mitte. 19. Vorderindien – Süden. 20. Ceylon 172
21. Hinterindien. 22. China. 23. Mongolei. 24. Mandschurei. 25. Korea. 26. Japan. 27. Indonesien. 28. Philippinen 261
29. Afrika im allgemeinen. 30. Marokko. 31. Algier. 32. Lybien. 33. Ägypten. 34. Sudan. 35. Erythrea. 36. Abessinien. 37. Süd-Kaffa. 38. Senegambien. 39. West-Sudan. 40. Sierra Leone. 41. Elfenbeinküste. 42. Goldküste. 43. Benin. 44. West-Nigeria. 45. Ost-Nigeria. 46. Unter-Nigeria. 47. Fernando Poo. 48. Gabon. 49. Loango. 50. Ubanghi. 51. Belgisch-Kongo. 52. Matadi. 53. Kuango. 54. Kongo. 55. Ober-Kassai. 56. Katanga. 57. Stanley-Fälle. 58. Südafrika. 59. Natal. 60. Basutoland. 61. Ober-Sambesi. 62. Unter-Sambesi. 63. Nyassa. 64. Kenia. 65. Nord-Nyansa. 66. Ober-Nil. 67. Madagaskar. 68. Süd-Madagaskar. 69. Zentral-Madagaskar. 70. Brasilien. 71. Paraguay. 72. Chile. 73. Peru. 74. Ecuador. 75. Kolumbia. 76. Englisch-Guyana. 77. Holländisch-Guyana. 78. Porto Rico. 79. Jamaica. 80. Panamá. 81. Vereinigte Staaten. 82. Kanada. 83. St. Bonifaz. 84. Alberta. 85. Athabaska. 86. Keewatin. 87. Alaska 356

Namen- und Sachregister 364

Die Eucharistie als Missionsappell an die Christenheit[1].

Von Prof. Dr. Schmidlin in Münster.

Wir stehen gegenwärtig im Zeichen der hl. Eucharistie. Die alljährlich mit steigendem Erfolg gefeierten Internationalen Eucharistischen Kongresse legen dafür ein beredtes Zeugnis ab, vor allem der vorjährige in Wien, der an Teilnehmerzahl wie an Glanz alle vorhergegangenen weitaus überstrahlte. Zu besonderm Ruhme gereicht ihm, daß er der erste war, der in einer eigenen „Sektion für Glaubensverbreitung" seine Aufmerksamkeit dem Missionswerk widmete. In begeisterten Worten schilderten die beiden als Redner gewonnenen Missionspraktiker aus eigener Anschauung die großartigen Gnadenwirkungen der Eucharistie an den Neubekehrten auf dem Missionsfelde, zur Erbauung und Nachahmung für uns Christen der Heimat[2]. Aber der Gott, der in unendlicher Erbarmung sich für uns wie für die Heiden hingegeben hat zum Opfer und zur Speise, verlangt weit mehr, er will vor allem die Tat sehen, eine opferfreudige, nimmermüde, unverdrossene Missionstat. In diese Tat namentlich soll die eucharistische Begeisterung umgesetzt, auch die heimatliche Missionswurzel von ihr befruchtet und entfaltet werden. Als Opfer wie als Sakrament, in der hl. Messe wie in der hl. Kommunion ist sie ein Weckruf an die heimatliche Christenheit, an die Kirche als Ganzes wie an jedes einzelne ihrer Glieder, mit einzutreten in den heiligen Krieg, den die Boten des eucharistischen Heilandes mit den finsteren Mächten heidnischen Greuels und Aberglaubens führen, nach besten Kräften beizutragen zur Ausbreitung des eucharistischen Reiches und zur Weitergebung der eucharistischen Wohltaten an die armen Heiden. Dies zu beweisen, wissenschaftlich und theoretisch zu begründen, hat man nicht ohne Grund einem Weltpriester und Theologen der Heimatkirche aufgetragen.

„Vom Aufgang der Sonne bis zu ihrem Niedergange wird mein Name groß sein unter den Heiden und allerorten wird ihm geopfert und ein reines Speiseopfer dargebracht werden"[3]. So ließ sich der Herr der Heerscharen schon im Alten Bunde vernehmen, und vor dem verklärten Seherblick des Propheten Malachias entrollte sich ein großartiges Bild von der neutestamentlichen Eucharistie, wie sie ihre Herrschaft über die ganze Welt ausdehnt und alle Völker in ihren Bann zieht. Dies ist das

[1] Unwesentlich veränderter Vortrag auf dem Wiener Eucharistischen Kongreß. Vgl. dazu ZM II, 332 f. Nur auf mehrfaches Drängen von verschiedenen Seiten gebe ich hier diesen Vortrag wieder. Die Belege beschränke ich auf das Notwendigste.

[2] Missionar Murphy für China (Kulturvolk), Bischof Geyer von Chartum für Zentralafrika (Naturvolk). [3] Mk 1, 11. Vgl. Ex 20, 24.

strahlende Jerusalem, das auch Isaias im Geiste schaute, zu dem alle Völker Gold und Weihrauch opfernd und das Lob Gottes singend hinströmen, dessen Licht, dessen ewiges Licht nicht Sonne oder Mond, sondern der Herr selbst mit seiner unvergänglichen Glorie ist[1]. „An jenem Tag", heißt es bei Isaias weiter, „wird der Altar des Herrn sein mitten in Ägypten (gemeint ist das Heidenland) und ein Denkmal des Herrn an dessen Grenze"[2]; „aus ihnen (den Heiden) werde ich Priester und Leviten nehmen, spricht der Herr"[3]. Was so die Propheten vorausgesehen und vorausverkündet, das hat Christus der Welterlöser verwirklicht durch die Stiftung der Eucharistie, die das gottgewollte Opfer von seiner lokalen Gebundenheit und Beschränktheit im Judentum loslösen und mit der neuen Religion über den gesamten Erdkreis verbreiten sollte. Wie das eucharistische Priestertum, so ist auch das eucharistische Opfer für alle Orte und alle Menschen eingesetzt. Alle Adamskinder, die Japaner und Neger ebensogut wie wir Europäer, bedürfen der Sühne und Anbetung, die in dieser göttlichen Opfergabe liegt. Denn alle haben gesündigt und müssen gerechtfertigt werden, wie der Römerbrief ausführt, durch das Sühnopfer des Blutes Christi; wie durch die Sünde des einen der Tod auf viele übergegangen ist, so müssen diese vielen durch die Gnade des einen wieder Rettung finden zum ewigen Leben[4]. Darum konnte auch der hl. Johannes schreiben: „Dieser ist die Versöhnung für unsere Sünden, doch nicht allein für die unsrigen, sondern für die der ganzen Welt"[5]. Und den Heiland selbst hören wir vom Tabernakel her rufen: „Kommet alle zu mir, die ihr mühselig und beladen seid"[6]; alle, also auch die Heiden, denn wer ist wohl mühseliger und beladener als diese Ärmsten, auf denen noch der Fluch des Heidentums lastet? — Ebenso wie das eucharistische Opfer und die damit verbundene christliche Liturgie ist auch die eucharistische Speise auf die ganze Menschheit angelegt. „Trinket alle daraus," spricht der Erlöser beim Einsetzungsritus, „denn dies ist mein Blut des Neuen Testamentes, das für viele wird vergossen werden zur Vergebung der Sünden"[7]; und früher schon: „Das Brot, das ich geben werde, ist mein Fleisch für das Leben der Welt"[8]. Nur wer davon ißt, wird teilhaben am ewigen Leben, zu dem nach Gottes Wunsch alle ohne Ausnahme, auch die Heiden gelangen sollen: „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, wenn ihr das Fleisch des Menschensohnes nicht esset und sein Blut nicht trinket, so werdet ihr das Leben nicht in euch haben ... Das ist das Brot, das vom Himmel herabgekommen ist, nicht wie das Manna, das eure Väter gegessen haben, die doch gestorben sind; wer von diesem Brote ißt, wird ewig leben"[9]. Die hl. Kommunion will daher eine Vereinigung Christi mit allen und aller unter sich sein[10]. Der innige Wunsch und ernste Wille unseres Hl. Vaters geht, wie

[1] Is 60. [2] Is 19, 19. [3] Is 66, 21. Vgl. Jer 33, 18.
[4] 7 Röm 3, 23 ff.; 5, 15. 20 f. [5] 1 Jo 2, 2. Vgl. Hebr 9, 28.
[6] Mt 11, 28. [7] Mt 26, 28. [8] Jo 6, 25. [9] Jo 6, 54. 59.
[10] „Ein Brot, ein Leib sind wir viele, wir alle, die wir an einem Brote teilnehmen" (1 Kor 10, 17).

wir wissen, dahin, daß man das Altarssakrament oft, ja womöglich jeden Tag empfange; dieser Allgemeinheit und Unbegrenztheit der Zeit nach entspricht im Raume, daß die Kommunion möglichst überall empfangen werde, daß wir sie auch räumlich, soviel an uns liegt, zu wiederholen suchen, also ausbreiten eben durch die Missionen. Die tägliche Kommunion intensiv für uns im einzelnen, die allgegenwärtige Kommunion extensiv für die Gesamtheit, die ewige Anbetung ergänzt durch die Anbetung überall: in diesen beiden Idealen kulminiert nach ihrer neuesten Orientierung die Weltreligion und mit ihr zugleich die Weltkultur. Denn wenn das gesteigerte Interesse an der Eucharistie, wie es sich zurzeit bekundet, nicht bloß ein Kennzeichen erhöhten religiösen Schwunges, sondern auch eine charakteristische Kulturerscheinung der Gegenwart ist — und daran können wir bei dem engen Zusammenhang zwischen Religion und Kultur nicht zweifeln —, dann muß auch das Interesse für die räumliche Verbreitung der Eucharistie als Höhepunkt der Kultur wie der Religion dastehen.

Wir sehen also deutlich: die Eucharistie ist in ihrer zweifachen Funktion, als Opfer wie als Sakrament, ihrer innersten Natur und Bestimmung nach durch und durch universell, ebenso universell wie die Erlösung, die von ihr dargestellt und mitgeteilt wird, ebenso universell wie die Kirche und die Priesterschaft, die sie spendet und verwaltet, ebenso universell wie das Christentum, das in ihr gipfelt, und das Evangelium, das sie verkündet. Ja die Eucharistie ist gleich der christlichen Kirche und Religion selbst katholisch im vollsten Sinne des Wortes, d. h. für die ganze Welt geschaffen und bestimmt, zwar nicht notwendig als ob sie tatsächlich unbedingt auf jedem Erdenteil sich finden müßte, aber doch so, daß sie den Drang dazu in sich fühlt und den Anspruch darauf erhebt, daß sie von einer unwiderstehlichen innern Expansionskraft getrieben und beseelt wird. Sie ist geradezu ein Symbol der universellen Welt- und Missionskirche, wie uns schon im ersten christlichen Jahrhundert die sog. Zwölfapostellehre an der Hand der Malachiasweissagung lehrt. Mit dem engen Rahmen des jüdischen Nationalkults ist auch der alttestamentliche Partikularismus der Gottesgegenwart gesprengt und wahr geworden das Wort Salomos, das wir im 3. Buch der Könige lesen: „Wie ist es glaublich, daß Gott wohne auf Erden? Wenn der Himmel und die Himmel der Himmel dich nicht fassen können, um wieviel weniger das Haus, das ich erbauet habe?“ [1] Es ist freilich stets derselbe Heiland, dasselbe Sakrament, dieselbe Speise, was wir vermöge des eucharistischen Wunders überall an den verschiedensten Orten treffen; aber gerade weil dieses Wunder der Vielfältigkeit der einen Gegenwart so groß und einzig dasteht, müssen wir annehmen, daß es Gott keineswegs gleichgültig ist, an wieviel Orten er gleichzeitig weilt, daß er im Gegenteil wünscht, möglichst überall gegenwärtig, auf dem ganzen Erdkreis verteilt zu sein; weil er so gerne unter den Menschenkindern weilt, weil er sehnsüchtig danach schmachtet, dieses

[1] 2 Chr 6, 18.

Osterlamm mit ihnen zu kosten, drängt es ihn in seiner grenzenlosen Liebe, sich möglichst vielen und allen zu schenken. So ist er durch seine vieltausendfache Wiederholung unter der Hülle der Gestalten selbst ein wahrer Weltmissionar, ein persönlicher Vollstrecker seines Gebotes „Gehet hin und lehret alle Völker", ein rührendes, unübertreffliches, sich selbst verleugnendes Vorbild missionarischen Seeleneifers und Seelendurstes. „Nichts," sagt ein moderner Missionsschriftsteller, „selbst Kreuzestod und Missionsbefehl nicht ausgenommen, predigt uns so laut und so stark den Hunger und das Sehnen Jesu nach der Rettung aller Seelen in der ganzen Welt als die Einsetzung, Fortdauer und Vervielfältigung der hl. Eucharistie" [1].

Allerdings hat es auch im Missionswesen und auf dem Missionsgebiet extreme Richtungen gegeben, die schon vor dem Jansenismus die Universalität und Allgemeinheit der Eucharistie abzustreiten suchten. Ich denke jetzt nicht an die protestantischen Missionen, die das Altarssakrament in seiner wahren Form überhaupt nicht besitzen, und denen nicht zuletzt deshalb trotz aller Aufwendungen und Anstrengungen so oft das Geheimnis dauernden Erfolges abgeht. Selbst innerhalb der katholischen Mission — sie haben wir vor allem im Auge — wollte im 16. Jahrhundert, also in der Missionsblütezeit, eine weit verbreitete Theorie und Praxis den Eingeborenen, auch den getauften und bekehrten Eingeborenen den Zutritt zur Eucharistie verwehren, aus denselben Gründen und unter denselben Vorwänden, wie sie später die Jansenistenschule vorschützte. Ja in Südamerika war es beispielsweise so weit gekommen, daß die Indianerchristen trotz ihres flehentlichen Drängens ihr ganzes Leben hindurch, auch in der Osterzeit und vor dem Tode nicht kommunizieren durften, daß man allgemeines Ärgernis nahm, wenn dies geschah, daß selbst angesehene Konzilien es verboten und angesehene Theologen den Ausschluß begründeten. Dieses göttliche Sakrament, sagten sie, sei als „Speise der Vollkommenen" zu erhaben, als daß so rohe Stämme, die im Glauben noch so neu und kindlich und schwach seien, es mit der genügenden Ehrfurcht, ja ohne Sakrileg empfangen könnten. Dieser unglaublichen Verirrung gegenüber war es ein Jesuit, P. Joseph Acosta, der in seinem meisterhaften Werke „De procuranda Indorum salute" (1584) siegreich die vorgebrachten Bedenken widerlegte und schlagend das Recht der Neubekehrten auf die Eucharistie nachwies, unter Berufung auf die Väter und den hl. Thomas, dessen Autorität ihm höher stehe als alle entgegengesetzten Gewohnheiten. Er zeigte, wie der Empfang des Altarssakramentes ein göttliches Gebot sei, das nicht durch kirchliche Verbote aufgehoben werden könne, wie die Kirche nur ausnahmsweise die Kommunion verweigern dürfe, wie diese Seelenspeise allen not tue für Zeit und Ewigkeit, wie auch die Wilden ohne sie in ihren Sünden verkommen müßten, von ihr gestärkt aber erfahrungsgemäß staunenswerte Tugenden hervorbrächten und die Europäer an Frömmigkeit noch überträfen, wie es übrigens nicht so sehr ängstliche Sorge

[1] H. Fischer S. V. D., Jesu letzter Wille[3], 1912, 81.

um die Würde des Sakramentes als die Bequemlichkeit und Nachlässigkeit der Priester sei, was diese Völker von der Eucharistie fernhalte. Gewiß dürfe man die Perlen, dazu habe der Herr selbst gemahnt, nicht vor die Hunde und Schweine werfen: „aber", ruft Acosta entrüstet aus, „die durch Christi Bad rechtmäßig gereinigt sind, sind wahrhaft keine Hunde oder Schweine" [1].

Wie wir leicht erkennen, handelt es sich hier im Grunde um denselben Kampf, den Papst Pius X., unterstützt von der Phalanx der eucharistischen Kongresse, seit Jahren für die tägliche und die Kinderkommunion führt; nachdem nun in diesem Kampfe die letzten Reste jenes engherzigen Pharisäismus, der in bezug auf das Brot der Engel ein Christentum zweiter Klasse einzuführen suchte, endgültig überwunden sind, sollten wir nicht auch für unsere Brüder aus dem Heidentum die Konsequenzen daraus ziehen, und zwar nicht bloß die theoretischen, sondern auch die praktischen Konsequenzen, indem wir sie alle ausnahmslos zu diesem kirchlichen Mahle einladen, vorausgesetzt natürlich, daß die Vorbedingungen dazu mit Hülfe der Mission gegeben sind? Ja kommt nicht gerade in diesen internationalen eucharistischen Veranstaltungen der kirchliche Gedanke, wir können auch sagen der Missionsgedanke zum klassischen Ausdruck, daß die Eucharistie an keine geographischen oder volklichen oder kulturellen Schranken und Grenzen gebunden, sondern für alle Völker und Individuen da sei, und daß namentlich die heutige Kirche mit allem Nachdruck diese kosmopolitische Eigenart der Eucharistie zur vollen Geltung und Auswirkung bringen müsse?

Im Vorhergehenden habe ich die Universalität und Allgemeinheit der Eucharistie deshalb so stark betont und so eingehend nachgewiesen, weil daraus unmittelbar die Aufforderung, ja die Pflicht sich ergibt, an der Verwirklichung ihrer Weltherrschaft durch das Werk der Glaubensverbreitung und Heidenbekehrung mitzuarbeiten. Weil das hl. Meßopfer und das hl. Altarssakrament für alle Menschen und alle Orte eingesetzt und vorausverkündigt worden ist, weil der Gottmensch sehnlichst verlangt, in jeder Zone sein Zelt aufzuschlagen und jedes Menschenkind mit seiner Gegenwart zu beglücken, weil alle, ob Europäer oder Chinesen oder Hottentotten, dieses Opfer und diese Speise brauchen zu ihrem zeitlichen und ewigen Glück, müssen wir das eucharistische Reich auf der ganzen Welt aufrichten helfen und die eucharistischen Segnungen auch den Heiden mitzuteilen suchen, was nur auf dem Wege der Mission geschehen kann. In der Tat, wer wahrhaft durchdrungen ist vom hohen Werte und von der dringenden Notwendigkeit dieser Himmelsgabe, wer durchglüht wird vom Eifer für die Ehre und Lobpreisung der Eucharistie, wer aus ganzer Seele danach strebt, daß sie überall und von allen anerkannt und angebetet werde, wer an sich selbst verspürt, welche Wonne und welchen Frieden und welchen Trost

[1] De promulgatione evangelii apud barbaros sive de procur. Ind. sal. l. 6, c. 7—9, p. 530 ss. (Kölner Ausg. 1596).

und welche Zuversicht der Besitz dieses unvergleichlichen Gutes verleiht, wie kann der nicht zugleich vom brennendsten Verlangen erfüllt sein, daß auch denjenigen, die noch in der Finsternis und im Todesschatten sitzen, endlich einmal die eucharistische Sonne aufgehe und mit ihrem sanften Glanz hineinleuchte in ihr trübes Erdendasein? Und umgekehrt, wird ein solcher Missionssinn und Missionseifer nicht anregend und belebend zurückwirken müssen auf die eucharistische Gesinnung? Muß auf der andern Seite stumpfe Verständnis- und Interesselosigkeit für das Missionswerk nicht auch die Wertschätzung und das Gefühl für die eigenen eucharistischen Güter abschwächen und abstumpfen?

Trotzdem begegnet man so oft dem Einwand, durch die Heidenmission könne den kirchlichen Bedürfnissen der Heimat Eintrag geschehen. Kein Bedenken kann verkehrter und kurzsichtiger sein als dieses, denn das gerade Gegenteil ist der Fall: das psychologische Gesetz der untrennbaren organischen Verkettung der verschiedenen religiösen Betätigungen bringt es mit sich und eine tausendfältige Erfahrung bestätigt es, daß echt katholisches Streben und Empfinden, daß kirchlicher Idealismus und kirchliche Freigebigkeit auch für die heimatlichen Interessen gerade dort am mächtigsten und nachhaltigsten erblüht, wo die Missionsbegeisterung die kalte Eisrinde gebrochen und Herz und Hand für das lebendige Christentum aufgeschlossen hat. Darin offenbart sich eben der rückwirkende Segen der äußern Mission, daß sie das Glaubensbewußtsein und die Opferwilligkeit der Heimatkirche stärkt, daß sie zugleich zur innern Mission in ihrem weitesten Umfang, zur Wiedergewinnung und Wiedererweckung der abgestorbenen und getrennten Glieder antreibt und so zum wirksamsten Bundesgenossen gegen die Los-von-Rom-Bewegung wird. Aber wir haben hier den Nachweis zu führen, daß umgekehrt in der Eucharistie ein machtvoller Impuls und weithin vernehmbarer Mahnruf zur Missionsarbeit, zur äußern wie innern Missionsarbeit enthalten ist. Dieser Nachweis fällt nicht schwer. Bedenken wir, was Eucharistie ursprünglich heißt: Dankgottesdienst, Dank vor allem für die eigene Berufung, Dank für die Erlösung und Beseligung, Dank für all die Wohltaten und Großtaten des Christentums, nicht zuletzt Dank auch für die Eucharistie selbst! Wie kann sich aber dieser Dank besser betätigen, als wenn wir aus Dankbarkeit für die erhaltenen Gaben auch die Heidenwelt an ihnen teilnehmen lassen wollen und das eucharistische Banner allüberall zu entfalten trachten? Darin dokumentiert sich die werktätige Liebe und Verehrung zum Altarssakrament, daß sie dessen Macht- und Segenssphäre auszubreiten sucht bis an die äußeren Grenzen der Erde, entsprechend dem heiligen Vermächtnis, das der Herr den Seinigen kurz vor seinem Scheiden durch den Missionsauftrag hinterlassen hat. Wie erhebend und aneifernd für den Missionsgedanken ist allein schon die Gewißheit von der weltumspannenden Einheit der Eucharistie, die Gewißheit, daß vor uns im Tabernakel derselbe allmächtige und allgütige Gott verborgen ist wie unter den Heiden in der ärm-

lichen Hütte des Missionars, derselbe Retter und Erlöser und Gnadenspender und Seligmacher wie zwischen den Urwäldern Afrikas oder auf den Steppen Hochasiens oder in den Eisregionen der Eskimos, daß aber andererseits auch keinem Volke sein Gott so nahe ist wie unser Gott dem unsrigen, dem Christenvolke! Diese eucharistische Gottesnähe, wird sie nicht unwillkürlich und instinktiv auch die Menschen einander näher bringen müssen in dem einen Glauben und in dem einen Gottesdienst, wird sie uns nicht die internationale Einheit des Menschengeschlechts zum klaren Bewußtsein bringen und die daraus für die Mission sich ergebenden Folgerungen von selbst nahelegen? Wir stehen daher nicht an, den Missionsgeist geradezu als Grademesser und Maßstab für einen erleuchteten und konsequenten, weitblickenden und weitherzigen, tatbereiten und opferfreudigen kirchlich-religiösen und speziell eucharistischen Sinn hinzustellen.

Einen ganz besonders dringlichen und aktuellen Charakter erhält aber diese allgemeine Verpflichtung und Aufforderung zur Missionsteilnahme unzweifelhaft für die Gegenwart. Es ist gewiß kein Zufall, daß die gegenwärtige eucharistische Bewegung zusammenfällt mit der Missionsbewegung, die gerade in den letzten Jahren auch in deutschen Landen so kräftig eingesetzt hat. Denn wir stehen fraglos an einem Wendepunkt der Missionsgeschichte, an einer Entscheidungsstunde der Weltmission, an einem welthistorischen Moment, von dessen Ausgang die religiöse Völkerzukunft zum größten Teil abhängt. Nie sind die verschiedensten und fernliegendsten Rassen und Nationen einander in geographischer, kommerzieller, kultureller Beziehung so nahe gerückt gewesen, nie so unmittelbar am Herkulesweg für oder wider das Christentum gestanden, wie eben jetzt; nie kämpften Christus und Belial so hartnäckig und gewaltig um ihre Seele wie gerade heute; nie boten sich dem Evangelium und damit der Eucharistie so günstige und umfassende Aussichten zur Einwurzelung unter den nichtchristlichen Völkern, bei den ostasiatischen Kulturnationen durch die Anpassungsbestrebungen an die christliche Zivilisation, bei den afrikanischen und ozeanischen Wilden durch die Kolonialunternehmungen der christlichen Staaten; nie war aber auch die Gefahr des Verlustes, und zwar eines Verlustes auf Jahrhunderte hinaus größer und akuter, da diese Völker sich einerseits mehr und mehr von ihren europäischen Lehrmeistern zu emanzipieren drohen, andererseits Unglaube und Heidentum sich zu immer stärkerem Ansturm gegen das junge Christentum wappnen. Wie diese Weltschlacht ausfällt, hängt in erster Linie vom Grade der heimatlichen Missionsbeteiligung ab, so daß Kenner uns versichern, das Haupttreffen werde für uns unfehlbar verloren sein, wenn die Christenheit nicht auf der ganzen Linie intensiver ins Missionswerk eintrete, müsse aber wenigstens an vielen entscheidenden Punkten gewonnen werden, wenn sich die Katholiken aller Nationen aufraffen und ihrer unabweisbaren Missionspflicht bewußt werden. Welche Riesenverantwortung für die europäische Christenheit, aber auch welche Schande und Schmach, wenn sie diese Gnadenzeit unbenützt vorübergehen ließe! Für die Länder deutscher Zunge kommt noch

als weiteres Motiv hinzu, daß Frankreich, das bis auf den heutigen Tag an der Spitze aller Missionsbetätigung stand, infolge seiner gegenwärtigen innern Krisis in den Missionsleistungen immer bedenklicher zurückgeht; daß auf der andern Seite der Protestantismus, obschon er der Eucharistie entbehren muß, wenigstens materiell immer größere Opfer für seine Missionen bringt, so daß sie an finanzieller Leistungsfähigkeit die unsrigen weitaus übertreffen.

Kein Wunder, wenn in allerjüngster Zeit ein so allgemeines und reges Erwachen des Missionseifers und Missionsverständnisses namentlich durch das katholische Deutschland in all seinen Kreisen geht! Die Missionsgesellschaften und Missionshäuser mehren sich und blühen auf, die allgemeinen wie die speziellen Missionsvereine finden überall Eingang, die heranwachsende Jugend organisiert sich zu Jugendmissionsverbänden, die Studenten zu akademischen Missionsvereinen, die Weltpriester zu Missionskonferenzen und Missionsvereinigungen des Klerus, die Missionsschriften und Missionszeitschriften finden eifrige Leser, die Missionswissenschaft emsige Pflege in literarischer Beziehung wie auf den Lehrstühlen, lauter unverkennbare Symptome einer neuaufsteigenden vielversprechenden Missionsära. Soll da die österreichisch-ungarische Doppelmonarchie, soll das katholische Österreich und das apostolische Ungarn in einem so allgemeinen Wetteifer zurückbleiben, sollen diese Länder und Völker, in denen noch so viele und so starke christliche Kräfte schlummern und auch die katholische Finanzkraft noch so ansehnlich ist, kalt und gleichgültig, gefühllos und untätig dem heißen Ringen zusehen, das in den Heidenländern entbrannt ist? Soll jenes Kaiserreich, das Jahrhunderte hindurch in heroischen Kämpfen und Siegen sich als Vormacht des Christentums gegen den Halbmond bewährte, seine glorreiche Vergangenheit vergessen haben und seine Kreuzzugstradition verleugnen? Nein, das kann es nicht, das darf es nicht, das wird es auch nicht. Obenan muß es stehen in den Aufwendungen für die Heidenmission, und zwar nicht bloß in den geheimen — denn ich weiß, daß jetzt schon im stillen auch in Österreich für die Missionen viel geschieht —, sondern auch offen vor aller Welt. Und man sage nicht etwa, daß es durch die Abwehr der protestantischen und ungläubigen Angriffe im eigenen Schoße zu sehr in Anspruch genommen sei; denn wie wir bereits gesehen, wird gerade durch den Apostelgeist, der in der Heidenmission sich äußert, das treu katholische Denken und Fühlen gegen alle Abfalls- und Umsturzversuche am sichersten gekräftigt und gefestigt. Und auf der andern Seite wollen wir uns daran erinnern, welch sträflichen Versäumnisses sich eine Kirche, besonders eine reiche Kirche schuldig macht, wenn sie ihre Missionsaufgabe vergißt, und wie furchtbar diese Unterlassungssünde sich beispielsweise an der jansenistischen Kirche des 18. Jahrhunderts in der Revolutionskatastrophe gerächt hat[1].

Wie aber, um nun zur praktischen Nutzanwendung überzugehen, sollen

[1] Mittlerweile habe ich in meiner Missionsdenkschrift an den österreichischen und ungarischen Episkopat diese Gründe weiter ausgeführt. Vgl. ZM II 192 f.

wir unsern Missionssinn und Missionseifer ins Werk setzen und womöglich eucharistisch orientieren? Die Antwort auf diese Frage ist schon längst gefunden. Zunächst schulden wir der Mission unser Gebet, damit Gott ihr seinen Segen gebe und die heidnischen Herzen seiner Gnade öffne; wie wirksam ist in dieser Hinsicht besonders das eucharistische Gebet, wenn wir vor dem Allerheiligsten knieen oder nach der Kommunion den Welterlöser bestürmen, daß er wahrhaft werde ein Licht der Welt zur Erleuchtung der Heiden, daß alle eins seien, in einem Schafstall unter einem Hirten, wie er selbst in seinem hohenpriesterlichen Gebet gefleht hat! Mit dem Missionsgebet soll sich aber auch das Missionsalmosen nach Maßgabe der Verhältnisse verbinden; denn das komplizierte Missionswerk mit all seinen Einrichtungen, namentlich auf dem Gebiete der Schule und Caritas, stellt so hohe finanzielle Anforderungen, daß die ganze Christenheit dieser Steuerpflicht sich unterziehen und jeder wenigstens etwas geben muß, der Reiche viel, der Arme wenig, als gottgefälliges Scherflein am Altare. Besonders den gebildeten und begüterten Katholiken fällt hierin eine wichtige Rolle zu, weil sie einerseits einen größern Weitblick für die gegenwärtigen Missionsprobleme und Missionsbedürfnisse beweisen sollen, andererseits durch stärkere Gaben wirksamer in den Gang der Entwicklung eingreifen können. Endlich muß zum Weihrauch des Gebetes und zum Gold der Gabe noch hinzutreten die Myrte des persönlichen Missionsdienstes, zu dem im einzelnen zwar nur die Berufenen verpflichtet sind, für den aber auch das christliche Volk solidarisch aufzukommen hat. Wie der Missionar selbst bei seinem Abschied zu diesem Opfer seiner Person ermutigt wird durch das sichere Bewußtsein, daß er überallhin, auch zu den entferntesten Völkern und Gegenden seinen Gott unter den eucharistischen Gestalten mitnimmt und mitbringt, so findet auch seine zurückgelassene Familie in der Eucharistie eine Quelle reichen Trostes und zuversichtlicher Stärkung für das harte Trennungsopfer. O wie beruhigend mag es sein für den einsam vor dem Tabernakel betenden Glaubensboten, wenn er weiß, daß zu Hause vor demselben hochwürdigsten Gute in trautem Zwiegespräch ein braver Vater oder eine fromme Mutter, ein teurer Bruder oder eine teure Schwester kniet! Und umgekehrt, welcher Balsam für das wunde Herz der Angehörigen, wenn sie im gleichen Sinne an den Lieben im Heidenlande denken! Damit aber all die heimatlichen Missionsanstrengungen nicht isoliert und regellos bleiben, ist es zum mindesten höchst ratsam, daß sie sich an Organisationen anschließen, einerseits an die Missionsgenossenschaften, die unsere eifrigste Unterstützung verdienen, andererseits an die Missionsvereine, denen jeder gute Katholik angehören soll [1].

Noch ein besonderes Wort an meine hochwürdigen Konfratres aus dem Priesterstande! Sie vor allem, die als Ausspender und Verwalter der heiligen Geheimnisse der Eucharistie am nächsten stehen, sind dazu berufen, an diesem Blutofen religiöser Begeisterung auch das Missionsfeuer in den Herzen

[1] Vgl. dazu den ersten Teil des in der Missionssektion gefaßten Kongreßbeschlusses (ZM II 332 Anm. 5).

der Gläubigen zu entzünden. Denn es kann keinem Zweifel unterliegen, obschon es oft vergessen wird, daß die Weckung und Pflege des Missionslebens in der Gemeinde zu den pflichtgemäßen Seelsorgsaufgaben und Seelsorgsarbeiten, zu den eigentlichen, ordentlichen, unmittelbaren Amtsobliegenheiten des katholischen Priesters gehört. Ist ihm die Mission wirklich Herzenssache — und das soll sie jedem treuen Seelsorger sein —, dann wird ihm nichts zuviel, wo es gilt, sie zu fördern und für sie einzutreten, dann wird er gern und freudig die verschiedenen Hebel ansetzen, die ihm dafür zu Gebote stehen: die Kanzel, den Unterricht, die Vereinstätigkeit, die Einzelseelsorge, den Gottesdienst, Missionsfeste, Missionsandachten, kurz alle Mittel, die ein erfinderischer Missionsapostel ausdenken kann [1].

Die Kraft aber für den Opfersinn und Heroismus, den diese heimatliche Missionsbeteiligung oft ebensogut fordert wie der direkte Missionsdienst draußen, sollen und können wir alle reichlich schöpfen an jenem unergründlichen Born, dessen Reichtum und Tiefe wir hier feiern: in der Eucharistie. P. Fischer hat recht, wenn er in seinem goldenen Büchlein „Jesu letzter Wille" sagt: „Die Missionskraft der katholischen Kirche strömt von der Eucharistie (ihrem Herzen) aus . . . Sobald lebendiger Glaube und wahre Liebe eine Seele zum eucharistischen Heiland führt, dann ist alles gewonnen; sie ist zu allem Hohen und Edlen zu gebrauchen, besonders zur Erfüllung des letzten Willens Jesu (seines Missionsbefehls) . . . Die eucharistische Bewegung ist notwendig eine Missionsbewegung. Verständnis und Opferliebe werden wachsen, Kräfte und Mittel sich mehren. Das eucharistische Apostolat drängt dazu, die hl. Hostie mit gesteigerter Begeisterung immer tiefer in die heidnische Welt hineinzutragen" [2]. Nehmen wir an, der Völkerapostel, jener flammende Herold der Eucharistie, stände als Prediger in unserer Mitte: was würde er uns wohl am wärmsten ans Herz legen? Daß wir durch einen verzehrenden Missionsgeist uns als praktische Jünger der Eucharistie bewähren, wie er es selbst getan hat.

Unsere Eucharistischen Kongresse dürfen daher nicht vorübergehen, ohne auch für das Missionswesen die fruchtbarsten Entschließungen und Anregungen hervorgebracht zu haben. In dieser kritischen Schicksalsstunde der katholischen Mission muß eine solche Gelegenheit, wo die katholischen Nationen unter dem flatternden Banner der Eucharistie sich zu ernster Beratung über die wichtigsten kirchlichen Angelegenheiten und Aufgaben der Gegenwart versammeln, so viel wie möglich ausgenützt werden, um die Kirche zu verdoppelter Missionsliebe und Missionstat aufzurütteln und zu entflammen, um dem Missionsappell, den die Eucharistie an all ihre Verehrer richtet, ein begeistertes Echo zu leihen und zur Ausführung zu verhelfen. Was daher der Weihbischof von Köln auf dem dies-

[1] „Für den Seelsorger," heißt es darum im zweiten Teil der Resolution, „der täglich das weltumfassende Erlösungsopfer Jesu darbringt, muß es eine Herzenssache sein, in die Erlösergesinnungen des Heilandes einzugehen und seine Gemeinde zu eifriger Mitarbeit am Missionswerk der Kirche zu erziehen" (a. a. O.).

[2] A. a. O. 80. 81. 88.

jährigen deutschen Katholikentag in Aachen zum Schluß der Missionsversammlung ausgesprochen hat, das darf ich wohl als Ausdruck der Gesamtstimmung der Wiener internationalen Katholikenversammlung wiederholen: „Die Liebe zu den Missionen wollen wir immer wieder in unseren Herzen entzünden an der Liebe im hl. Sakrament; da liegt die Quelle des Eifers und der heiligen Liebe, die uns begeistern soll“ [1]. In diesem Sinne möchte ich schließen mit dem eucharistischen Missionsgebet, das die uralte Zwölfapostellehre in ihre Darstellung eingewoben hat: „Wie dieses gebrochene Brot von den Bergen her gepflückt und zusammengetragen ein Ganzes wird, so möge deine Kirche gesammelt werden von den Enden der Erde in dein Reich; denn dein ist die Ehre und Macht in Ewigkeit ... Gedenke, o Herr, deiner Kirche, um sie zu erlösen von allem Übel und zu vollenden in deiner Liebe, und bringe sie zusammen von den vier Winden, die geheiligte, in dein Reich, das du ihr bereitet hast; denn dein ist die Macht und die Ehre in Ewigkeit ... Denn so lautet der Ausspruch des Herrn: An jedem Ort und zu jeder Zeit soll mir ein reines Opfer dargebracht werden; denn ein großer König bin ich, spricht der Herr, und mein Name ist wunderbar unter den Völkern“ [2].

Spanische Missionspolitik im Entdeckungszeitalter [3].

Von P. Anton Freytag S. V. D., Münster.

Von jeher ist das Urteil über das Vorgehen der spanischen Kolonialmacht in den neuentdeckten Ländern Amerikas und auf den hinterasiatischen Inseln sehr geteilt gewesen. Nur mit großer Vorsicht sind die kompilatorischen Geschichtswerke eines Herrera [4], Oviedo y Valdés [5], Petrus Martyr [6] u. a. zu verwerten, da sie in tendenziöser Weise das Loblied ihrer Nation singen und geflissentlich bemüht sind, die wirklichen und großen Makel und Mängel zu übergehen. An derselben übertriebenen nationalen Ruhmsucht kranken überhaupt die meisten älteren spanischen Darstellungen der überseei-

[1] Festblatt Nr. 8, S. 6.

[2] Didache 9, 4; 10, 5; 14, 3 (Ausg. von Funk, Die apostolischen Väter [2], 1906, 5ff.).

[3] Das Thema wurde vom Verfasser im Sommersemester 1911 als Referat im missionshistorischen Seminar des Universitätsprofessors Dr. Schmidlin zu Münster behandelt. Vorliegende Ausführung soll nur die großen Richtlinien der spanischen Missionspolitik im 16. Jahrhundert zeichnen. Ausführlicher wird dasselbe Thema mit besonderer Berücksichtigung des Einflusses von Las Casas auf die spanische Kolonialpolitik, der indianischen Gesetzgebung, der ordentlichen indianischen Behörden und der Zustände in den Kolonien selbst als Dissertation abgehandelt werden.

[4] Herrera, Historia general de los hechos de los Castellanos en las islas y tierra firme del mar oceano. (Von 1492—1554.) Madrid 1726—30, 5 vols.

[5] Gonzalo Fernandez de Oviedo y Valdez, Historia general y natural de las Indias, islas y tierra firme del mar oceano, Madrid 1851—55, 4 vols.

[6] Petrus Martyr, De orbe novo Petri Martyris Decades. (Alcala 1530 usw.) Matritii 1892.

schen Kolonien[1]. Leicht wird man sich durch allgemein gehaltene Urteile über die allerdings riesengroße Aufwendung der kastilischen Krone für die amerikanischen Kolonialmissionen zu ihren Gunsten einnehmen lassen, wenn z. B. ein damals hervorragender Theologe schreibt: „Niemals zuvor sind so viele Männer in die fernen, den Christen noch unbekannten Länder gezogen, wie in diesem Jahrhundert, um Christi Religion auszuteilen. Um der Liebe Jesu willen ist die ganze Welt umschifft; und vom äußersten Norden bis zum fernsten Süden erstreckt sich die Liebe der Menschen zu Christus. Noch nie hat ein Volk seit Adam so viele Nationen, die in Sitte und Religion so ganz verschieden waren, zur Anerkennung einer einzigen Religionsübung und derselben Vorschriften geführt, wie Spanien; denn es ist wohl kaum jemand imstande, alle diese Völker aufzuzählen, die sie unterworfen und zur Anbetung Christi und des einen wahren Gottes gebracht haben"[2]. Ebenso bestrickend wie allerdings durchaus wahr ist beispielsweise auch die Lobeshymne des gefeierten Universitätsprofessors und königlichen Chronisten Dr. Juan Solorzano y Pereyra, wenn er anknüpfend an die obigen Ausführungen schreibt: „Obgleich es scheint, daß die menschliche Habgier allein 10000 Meilen nach Osten und gleich viele nach Westen zu Wasser und zu Lande überwunden habe, so ist doch ganz gewiß der göttliche Wille hierbei zu sehen, der den Päpsten das Verlangen, den (katholischen) Königen den Eifer, den Schiffern und Soldaten Mut und Hoffnung, den Religiosen Seeleneifer und Arbeitslust, vielen frommen und braven Männern die Liebe einflößt, jene Völker, die am weitesten entfernt waren, nahe zu bringen. Während deshalb die Begierde nach Geld zur Durchkreuzung der Meere trieb, diente dieselbe Begierde Gott und seinen Dienern, jene Meere zu durchschiffen, um Seelen zu gewinnen. Denn mit denselben Mitteln, womit die Menschen ihre Geschäfte treiben, bebauen sie auch, ohne es zu wissen, den Acker Gottes und durchfurchen den Boden, aus dem die Saaten Gottes für die himmlischen Schauern heranreifen"[3]. In demselben Tone ergehen sich hunderte jener älteren Geschichtschreiber des spanischen Amerika.

Aber es fehlte auch von Anfang an nicht an solchen spanischen Schriftstellern, die den Finger auf die schwere Wunde legten, an der das junge Kolonialsystem krankte. Mit staunenswertem Freimut treten schon die ersten Dominikanerapostel dem allen Menschenrechten, geschweige der Ausbreitung des

[1] Genaro Garcia, El Carácter de la Conquista española, Mexico 1901, Prologo, macht es der spanischen Monarchie zum Vorwurf, daß sie die auf Wahrheit beruhenden Berichte von den traurigen Zuständen in Spanisch-Amerika in den Archiven begraben und das strengste Stillschweigen darüber befohlen habe. Vgl. dazu Colleccion de Documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y colonization de las posesiones españoles en America ... Madrid 37, 102.

[2] Thomas Bocius, De signis ecclesiae Dei libri XXIII, Köln 1591, l. XII. c. 21 und l. VIII. c. 1 und l. 21. c. 3—l. IV. c. 3.

[3] Dr. Juan Solorzano y Pereyra, Disputatio de Indiarum jure sive de justa Indiarum occidentalium inquisitione, acquisitione et retentione, Madrid 1629, 1772 usw. vol. I, l. II. c. III. n. 60 s.

Christentums hohnsprechenden Verfahren der frühesten Kolonisten entgegen[1], und bald erwuchs im seeleneifrigen Las Casas den Indianern ein feuriger Anwalt, der Kolonialmacht ein gewaltiger Mahner, dessen Schriften daher auch vornehmlich den dunkelsten Schatten jener ersten Kolonialära Spaniens widerspiegeln[2]. Ohne seinem famosen Widerpart[3], dem Verfechter des gewaltsamen Unterdrückungssystems der Indianer unter die kastilische Krone, zuzustimmen, wird man nicht einseitig auf die Darstellung des edlen Las Casas allein aufbauen dürfen, so wichtig im übrigen seine Berichte auch sind[4]. Namentlich müssen seine Zahlenangaben mit großem Mißtrauen gehandhabt werden. In der Biographie dieses hervorragenden Vorkämpfers indianischer Freiheit und amerikanischen Christentums heißt es ganz im Gegensatze zu den vorhin erwähnten Lobstimmen auf die Großtaten des christlichen Spaniens in Amerika: „Die Spanier seien von Anfang an nicht mehr besorgt gewesen, den Indianern das Evangelium zu bringen, wie wenn sie etwa Hunde oder andere unvernünftige Tiere wären. Ja, sie hätten die Missionare sogar mit Strafen und Verfolgungen bedroht, wenn sie das Evangelium verkündigten, weil sie darin ein Hindernis für ihren unersättlichen Golddurst sahen. Es sei jetzt nach 100 Jahren noch keine bessere Gotteserkenntnis bei den Indianern, einige Gegenden ausgenommen, als im Anfang“[5]. Einen Vorwurf, der auch heute

[1] Vgl. Baluffi, Das vormals spanische Amerika aus dem religiösen Gesichtspunkte betrachtet. Aus d. Italienischen. I (Wien 1848) 101 ff. Schärfer als in den hier wiedergegebenen Predigten des P. Montesino O. Pr., ist wohl nie ein Kolonialsystem angegriffen worden. Weiter Helps-Oppenheim, The Spanish conquest in America I (London 1900) 175 sq.

[2] Las Casas, Historia de las Indias, ahora per primera vez dada a luz por el Marqués de la Fuensanta del Valle y Don José Sancho. 5 vols. Madrid 1875; besonders aber: La destruccion de las Indias (Llorente).

Derſ., Apologetica Historia de las Indias de Fr. Barth. de las Casas; por Serrano y Sanz, Historiadores de Indias tomo I, Madrid 1909. Dazu Rob. Streit in ZM 1911, 263 ff.; Llorente, Oeuvres de B. de las Casas. 2 vols. Paris 1822.

Außerdem vgl. Guttierez Carlos, Fray B. de las Casas, sus tiempos y su apostolado, Madrid 1878; Fabié, Las Casas, Madrid 1879, 2 vols; Waltz, Fray B. de las Casas. Hist. Skizze. Bonn 1905; Baumstark, B. de las Casas, Freiburg 1873; Helps, The live of Las Casas, London 1883, u. a.

[3] Juan Sepulveda, Historiograph Kaiser Karls V, trat gegen Las Casas für die gewaltsame Unterjochung und Bekehrung der Indianer ein in seinen in Spanien verbotenen, daher zu Rom heimlich veröffentlichten Schriften: Democrates 1535 und 1541 (de justis belli causis sive Domocrates wurde nicht veröffentlicht); Apologia pro libro de justis belli causis 1550 usw. Die gesammelten Werke gab Arn. Myllius 1602 zu Köln heraus.

[4] Die angeführte Auffassung deckt sich mit der objektiven katholischen überhaupt, die z. B. auch Baumgarten [Das Wirken der katholischen Kirche auf dem Erdenrund III (1901) 28] vertritt. Dagegen ist Warneck (Abriß 174) einseitig genug, unbedingte Stellung für Las Casas zu nehmen.

[5] Brulius O. A., Historiae Peruanae ordinis Eremitorum S. P. Augustini libri octodecim, 1631, eigentlich nur eine lateinische Übersetzung des von Antonio de Calancha 1638 in Barcelona herausgegebenen Werkes: Chronica moralizada del Orden de San Agustin en el Perú. Vgl. auch Hoornbeck, De conversione Indorum et Gentilium, Leyden 1665, l. I, 75 sq.

noch nicht ganz abgetan ist, erhebt das Theatrum vitae humanae [1] gegen die spanische Kolonialmission, indem es behauptet, daß die Spanier unter dem Vorwand der Mission, aber mehr vom Verlangen nach Gold als nach Seelen geleitet, mehr Indianer zugrunde gerichtet als belehrt hätten. Daher klingt es auch nicht allzu seltsam, wenn einer der bedeutendsten Professoren von Salamanca kühn die Ansicht verwirft, die Eroberung Amerikas sei auf göttlichen Antrieb erfolgt, da die Mehrzahl der Spanier so viele Schandtaten und Verbrechen gegen die armen Indianer verübt hätten und mehr von der Gier nach Gold und Silber und Abenteurerlust als von Seeleneifer getrieben worden wären [2]; sah sich doch selbst einer der erfahrensten Missionare Mexikos zu dem harten Bericht veranlaßt, die Indianer hätten wegen der spanischen Grausamkeit den christlichen Namen so sehr gehaßt, daß die neu angekommenen Glaubensboten von den Religiosen im Lande ermahnt werden müßten, den Indianern zu sagen, sie seien nicht solche Christen, wie jene Soldaten, sondern Patres Christianorum, daß sie zwar denselben Glauben hätten, aber ein ganz anderes Leben führten [3].

So waren schon die Ansichten der älteren Geschichtschreiber von Spanisch-Amerika über die Verdienste und Mißverdienste Spaniens namentlich in Hinsicht auf das Werk der Glaubensverbreitung sehr geteilt, aber der Mehrzahl nach doch eher freundlich als abgeneigt [4].

Bei den nichtspanischen Schriftstellern herrscht durchweg die Neigung vor, traditionell Kolonisation und Mission in den spanischen Kolonien in grellen und blutrünstigen Farben erscheinen zu lassen. Über die nicht zu verkennenden, ungeheuerlichen Ungerechtigkeiten, die Spanien, aber nicht weniger England u. a. auf dem Boden der Neuen Welt angehäuft haben, vergißt man die nicht minder ungeheure große Tat der Ausbreitung christlichen Glaubens und christlicher Sitte, oder man ergeht sich in aburteilenden Wertungen eines äußeren Christentums; allerdings eine billige Sache. Ganz besonders beliebt man der damaligen Christianisierungsmethode ein allzu inniges Zusammengehen der Mission mit der Kolonialmacht, oder wie Warneck sagt, Verquickung von Mission und Kolonisation [5], vorzuwerfen. Aber darin kommen kirchliche [6] wie

[1] v. XII, l. 3.

[2] Fray Francisco de Victoria O. Pr., Relectiones Theologiae XIII „de Indis insulanis" und „de jure belli", Lyon 1557; verbessert Salamanca 1565 und Ingolstadt 1580. Vgl. Solorzano, l. c. I. l. II. c. III.

[3] Fr. Davila, Historia mexicana Ordinis Praed. l. I, c. 8 sq. und c. 54. p. 219. Vgl. Solorz. I. l. I. c. 17.

[4] Vgl. Solorzano, l. c. I. l. I. c. 16. n. 95 ss. und l. III. c. IV. n. 7.

[5] Warneck, Protestantische Beleuchtung der römischen Angriffe auf die evangelische Heidenmission, Gütersloh 1884, 412—25; 426—33; Kap. 10 u. 11. Ders., Abriß 177 f. Ferner: AMz II 396—414; IV 204—208; XX 50 ff. 97 ff. 178 ff.

[6] Warneck, Abriß einer Geschichte der protestantischen Missionen[9], Berlin 1910, 6. Die protestantischen Lehrbücher der Kirchengeschichte von Kurtz II[2] 193 ff.; Möller-Kawerau III 248 f. usw. Für die katholischen Autoren ist diese Auffassung selbstverständlich.

Profanschriftsteller [1] älteren und neueren Datums überein, daß die christliche Mission für die spanische Kolonisation nicht etwas bloß Nebensächliches, sondern ein Haupt- und Wesensfaktor war. Selbst einer der eingefleischtesten Gegner der katholischen Mission muß gestehen, „daß der Eifer der Heidenbekehrung nicht eins der geringsten und letzten Motive war, welches jene Männer zur Eroberung einer neuen Welt trieb und daß über die Ankunft eines Geistlichen wenigstens ebenso große Freude herrschte, wie über die Entdeckung des peruanischen Goldes" [2].

Versuchen wir im folgenden der spanischen Missionspolitik gerecht zu werden, d. h. die großen Verdienste der kastilischen Krone um die Ausbreitung des Christentums in ihren Ländern und die Nachteile, die das Missionswerk durch ebendieselbe Kolonialmacht erlitt, ins rechte Licht zu rücken. Zu einem richtigen Verständnis werden wir aber nur gelangen, wenn wir, wie der zuverlässigste Geschichtschreiber der spanischen Eroberungen in Amerika bemerkt, „sowohl die guten wie auch die schlechten Beweggründe in Betracht ziehen, welche die bedeutendsten Persönlichkeiten dieser Ära leiteten" [3].

Theoretisch hatte der rührige Karmelit Thomas a Jesu in seinem anregenden missionsbegründenden Werke zu Anfang des 16. Jahrhunderts den katholischen Fürsten ihre wichtige Pflicht, für die Erhaltung des Glaubens in der Heimat und für seine Ausbreitung in den überseeischen Kolonien Sorge zu tragen, ans Herz gelegt und diese Pflicht nicht bloß als eine freiwillige Liebestat, sondern als strenge Forderung der Gerechtigkeit dargetan [4]. Tatsächlich haben die spanischen Kronträger die Pflicht der Glaubensverbreitung in diesem Sinne aufgefaßt. Nur der erhabene Gedanke, vielen neuen Völkern das Licht des Evangeliums zu bringen, hatte nach jahrelangem Drängen endlich das Königspaar Ferdinand und Isabella i. J. 1492 bewogen, auf die Pläne des anspruchsvollen Entdeckungsfahrers Kolumbus einzugehen. Gern erinnerte letzterer in späterer Zeit daran, wie dieses edle Motiv über alle Bedenken gesiegt hätte: „Nach den Aufklärungen, die ich Ew. Hoheiten gegeben über die Länder von Indien ... und nachdem ich vorgestellt, wie so viele Völker in ihrem Götzendienst verloren gingen, gedachten Ew. Hoheiten selbst, in der Eigenschaft als katholische Herrscher, als Liebhaber und Verbreiter des Glaubens, als Feinde Mohammeds, des Götzendienstes und aller Häresie mich, Christoph Kolumbus, in diese Länder zu senden, um ihre Fürsten und Völker kennen zu lernen, sowie die Art und Weise, dieselben zu unserm heiligen Glauben zu belehren" [5]. Von den edelsten Beweggründen der Glaubensverbreitung

[1] Siehe z. B. Helps-Oppenheim a. a. O. p. IX; Supan, Die territoriale Entwicklung der europäischen Kolonien, Gotha 1906; Robertson, Geschichte von Amerika IV 8 u. a. O. Garcia, Carácter de la Conquista española, Mexico 1901, 55.

[2] Pfotenhauer, Die Missionen der Jesuiten in Paraguay I (Gütersloh 1891) 73.

[3] Helps-Oppenheim a. a. O. I 77.

[4] Thomas a Jesu, De procuranda salute omnium gentium, Antwerp. 1613, l. II, pars I, c. VIII.

[5] Siehe Martin Fernandez de Navarrete, Coleccion de viages y descubrimientos que hicieron por mar los Españoles desde fines del siglo XV. vol I², 117; Robertson a. a. O.

sowohl bei Kolumbus wie bei den beiden Kronträgern Spaniens zeugen auch die Einleitung des ersten Reiseberichts sowie die Mitteilungen des großen Admirals an den Kronschatzmeister [1]. Charakteristisch für die Ausbreitung des spanischen Besitzes ist die jedesmalige Entfaltung der Kreuzstandarte bei ihren Eroberungen, um anzudeuten, daß Spanien zuerst die Ausbreitung des Reiches Gottes erstrebe [2].

Noch weit mehr als durch die religiöse Initiative des großen Entdeckers erhielt die spanische Kolonialpolitik ihre echt christliche und missionseifrige Richtung durch die päpstliche Direktive. Die glänzenden Schilderungen des Kolumbus von der neuen Welt bei seiner Ankunft in Lissabon hatten sofort den Neid des Portugiesenkönigs wachgerufen und zu einer portugiesischen Flottenrüstung für Westindien Anlaß gegeben. Da durch die Bullen früherer Päpste [3] Portugal sozusagen zum Alleinherrscher der überseeischen Länder prädestiniert zu sein glaubte, schien ein Krieg mit Spanien unvermeidlich. Inzwischen aber betrieb Spanien seine Angelegenheit am päpstlichen Hofe aufs eifrigste, und schon am 3. Mai 1493 machte die berühmt gewordene Bulle „Inter cetera" Alexanders VI. durch die sogenannte Demarkationslinie dem Streite beider Nationen ein Ende. Der Papst gratulierte zu den herrlichen Entdeckungen und bestimmte eine Linie, die 100 Meilen westlich von den Azoren und den Kapverdischen Inseln zu denken ist, als Grenze zwischen dem spanischen und portugiesischen Eroberungsfelde [4]. Als schwere

[1] Mitgeteilt bei Alexander v. Humboldt, Kritische Untersuchungen II 175 ff., Anm. 3.

[2] Baluffi, Das vormals spanische Amerika I 13 f. Navarrete a. a. O. und Edinburgh Review. vol. 27 (1816) 502. Vgl. auch Herrera, a. a. O. dec. I. l. I. c. XIII. Baluffi a. a. O. I 142. Don Quiros, der Entdecker des vielgesuchten Südkontinents (Australien und Neuguinea), schrieb beispielsweise 1606 an den spanischen Hof: „An erster Stelle wurde ein Kreuz aufgepflanzt und eine Kirche errichtet . . ." (Cardinal Moran, History of the Catholic Church in Australia. 2 vols. Sydney 1896). — Auch die allgemein übliche Benennung der Niederlassungen nach Heiligennamen ist ein Zeichen der religiösen Richtung der ganzen spanischen Kolonialpolitik.

[3] Gemeint sind beispielsweise die Bullen von Martin V, Eugen IV, Nikolaus V, Calixtus III. Vgl. Solorzano a. a. O. t. I. l. I. c. VI. n. 6 und c. III. n. 21 sq.; Maffei, Historia Indica, l. I. p. 5; Huonder S. J., Deutsche Jesuitenmissionare des 17. und 18. Jahrhunderts, Freiburg 1899, 15.

[4] Die Bulle Alexanders VI Inter cetera siehe: Bull. Rom. (Editio Taurunensis) V, 361 ss. Abgedruckt bei Mirbt, Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus [2], Tübingen 1901, 174 f. Erläuterungen dazu finden sich bei: A. Baum, Die Demarkationslinie Alexanders VI und ihre Folgen. Bonner Dissertation. Köln 1890. Peschel, Zeitalter der Entdeckungen, St. 58, 230. Derſ., Die Teilung der Erde unter Alexander VI und Julius II, Leipzig 1871. Laacher Stimmen (Abhandlung von Ehrle) 1894. Pastor, Päpste III 489. Bourne, The Demarcation line of Alexander VI, 1892. Alex. von Humboldt, Kritische Untersuchungen II (Berlin 1852) 36 Anm. Solorzano a. a. O. l. I. c. VII. n. 68 ss. und l. II. c. 24. n. 15. José Acosta, De promulgatione evangelii apud barbaros l. III. c. 2. p. 256. c. III. p. 257 et alibi saepius. Torquemada, Monarchia christiana III (Madrid 1723) l. 18. c. 3. Maffei, Hist. Indica, Florentiae 1588, 5. Nicht ganz zuverlässig ist Navarrete a. a. O. II 23 ff. und besonders II 449. Extension de la concesion Apostólica y donacion de las Indias. Herrera a. a. O. dec. I. l. 2. c. 5. 8. 10; dec. III. l. 6. c. 3. 8.

Pflicht gegenüber dieser Schenkung schärft er aber den katholischen Königen ein, ihren Vorsatz bezüglich der Verbreitung des Glaubens treu auszuführen, und beschwört sie bei ihren heiligen Taufgelübden, keine Mühen und Gefahren je zu scheuen, die Inseln und Länder zur Annahme der christlichen Religion zu bewegen. Dann heißt es wörtlich: „Kraft heiligen Gehorsams verpflichten wir Euch, daß Ihr (wie Ihr es versprachet, und bei Eurer Ergebenheit zweifeln wir nicht an der Ausführung) zu besagten Festländern und Inseln bewährte, gottesfürchtige, gelehrte und erfahrene Männer sendet, welche die Eingebornen im katholischen Glauben und guten Sitten unterweisen." Diese Schenkungsbulle Alexanders VI., von der Solorzano in seinem übermäßig großen Patriotismus sagt, daß sie wohl alle Schandtaten und Fehler des berüchtigten Tiaraträgers paralysiere, ist es, welche sowohl den Missionstheoretikern des 16. und 17. Jahrhunderts das stärkste Motiv für die Pflicht der Mission in den Kolonien hergibt[1], als auch dem spanischen Hofe immer wieder das Verantwortlichkeitsgefühl für die Bekehrung der Indianer nahebringt. Unzählige königliche Erlasse berufen sich auf diesen ausgesprochenen Willen des obersten Hirten der Kirche[2]. Und schon der allerdings schönfärbende Solorzano kann mit Fug und Recht dem bereits damals oft erhobenen Vorwurfe, daß die Spanier mehr aus Habsucht als aus religiösem Eifer übers Meer gezogen und die Eroberer von niedriger Leidenschaft getrieben worden seien, damit begegnen, daß die Könige Spaniens sich nichtsdestoweniger die Ehre Gottes und Verbreitung des Glaubens als erstes Ziel bei ihren überseeischen Plänen steckten, und daß sie hierfür in unabläßiger Fürsorge unzählige Gesetze, Anweisungen und Befehle vom Beginn der Eroberung an erlassen und die Übertreter dieser Verordnung aufs empfindlichste zu strafen befohlen haben[3].

Diese durchaus religiösen Motive bei den Kolonialprojekten Spaniens, von denen selbst der Herausgeber der Petermannschen Mitteilungen gestehen muß, daß sie keineswegs bloß neben den materiellen Bestrebungen

[1] Namentlich bei Solorzano a. a. O. tit. X. acquisitionis Indiarum. I. l. II. c. 24. Victoria, Relectiones ... Sectio II u. III. Acosta a. a. O. l. III. c. 2. p. 256 sq. Es fehlte jedoch auch nicht an solchen, die den päpstlichen Schenkungstitel verwarfen. So betont Las Casas (Historia de las Indias I 386), daß weder König noch Papst ein Recht hatten, die indianische Herrschaft zu stürzen. Vgl. hierüber auch Martin Fernandez de Enciso, Suma de geografia que trata de todas las partidas del mundo especial de las Indias, Sevilla 1530, f. IV s.

[2] Eine Summe von Erlassen des spanischen Hofes für die Bekehrung der Indianer findet sich z. B. bei Solorzano a. a. O. I l. III. c. VI. Auch nach Acosta (a. a. O. l. III. c. 12. p. 293) war es stehende Formel der spanischen Könige, daß sie durch Übertragung ihrer Pflicht, für das ewige Heil ihrer Untertanen, der Indianer, zu sorgen, an die Vizekönige und Beamten ihr Gewissen entlasten wollten.

[3] Solorzano, Disputatio de Indiarum jure I l. I. c. 16. n. 95 sqq. und l. III. c. 6. n. 7. Auch Joan. Zapata O. S. Aug. (Tract. de justitia distributiva pars II, c. 14. p. 283) weiß nicht herrliche Worte genug zu finden, um die Fürsorge und Opfer der spanischen Könige um die Ausbreitung des heiligen Glaubens zu preisen. Eine Auswahl gleicher königlicher Dekrete teilt Klemens Graf zu Brandis mit in: Der Staat nach christlichen Grundsätzen, Regensburg 1860, 11 ff. 163 f.

herliefen, sondern wie bei keiner andern Kolonialmacht tonangebend und zielweisend waren [1], sind schon gleich in den ersten Instruktionen für die zweite Seefahrt des großen amerikanischen Entdeckers deutlich zugrunde gelegt. Nicht bloß sollen nach altem apostolischen Muster zwölf Missionare mit hinausziehen, sondern es werden auch heilsame Vorschriften für eine freundliche Behandlung der Eingeborenen gegeben und zum Schlusse anbefohlen, alle Mittel und Wege zu versuchen, die Eingeborenen zur Annahme des heiligen Glaubens zu bringen [2]. Nicht anders lautete auch der gemessene Befehl, den der zweite Statthalter von Westindien, Nikolaus Ovando, von den königlichen Hoheiten empfing, für eine gute Behandlung und die Bekehrung der Indianer Sorge zu tragen [3]. Selbst in ihrem Testamente legt die um die Bekehrung der Indianer, „ihrer lieben Kinder", so besorgte Königin Isabella noch ein herrliches Zeugnis ihres Glaubenseifers ab, indem sie unter Hinweis auf die schwere Verpflichtung, welche die Schenkungsbulle Alexanders VI. der spanischen Krone auferlege, dringend für das erhabene Bekehrungswerk eintritt und ihren königlichen Gemahl, der nicht gerade von demselben reinen Eifer für das heilige Evangelium erfüllt war, bittet, dafür zu sorgen, daß Prälaten, Ordensleute und Weltpriester in hinreichender Zahl zu den neuentdeckten Ländern gesandt würden [4]. Schon beim Herannahen ihres Todes hatte sie, um das Missionswerk in der neuen Welt zu befestigen, an den Papst die Bitte gerichtet, die Hierarchie für jene Inseln zu errichten [5]. Sie sollte dessen Ausführung nicht mehr erleben. Es erging zwar unter dem 15. Nov. 1504 eine Bulle Julius' II., die eine westindische Kirchenprovinz begründen sollte; da aber in dieser Bulle von einem Einfluß und Patronatsrechte des Königs bei Errichtung der Bistümer und ihrer Besetzung nichts gesagt war, so kam Ferdinand zunächst um klare Aussprache des königlichen Patronats durch den päpstlichen Stuhl in Rom ein, und erst nach Regelung aller diesbezüglichen Differenzen und Anerkennung des Patronats durch die Bulle Universalis Ecclesiae Julius' II. vom 28. Juli 1508 konnte i. J. 1511 mit der Errichtung der Hierarchie in Amerika begonnen werden [6].

Hiermit war der spanischen Krone ein neuer, schwerwiegender Beweggrund auferlegt worden, für das stetige Wachsen der Kirche in ihren Kolonien zu wachen und zu sorgen. In der Hand minder glaubenseifriger Regierungen mußte das Patronat freilich auch von selbst ein arger

[1] Supan (Die territoriale Entwicklung, Gotha 1906) an verschiedenen Stellen.

[2] Vgl. Francisco Lopez de Gomara, Hispania victrix, Zaragoza 1522, 170; Navarrete, Coleccion de los viages etc. vol. II. Coleccion Diplomatica n. 45. Helps a. a. O. I 92 f.

[3] Herrera dec. I. l. 4. c. 2; dec. I. l. 4. c. 7 und c. 11; sowie l. 5. c. 1. Vgl. Helps a. a. O. I 127.

[4] Eine Kopie findet sich bei Mariana, Historia general de España, Valencia 1696, vol. IX, append.; eine Übersetzung in Helps, The Conquest ... I 151 sq.

[5] Herrera I² 172. Baluffi a. a. O. II 23.

[6] Baluffi ebendort 23 ff. — Coleccion de documentos ineditos de Ultramar V 80 sq.

Hemmschuh für die Sache der Mission werden[1], aber im ersten Jahrhundert der Entdeckung kann dies wohl nicht zu Recht von den Patronatsherren behauptet werden. Ein Blick auf die ausgedehnte Hierarchie in den spanischen Kolonien, wie sie zu Anfang des 17. Jahrhunderts bestand, zeigt deutlicher als alle Dekrete, wieviel Spanien für seine Kolonialmissionen im ersten Jahrhundert aufgeboten hat. Um 1630 zählte Solorzano nicht weniger als 6 Kirchenprovinzen mit zusammen 32 Suffraganbistümern in denselben[2]. Wenn man dabei bedenkt, daß alle die Errichtungen und die Installationen mit Prälaten und anderen Geistlichen, ihre Dotation und Unterhaltung auf Kosten des Patronats geschahen, so mag uns das große Verdienst der kastilischen Krone um ihre Kolonialmissionen von sehr hohem Werte erscheinen. Zählten doch diese Erzbistümer und Bistümer nicht weniger als 200 Dignitäre und 380 Kanoniker nebst ebenso vielen anderen Geistlichen, Benefiziaten usw. an den Kathedralkirchen, die Kapläne und Kirchendiener, deren Zahl nicht anzugeben ist, nicht gerechnet. Die Zahl der einfacheren Kirchen in den sechs Kirchenprovinzen schätzte man damals schon auf mehr als 70000[3]. Ein Mitglied des indischen Rates mochte daher wohl mit hohem Stolz auf den Glaubenseifer der spanischen Könige in jenen ersten hundert Jahren schreiben: „Täglich sehen wir, wie in den indischen Gebieten neue Tempel erbaut werden; und alles für den Kult Notwendige trägt die königliche Kasse. Was soll ich sagen von der großen Zahl von Religiosen, die auf die enormen königlichen Kosten hierhergekommen sind und alle Jahre neu kommen“[4]. In der Tat

[1] Schwager S. V. D., Heidenmission der Gegenwart I (Steyl 1907) 13. Huonder S. J. Deutsche Jesuitenmissionare, Freiburg 1899, 16 f.

[2] I. Metropole: St. Domingo. Suffraganate: 1. Kuba. 2. Puerto Rico. 3. Caraccas. 4. Abtei Jamaica.

II. Metropole: Santa Fé de Bogotá. Suffraganate: 5. N. Carthagena. 6. Santa Martha. 7. Popayan.

III. Metropole: Mexiko. Suffraganate: 8. Tlascala (Pueblo de los Angeles). 9. Guaca (Antiquaria). 10. Mechoaca. 11. Yucatan. 12. Guatemala. 13. Chiapa. 14. Nicaragua. 15. Nova Gallaceia (Guadalajara). 16. Nova Cantabria. 17. Honduras.

IV. Metropole: Lima. Suffraganate: 18. Panama. 19. Quito. 20. Truxillo. 21. Guamangua. 22. Arequipa. 23. Cuzco. 24. Santiago de Chile. 25. Concepción.

V. Metropole: La Plata (Argentinien). Suffraganate: 26. La Paz. 27. Tucuman. 28. Buenos Aires (Barranca). 29. Assunción.

VI. Metropole: Manila (Philippinen). Suffraganate: 30. Nueva Segovia. 31. Zebu. 32. Caceres.

Dazu vgl. Solorzano a. a. O. t. II. l. III. c. 4; Miraeus, De statu Religionis christianae, Lugduni 1620, l. IV. c. IV. p. 326 ss.; Baluffi a. a. O. II 28; Gil Gonzalez Davila, Theatro ecclesiastico de la primitiva iglesia de las Indias occidentales, Madrid 1649; Huonder S. J., Der einheimische Klerus, Freiburg 1909, 17; Gams, Series episcoporum, Ratisb. 1873; Navarrete a. a. O. II n. 71; Neher, Kirchliche Statistik und Geographie von Amerika, Regensburg 1868.

[3] Solorzano, t. II. l. III. c. 4. n. 7. Torquemada, Monarchia Indiana, l. 19. c. 30 und 31. Gonzalez Davila a. a. O. Medina, Chronica de la santa provincia de Mexico 1682, 225. Herrera, Descripcion de las Indias Occidentales, Madrid 1730, 61.

[4] Don Fr. ab Alfaro, Tract. de offic. Fiscal. glossar. 2. n. 20 sq. und n. 29.

ging seit der zweiten Fahrt des Kolumbus wohl kaum je ein spanisches Schiff unter Segel, das nicht einige Glaubensboten auf Kosten der Krone zu den Indianern mitgeführt hätte, wie schon eine Verordnung Kaiser Karls V. befohlen hatte [1].

Allein schon die finanzielle Unterstützung der Missionen durch das königliche Patronat ist nicht hoch genug zu werten. Die drückendste aller Sorgen des heutigen Glaubensboten, die Brotfrage und weiterhin der Kostenpunkt bei Errichtung und Gründung von Kirchen, Schulen, Waisenhäusern, Hospitälern, Kollegien, Seminarien, Stationen usw. spielten damals keine weitere Rolle im Missionsbetrieb, da alles dies in reichster Weise durch den königlichen Patronatsherrn erledigt wurde. Wenn ein guter Kenner der damaligen Missionen versichert, daß sich diese Unkosten wohl auf Milliarden belaufen, so hat er nicht über die Wahrheit hinausgegriffen [2]. Man darf aber andererseits nicht übersehen, daß durch die reichen Einkünfte der neuen Kolonien der Kronschatz nicht wenig bereichert wurde [3], und daß speziell für die kirchlichen Ausgaben in jenen Gebieten nicht anders wie im spanischen Mutterlande mit Erlaubnis des apostolischen Stuhles der Zehnte eingeführt worden war [4]. Seit 1540 wurde derselbe so verteilt, daß die Hälfte den Bischöfen und Kathedralkapiteln zufiel und von der andern Hälfte $^2/_9$ an die Krone, $^3/_9$ zur Errichtung von Kirchen und Spitälern und $^4/_9$ an die Pfarrgeistlichkeit als Gehalt gezahlt werden mußte [5]. So breitete sich die

[1] José Acosta, De proc. Ind. salute l. 5. c. 16. p. 495 sq. Dabei behält jedoch die Bemerkung Huonders S. J. (a. a. O. 46) ihre Geltung, daß trotz der königlichen Freigebigkeit den Missionierenden noch ein gut Teil Unkosten verblieb. Vgl. auch Henrion, Hist. des miss. Ser. I. t. II.

[2] Huonder, ebd. 45.

[3] Lipsius (De magnitudine Romae) berechnet z. B. den Ertrag der Edelmetallproduktion für die ersten 60 Jahre spanisch-amerikanischer Kolonisation auf etwa 70 Millionen Goldgulden, ebenso hoch den Wert der Edelsteingewinnung. Später kommt zu gesteigerten Minenprodukten auch noch der Ertrag der Plantagen besonders des Zuckerrohrs. Nach Acosta (Hist. ind. l. IV. c. 7) brachten die Silberminen von Potosi in den Jahren 1545 bis 1585 ganz allein 111 Millionen Goldgulden ein. Hazart S. J. (Kirchengeschichte II 240 ff.) erkennt denselben einen jährlichen Reinertrag von $1^1/_2$ Millionen Realen zu. Vgl. Soetbeer, Edelmetallproduktion, Gotha 1879; Supan a. a. O. 41. Dagegen schätzt F. de Laiglesia (Los Caudales de Indias en la primera mitad del siglo XVI, Madrid 1904) auf Grund seiner Untersuchungen der im Indianerarchiv zu Sevilla befindlichen Rechnungsbücher die angegebenen Kroneinnahmen aus Indien für übertrieben. Aber auch nach seiner Schätzung bleibt eine so bedeutende Summe, daß man die tatkräftige Unterstützung des Missionswerkes gewiß nur als kleinen Entgelt ansehen darf.

[4] Schon 1502 hatte Alexander VI. „wegen der immensen Unkosten und Gefahren, die mit der Ausbreitung des Glaubens in der neuen Welt verbunden waren", wie in Spanien so auch in Amerika den Zehnten zu erheben gestattet; dafür wurden aber die kastilischen Könige verpflichtet, die Kirche und ihre Diener zu unterhalten. Die Einführung geschah erst nach und nach. Vgl. Solorzano II. l. I. c. 21; II. l. III. c. 1. n. 7; Torquemada, Monarchia Indiana III l. XV. c. 1; Baluffi a. a. O. II 29 ff.

[5] Recopilacion de Leyes de las Indias. Siehe Helps a. a. O. I 175; Solorzano a. a. O. II l. III. c. 4. n. 14.

Kirche mit Riesenschnelligkeit über die erst eben entdeckten Länder, dank vor allem dem unübersehbaren Heer von Ordensleuten.

Allerdings zeigte sich hier schon die eventuell auch nachteilige Seite des Patronates, da es nur den wenigen Orden der Dominikaner, Franziskaner, Augustiner, Merzedarier und später den Jesuiten, außerdem in Neu-Spanien den reformierten Karmelitern erlaubt war, die spanischen Kolonien zu betreten trotz des empfindlichen Priestermangels, der sich namentlich in der ersten Kolonialperiode geltend machte [1]. Es ist wohl bloß eine starke Voreingenommenheit gegen den Klerus, wenn ein moderner Geschichtschreiber der spanischen Kolonisation schreibt, daß gerade die Überfülle der Kleriker ein Hauptübel für die jungen Kolonien in Amerika gewesen sei [2]. Man muß allerdings zugestehen, daß längst nicht alle Geistlichen, weder die Weltpriester noch die Regularen, die über das Meer zogen, mustergültige Apostel waren; manche wurden nur von gemeiner Habsucht, andere von schnöder Sinnenlust oder von unbändiger Abenteurerlust und vom Hang nach zügelloser Freiheit, Müßiggang usw. getrieben, so daß ihr schlechtes Beispiel mehr zum Ruin als zum Segen des Missionswerkes wirkte. Es erging daher gegen 1600 ein Verbot an Mönche, die keine feste Niederlassung in Spanisch-Amerika hatten, sich dorthin zu begeben [3]. Für die missionierenden Orden wurde namentlich die Übernahme zahlloser Pfarreien und der stets anwachsende materielle Besitz zum Verderben und Nachteil in der strengen Ordenszucht und im Eifer für die Bekehrung der Eingeborenen [4]. — Der empfindliche Mangel an opferfreudigen Missionaren wurde noch durch eine andere Maßnahme des königlichen Protektorats lange Zeit aufrecht erhalten, nämlich durch das Verbot des Zutritts von Ausländern zu den spanischen Kolonien [5]. Schon ein Erlaß der Königin Isabella hatte allen Nicht-Kastilianern, also nicht nur den eigentlichen Ausländern, sondern selbst den jüdischen und maurischen Spaniern strenge die Überfahrt nach Westindien verwehrt [6]. In den folgenden Jahren ließen weitere königliche Handschreiben vom 15. März 1505 und energische Instruktionen an Nikolaus Ovando, den Vertreter, und an Diego Kolumbus, den Sohn des Admirals, keinen Zweifel an dem Ausschluß aller Fremden von Amerika

[1] Nach Solorzano a. a. O. II l. III. c. 26. Documentos de Ultramar V 194 sq. Lopez de Velasco, Geografia y descripcion universal de las Indias — desde el año 1571 al de 1574, Madrid 1894, 47.

[2] Garcia, Carácter de la Conquista española, Mexico 1901, 53 ss.

[3] Documentos ... de America XIX 123. Vgl. Documentos de Ultramar XII 34 ss. Gonzalez Davila, Theatro ecclesiastico I 167. Siehe auch den letzten Abschnitt dieses Aufsatzes.

[4] Besonders Acosta (a. a. O. l. V) geht näher auf die Gefahren der Leitung von Pfarreien durch den Ordensklerus und die deswegen mit dem Weltklerus entstandene Uneinigkeit ein und sträubt sich energisch gegen die Übernahme von Pfarreien durch die Gesellschaft Jesu.

[5] Vgl. Garcia, El Carácter, p. 36 ss.; Huonder S. J., Deutsche Jesuitenmissionare. 1. Teil. 2. Das spanisch-portugiesische Patronat, 15 ff.

[6] Herrera a. a. O. V 210.

bestehen [1]. Damit stimmt auch der Bericht des Kosmographen und Chronisten Indiens Juan Lopez de Velasco vom Jahre 1574 überein [2], während noch im Jahre 1672 ein in der Casa de Contratacion zu Sevilla erfahrener Schriftsteller für die Ausweisung fremder Ordensgeistlicher ein königliches Dekret vom 9. Nov. 1530 als zu Recht bestehend anführt [3]. Gegenüber der ungeheuer starken Rivalität der Nationen mochte diese Verordnung angebracht sein, für das Missionswerk selbst bedeutete sie eine fühlbare und nachhaltige Einschränkung, zumal der spanische Klerus der damaligen Zeit durchaus nicht seinen Idealen entsprach.

Mit der bloß finanziellen und materiellen Unterstützung der Kolonialmissionen, Zuführung und Anstellung von Missionaren fühlten die spanischen Könige noch keineswegs ihr Gewissen entlastet. In unablässiger Fürsorge wurde den Kolonialbeamten immer wieder das höchste und vornehmste Ziel der gesamten Kolonialpolitik eingeschärft: die Bekehrung der Indianer zum heiligen Glauben. Als nichtsdestoweniger die Brutalität und Leidenschaft, vor allem die schnödeste Gewinnsucht der meisten Kolonisten sich über diese heilsamen Verordnungen hinwegsetzten, war es der königliche Hof, der dem Drängen edler Indianerfreunde, besonders eines Las Casas, trotz aller Angriffe auf die Krone Gehör schenkte und ihre Vorschläge zur Ausführung brachte. Die Verbote der Sklaverei und Mißhandlung der Indianer, die Anstellung von eigenen Indianer-Schutzvögten, die Einführung eines geordneten Verwaltungs- und Rechtsprechungssystems [4], die Errichtung einer obersten Behörde in Sevilla, des indischen Rates, die stets verbesserte Gesetzgebung u. a. m. sind ohne Frage hochbedeutsame Leistungen der spanischen Kolonialpolitik zugunsten der Mission. Es kommt hinzu, daß allen Beamten und Besitzern von Minen, Werkstätten und Kommenden, in denen Indianer beschäftigt waren, die strengste Pflicht des christlichen Unterrichts für dieselben anbefohlen war [5]. In diesem Sinne fand auch eine Bestimmung des Konzils von Lima die Gutheißung des Königs, wonach ein eigener Prätor,

[1] Documentos ... de America XXX 426; XXXII 82.

[2] Lopez de Velasco, Geografia ... 37.

[3] Veitia Linaje, Norte de la Contratacion de las Indias Occidentales 1672, 231.

[4] Ausführlich handelt de gubernio Indiarum Solorzano im 4. Buche des 2. Bandes seines großen Werkes. Vgl. auch Miraeus, Politiae ecclesiasticae sive Status Religionis christianae, Lugduni 1620, 327 und Herrera, Hist. gener. dec. V. l. 9. c. 1. — Wie sehr auch die Sklaverei im Schwunge war, so konnte doch mit Fug und Recht Acosta (De proc. Ind. salute lib. II. c. 7) schreiben, daß kein königliches Gesetz die Indianer je der Sklaverei unterworfen, sondern im Gegenteil immer wieder betont, daß alle Indianer frei sein sollten. Vgl. Margraf, Kirche und Sklaverei seit der Entdeckung Amerikas, Preisschrift, Tübingen 1865.

[5] Schon Ovando nahm die Verteilung von Indianern unter der von Spanien unbedingt geforderten Bedingung des christlichen Unterrichts vor. Nach Herrera, Hist. gen. dec. I. l. 5. c. 11. Unter dieser Voraussetzung erlaubte Ferdinand selbst die verhängnisvolle Deportation von Indianern aus der Heimat zu den Kommenden (Helps a. a. O. I 158). Und so kehrt die Forderung des christlichen Unterrichts in allen Kommendenerlassen wieder.

der selbst keine Kommenden haben durfte, über die Christianisierung der Indianer wachen sollte. Für je 400 Indianer mußte ein eigener Pfarrer angestellt werden, der sich ganz ihrer Bekehrung und ihrem Unterricht zu widmen hatte. Endlich bildete der militärische Schutz der Missionare und ihrer Stationen vor den feindlichen Überfällen einen nicht zu verkennenden Vorteil. Freilich zeigt sich gerade hier auch die bedenklichste Seite des innigen Zusammengehens von Staat und Mission, und namentlich protestantischerseits hat es diesbezüglich nicht an scharfen Angriffen auf die römische Mission gefehlt. Man kann für viele Fälle das Unwürdige und Unmissionarische dieser staatlichen Stütze der Mission ruhig zugeben, darf aber zweierlei nicht vergessen, nämlich erstens, daß die damalige Missionsmethode noch keineswegs zu ihrer heutigen Abklärung gelangt war [1]; und zweitens, daß gegenüber den feindseligen Überfällen der Wilden eine militärische Station in der Nähe der Missionsniederlassung eine Vorsichtsmaßregel war, die im Vorzug der mit europäischem Militär gesicherten Konsulatsstädte als Hauptniederlassung seitens vieler Missionare auch heute noch Nachahmung findet.

Aus alledem erhellt zur Genüge, wie sehr die spanische Kolonialpolitik im ersten Jahrhundert der großen Entdeckungen auf die Ausbreitung des heiligen Glaubens zugerichtet war. Es war nicht bloß eine schöne Formel, wenn Ferdinand und Isabella einmal erklärten, „daß sie die Entdeckung der neu aufgefundenen Länder fortsetzen würden, selbst wenn sie nur Felsen und Steine ohne Wert hervorbrächten, wenn nur der Glaube durch ihre Eroberung größere Ausbreitung fände“ [2]; oder wenn Philipp II. das große Wort sprach, daß er bereit sei, für die armen Philippinos nicht bloß die ganzen indischen Einkünfte, sondern auch noch die von ganz Spanien für eine einzige Kapelle oder den Unterhalt eines christlichen Philippino zu opfern [3]. Instruktionen wie die beiden folgenden an die Vizekönige und an den indischen Rat bilden für ewige Zeiten Ruhmesblätter für den missionseifrigen Sinn der spanischen Kolonialmacht. In der Instruktion an die Vizekönige heißt es: „Aus Dankbarkeit gegen Gott, der uns so viele und so große Provinzen gegeben hat wie Indien, fühlen wir uns immer verpflichtet, Anweisungen zu geben, wie die Indianer Ihn erkennen, Ihm dienen und ihrem Unglauben entsagen, damit sein heiliger Name bekannt werde auf der ganzen Welt . . . und die Eingeborenen der Früchte der Erlösung teilhaft werden. Das ist unser unverzüglicher, letzter Wunsch“ [4]. Das andere Schreiben lautet: „Gemäß der Verpflichtung und Schuldigkeit, die uns als Herren von Indien obliegt,

[1] Conc. Limense pars II. constitutio 77. Vgl. über dieses Konzil (1582—83) Baluffi a. a. O. II Kap. 13. 45 ff. Die Akten selbst bei Tejada y Ramiro, Coleccion de canones y de todos los concilios de la iglesia de España y de América V (Madrid 1855) 522 ss.

[2] Navarrete, l. c. II, 263.

[3] Ludovico Cabrera (Chronist Philipps II.), Vita Philippi II. l. VII. c. 8. p. 419 ss.

[4] Siehe Solorzano a. a. O. II l. III. c. 1. n. 4.

wünschen wir nichts mehr als die Verkündigung und Ausbreitung des heiligen Glaubens und die Bekehrung der Indianer. Und da wir hierauf als auf unsere vorzüglichste Aufgabe unsere Gedanken und Sorge richten, befehlen wir, daß die Mitglieder des indischen Rates mit Hintansetzung jedes andern Gewinnes und Eigennutzes ihre erste Sorge auf die Angelegenheit der Bekehrung und des Unterrichts werfen. Deshalb sollen sie besonders dafür sorgen, daß genügend Missionare vorhanden sind und alle anderen Mittel anwenden, daß die Indianer sich bekehren und erhalten bleiben zum Lobe und zur Ehre Gottes" [1].

Man möchte gegenüber einer so ideal angelegten Kolonialpolitik sich staunend die Frage stellen, wie es unter solchen Voraussetzungen und auf einer solchen Grundlage zu den bekannten Greueln und verrufenen Zuständen in den früheren spanischen Kolonien kommen konnte. Denn ohne diese Kehrseite in Augenschein zu nehmen, muß das Bild jener ersten Kolonialmissionen notwendig einseitig ausfallen.

Der neueste Geschichtschreiber spanischer Eroberungspolitik in Amerika, der die schauerlichsten Szenen brutaler Eingeborenenbehandlung oft recht übertrieben ans Licht zieht, sieht einen Hauptgrund für alle diese Unmenschlichkeiten und dem christlichen Gedanken schnurstracks zuwider laufenden Schandtaten in der damaligen Zeit- und Weltanschauung Spaniens. „Seit Jahrhunderten", heißt es dort, „war es in Spanien Anschauung geworden, daß es erlaubt sei, die Ungläubigen zu töten. Sie hatte 1391 die Rechtfertigung zum Judenmorde abgegeben. Danach durften Eltern ihre ungläubigen Kinder töten; vielleicht war sogar auch das Umgekehrte nicht verboten. Den Mauren brauchte man die abgemachten Verträge nicht zu halten usw." [2]. Solche Anschauungen nahmen natürlich die Eroberer mit nach Amerika und glaubten, weil die Indianer Ungläubige seien, sie könnten dieselben ohne Bedenken töten, ihnen ihr Land und Besitztum nehmen; niemand machte sich daraus ein Gewissen" [3]. Ein grelles Licht auf diese verderbten Rechtsanschauungen werfen die Formulare, durch die die Indianer dem Komturensystem unterworfen wurden. Glaubenseifer und gewaltsame Knechtung halten darin gleichen Schritt [4]. Vollends bizarr aber erscheinen die Maßnahmen der Eroberer von Peru Franz Pizarro und Benalkazar, die mitten in ihren scheußlichen Grausamkeiten und ihrem Bluthandwerk Franziskanerklöster in den beiden Hauptstädten Cuzko und Quito errichteten zur Bekehrung der Indianer, denen sie die Existenzberechtigung absprachen [5]. Konnte sogar in hohen theologischen Kreisen lange Zeit über die Zulässigkeit der Sklaverei der Indianer heftig debattiert werden, so braucht

[1] Ebenda n. 5. [2] Garcia, Carácter ..., Prologo.

[3] Varios Padres, De la Orden de Santo Domingo (Coleccion de Documentos de America, vol. VII) 401. Dazu vgl. Torquemada a. a. O. IV c. 106; Humboldt, Kritische Untersuchungen II 193; Solorzano I l. II. c. X und XI.

[4] Baluffi a. a. O. I 92 ff. Anm. Vgl. auch Llorente, Oeuvres a. a. O. I 179; Herrera a. a. O. dec. I. l. I. c. 14; Helps a. a. O. I 171.

[5] Hahn, Geschichte der katholischen Missionen IV (Köln 1861) 354.

es nicht wunderzunehmen, wenn die im fanatischen Hasse und Kriege gegen die Ungläubigen groß gewordenen Ritter und Hidalgos die praktische Konsequenz zogen [1]. Selbst einem Kolumbus wagt es Las Casas den Vorwurf zu machen: „Was konnte man von einem alten Seemanne und Kriegshelden auch anders erwarten in einer Zeit, wo die weisesten und achtungswürdigsten Geistlichen entweder unentschieden waren oder die Sklaverei billigten?" Noch im Jahre 1525 teilte der einsichtsvolle Hofhistoriker Petrus Martyr dem Erzbischof von Kalabrien mit: „Was die Freiheit der Indianer betrifft, so ist man noch zu keiner völligen Übereinstimmung gelangt. Das Naturrecht und die Religion verlangen, daß das gesamte Menschengeschlecht frei sei. Die Politik ist nicht derselben Meinung. Selbst die Gewohnheit ist dawider, und eine lange Erfahrung lehrt, daß das Sklaventum für diejenigen unumgänglich notwendig ist, die, ihrer Lehrer und Vormünder beraubt, zum Götzendienste und zu ihren alten Irrtümern zurückkehren würden" [2].

In dieser niedrigen Auffassung von den Rechten der Indianer als Ungläubigen wurden die ersten Kolonisten noch sehr bekräftigt durch die tatsächliche Verkommenheit derselben in sittlicher Beziehung. In einer Schrift, die i. J. 1525 der indischen Ratsversammlung überreicht wurde unter dem Titel: „Dies sind die Eigenschaften der Indianer, wegen derer sie nicht die Freiheit verdienen", fehlt kein Laster, das ihnen nicht beigelegt wurde [3]. Sechs Jahre zuvor hatte auf einer von Las Casas ins Leben gerufenen Versammlung selbst der sonst so indianerfreundliche Bischof Juan Quevedo von Darien für die Sklaverei gesprochen und die harte Äußerung getan: „Wenn irgend einmal ein Volk verdiente, hart behandelt zu werden, dann ist es jetzt das Volk der Indianer, die den wilden Tieren ähnlicher sind als vernünftigen Wesen. Was soll ich sagen von ihren Lastern und Ausschweifungen, die der Natur selbst Scham einflößen? Bemerkt man an ihnen wohl einen Schatten von Vernunft? Folgen sie wohl anderen Gesetzen als ihren viehischen Gelüsten? . . . Was verliert die Religion dann an solchen Subjekten? . . ." [4] Es ist bezeichnend und zum Verständnis der den idealen missionspolitischen Kolonialbestrebungen der Krone hohnsprechenden faktischen Eingeborenenpolitik sehr lehrreich, wie der in seinem Urteil besonnene, aus langjähriger Praxis und Anschauung redende gelehrte Jesuitenprovinzial José Acosta an vielen Stellen seines vielgelesenen Buches über die Sitten der Indianer schreibt und sie zur dritten d. i. untersten Klasse der Naturvölker rechnet, mit denen

[1] Alex. v. Humboldt, Essay politique sur le royaume de la Nouvelle Espagne, t. IV², 325. Testament des Cortez, Art. 39. Garcia a. a. O., Prologo. Das Konzil von Lima 1583 mußte trotz des herrlichen Erlasses Pauls III. vom Jahre 1537 auch den Geistlichen noch gar sehr eine menschenwürdige Behandlung der Indianer ans Herz legen.

[2] Petrus Martyr, Opus epistolarum, Alcala 1530 (Amstelodami 1670), n. 806.

[3] Petrus Martyr, De novo orbe, dec. IV, 129.

[4] Fray Pablo Beaumont, Cronica de la provincia de los santos apostoles s. Pedro y s. Pablo de Michoacan (In der Biblioteca Historica, vol. XV—XIX) II 128 sq.

man ebensowenig Freundschaft halten könne, wie mit Krokodilen und Bären [1]. Auch der bereits früher zitierte Theologe Thomas Bocius führt aus, daß die Indianer an viehischem Benehmen alle unvernünftigen Tiere überträfen. Während diese von anderen Tieren lebten, verzehrten sich die Indianer gegenseitig und fütterten ihre Kinder nur fett, um als Speise ihrer Eltern zu dienen [2]. Nicht minder grauenerregende Bilder von den indianischen Sitten und Gebräuchen entwirft auf vielen Seiten seines vierbändigen Werkes der älteste Historiker des spanischen Amerika, Herrera. Und noch aus viel späterer Zeit datiert eine interessante Bemerkung des Neuen Weltbotts, die besagt: „es wird zweifelsohne bekannt sein, daß die Spanier bei Eroberung dieser westlichen Länder eine lange Zeit gezweifelt haben, ob dieselben Bewohner wahrhaffte Menschen oder vielmehr verstandslose Tiere seien, welche zwar den Menschen in vielen Sachen gleichsehen, wie der Affe, und dennoch weder mit vernünftigen Seelen begabt, noch um des ewigen Lebens willen erschaffen wären" [3]. Solche Zweifel bestanden in der Tat selbst in klerikalen Kreisen, so daß Paul III. i. J. 1537 allen Ernstes feierlich die Menschenrechte der Indianer zu erklären sich genötigt sah und die Strafe der Exkommunikation über diejenigen verhängen mußte, die sich nicht danach richteten [4]. Wo aber eine solche tiefe Stufe der menschlichen Gesittung einer so niedrigen Weltanschauung wie der oben geschilderten entgegentrat, ist es nicht auffallend, daß die zügellosesten Leidenschaften, Habsucht und Sinnlichkeit ihre häßlichsten Orgien feierten. Da mußten auch die besten Vorschriften für die Bekehrung der Eingeborenen zum Christentum im praktischen Leben scheitern; um so mehr, als die Ohnmacht der Gesetzgeber gegenüber den kolossalen Schwierigkeiten und namentlich den ungeheuren Entfernungen der Kolonialbeamten deutlich zutage trat. Sehr zutreffend bemerkt Solorzano einmal, daß die Beamten oft an Ort und Stelle ihre besten vom spanischen Hof empfangenen Instruktionen umgeändert hätten . . . [5] Ähnlich nennt J. Acosta gerade die weite Entfernung als Hauptursache der Gesetzesübertretungen [6], und man fühlt den Schmerz, den ein mexikanischer Missionar empfand, als er die Worte schrieb: „Die heiligsten und gerechtesten Gesetze sind zwar gegeben,

[1] José Acosta a. a. O. l. II. c. VIII. p. 216. Vgl. ebenda das Vorwort und l. I. c. 2. p. 134; p. 231 und p. 325.

[2] Thomas Bocius, De signis Eccl. VIII c. 4. sign. 28. VIII 5 und besonders X 13. Dazu vgl. Herrera, Hist. gen. an sehr vielen Stellen z. B. dec. I. 3. 3 u. 4; I, 9. 7; II, 2. 3; II, 2. 15; III, 8. 10; auch Thomas a Jesu a. a. O. II, 2. c. 1 und Solorzano I l. 2. c. 9; Morelli, Fasti novi orbis, Venetiis 1776, p. 134; Baluffi a. a. O. I 24 ff. 53 ff.

[3] Philipp Stöcklein, Neuer Weltbott II 14. 332. Dazu vgl. Lettres édifiantes (Paris 1717—74) XI 392; XII 50; XIII 9; XV 3; Dobrizhofer, Geschichte der Abiponer, Wien 1783, 2. 84.

[4] Margraf a. a. O. 82 f. 85 f. 218 f. Wadding, Annales Minorum XVI 417 f. Vgl. Pastor, Geschichte der Päpste V (Freiburg 1909) 719 ff. besonders Anm. 2, S. 720; Solorzano a. a. O. I l. II. c. VII; Lorenzana, Concilios au Mexico, Einleitung.

[5] Solorzano a. a. O. I l. III. c. VI. n. 56.

[6] Acosta, De proc. Ind. salute, p. 269. Vgl. Margraf a. a. O. 100.

aber sie werden von gottlosen und kriegerischen Menschen schlecht aufgefaßt und ausgeführt“ [1]. Da die Berichte der Priester, Bischöfe und Ordensleute über die Zustände in den Kolonien, die Art und Weise der Eingeborenenbehandlung so stark differierten sowohl untereinander wie von den Berichten der Kolonialbeamten, und letztere die Sache stets nach ihrem Vorteil darstellten [2], so konnte der spanische Hof fast unmöglich zu einem den tatsächlichen Verhältnissen entsprechenden Urteil gelangen. Daher fielen aber auch die Gesetze und Maßnahmen für Spanisch-Amerika meist nicht so aus, wie es unbedingt notwendig gewesen wäre. Die Forderung des Las Casas auf vollständige Aufhebung des Kommendensystems, des Grundübels für die Kolonisation wie Mission Amerikas, wäre die einzig vernünftige und sichere Lösung der Indianerfrage gewesen, aber hier erwies sich die Regierung ihrer Pflicht und Aufgabe nicht gewachsen. Und als endlich nach mehr als zwanzigjährigem Kämpfen Las Casas seine Bestrebungen durch die neue Gesetzgebung vom Jahre 1542 [3] verwirklicht sah, war es infolge der halben Maßnahmen und der vielen Zugeständnisse bereits soweit gekommen, daß man, um den Besitz der Kolonien nicht vollends zu gefährden, nur ganz allmählich zur vollen Beseitigung eines der Menschheit schädlichen Unterdrückungssystems schreiten konnte. In Peru verursachte die Promulgation der neuen Gesetze von 1542 einen blutigen Aufstand der Kolonisten [4], während in Neuspanien der kluge und loyale Vizekönig Mendoza nur durch Antrag auf einstweilige Abänderung einen Bürgerkrieg verhüten konnte. Erst im Jahre 1718 konnte Karl III. sämtliche Kommenden einziehen [5].

Nur wenn man alle genannten Momente der spanischen Missionspolitik, das an erster Stelle stehende aufrichtige Verlangen, den heiligen Glauben überall verbreitet zu sehen, die Anschauungen von der Erlaubtheit des Krieges wider die Ungläubigen und deren Sklaverei, den sittlichen Tiefstand und die bis zur Vertierung sinkende Verkommenheit der indianischen Stämme, besonders aber die Leichtigkeit und Unstrafbarkeit der allzu menschlichen Laster der Habsucht und Sinnenlust bei der großen Entfernung von kirchlicher und staatlicher Obrigkeit zusammenhält, versteht man die wunderliche Mischung von erhabensten Anweisungen und weisesten Maßnahmen unmittelbar neben Verordnungen, die einem grausamen Ausbeutungssystem nur allzuviel Spielraum gewähren, wie z. B. die unter König Ferdinand erlassenen Gesetze von Burgos, worin für die Glaubensverbreitung sehr vorteilhafte Verordnungen enthalten sind, während aber zugleich durch feierliche Sanktionierung des Kommendenwesens und Zwang der Indianer zu jährlich zehnmonatiger Arbeit mit nur zweimaliger Unterbrechung durch 40tägige Ferien dem Missions-

[1] Fr. Aug. Davila, Hist. mexic. l. I. c. VIII. p. 15. Vgl. Baluffi a. a. O. I 162.
[2] Documentos de America XI 166 s. Vgl. ebenda XXXVII 102.
[3] Baluffi I 211. Margraf, Kap. XII und XIII, 88 ff. Helps a. a. O.
[4] Hahn a. a. O. IV 340 f.
[5] Ebend. IV 348; Margraf a. a. O. 97; Herrera, dec. VIII. l. 6, c. 10, wo die Verordnungen zusammengestellt sind.

wesen eine schwere Wunde geschlagen wird [1]. „Es lag in der Natur dieses Verwaltungssystems," bemerkt nicht mit Unrecht Alexander v. Humboldt, „wie jedes Kolonialsystems überhaupt, daß die bösen Keime, die darin verborgen waren, sich mit reißender Schnelligkeit, fast ohne Wissen des Mutterlandes und im Widerspruche mit allen menschlichen Gesetzen, die auch dort von Zeit zu Zeit in Erinnerung gebracht wurden, entwickelten" [2]. Der schuldigere Teil war aber weniger die Krone, die es durchaus gut meinte und nur aus Mangel an Einsicht und begreiflicher Schwäche keine vollends durchgreifenden Gesetze gab, als die Kolonialbeamten und Kolonisten überhaupt, wie auch Acosta unter den drei größten Hindernissen für die Glaubensverbreitung bei den Indianern als erstes das verderbliche Beispiel und Treiben der Spanier aufzählt: „Unsererseits pflegen die verderbtesten Sitten die Bekehrung der Indianer am meisten aufzuhalten. Denn wenn der eine aufrichtet und der andere niederreißt, wozu dann die Mühe? In Wahrheit weiß ich keine größere Schwierigkeit in dieser Hinsicht zu nennen; denn da die Indianer unsere Religion nicht näher kennen, halten sie uns alle für gleichgesinnt, wie wir von gleicher Farbe sind. So wird das Laster des einen oder andern zur Schande aller, und der christliche Name wird so ein Gegenstand des Hasses" [3].

Ein starker Damm gegen die Übergriffe der habsüchtigen und rohen Kolonisten wäre wohl das geschlossene Vorgehen eines die großen Schäden des Kolonialsystems erkennenden und verurteilenden Klerus gewesen. Aber auch daran fehlte es. Männer wie ein Las Casas und Zumarraga [4] gab es leider nicht allzu viele, und neben einer gewiß wackeren Schar opfermütiger Glaubensboten, die auch freimütig gegen das skandalöse Treiben der Kolonisten auftraten, stand eine ebenfalls große Zahl solcher Kleriker, die, wenn auch nicht vom Geiste der Konquistadoren und habsüchtigen Kolonisten beseelt, dennoch wenig an der Verkündigung und Vertiefung des Evangeliums bei den Indianern arbeiteten und womöglich den edlen Bestrebungen besser gesinnter Glaubensboten noch entgegenwirkten. Mit schneidigen Worten sagt es Acosta diesen unwürdigen Seelenhirten ins Angesicht: „Mir ist es schon längst klar und sichere Wahrheit, daß der Mangel an Fruchtbarkeit der Indianermission nur den Mängeln und Fehlern der Arbeiter im Weinberge des Herrn zuzuschreiben ist" [5]; und wo er die fruchtbare apostolische Mission mit der jetzigen unfruchtbaren Mission vergleicht, findet er wieder den Grund in der Würdigkeit jener apostolischen Arbeiten im Gegensatz zu „den vielen unwürdigen jetzt, die weit mehr schaden und auseinanderbringen als aufbauen und pflanzen" [6].

[1] Vgl. Helps a. a. O. I 184 ff.

[2] Alex. v. Humboldt, Kritische Untersuchungen II 214.

[3] Acosta a. a. O. l. II. c. 18. p. 247. Dazu vgl. l. III. c. 4. p. 269 und c. 5.

[4] Icazbalecta, Juan Zumarraga, Mexico 1881. Ferner: Cartas de Don Fray Cumarraga de la Orden de San Francisco, primero obispo de Mexico (Revista de archivos, bibl. y museos ser. 3, V [1901] 162 ss. 251 ss. 491 ss. 654 ss.).

[5] Acosta a. a. O. IV. c. II in fine. [6] Ebenda c. IV. p. 365.

Die Beziehungen der Missionswissenschaft und Missionspraxis zur Völker-, Sprachen- und Religionskunde.

Von P. M. Größer P. S. M., Limburg.

Schon im ersten Jahrgange dieser Zeitschrift wurden unter anderen Disziplinen vor allem Ethnologie, Linguistik und Religionswissenschaft als Hilfswissenschaften der Missionswissenschaft angesprochen [1]. Eine kurze Darlegung der obwaltenden beiderseitigen Beziehungen entspricht darum aufs beste den Zwecken der ZM, wobei naturgemäß die Missionspraxis entsprechend hereinzuziehen ist.

Der Löwener religionswissenschaftliche Ferienkurs [2] hat das Interesse für die hier beabsichtigte Darlegung noch erhöht; denn gemäß seinem einen Hauptzwecke, die Missionare für ihre apostolischen Arbeiten wie für ihre religionswissenschaftlichen Leistungen auszubilden bzw. ausbilden zu helfen, trat das missionarische Element im Kontingent der Kursteilnehmer und in der Auswahl des Lehrstoffes klar zutage [3]; gerade die genannten Hilfswissenschaften waren Gegenstand der Behandlung. Wenn Prof. Schmidlin von ihnen spricht als dem „Dreigestirn, das neben der Missionswissenschaft zur Fachausbildung der Glaubensboten herangezogen werden müßte“ [4], so dürfen die hier folgenden Gedanken sicher auf Interesse rechnen.

Zunächst ist die Zusammenstellung der drei uns beschäftigenden Wissenschaften keine willkürliche. Das Löwener Programm mit seiner Voraussetzung, die Religionswissenschaft fordere die beiden andern Disziplinen als Hilfswissenschaften, zeigt deutlich ihre Verwandtschaft. Die aus der Natur der Sache sich ergebenden Anknüpfungspunkte werden im Laufe unserer Darstellung zur Erwähnung kommen. Es genüge hier, darauf hinzuweisen, daß man im Anschluß an die Fortschritte der Sprachwissenschaft und der Ethnologie in der Religionswissenschaft eine Periode der sprachwissenschaftlichen und eine solche der ethnologischen Religionsvergleichung kennt [5]. Der Begründer der Sprachwissenschaft sagt einmal: „Dieselben Beziehungen, die zurzeit zwischen Völkern und Sprachen herrschen, finden ebensosehr zwischen Völkern und Religionen statt ... Die wahren Elemente, die zur Bildung von Völkern gehören, sind Sprache und Religion“ [6]. Wenn wir mit W. Schmidt die Völkerkunde (Ethnologie) als jene Wissenschaft definieren, die zunächst die Allgemeinbildungen des gesamten menschlichen Geisteslebens, aus praktischen Gründen dann aber auch das Individuelle auf diesem Gebiete erforscht [7], so gehören ihr auch die Fragen der Sprache und Religion zu. Doch haben sich für diese Zweige im Verlaufe des 19. Jahrhunderts eigene Wissenschaften herausgebildet. Bei unserer Behandlung ziehen wir es nun vor, dieser Verselbständigung Rechnung zu tragen und dann statt der logischen Reihenfolge eine Ord-

[1] Schmidlin, System u. Zweige der Missionswissenschaft, ZM 1911, 122.

[2] La Semaine d'Ethnologie religieuse, Anthropos 1912, 1049 f.; ZM 1912, 242 f. 333 f.

[3] Siehe Programm, Anthropos a. a. O. 1052. [4] ZM 1912, 334.

[5] Schmidt S. V. D., W., Der Ursprung der Gottesidee I (Münster 1912) 7 f. 17 f.

[6] Müller, Max, Einleitung in die vergleichende Religionswissenschaft, Straßburg 1874, 130 f.

[7] Die moderne Ethnologie, Anthropos 1906, 134 ff. 950 ff. und besonders 972; 1908, 254.

nung zu wählen, die der Praxis des Missionars mehr entspricht. Fassen wir nämlich als letztes und Hauptziel des Glaubensboten die Volkschristianisierung auf, so wird die Erreichung dieses Zieles im einzelnen und in der Gesamtheit mit der Erfassung der Sprache zu beginnen haben, um dann mit Hilfe der Sprache zur Erforschung der Volkssitten und Eigenarten (Volkskunde) und besonders der Religion fortzuschreiten; mit der Religion findet alsdann die Auseinandersetzung statt. Mag die Einzelbekehrung auch ohne Rücksicht auf das Volkstum erfolgen können, die Volksbekehrung muß daran anschließen; und die tiefere Erkenntnis der Volksreligion wird ohne Kenntnis der Eigenart der Bewohner auch nicht möglich sein [1].

Wir werden im einzelnen also der Reihe nach Sprache, Volkseigenart und Religion eines Volkes in ihren Beziehungen zur christlichen Mission zu betrachten haben. Missionswissenschaft und Missionspraxis sind dabei nicht gut zu trennen. Was sich aus der vorurteilsfreien Vergleichung an Prinzipien und praktischen Richtlinien ergibt, ist für die Missionswissenschaft Material, das sie, soweit es noch nicht geschehen, im Missionsrecht und in der Missionsmethodik zu verarbeiten hat. Insofern wir aber auch Rücksicht nehmen auf die Tätigkeit heutiger und früherer Missionare, ist die Missionspraxis berührt, die wiederum von der Missionswissenschaft (speziell der Missionsgeschichte und Missionskunde) auch in diesen Punkten betrachtet wird. Im übrigen ist hier keine Darstellung der historischen Beziehungen geplant. Nur wesentliche Punkte der Geschichte sollen kurz berührt werden [2]. Wollen wir aber den Unterschied zwischen Missionswissenschaft und -praxis so fassen, daß letztere die Ausführung der Mission nach bewährten Regeln, erstere die wissenschaftliche Arbeit für die Missionen darstellt, so wird ziemlich alles, was zu sagen ist, die Missionspraxis betreffen und nur Weniges über die Beziehungen zur Missionswissenschaft beizufügen bleiben.

Bei der Zusammenfassung der einzelnen Beziehungen kann man begreiflicherweise von verschiedenem Standpunkt ausgehen. Es handelt sich eben um „Beziehungen", die von verschiedenen Seiten aus zur Betrachtung einladen. Wir haben mit Absicht eine Orientierung an solche Begriffe angeschlossen, die wissenschaftliche Behandlung gestatten, ohne allzu öde Abstraktionen zu bieten, und waren darum in der Lage, bei Behandlung der einzelnen drei Objekte Wiederholungen möglichst zu beschränken. Es erschien uns richtiger, dabei die Missionstätigkeit in den Mittelpunkt zu stellen, als von der der Praxis nacheilenden Theorie auszugehen.

I.

Die Existenz von Sprachen unter allen Völkern der Erde, um mit dem Verhältnis der Mission und Missionswissenschaft zur Linguistik zu beginnen, ist die notwendige Vorbedingung für das Missionswerk; und diese Tatsache sowie die zum Nachweis derselben nötigen Mühen seitens der Ethnographie und Sprachwissenschaft nimmt der Missionar dankend an. Künftig kennt die universale Bestimmung des Christentums nach dieser Richtung keine

[1] Vgl. Mirbt, Mission u. Kolonialpolitik, Tübingen 1910, 183 ff. Visscher sagt: „Die Religion berührt die Wurzeln des Lebens; darum dringt sie auch in alle Lebensfasern ein." Religion u. soziales Leben bei den Naturvölkern I (Bonn 1911) 258.

[2] Vgl. Schmidlin, System und Zweige der Missionswissenschaft, ZM 1911, 106—122.

Grenzen mehr; alle Völker besitzen eine Sprache, und zwar eine solche, in die die frohe Botschaft vom Reiche Gottes übersetzbar ist [1].

Die Sprache in ihrer einfachsten Kenntnis ist sodann die unentbehrliche Grundlage für den Beginn des Missionsbetriebes. Das ist leicht zu erweisen. Der Missionar hat einen Beruf zu erfüllen, der ohne das Medium der gegenseitigen Verständigung durch die Sprache nicht ausgeübt werden kann. Die Schwierigkeit läßt sich weder durch Dolmetscher noch durch Aufdrängung einer fremden Sprache oder der Sprache des Missionars genügend lösen [2]. Die Sprache ist eben ein Abbild und Ausdruck des Seeleninnern. So verschieden dies bei verschiedenen Völkern ist, so wichtig ist für den Missionar jenes Mittel, die Leute kennen zu lernen. Das Vertrauen und die Liebe des einzelnen wie des Stammes wird sich nur der erringen, der den Heiden in seiner Sprache anreden kann. Das Ansehen des Missionars bei den Eingeborenen richtet sich vielfach, vor allem in Kulturstaaten, nach dem Maße, in welchem er die Landessprache beherrscht [3]. Kommt es sodann zur Ausübung der spezifisch missionarischen Pflichten, so kann man nicht mehr mit einer „einfachsten" = mangelhaften Sprachkenntnis zufrieden sein. Die Ehre Gottes und die Würde des Gottesdienstes fordern etwas Gründliches [4]. Die religiöse Unterweisung hat selbstverständlich vor allem in der Volkssprache zu geschehen. Und doch ist es keine Seltenheit, daß an einer Missionsstation zwei Sprachen herrschen; und der Totemismus hat mancherorts die Folge, daß die Frauen eine andere Sprache haben als die Männer, die Fürsten eine andere als die Untertanen [5]. Hier zeigen sich schon die Schwierigkeiten, die bei der Fortführung der missionarischen Arbeit noch deutlicher hervortreten.

[1] Siehe auch Warneck, Missionslehre I² (Gotha 1897—1902) 285 ff.; Ratzel, Völkerkunde I² (Leipzig 1894) 5: „Nicht bloß Häckels Alali ist lange, lange in die Vergessenheit hinabgestiegen, auch alle, die unvollkommen redend, lallend, nach ihm kommen, sind nicht mehr." — Max Müller erzählt in einer 1887 gehaltenen Missionspredigt (ZfM 1888, 232), daß Darwin die Sprache der Stämme von Tierra del Fuego eine kaum artikulierte genannt habe. Kein Europäer, sagt Darwin, hat je seinen Hals mittels so vieler heiserer Kehl- und Schnalzlaute gereinigt. Und doch berichte der Missionar Bovi, die Sprache sei angenehm, sanft und vokalreich und zähle 32430 Wörter. Vgl. Knabenbauer S. J., Der Darwinismus u. die Sprachwissenschaft, Stimmen aus M.-Laach 1871, 405 f.

[2] Weber O. S. B., Euntes in mundum universum (ohne Jahreszahl) 70 f. Warneck, Missionslehre III 1. Teil, 50 f. AMZ 1880, 208 f. Meinhof, Das missionarische Sprachproblem, AMZ 1906, 205 f.

[3] Meinhof (Die sprachliche Ausbildung des Missionars, Basel 1909, 11) betont die Wichtigkeit der Sprachkenntnis besonders für den Verkehr mit den Behörden.

[4] Le Roy, Le rôle scientifique des Missionnaires, Anthropos 1906, 9. 10.

[5] Frazer, Totemisme and Exogamy I (London 1910) 63. 467 ss. — Axenfeld (AMZ 1908, 561) sagt: Wer von afrikanischer Mission kommt und nach China blickt, sieht fast mit Neid den ungeheuren missionarischen Vorteil, der damit gegeben ist, daß hier ein und dasselbe gedruckte Wort 400 Millionen Menschen erreichen könnte. In Afrika zählt man mehr als 600 verschiedene Sprachen, von denen manche nur von einer handvoll Menschen gesprochen werden.

Die vertiefte und mehr intensive Christianisierungsarbeit fordert — das ist die dritte Beziehung — auch eine tiefere Kenntnis der Sprache, ja ein Arbeiten an der Sprache selber. Es heißt da, die Sprache für die christlichen Wahrheiten umgießen, damit sie eine gefügige Form dafür sei; es heißt, genau den Sinn der einzelnen Vokabeln erfassen, damit sich der christliche Sinn zwanglos mit ihnen verbinde und keine heidnischen Begriffe mit fortgeführt werden. Es gilt schließlich auch, neue Worte zu bilden, um unbekannten Begriffen unserer Kulturstufe und Religion Ausdruck zu verleihen. Man versteht, daß diese Beziehung der Missionspraxis zur Sprache und Sprachkenntnis harte Pflichten auferlegt und beachtenswerte Schwierigkeiten gebiert. Diese treten vor allem in die Erscheinung, wenn — wir sprechen von Naturvölkern — der notwendige Grundstock an christlicher Literatur geschaffen und an eine Übersetzung der Heiligen Schrift in einzelnen Teilen oder in ihrer Gesamtheit gedacht werden soll. Besonders in bezug hierauf hat Meinhof recht, wenn er von einem „missionarischen Sprachproblem" redet[1]. Auch die Bildungs- und Erziehungstätigkeit des Missionars in ihren niederen und höheren Zielen — man denke an Lehrerseminarien, an die höheren Schulen und Institute in Ostasien — weisen auf eine tiefe Erfassung der Landessprache als ihr Fundament; der Kulturstand der Ostasiaten mit seinen Folgerungen (Einwirkung durch Literatur, religiöse Unterhaltungen usw.) fordert überhaupt hierin mehr als Missionsgebiete, in denen Naturvölker zu christianisieren sind.

Eine vierte Beziehung zum Sprachwesen erwächst dem Missionswerk im Stadium der Volkschristianisierung (in dem Sinne genommen, daß die Hauptarbeit der Glaubensboten nunmehr darauf gerichtet ist, das Christentum aus den Seelen der Bekehrten auch auf die Dorfstraße und in das Stammesleben hinauszuführen). Das Werk der Volkschristianisierung verlangt ein volles Erfassen des Sprachgeistes und eifrige Pflege der Sprache. Der Beweis für das erstere ist ein zweifacher. Die Volkschristianisierung kann — darüber folgt im zweiten Teile unserer Abhandlung Genaueres — nur durch Christianisierung der volkstümlichen Eigenart, d. i. des Volkstums erfolgen. Dieses ist aber untrennbar mit der Sprache verbunden, so zwar, daß einerseits eine Um- und Weiterbildung der Sprache erfolgen muß — und da ist der Missionar berufen, auf einen geregelten und Abwege vermeidenden Gang der Entwicklung zu achten —, und daß anderseits die für die Christianisierung nötige Erkenntnis des Volkstums — einschließlich der religiösen Elemente desselben — wiederum nur nach dem Maße der Sprachkenntnisse des Glaubensboten gewonnen werden kann. Was ersteres anlangt, so muß der

[1] AMZ 1906, 205 ff. Vgl. hierzu Meinhof, Die Christianisierung der Sprachen Afrikas, Basel 1905, 6 ff. 46 ff.; Derf., Die moderne Sprachforschung, Berlin 1910, 104 ff.; J. Warneck, Die Christianisierung der batakschen Sprache, in „Missionswissenschaftliche Studien" (Festschrift), Berlin 1904, 237 ff.; Dilger, Das Ringen mit der Landessprache in der indischen Missionsarbeit, Basel 1903; Warneck, Missionslehre III 1. Teil 22 ff., 2. Teil 172 ff. 188 ff.; AMZ 1880, 208, 1891, 323 f.; Gundert, Wie gelangt man zu einer Bibelübersetzung in der Mission, AMZ 1876, B 19 f.

Missionar jetzt so weit sein, Übersetzungsfehler, die wohl unvermeidlich waren und die Substanz der Sache nicht berührten, ausmerzen zu können; andernfalls wird der in ein volksfremdes Lautkleid gehüllte christliche Lehrgehalt sich nicht mit der Volksseele vereinen. Und abgesehen davon muß der Missionar imstande sein, die Entwicklung eines christlichen Wort- und Phrasenschatzes im weiteren Sinne überwachen zu können. Joh. Warneck, der diese Fragen auch berührt, nennt an solchen Worten: Ehre, Ehrgefühl, Familie, Andacht, Erziehung, Selbstsucht, Opfersinn, Bescheidenheit [1]. Mit Rücksicht auf die Kenntnis des Volkstums ist die Wichtigkeit der tiefen Erfassung des Sprachgeistes in der Geschichte der vergleichenden Völkerkunde vorgezeichnet, wo die Verwandtschaft der Sprachen auf Völkerwanderungen und Volksverwandtschaft hinführte [2]. Innerhalb des einzelnen Volkes ist sie leicht zu erkennen, wenn man die Bedeutung von Sprichwörtern [3], Märchen, Sagen, Spiel-, Tanz- und Kriegsliedern für das Volkstum erwägt und dann der Schwierigkeiten gedenkt, die gerade solche, von den Altvordern ererbte und vielleicht vom lebenden Geschlechte selbst nicht ganz verstandene Sprachproben an die Kenntnis des Missionars stellen. Die Art und Weise, wie Rechtsgrundsätze bei einem bildungslosen Volke aufbewahrt werden und wie die Ordnung sozialer Verhältnisse jahrhundertelang in der Sprache sich erhält, zeigt wenigstens für die Naturvölker aufs neue die Wichtigkeit der Einsicht in die Volkssprache. Der Ernst, mit dem Hodgkin [4] das Sprachstudium des Missionars betont, ist aus seiner Begründung verständlich. Die Seele des Volkes zu verstehen, ist vor allem dann Pflicht des Missionars, wenn er das Volkstum als solches christlich gestalten will.

Autoritäten bezeugen die Bedeutung der Sprache für die Ethnologie ebenfalls hinreichend. So Bastian [5]: „Für ein methodisches Vorgehen bleibt unerlässige conditio sine qua non die Kenntnis der Landessprachen." Wenn er dann fortfährt: „so weit wenigstens, um die zum Ausdruck religiöser Gefühlsempfindungen verwendeten termini technici auf ihre etymologisch eingeschlagene Wurzel zurück zu verfolgen", so ist auch für die religiösen Elemente in der Volkseigenart die Bedeutung der Sprache besonders betont. Insofern der Missionar bei der Christianisierung des Volkstums gerade auf die religiösen Ideen und

[1] Die Christianisierung der batakschen Sprache 259—62.

[2] Schmidt, W., Der Ursprung der Gottesidee 14 f.; v. Orelli, Allgemeine Religionsgeschichte I² 25; v. Luschan, Ziele der Völkerkunde, in: Verh. des Kolonialkongr. 1902, 165; Schmidt, W., ebenda 150.

[3] Vgl. hierzu auch Meinhof, Die moderne Sprachforschung 113 f.; Derf., Die Einführung des Missionars in das Volkstum der Heiden durch die Sprache, in: Richter, Die Einwurzelung des Christentums in der Heidenwelt, Gütersloh 1906.

[4] The special preparation of Missionaries, in: International Review of Missions 1912, 109—110. Er sagt S. 110: Every tongue is a soul, says the Arabic proverb, and to understand the soul of a people in the missionary's first task. Vgl. auch Mirbt a. a. O. 185.

[5] Leitende Grundzüge in der Ethnologie (Nachgel. Manuskript), in: Neumayer, Anleitung zu wissenschaftl. Beobachtungen auf Reisen II (Hannover 1906) 824.

deren Verkörperungen im Volke Rücksicht nehmen muß, gewinnt diese Beziehung eine ungeahnte Wichtigkeit. Und die Beziehung ist Tatsache, nicht allein für Anhänger jener Auffassung, die die Religion als Frucht des menschlichen Denkens erklärt, sondern überhaupt [1].

In der Sprache spiegelt sich sicherlich das innere Seelenleben am unmittelbarsten; und die Erfahrung hat auch gezeigt, wie aus der Sprache die Religion erschlossen werden konnte, allerdings nur durch eine tiefe Sprachkenntnis. Denn es kostet wohl viel Mühe und setzt viel Kenntnis des Sprachgeistes voraus, um etwaige Bilder zu entdecken, die das Religiöse ausdrücken sollen, oder um aus dem Vergleich mit anderen Sprachen religiöse Termini als solche zu erkennen, die dem lebenden Volk selbst in dieser Eigenschaft nicht mehr bekannt sind. Bezüglich der Vorstellungen von Gott, Geistern, Seele, Natur bei den Bantunegern ist gerade die Sprache eine Offenbarung für uns gewesen [2]. Die Bedeutung der Sprache für das Missionswerk im allgemeinen und für das Stadium der Volkschristianisierung und Verselbständigung der Gemeinde im besonderen ist schließlich ein Hauptgrund für die Heranziehung eines einheimischen Klerus, der eine bessere Kenntnis der Landessprache besitzt und vermöge dessen die Christianisierung der Sprache und des Volkstums viel nutzbringender beeinflussen kann [3].

Einen Erweis dafür zu bringen, daß die Volkschristianisierung auch eine eifrige Pflege (= Gebrauch) der Volkssprache verlangt, ist wohl nicht nötig. Gerade durch Vermittlung der Volkssprache wird eben das Christentum erst recht heimisch bei einer Christengemeinschaft, und der in neubekehrten Landen so dringend nötige ununterbrochene Einfluß des Missionars auf alle die Religion betreffenden Dinge ist kaum anders, wenigstens aber durch nichts besser als wiederum durch die Volkssprache zu erreichen.

Die genannten Beziehungen der Mission zur Sprache führen nun direkt zur Sprachwissenschaft. Denn was sie verlangen, ist wahrhaftig nicht nur praktische Sprachfertigkeit, sondern — das dürften die Ausführungen gezeigt haben — auch „sprachwissenschaftliche Einsicht", wie Meinhof es einmal nennt [4]. Jene ist wichtig und nicht leicht zu erlangen. Diese aber ist ungleich wichtiger, um fähig zu machen, zu übersetzen und einheimische Literatur zu schaffen, um Lexika und Grammatiken zu verfassen, um aus den Worten

[1] Vgl. die beistimmenden Urteile bei: Brinton, Religion of primitive Peoples, New York und London 1898, 41 f. 19: No one is competent to describe the sacred beliefs of a nation, its myths and adjurations, unless he has a sufficient knowledge of its tongue to ascertain the true sense of the terms employed in its liturgies; Tiele-Gehrich, Einleitung in die Religionswissenschaft I (Gotha 1899) 132; Müller, Einleitung usw. 51; Rüetschi, Die vergleichende Religionsgeschichte u. das Christentum, in: ZMR 1887, 197 u. 199; Meinhof, Die Christianisierung usw. 30 ff.

[2] Le Roy-Klerlein, Religion der Naturvölker, Rixheim 1911, 185 ff. 177. 149. 81 ff. Meinhof, Die moderne Sprachforschung 124 ff.

[3] Vgl. über diese Frage Huonder, Der einheimische Klerus in den Heidenländern, Freiburg 1909, 8 f. und die dort zitierten Autoren.

[4] Das missionarische Sprachproblem 252 f.

der Eingeborenen zu korrekten Aufzeichnungen zu kommen usw. Kenntnis von sichern Ergebnissen der vergleichenden Sprachenkunde sodann sind außerordentlich nützlich, um bei Erfassung einer Sprache all die mühevolle Arbeit zu sparen, die für Erforschung der Grammatik sonst vonnöten ist; die Bekanntschaft mit dem allgemeinen Aufbau beispielsweise des Bantu wird die Sprachforschung wie auch die Spracherlernung bedeutend erleichtern.

Bleiben wir nunmehr bei der Sprachwissenschaft stehen und betrachten wir das Verhältnis zur Mission von ihr aus. Die Linguistik hat die Aufgabe, alle Formen der Sprachtätigkeit zu erforschen[1]. Als beschreibende Sprachwissenschaft hat sie alle Sprachen der Erde in ihren Lauten, Vokabeln und syntaktischen Regeln darzulegen. Um diese Arbeiten zu bewältigen, sind Leute nötig, die, mit genügender Vorbildung versehen, das Material sammeln und es verarbeiten. Die Vorbildung erstreckt sich vor allem auf eine phonetische[2] und allgemein grammatische Schulung; die Materialsammlung setzt einen langen, vertrauten Verkehr mit den Trägern der Sprache voraus, und die Verarbeitung des Stoffes ist an und für sich wiederum an den Verkehr mit dem Sprachsubjekt gebunden. Wir sehen schon: die deskriptive Sprachwissenschaft ist innerhalb einer weiten Arbeitssphäre auf den Missionar als Materialsammler und wissenschaftlicher Arbeiter angewiesen. Die Naturvölker selbst bieten in ihren Vertretern keinerlei Vorbedingungen für den Dienst in der Linguistik. Es gibt weiterhin wenig Menschen, die einen langen und vertrauten Verkehr mit den genannten Völkern unterhielten, und unter ihnen bieten nach den erwähnten Rücksichten die Missionare die besten Aussichten. Ihr Amt ist überdies naturgemäß auf die Erforschung der Sprache angewiesen. Ihre Berufsbildung gewährt auch verhältnismäßig leicht die Möglichkeit phonetischer Schulung. So versteht man die Bitte der Wissenschaft, der Missionar möge die Vorbildung sich verschaffen und mit ihr im heiligen Tempel der Wissenschaft dienen, nicht ganz uneigennützig; denn sie wird ihn selbst von den Früchten der Arbeit verkosten lassen. Die Folgerung besagt Arbeit, angestrengte Arbeit: phonetisch genau eine Sprache aufnehmen, in immerwährender Arbeit und Korrektur und Nachprüfung Grammatiken und Lexika schaffen, fordert ungewöhnliche Opfer an Zeit, Geduld und Kraft[3]. — Die vergleichende Sprachwissenschaft hat sodann das sprachliche Material und die Grammatiken in ihrer Entwicklung und Verwandtschaft zu vergleichen, um daraus Schlüsse für den Sprachenzusammenhang wie auch für die Ver-

[1] Müller, Max, Wissenschaft der Sprache, 1892.

[2] Über die Bedeutung der Phonetik siehe: Del presente stato degli Studii linguistici, Civiltà Cattolica (1886) XIII. vol. III. 150 f.; Meinhof, Der Wert des phonetischen Studiums für angehende Missionare, AMZ 1911, 372 ff.; Derf., Die sprachliche Ausbildung des Missionars 17 f. — Die Bedeutung der Phonetik ist besonders wichtig für die Erforschung der Tonsprachen. Vgl. H. Nekes P. S. M., Die Bedeutung des musikalischen Tones in den Bantusprachen, Anthropos 1911, 546—574.

[3] Eine Anleitung zur Aufnahme von Sprachen gibt Meinhof, Linguistik, in: Neumayer, Anleitung usw. 438—488.

bindung von Kulturen, Rassen und Religionen zu ziehen. Diese Arbeit hat naturgemäß von dem Ausbreitungszentrum der einzelnen Sprachen zu den Idiomen des Umkreises fortzuschreiten. Dies sowie besondere Umstände bringen dann die Beziehung hervor: die vergleichende Sprachwissenschaft verlangt den Missionar als wissenschaftlichen Arbeiter in seinem Wirkungskreise, vor allem bezüglich der Dialekte; als Materialsammler aber unbeschränkt nach Maßgabe seines Könnens und seiner Zeit. Die Vergleichung beginnt naturgemäß bei den Dialekten, und im übrigen besteht auch Wahrscheinlichkeit, daß die sich benachbarten Sprachen zunächst verwandt sind. So ist der Missionar wiederum die Zuflucht der Linguistik. Soweit ferner die Wissenschaft in ihren sonstigen Vertretern arbeitet, fordert der Fortgang und Fortschritt der Forschung stets neues Sprachenmaterial, oft besonders von kleineren oder zurückgebliebenen, linguistisch aber vielleicht um so wertvolleren Stämmen — denken wir an die Negritos, Buschmänner, Semang usw. Und auch da ist es noch am ehesten der Missionar, der Motive besitzt, jenen Völkern sich zu nähern, und der am wenigsten Aussichten hat, in seinen Annäherungsversuchen Abweisung zu erfahren [1].

Als allgemeine Sprachwissenschaft und Sprachpsychologie untersucht die Linguistik endlich die allgemeinen Gesetze des Sprachlebens und der Sprachentwicklung, für welche gesellschaftliche, kulturelle, wirtschaftliche und andere Verhältnisse maßgebend sind; darüber hinaus ist man bestrebt, in der Typologie der Sprachen noch speziellere Gesetzmäßigkeiten zu entdecken [2]. Es ist verständlich, daß die Beobachtung der Psychologie bei den Trägern einer Sprache vor allem durch die Missionare möglich ist und ihre Hilfe darum notwendig erscheint; es ist aber ebenso klar, daß die Schwierigkeit dieses Zweiges der Linguistik und die Notwendigkeit, hier von hoher Warte und unter Benutzung eines möglichst großen Materials zu arbeiten, die Anforderungen beschränken. Darum läßt sich der Satz aufstellen: die Sprachpsychologie ist auf den Missionar als einen ihrer Materialsammler angewiesen.

So stehen sich Pflichten und Dienste gegenüber. Sprache und Sprachwissenschaft leisten dem Missionar unschätzbare Dienste, indem sie ihn unter seiner Mitarbeit befähigen, seine Berufsarbeiten in wichtigen Punkten bis zu deren Vollendung zu führen. Andererseits ist die Linguistik in ihren verschiedenen Aufgaben von der direkten oder indirekten Mitarbeit der Missionare abhängig.

Was bleibt als Folge dieser Beziehungen bestehen oder zu fordern? Die Linguistik muß ihre Dienste dem Missionswerk leihen, und den Missionar in seinen linguistischen Arbeiten durch Vorbereitung in phonetischer und all-

[1] Vgl. hierzu Meinhof, Die moderne Sprachforschung 129 ff.

[2] Meinhof, Einwirkung der Beschäftigung auf die Sprache bei den Bantustämmen Afrikas, Globus 1899, 361 ff., bringt Beispiele, die hierher gehören. Siehe auch van Ginneken S. J., Untersuchung über die Typologie der Sprachen, nebst Fragebogen an die Missionare, in: Anthropos 1907, 690 ff.

gemein sprachwissenschaftlicher Schulung, durch Beschaffung der Hilfsmittel und Verarbeitung des Materials unterstützen. Der Missionar muß jederzeit den sprachlichen und sprachwissenschaftlichen Problemen gerecht werden und nach den praktischen Vorschlägen Meinhofs [1] sich bemühen, 1. nach Möglichkeit in der Vorbereitungszeit auf seinen Beruf: Einführung in allgemeine Sprachwissenschaft und Phonetik, Lektüre von exotischer Literatur in Übersetzungen, wo es angängig ist, auch Einführung in den grammatischen Bau des Sprachkreises des künftigen Missionsgebietes oder gar die Elemente der Gebietssprache selbst zu betreiben; 2. von Beginn seiner Wirksamkeit an mit bewährten Hilfsmitteln und unter steter Verbindung mit den fremdsprachigen Subjekten die wissenschaftliche Spracheinsicht und praktische Sprachfertigkeit anzustreben; und endlich 3. als sprachkundiger Missionar die gewonnenen Kenntnisse ständig zu erweitern, mit Hilfe von Eingeborenen eine christliche Literatur (Lehrmittel, religiöses und nationales Schrifttum usw.) zu schaffen und nach Zeit und Umständen an der wissenschaftlichen Forschung in jener Sprache mitzuarbeiten.

Wie sind diese Beziehungen auf seiten der Mission in Vergangenheit und Gegenwart realisiert worden? Die Notwendigkeit der allgemeinen Vorbereitung in sprachlicher Beziehung wird heute allmählich zugegeben; hoffentlich wird die entsprechende Forderung bald überall nach Möglichkeit angestrebt und erfüllt [2]. Die spezielle Vorbereitung ist aus praktischen Gründen fast nirgends zu erreichen [3]. Darin war das Mittelalter glücklicher als unsere Tage; es ist hier an die sprachwissenschaftliche Ausbildung der Missionare zu Murcia, Tunis, Rom usw. zu erinnern [4].

Was sodann das Erlernen der Sprache im allgemeinen angeht, so haben wir auf katholischer Seite ausdrückliche und teils sehr scharfe Be-

[1] Wie treibt ein Missionar am besten die Erlernung der Sprache des Volkes, unter dem er arbeitet, in: Verh. d. 11. Kontinentalen Missionskonferenz 1905, 5—28. Derſ., Ergebnisse der afrikanischen Sprachforschung, Archiv f. Anthropologie 1910, 179—201.

[2] Was bei den Protestanten schon geschieht an sprachlicher Vorbereitung, bei Mirbt a. a. O. 184; International Review of Missions 1912, 232. 233. Bezüglich der Katholiken steht allgemeine sprachliche Vorbereitung (besonders Phonetik und System der Bantusprachen) z. B. auch im Lehrplan der Pallottiner. — Siehe auch Verh. d. 11. Kontinentalen Missionskonf., Diskussion 28—33. Meinhof, Die Einführung des Missionars usw. 145 ff. Derſ., Die sprachliche Vorbereitung des Missionars, Basel 1901.

[3] Vgl. hierüber Diskussion a. a. O.; Warneck, Missionslehre II 186 ff.; Pietsch O. M. I., Die Vorbildung der kath. Missionare, in ZM 1911, 132 f.; World Missionary Conference, report of commission V, Edinburgh 1910, besonders 263 ff., wo Meinhof die allgemeine sprachliche Vorbereitung in der Heimat mit Erfolg vertritt (die Meinungen der Protestanten sind noch geteilt); Mirbt a. a. O. 187; Meinhof, Die sprachliche Ausbildung des Missionars, AMZ 1911, 41 f.; Derſ., Die Christianisierung usw. 8 f.; Richter, J., Die Vorbildung der Missionare, AMZ 1911, 452 ff.; Pietsch, Die Edinburgher Missionskonferenz, ZM 1911, 181; Sörensen, Missionens Motiv, Maal og Midler, Kopenhagen 1911, 127 f.

[4] Groeteken O. F. M., Zur mittelalterlichen Missionsgeschichte der Franziskaner, ZM 1911, 56 f.

stimmungen der Propaganda[1] über diesen Punkt. In ihrem Sprachenfest[2] hat letztere Oberbehörde ihre Beziehungen zum Sprachtum plastisch dargelegt. Wie sie sich zu dem „wissenschaftlichen" Sprachstudium stellt, ist aus ihren belobigenden und anregenden Worten bei Gelegenheit der Begründung des Anthropos zu ersehen. Die ebenfalls bei dieser Veranlassung eingeholten Meinungsäußerungen der Leitung der verschiedenen Missionsorden und -Kongregationen[3] sind in ihrem der Sache sehr günstigen Charakter für den Geist sämtlicher katholischer Missionare gewiß kennzeichnend. Bezüglich der Protestanten liegen ebenfalls genügend günstige Stimmen hierzu vor[4].

Was die praktische Erfahrung betrifft, zeigen uns die Briefe Franz Xavers deutlich die Hemmnisse, die die freilich unverschuldete Unkenntnis der Landessprache dem Missionswerk brachte[5]. Für unsere Zeit vergleiche man die Klagen des Edinburger Kongresses über die Sprachunkenntnis von protestantischen (engl. u. amerik.) Missionaren[6]. Im übrigen ist die Geschichte der Missionen beider Konfessionen ein fortlaufender Lobeshymnus auf die Leistungen in praktischer und wissenschaftlicher Sprachkenntnis[7]. Die Gegenwart steht darin nicht zurück. Man braucht nur an die Tätigkeit der Missionare in

[1] Collect. de Prop. Fid., Romae 1907, Nr. 7. 504. 527. 1602. 1606. Monita ad Missionarios Congr. d. Prop. F., Romae 1886, c. 1, art. 5. Appeltern O. C., Manuale Missionariorum, Mangalore 1909, 3. Munerati S. S., De jure Missionariorum, Turin 1905, 41. Siehe dort ferner die Bestimmung über das vom Obern der Mission nach Verlauf von sechs Monaten abzuhaltende oder anzuordnende Sprachexamen. Vgl. auch Statuten der I. Synode in Kamerun, Limburg 1907, Kap. 15.

[2] Spillmann S. J., Die Beraubung der Propaganda, Stimmen aus M.-Laach 1884, 228—230.

[3] Epistolae commendatitiae pro Ephemeride ... Anthropos, Salzburg (ohne Jahreszahl) 3.

[4] Vgl. besonders Warneck, Missionslehre III 1. Teil, 17 ff., III 2. Teil, 41 ff.; World Missionary Conference V., AMZ 1889, B 21 f., 1895, 337. 541 usw.; International Review of Missions 1912, 109—110.

[5] de Vos S. J., Leben u. Briefe des hl. Fr. X., Regensburg 1877, I 108, II 69. 79.

[6] World Missionary Conference V 303. Unrichtig bemerkt Achelis (Praktische Theologie[3], Freiburg 1899, 277): Im Gegensatz zu der römischen Mission lernt der evangelische Missionar zuerst die Sprache des zu evangelisierenden Volkes. — Im allgemeinen finden sich in der protestantischen Missionsliteratur — vor allem in der älteren — im Anschluß an die bekannte schiefe Beurteilung der Bedeutung des „Wortes Gottes" im katholischen Missionsbetrieb hie und da unzutreffende Äußerungen über die Einschätzung der Sprachkenntnis bei uns.

[7] Vgl. Wallroth, Was hat die gegenwärtige Mission für die Sprachwissenschaft geleistet, AMZ 1891, 322 ff., 1893, 26 ff.; Zöckler, Mission u. Wissenschaft, AMZ 1877, 52—54; Dahlmann S. J., Die Sprachkunde und die Missionen, Freiburg 1891; Huonder S. J., Deutsche Jesuitenmissionare des 17. und 18. Jahrh., Freiburg 1899, 89 ff.; Derſ., Der einheimische Klerus in den Heidenländern; Cust, A Sketch of the Modern languages of Africa, London 1883, 24 s. Cust berichtet (p. 28) von dem Missionar Clarke, daß er 10 Worte in 294 Sprachen und Dialekten, Numerals in 388 Sprachen und Dialekten und ein Vocabulary von 21 Wörtern in 36 Sprachen hinterlassen habe. — Dazu Meinhof, Gegenwärtiger Stand der Sprachforschung, Verh. d. Kolonialkongr. 1910, 93 ff.

Herausgabe von Grammatiken, Lexika, Übersetzungen einheimischer Buch- und Zeitungsliteratur verschiedenster Art zu denken[1]. Die rein wissenschaftliche Arbeit der heutigen Missionare auf sprachlichem Gebiete ist reichlich dokumentiert durch den Anthropos (Wien, seit 1906) und die Anthroposbibliothek, die Tätigkeit der Missionare am Oriental. Seminar in Berlin (es wirken dort z. B. der frühere protestantische Missionar Prof. Westermann, der katholische Dr. Nekes P. S. M.), die durch Prof. Meinhof inspirierte Arbeit der protestantischen Glaubensboten in Afrika[2], der Anteil der Missionare an den Veröffentlichungen des Orientalischen Seminars und der verschiedenen Fachzeitschriften usw. Es erübrigt, noch kurz der Anerkennung zu gedenken, die die Leistungen der Missionare bei den Fachgelehrten jederzeit gefunden haben, sowie der Aufforderung derselben zur kräftiger, fruchtreicher Mitarbeit[3]. Wie diese Äußerungen der Beweis der obwaltenden Beziehungen sind, so möge die dadurch bekundete Verbindung der heimischen und missionarischen Fachgarbeiter auch eine Hilfe für die fruchtbare praktische Ausnutzung der Beziehungen sein und bleiben.

II.

Wenn wir uns die Beziehungen zwischen Sprachwissenschaft und Mission bzw. Missionswissenschaft besonders für den Beginn der Mission wirksam dachten, so haben wir dies in dem Sinne angenommen, daß das Verhältnis des Missionswerkes zu den anderen beiden Hilfswissenschaften erst später zur

[1] Vgl. Denkschriften über Entwicklung der deutschen Schutzgebiete und Anlagen, Berlin bis 1909; Mirbt a. a. O. 189; Schwager S. V. D., Die Kulturtätigkeit der katholischen Missionen, besonders in den Jahren 1910 und 1911, in: Jahrbuch über die deutschen Kolonien, Essen 1912, 91 f.; Kath. Missionen 1895, 95. 1904, 23; Henninghaus S. V. D., Die schriftstellerische Tätigkeit der kath. Mission in China, ZM 1911, 201 ff.; Linckens M. S. C., Missionspflicht u. Missionsdienst, Hiltrup 1910, 46 f.; Stimmen aus M.-Laach 1894, 107... — Seit der Entwicklung des protestantischen Missionswesens hat die spezielle protestantische Methode die Bibelübersetzungen und damit die Sprachstudien mit besonderem Eifer und Erfolg betrieben. Vgl. darüber auch Cust a. a. O. 19; AMZ 1891, 327 ff., 1893, 404 f., 1889, 354 f.; Globus 1898, 103. Im Jahre 1898 hatte die Bibelgesellschaft Bibeln in 56 afrikanischen Sprachen herausgegeben. Gegenüber dem Übereifer und der Überhastung auf diesem Gebiete betont Christlieb (Der Kampf um die Sprache in der Mission, ZMR 1902, 353): „Das dürfte man aber doch vielleicht gegen die bisherige Praxis einwenden, daß es doch offenbar Kraftverschwendung ist, wenn man sich auch nur zum Ziel setzt, was ja in Wirklichkeit sehr oft gar nicht ausgeführt wird, die ganze Bibel dem Volk zu geben, alles zu übersetzen, was zwischen Gen 1, 1 und Offb 22, 21 steht. Was tun denn die armen Heidenchristen mit den Büchern der Chronik oder dem 3. Buch Moses oder Buch Esther oder dem Hohenlied?"

[2] Es ist unrichtig, wenn Strümpfel (Was jedermann heute von der Mission wissen muß, 1911, 176) Meinhof bezüglich der Bantusprachen sagen läßt, „daß wir ohne sie" (die mühsame Arbeit evangelischer Missionare) „nicht viel mehr hätten als einige flüchtige Notizen von Reisenden".

[3] Siehe die Zitate bei Zöckler, Mission u. Wissenschaft, AMZ 1877, 3. 4; Dahlmann, Die Sprachkunde u. die Missionen, Einleitung. Cust (a. a. O. 68) steht nicht an, zu behaupten: The great propagandists of Linguistic knowledge in Africa as in Asia, America and Australia have been the Missionaries of Christ's Kingdom.

besonderen Auswirkung kommt. Es wurde gezeigt, wie die Sprache durch ihre Verbindung mit dem Volkstum in den Christianisierungsprozeß des Volksganzen tief hineinreicht, unter der Voraussetzung, daß dieser Prozeß, falls er gut vonstatten gehen soll, das Volkstum erfassen muß. In dem Erweis dieser Tatsache liegen nun die Wurzeln für die Beziehungen zwischen Völkerkunde und Mission, insofern sie von der Mission aus gesehen werden. Soweit hingegen die Völkerkunde der empfangende Teil ist, sind die Beziehungen ähnlich wie die für die Sprachwissenschaft bewiesenen.

Die Völkerkunde oder Ethnologie umfaßt, wie schon erwähnt wurde, nach W. Schmidts Definition das gesamte Geistesleben der Völker. Mag sie nun als Ethnographie die Tatsachen d. h. materielle und geistige Kultur, Sitten und Gebräuche eines oder aller Völker beschreiben, mag sie als Ethnologie im engeren Sinne vergleichend wirken, und mit Elementar- und Völkergedanken oder Kulturkreisen[1] Herkunft, Wanderung und Verwandtschaft der Völker aufdecken, mag sie in der Soziologie, Völkerpsychologie, Volkswirtschafts- und Kulturlehre[2] die Elemente und Gesetze in den einzelnen Fachgebieten ergründen, mag sie in all diesen Dingen auch den Einzelmenschen mit berücksichtigen, überall zeigt sie ihre dominierende Wichtigkeit und muß in ihren Resultaten naturgemäß auch von der Mission, die an ihr Arbeitsobjekt herantritt, gewürdigt werden. Je nachdem das Christianisierungswerk mit den Resultaten der Völkerkunde sich verbindet und auf ihnen aufbaut oder sie unberücksichtigt läßt, wird es umfassenden Erfolg haben oder nicht. Welches sind nun diese ihre besonderen Beziehungen zum Missionswerk, um von dieser Seite her wieder zu beginnen?

Wir könnten die Völkerkunde nach W. Schmidt bei ihrer Arbeit am Einzelwesen betrachten und würden dann für die Individualbekehrung die trefflichsten Ratschläge von ihr erhalten. Da ihre typische Bedeutung aber denn doch in den Aufgaben liegt, die ihr Name andeutet, da andererseits bei den Naturvölkern, die die Mission einstweilen noch außerordentlich beschäftigen, der Einfluß des Volkes und der Volkseigenart auf das Individuum und gegenüber der persönlichen Eigenart besonders groß ist, so glauben wir der Sache besser zu dienen, wenn wir die Völkerkunde eben als solche im wörtlichen Sinne auffassen. Und da liegen die Beziehungen zur Mission offenkundig auf dem Gebiete der Volkschristianisierung. Wir fassen letzteren Begriff wie oben dargelegt und wollen die bekannte Streitfrage, ob Einzelbekehrung, ob Volksbekehrung, demgemäß nicht anschneiden[3].

Scheiden wir die entsprechende Tätigkeit des Missionars in eine religiöse und eine kulturelle Arbeit, so möchten wir sagen, daß die Völkerkunde teils als allgemein vergleichende, teils als speziell beschreibende dem gesamten

[1] Gräbner, Methode der Ethnologie, Heidelberg 1911. Schmidt S. V. D., W., Voies nouvelles en science comparée des religions et en sociologie comparée in Revue des sciences phil. et theol. 1911, 46—74.

[2] Schmidt S. V. D., Die moderne Ethnologie, in: Anthropos 1906, 134 ff.

[3] Siehe über dies Problem: Warneck, Missionslehre III 1. Teil, 243 ff. besonders 269.

Christianisierungswerk des Volkes eine solide Grundlage gibt und auf dieser aufbauend den beiden Einzeltätigkeiten noch besondere Grundsätze und praktische Winke zuteilt.

Die Grundlage liegt in der von der vergleichenden Völkerkunde erwiesenen Wahrheit, daß jede Volksbeeinflussung das bestimmte Volkstum berücksichtigen müsse, oder noch tiefer zurückverlegt: daß das Volkstum innerhalb gewisser Grenzen nicht ohne Schädigung angegriffen und zu ändern versucht wird. Das gilt nun auch für die Beeinflussung, die der Missionar ausüben will. Es ist kein Widerspruch, den Begriff Volkschristianisierung schon auf Christianisierung des Volkstums einzustellen und dann Berücksichtigung und Unverletzlichkeit dieses Volkstums zu verlangen. Die Völkerkunde fordert die Berücksichtigung nur innerhalb gewisser Grenzen, oder besser gesagt, sie läßt keine Änderung des Volkstums ohne Rücksicht auf dessen Grundlage zu. Die Ethnologie tut dar, daß jedes Volkstum in seiner Eigenart zum großen Teil nicht leere Gewohnheit bedeutet, sondern aus einer Fülle geschichtlicher, sozialer, religiöser, politischer, ja geographischer und klimatischer Verhältnisse erwächst, mit denen es steht und fällt. Eine beabsichtigte Änderung innerhalb der einzelnen Faktoren des Volkstums muß also andere Ursachen schaffen, um die gewünschten Erfolge zu sehen, und wo das nicht geht, wo auch durch fortgesetztes Eingreifen nichts zu erreichen ist oder wo die entsprechende Arbeitsleistung zu schwer dünkt, da muß man das Recht des Hergebrachten gelten lassen, denn mit der Vernichtung des unbequemen Volkstums in solchen Fällen würde man die Möglichkeit neuen Lebens sich selbst verschließen. Das gilt auch für das religiöse und das kulturelle Arbeitsgebiet. Doch kommt das Tragische der Sache auf jenem nie zur schlimmsten Entfaltung, weil die Kausalität des freien Willens hier jederzeit mitzuwirken und demgemäß mitzuentscheiden hat. Das Prinzip heißt aber auch hier: Keine Änderung des Volkstums, es sei denn an seinen Wurzeln! Und weiter: Möglichste Schonung des Volkstums[1].

Gehen wir nun zur religiösen Tätigkeit mit Rücksicht auf das Ziel der Volkschristianisierung über, so bietet die Völkerkunde des weiteren die Voraussetzung für unsere Arbeit in dem Nachweis, daß jedes Volk wesentlich für das Christentum fähig sei. Abgesehen davon, daß sie Sprache und Religion als Besitztum jedes Volkes erweist, zeigt sie die Völker aller Zonen als so verwandt miteinander, daß man nur von Gradunterschieden, nicht aber von Artunterschieden reden könne, daß das Volkstum in seiner Anpassungsfähigkeit und Beeinflußbarkeit nirgends wesentliche Unterschiede erkennen lasse[2]. Letzterer Umstand ist für die Möglichkeit der Chri-

[1] Nähere Anweisung, wie dies zu geschehen hat, gibt Warneck, Missionslehre III 1. Teil, 282 ff.

[2] Beweise siehe bei Warneck, Missionslehre I 285. Dort auch die Zitate: Ratzel, Völkerkunde I (Leipzig 1885) 4: Nicht Klüfte, sondern Gradunterschiede trennen die Menschen voneinander; die Menschheit ist ein Ganzes, wenn auch von mannigfacher

stianisierung von nicht geringer Bedeutung. Nachdem nämlich aus der Missionsgeschichte der Erfolg bei anderen Völkern erwiesen ist und in den christlichen Völkern der Gegenwart plastisch geschaut wird, ist der Schluß berechtigt, der Umbildungsprozeß werde auch bei anderen Völkern möglich sein. Auf dieser Grundlage kann der Missionar beginnen. Das ersterwähnte Grundprinzip läßt ihn zunächst in einem möglichst genauen Studium das Volkstum erfassen durch Literaturbenutzung und Beobachtung, durch Umgang und Nachforschung [1].

In der religiösen Volksunterweisung lehrt die Völkerkunde Rücksicht nehmen auf den Volkscharakter, um jede Anlage zu benutzen. Anders wird der Missionar dem grübelnden Japaner, anders dem oberflächlichen Neger die Heilswahrheit verkünden. Unser Prinzip lehrt auch, sich der Kultur und Bildungsstufe anzupassen. In Ostasien ist literarische Mission und sind Disputationen am Platze; dem Südseeinsulaner erzählt man einfach und schlicht die Heilsgeschichte. Das Objekt unserer Predigt heißt die Ethnologie uns von allem europäischen und modernen Beigeschmack befreien; das Christentum trägt in sich die Anpassungsfähigkeit für alle Völker, unsere Kultur dagegen nicht so ohne weiteres. Aus ethnologischen Erwägungen heraus wird das Bemühen verständlich, nach Möglichkeit im Gottesdienst und religiösen Feiern der Volksart sich anzubequemen, wenigstens dann, wenn wichtige Gründe es fordern.

Und all diese Rücksicht lehrt die Völkerkunde dann um so mehr wahren, wenn es sich um Naturvölker handelt, wo der Einfluß des Volkes noch stärker ist und der einzelne im Anschluß an das Volksganze handelt. Dann gilt es eventuell schon, die Bedingnisse zu schaffen, daß das Volk als Ganzes sich ändere [2]. Das kommt aber vor allem in Frage, wenn das Christentum mit den volkstümlichen Sitten und Gebräuchen in Verbindung treten soll. Das Prinzip, das die allgemeine Ethnologie lehrt, muß unter Benutzung der Kenntnisse aus der speziellen Ethnographie angewandt werden. Die einfache Kulturverschiedenheit in unseren Sitten und Gebräuchen des zu belehrenden Volkes bedingt an sich keine Umbildungsnotwendigkeit [3]. Sitten und Gebräuche sind, falls mit der Religion nicht zusammenhängend und unsere religiösen Auffassungen nicht störend, bestehen zu lassen. Dahin gehören Kleider- und Frisurmethoden, Anstandsregeln, vor allem Rechts-

Bildung. Peschel (Völkerkunde, Leipzig 1874, 22): Die abgelegensten Völker und die äußerlich am wenigsten sich nahestehenden Menschenrassen begegnen sich in ihren geistigen Regungen auf so überraschende Weise, daß wenigstens in bezug auf das Denkvermögen die Einheit und Gleichheit der Menschenart nicht bezweifelt werden kann.

[1] Ausführliches über die Methode, das Volkstum kennen zu lernen, siehe bei Warneck, Missionslehre III 1. Teil, 35 ff.

[2] Bei Wundt, Völkerpsychologie I (Leipzig 1904) 12 wird der Unterschied zwischen Volkseinfluß bei Naturvölkern und Einfluß des einzelnen in Kulturvölkern gemacht. Siehe auch Vierkandt, Naturvölker und Kulturvölker, 1896, 7 ff. — Viele lassen in übertriebener Weise den Einzelwillen ganz vom Volkswillen absorbiert werden.

[3] Vgl. auch Verh. d. 4. Kontinentalen Missionskonferenz 1876, 17.

gebräuche usw.[1] Was die Ethnographie mit Hilfe der Sprache an heidnisch-religiösen Sitten aufgefunden hat, das ist abzuschaffen und durch Entsprechendes zu ersetzen, eventuell mit christlichem Ideengehalt zu erfüllen, soweit andere Hindernisse nicht im Wege stehen. Diese Regel gilt auch für Verwertung von Gebäuden, Dingen usw., die mit derartigen Sitten in Verbindung stehen. Die Schwierigkeit wird besonders groß sein, wenn der wahre Charakter des Gebrauches schwer erkennbar ist. Was immer christlichem Grundsatz widersprechend erscheint, wie Polygamie, ist unzulässig und muß, hier zeigt sich die Forderung der Völkerkunde wieder, in seinen sozialen Wurzeln getroffen werden. Oft kann durch Akkommodation, ein andermal durch langsame Bildung des Volkswillens[2] etwas erreicht werden. Auf solchen Wegen müssen Probleme wie Totemismus, Exogamie, Polygamie, Kastenwesen, Ahnenkult, Sklaverei, Beschneidung gelöst und negativ, aber dann auch positiv die Christianisierung des Volkstums vorbereitet werden[3]. Für diese doppelte Arbeit empfiehlt die Ethnologie vor allem wieder Heranziehung einheimischer Gehilfen und eines einheimischen Klerus, der am besten die Sitten kennt und in seinen Anforderungen an das Volkstum eine günstigere Figur stellt als der Träger einer fremden Kultur und eines fremden Volkstums[4].

Im Verein mit dieser religiösen Arbeit hat dann auch die kulturelle Arbeit des Missionars aus der Völkerkunde ihre Hilfe. Das Prinzip: Keine Änderung des Volkstums, es sei denn an seinen Wurzeln, gilt hier besonders, um so mehr, als die Kulturarbeit ja viel weniger unter dem Zwange von inneren Normen steht als die religiöse Arbeit. Und dazu tritt der besondere Grundsatz, den wiederum die Ethnologie und Ethnographie uns vorhält: Das Christentum verlangt nicht direkt Kulturhöhe; die Forderungen der christlichen Lehre sind auf jeder Kulturstufe zu realisieren, wobei es allerdings wahr bleibt, daß nach der Christianisierung und mit dem gepflanzten Christentum eine gewisse Kultur zu erstreben ist und auch kommen muß. Auch im einzelnen hat die kulturelle Tätigkeit wiederum nach dem Stande des Volkstums sich zu richten; anders darum die Bildungstätigkeit in Japan als in Afrika, anders die Volkswirtschaft in China als in Kamerun, anders die charitative Tätigkeit im Negerdorf als im indischen Großstadtspital. Die Bildungstätigkeit wird durch Schutz und Pflege der eingesessenen Kunst und des Volksliedes das Volkstum dem Christentum näher bringen, die

[1] Vgl. zu diesem und zum Folgenden Warneck a. a. O. 31 ff. 42 ff. 286 ff. Verh. der 4. Kontinent. Missionskonferenz 15.

[2] Waitz, Anthropologie der Naturvölker I (Leipzig 1859) 477. Es gibt eine sehr hohe allmähliche Variabilität der geistigen Entwicklung der Völker, welche berechtigt, auch die größten Kulturunterschiede nur als graduelle anzusehen, so daß für alle Menschenstämme dieselben Entwicklungsbedingungen des geistigen Lebens gelten.

[3] Genaueres über die Abfindung mit diesen Problemen siehe in AMZ nach Horbach, Repertorium 209—211.

[4] Siehe auch Huonder, Der einheimische Klerus usw. 9.

Volkswirtschaft wird die Ergebnisse ethnologischer Forschungen auf ähnlichen Gebieten [1] verwerten; und als Schützer und Vertreter des christlichen Volkstums wird der Missionar jene Formen der Volkswirtschaft in Handel oder Gewerbe, Ackerbau oder Viehzucht begünstigen, die dem Volkstum und seinen geographischen und klimatischen Verknüpfungen am ersten gerecht werden [2]. Bei Naturvölkern und im gewissen Grad überall, weist die Ethnologie auch auf die Wichtigkeit der gegenseitigen Beeinflussung und den Schaden der Isolierung christlicher Familien oder Gemeinden hin. Die Christianisierung des Volkes würde ebensosehr dadurch hintangehalten, als der Überzeugungstreue des Bekehrten schwere Opfer auferlegt und schwere Proben zugemutet würden.

Wir bemerkten oben, daß das Verhältnis der Ethnologie zur Mission, von ersterer aus gesehen, der abhängigen Lage der Sprachwissenschaft gleich käme; nur ruht hier der Schwerpunkt auf der kunstgerechten Sammlung des Materials, die Kenntnis vom einzelnen ethnologischen Fund natürlich vorausgesetzt. Falls die Forschung auf diesem Gebiete jahrelangen Verkehr und tiefe Kenntnis der Sprache (um Gesänge, Riten usw. zu verstehen), dazu Vertrauen und abwägendes Urteil verlangt, falls der Missionar seinerseits von Berufs wegen das Volkstum kennen lernt und das einzelne im Zusammenhang, das Ganze in seinen einzelnen Teilen oft vor Augen hat, so ist seine Bedeutung für die Ethnologie zu begreifen, besonders wenn man an die unerschwinglichen Ausgaben denkt, die die Ausrüstung entsprechender eigener Expeditionen fordern würde.

Der Ruf der Wissenschaft ist um so dringender, als schnelle Erforschung not tut. Der Siegeszug der modernen Kultur zerstört täglich mehr von dem unberührten Volksleben; die Wichtigkeit der Sache fordert darum sofortige Hilfe [3].

Die Realisierung dieser Beziehungen ist um so wünschenswerter, weil die sozialen und andere ethnologische Probleme außerordentlich viel mit der Religion zusammenhängen und so des Missionars besonderes Interesse gewinnen müssen, abgesehen davon, daß diese Tatsache auch die Wissenschaft selbst um so mehr an den Priester weist [4].

---

[1] Vgl. hierüber Thiele, Über wirtschaftliche Verwertung ethnologischer Forschungen, rezensiert in Anthropos 1907, 162.

[2] Dieser Forderung entsprechen die Vorschläge bei Weber O. S. B., Euntes in mundum universum 13 f. 15 f. 30 f. usw.

[3] Auf diesen Umstand nehmen Bezug Le Roy, Le rôle scientifique des missionnaires, Anthropos 1906, 6; v. Luschan, Anthropologie, Ethnographie u. Urgeschichte, in: Neumayer, Anleitung usw. 880; Dr. Lehmann in Rezension, Anthropos I 1906, 399; Einladung zur Mitarbeit am Anthropos, Kempten 1905, 4. 5.

[4] Die Relation zwischen Volkstum und Religion ist genauer dargelegt bei Schmidt S. V. D., Ursprung der Gottesidee 17 ff. 101: Die Erforschung der Naturvölker führte zur Erforschung der Religionen der Naturforscher. Siehe auch Anthropos 1912, 1050. Hegel, Philosophie der Geschichte, Einleitung 62: Die Vorstellung von Gott macht die allgemeine Grundlage eines Volkes aus. Weiter Frazer a. a. O. I 36 f. Visscher, Religion und

Und endlich ist ein Motiv für den Priester auch der Umstand, daß eine falsche unwissenschaftliche Ethnologie zu einer unrichtigen Begründung der Religion hat herhalten müssen [1]. Eine wahre, alle Tatsachen würdigende Ethnologie hat da zu korrigieren.

Das Resultat der Beziehungen zwischen Ethnologie und Mission ist also vor allem Berücksichtigung der ethnologischen Wahrheiten in der Volkschristianisierung und eifrige Förderung ethnographischer Forschung seitens der Missionare, auf seiten der Völkerkunde aber eine kräftige Unterstützung der missionarischen Werke durch möglichst genaue Darstellung des Volkstums, auf daß der Missionar daran anschließe.

Was die Tatsachen der Vergangenheit und Gegenwart im Lichte der genannten Beziehungen angeht, so können nur ganz wenige Andeutungen gegeben werden. Der Stoff ist zu umfangreich.

Die Auffassung der Propaganda bezüglich des Studiums der Ethnologie ist aus den Monita ad Missionarios de Prop. Fid. 84 und 85 sowie aus den Epistolae commendatitiae pro „Anthropos", 2 ersichtlich. Auch über die Berücksichtigung des Volkstums in der Missionsmethode finden sich Worte (zitiert bei Müllbauer, Geschichte der katholischen Missionen in Ostindien, Freiburg 1852). Warneck freut sich, hier einmal mit der Propaganda einer Meinung sein zu können (Missionslehre III 1. Teil).

Im Verlaufe der Geschichte sind die gezeichneten Beziehungen oft wirksam gewesen, so schon zu apostolischer Zeit [2]. Aus der Zeit der germanischen Mission ist der Heliand [3] zu erwähnen als Darstellung christlicher Wahrheiten, die dem Volkstum in Auffassung und Kulturstand gerecht zu werden sucht. In der slavischen Mission und der neueren Mission Ost- und Südasiens bis in unsere Zeit sind die Ritenstreitigkeiten, die Frage des Ahnenkultes und Kastenwesens und ähnliche Probleme stets Zeugnis für die Wichtigkeit einer entsprechenden Abfindung der Mission mit der Volkseigenart; die Missionsresultate ganzer Länder sind in Asien durch diese Schwierigkeiten außerordentlich berührt worden; eine Volkschristianisierung hat auf manchen Missionsfeldern ihre volkskundlichen Wurzeln und Anknüpfungspunkte noch immer nicht recht gefunden. Als Schützer volkswirtschaftlicher Eigenart und Kulturlage ist Las Casas bekannt, die Bedeutung der Religionsgespräche in Japan ist heute womöglich noch höher einzuschätzen als zu Xaverius' Zeiten, und so finden

soziales Leben bei den Naturvölkern, II 325 ff. Soziales Leben u. Religion; II 355—394 Religion u. Gliederung der Gesellschaft, Standesunterschiede; II 396—505 Einfluß des Tabu auf das soziale Leben. Makarewicz, Einführung in die Philosophie des Strafrechts, Stuttgart 1906. Achelis, Entwicklung der Ehe, Berlin 1893. Reinach, Cultes, Mythes et Religions I (Paris 1905—06) 9—95.

[1] So z. B. Wundt, Völkerpsychologie II (Leipzig 1909); Durkheim, L'année sociologique 1897—98; Guyau, L'irreligion de l'Avenir etc. Vgl. dazu Schmidt S.V.D., Ursprung der Gottesidee 101 f. 191 f. usw. Einladung zur Mitarbeit 2 f.

[2] Belser, Das Missionsverfahren im apostol. Zeitalter, in: Theol. Quartalschrift 1912, 397. Walker, Missionary Ideals, London 1911, Chapter 5.

[3] König, Geschichte der deutschen Literatur I (Bielefeld 1900) 21 f.

sich überall die gezeichneten Beziehungen, die die Mission von der Völkerkunde her treffen, wieder [1].

Von der anderen Seite lassen sich die Verdienste der Missionare um die Ethnographie und Ethnologie bis in die Zeiten der mittelalterlichen Mission zurückverfolgen [2]. Männer wie die Franziskaner Rubruk und Joh. von Monte Corvino und der Dominikaner Catalani werden stets ihren Platz in der Geschichte der Ethnographie beanspruchen. Jesuiten des 18. Jahrhunderts haben die ersten guten Spezialwerke vollständiger Ethnographien geschrieben. Und in der Gegenwart ist die Mitarbeit bedeutend. Zu erwähnen sind besonders wiederum der Anthropos, die Leistungen von P. W. Schmidt S. V. D., des prot. Missionars Spieth und anderer [3]. Die Missionszeitschriften enthalten stets beachtenswertes Material zur Völkerkunde, und in den Fachorganen sind die Missionare zahlreich vertreten. Dem entspricht auch die Anerkennung der heimischen Gelehrten, die allmählich nicht mehr, wie Lang [4] bemerkt, so oft „mit einem Wort über leichtgläubige Missionare" über deren Urteile (besonders religiöser Art) hinweggehen [5]. Insofern die Religion berührt wird in der Ethnologie, sind im Gegenteil die Missionare gerade besonders kompetent. Doch damit kommen wir zum dritten Teil unserer Erwägungen.

In bezug auf den Einfluß der Ethnographie, Schwierigkeiten auf dem Missionsfelde zu schaffen, ist ein besonderes Augenmerk der wissenschaftlichen Missionsgeschichte vonnöten. Das Werturteil über die Leistungen wird auf solche oft fast unüberwindliche Hindernisse Rücksicht zu nehmen haben.

III.

Aus den bisherigen Darlegungen sind schon eine Reihe von Beziehungen zwischen Religionswissenschaft und Mission zu entnehmen. Besonders schließen dieselben an die Verwandtschaft der Religionskunde mit der Ethnologie an. Die anfangs gekennzeichnete Rolle der Religionskunde innerhalb des gesamten

[1] Hauck, Altkirchliche u. mittelalterliche Missionsmethode, AMZ 305 ff. Müllbauer a. a. O. 171 ff. Hergenröther-Kirsch, Kirchengesch.[4], Freiburg 1902—04, II 274 ff., III 581 ff. Geschichte d. Streitigkeiten über die chinesischen Gebräuche III (Augsburg 1791).

[2] Schmidt S. V. D., Die moderne Ethnologie 152 ff. Zöckler, Mission u. Wissenschaft 6 ff. Huonder, Deutsche Jesuitenmissionare 86 f. Groeteken a. a. O. ZM 1912, 56 f. 60 f. Bündgens, Was verdankt die Länder- und Völkerkunde den mittelalterlichen Mönchen und Missionaren, Frankfurt 1889.

[3] Vgl. noch z. B. Henninghaus a. a. O. 211 f.; Kath. Miss. 1893, 92; Linckens a. a. O. 47; EMM, Basel 1911, 374 f.; Schmidt a. a. O. Anthropos I 156 f. Über die Fachvorbildung der katholischen Missionare siehe Pietsch a. a. O.; Völkerkunde wird beispielsweise bei den Steylern und Pallottinern gelehrt.

[4] The making of Religion 256, zitiert bei Schmidt, Ursprung der Gottesidee 98.

[5] Vgl. beispielsweise: Frazer, Totemisme and Exogamy, Preface; er anerkennt besonders die Verdienste des Missionars Roscoe um seine Forschungen; Kolonialkongreß 1902, Diskussion, Seidel bittet um Mitarbeit der Missionare; v. Luschan a. a. O. 47. 89; AMZ 1878, 479 f.

Christianisierungswerkes wird darum, weil ähnliche Bahnen wie die der Völkerkunde fordernd, nicht so sehr geeignet sein, eine Zusammenfassung der noch bleibenden Übergänge zu vermitteln. Wir glauben, die Hauptbeziehungen besser umfassen zu können, wenn wir sagen: Der Glaubensbote findet in der Religionskunde ausgezeichnete, ja unentbehrliche Hilfe für die missionarische Predigt und Lehrmitteilung und andererseits in Analogie zu früher Behandeltem: Die Religionskunde ruft den Missionar aus inneren und äußeren Gründen zur Mitarbeit in ihrer Werkstatt auf.

Um zunächst die erste These zu erledigen, ist wohl klar, daß die zu findenden Beziehungen durchweg nicht den Predigtbegriff allein treffen, sondern jeglicher Lehrmitteilung zuzurechnen sein werden. Die Stellung der Religionskunde ist damit zu einzigartiger Bedeutung erhoben. Für unsere Betrachtung kommt die Religionskunde zunächst nur als spezielle und allgemeine (vergleichende) Religionsgeschichte, weniger als Religionsphilosophie und -psychologie in Frage[1].

Die Religionsgeschichte gibt dem Missionar zunächst den Erweis für die Möglichkeit, dem Heiden erfolgreich das Christentum zu verkünden, indem sie dartut, daß jedes Volk seine Religion hat, mögen auch die Spuren derselben manchmal sehr undeutlich oder wenigstens für Nichteingeweihte schwer zu finden sein[2]. Ein Missionswerk bei gänzlich religionslosen Völkern, das gewiß ganz enorme Schwierigkeiten haben müßte, ist damit aus der Praxis ausgeschieden. — Die Religionsgeschichte zeigt im besondern, daß das Christentum als Erlösungsreligion die notwendigen Voraussetzungen findet: Sündhaftigkeit und Erlösungsbedürfnis, wenigstens als objektive Tatsachen, die mit Hilfe des „Gewissens" (dessen Begriff auch in irgend einer Form da ist) zu subjektiv empfundenen gemacht werden können. — Das Studium der Völkerreligionen bringt dem Glaubensboten dann aber auch die Notwendigkeit der Heilsverkündigung zum Bewußtsein[3]. Der Vergleich der Religionen, wie sie wirklich sind und ihren Einfluß auf die Völker geltend machen, wird allen Firniß und Glanz, den Dichter und Reisebeschreiber auf sie gelegt, entfernen und zeigen, wie das Heidentum „nackt, dürftig und bloß" ist und dringende

[1] Huby S. J., Christus, Manuel d'histoire des religions, Paris 1912, Introduction (de Grandmaison). v. Orelli, Allg. Religionsgeschichte[2], Bonn 1911, Einleitung; Chantepie de la Saussaye a. a. O. § 1. A. L. Bulletin de science des Religions, Revue des sciences phil. et theol. 1907, 540.

[2] Das betont auch Warneck, Missionslehre I 290. Genaueres ders. a. a. O. III 1. Teil, 85 ff. Wurm, Handbuch der Religionsgeschichte[2], Calw 1908, 14. Bericht über d. Internat. Kongr. f. allg. Religionsgeschichte in Basel 1904, in: ZMR 1904, 292. Prof. Sarasin, Religiöse Vorstellungen bei den niedersten Menschenformen (z. B. Veddas in Ceylon und Toallas in Celebes).

[3] Prof. Rade in ZMR 1908, 289 ff. sagt: „Heidenmission ist die Antwort des Glaubens auf die Religionsgeschichte." In bezug auf die Religionsgeschichte gilt dann auch besonders der folgende Satz: Es gibt keine Wissenschaft und keine Theorie, hinter der die Missionsträgheit der Christengemeinde sich verschanzen könnte.

Aufgaben stellt [1]. Diese Notwendigkeit der Mission wird im Lichte der Religionsvergleichung sich für die verschiedenen Religionen und ihren Geltungsbereich graduell differenzieren und so dem ausziehenden Glaubensprediger sein genaueres Arbeitsfeld zuweisen. Troeltsch spricht in seinem sonst liberaltheologischen Artikel über Missionsmotiv, Missionsaufgabe und neuzeitliches humanistisches Christentum [2] das wahre Wort: „Mission ist besonders dringlich, wo besonderer religiöser Tiefstand oder besondere religiöse Zersetzung herrscht", und ferner in Gebieten „weltgeschichtlicher, durch die Berührung mit der europäischen Kultur herbeigeführter Religionskrisis". Des weiteren führt von der Vorbereitung zur Predigt eine Beziehung zur Religionsgeschichte. Denn da will der Redner sich klar werden über alle Ideenkomplexe, die seiner Aufgabe nahestehen; und als wissenschaftlich Gebildeter verlangt der Missionar eine wissenschaftliche Grundlage, hier also Religionswissenschaft für sein Missionsgebiet. Der Glaubensbote muß den Menschen kennen lernen, auf dessen Seele er einwirken will; der Prediger muß sein Publikum verstehen. Nun wohl, die Kenntnis der Religion führt ins Innere der Seele und läßt uns Menschen verstehen [3]. Und der gewonnene Einblick weist dann für die einzelnen verschiedene Zustände des Geistes und des Gemütes nach, die für die Pädagogik des Glaubensheroldes ihre Bedeutung haben. Den philosophisch Denkenden und wissenschaftlich Gebildeten muß der Missionar mit einer wissenschaftlich erfaßten Kenntnis von ihrer Religion entgegentreten; man denke an Japan. Für den Verkehr mit Leuten von stark religiöser Veranlagung oder umgekehrt, für den Umgang mit religiös indifferenten Menschen (man rechnet vielfach die Chinesen zu letzteren [4]), ist jedenfalls auch einige Kenntnis in der freilich noch in den Anfängen steckenden Religionspsychologie von Wert.

Der Missionar wird dann aber fortschreiten in seiner Arbeit und sich zunächst das Ziel seiner Lehraufgabe stellen. Dogmatische Gründe verbieten ihm von vornherein, eklektisch voranzugehen und einen Synkretismus zu vertreten, der heidnische und christliche Lehren mengen oder das Christentum nach der Forderung mancher Modernen in rationalistischer dogmenfreier Form bringen und entsprechende Elemente dazu mischen wollte. Und abgesehen davon hat die Kirchengeschichte den Erfolg des echten Christentums in seiner genuinen Form erwiesen, nicht aber den des dogmenfreien Christentums, wie andererseits die Geschichte der nichtchristlichen Religionen bei allen Völkern

[1] Frohnmeyer, Die Absolutheit des Christentums und die indische Mission, Basel 1907, drückt einen ähnlichen Gedanken aus: „Trotz der vielen Wahrheitsgehalte der andern Religionen trägt das Christentum denn doch den spezifischen Offenbarungscharakter, und ist bestimmt und fähig, die Welt zu überwinden." Vgl. J. Warneck, Die Lebenskräfte des Evangeliums [2], Berlin 1911.

[2] ZMR 1907, 129 ff. 161 ff. Der Geist der Zeitschrift ist durchweg bekanntlich ebenfalls ein liberaltheologischer.

[3] Prof. Lazarus in Zeitschrift für Völkerpsychologie I 47: In der Religion zeigt sich der ganze Mensch.

[4] Siehe Bericht vom Internationalen Kongreß usw. a. a. O., wo Maier gegen diese Auffassung Stellung nimmt.

die Unfähigkeit dieser Religionsformen dargetan hat, religiös und kulturell zu befriedigen. Unsere Akkommodation kann nie so weit gehen, vom christlichen Wahrheitsgehalt den Heiden auch nur den geringsten Teil zu entziehen[1]. Das Ziel ist die Bekehrung zum echten christlichen Glauben; danach hat sich auch das Thema der Einzelpredigt zu richten. — Dann aber setzt eine gewisse Akkommodation ein, insofern man sicher in der engeren Auswahl das voranstellen wird, was den religiösen Auffassungen des Volkes am nächsten liegt. Damit ist die Frage der Anknüpfung angeschnitten. Es ist eine von der Religionsgeschichte bewiesene Tatsache, daß in jeder Religion etwas Gutes, ein Wahrheitskern enthalten ist; es ist auf der andern Seite psychologisch verständlich, daß man jemand viel leichter zu Ansichten und Auffassungen bekehrt, die er nicht so sehr als neue, sondern als teilweise schon bekannte, den seinigen verwandte Lehren auffaßt. Warum soll Klugheit und Liebe diese Anknüpfung nicht auch bei den Heiden verwenden? Seitdem Christus in der Bergpredigt seine Unterweisung wiederholt begann Ἠκούσατε [2], seitdem Paulus in seiner Areopagrede vom Altar des unbekannten Gottes ausgegangen ist [3], hat die Missionspraxis zu ihrem größten Vorteil sich auf solche Vorbilder berufen und danach gehandelt [4]. Der Anschluß kann erfolgen an die Begriffe Gott, Seele, Unsterblichkeit usw., soweit solche Begriffe oder Ansätze dazu eben vorhanden sind; vielfach am besten durch eine Antithese im Sinne der Bergpredigt. Als Vorzüge der Antithese preist Warneck [5] mit Recht, daß sie die notwendige Polemik auf gewinnende Weise mit positiver Lehrmitteilung verbindet. — Die Rücksicht auf das spezielle Bedürfnis des jeweiligen Predigtobjektes (im Anschluß an die Lücken seiner Religion) wird mit entscheiden. Wo der Missionar beim Studium der Religion offene Fragen und unbefriedigende Lösung findet, darf er anknüpfen, in der sichern Hoffnung, Gehör zu finden. Man sieht, es wird Einzelbehandlung der jeweils vorliegenden Religion verlangt. Das Thema selbst schließt ebenfalls an die von der

[1] Vgl. die über diesen Punkt oft, leider nicht in positivem Sinne handelnde ZMR. Weiter: Warneck, Die Mission u. die sogenannte religionsgeschichtliche Schule, AMZ 1908, 361 ff. und ders., Missionsmotiv und Missionsaufgabe nach der modernen religionsgesch. Schule, AMZ 1907, 3 ff. 49 ff. 105 ff.; ders., AMZ 1908, 1 ff. 109 ff. Warneck vertritt hier gegen ZMR die positive, berechtigte Auffassung. World Missionary Conference, IV, ZM 1912, 179 f.; J. Warneck, Die missionarische Botschaft in Auseinandersetzung mit den nichtchristlichen Religionen, AMZ 1910, 521 ff. 573 ff.; ders., Edinburgh — eine Rechtfertigung der freien Theologie? AMZ 1911, 489 f.; G. Warneck, Missionslehre III 2. Teil, 109 ff.; International Review of Missions 1912, 659 ss.: Garvie, The christian challenge to the other faiths; Stosch, Das Heidentum als religiöses Problem in missionswissenschaftlichen Umrissen, 1903. [2] Mt 5. [3] Apg 17, 23.

[4] Die missionsmethodische Literatur berührt durchgängig diesen Punkt; so: Warneck a. a. O. III 2. Teil, 95 f.; English, Die Elemente der überzeugenden Kraft in der paulinischen Areopagrede, AMZ 1899, B 1 f.; Belser, a. a. O. 397; Sörensen, Missionens Motiv etc. 129; Monita ad mission. a. a. O. 59: Caveat (Missionarius) ne his agendo cum Gentilibus videatur novam inferre doctrinam; sed quasi constaret eos aliqua veritatum illarum notitia tinctos esse (!).

[5] Über diese Antithese siehe Warneck a. a. O. III 3. Teil, 94.

Volksreligion gebotene Handhabe an und behandelt vor allem erst die natürliche Theologie, sodann die Punkte, an denen die heimische Religion versagt und von deren christlicher Lösung der Aufstieg zu weiteren Lehren möglich ist. Dabei werden solche Dinge, die dem Heiden bei seiner religiösen Auffassung angenehm auffallen müssen, eine zeitliche Bevorzugung in Anspruch nehmen dürfen, wie beispielsweise die Person Jesu, die Güte Gottes usw. Das muß natürlich wieder studiert werden in der Religion des Volkes, bei dem der Missionar zu wirken hat[1]. Im übrigen lehrt die Religionsgeschichte des Volkes, jenen Lehrstücken besondere Aufmerksamkeit zuzuwenden, die in dem jeweiligen Religionssystem vor allem gefälscht oder angegriffen sind.

Was ferner den Vortrag der Doktrin angeht, so empfängt der Missionar auch dafür seine Lehren von der Volksreligion. In besonderer Vorbereitung wird das Lehrstück den Glaubensboten beschäftigen. Denn der von ganz andern religiösen Ideen erfüllte Heide wird nicht durch jedwede Katechese erfolgreich belehrt werden. Gegenüber dem Irrtum muß der Missionar beim Studium der heidnischen Religion besonders stark die Macht und Überzeugungskraft des Christentums erleben und daraus die für die Predigt nötige παρρησία[2] gewinnen. Und aus derselben Quelle wird ihm bei dieser Gelegenheit auch die so nötige Hoffnung auf Sieg und Erfolg erwachsen, den andere Missionare erfahren haben[3]. Das Christentum, das so viele mächtige Religionen überwunden, trägt auch die Kraft in sich, auf diesem Felde zu siegen und den Sieg in die einzelne Seele zu tragen, um nach den Worten Tieles[4] die ganze Persönlichkeit zu idealisieren. Die Bekanntschaft mit der Religion des Volkes wird von vornherein die Stellung des Redners stützen und bewirken, daß er damit imponiert[5]. In einfacher Weise wird er seine Lehre sodann darstellen; denn die jahrelange Gewohnheit, in einer anderen Religion zu denken, erschwert dem Zuhörer das Verständnis ohnehin genug. Dann mag er Nutzen von seinem Wirken erwarten.

So wird der Missionar die fremde Religion selbst sich dienstbar machen, ihm Anregungen zu geben und das Volk zum Christentum führen zu helfen[6]. Inwieweit sonst im Christianisierungsprozeß des Volkes die Religionskunde mitspielt, ist schon größtenteils (unter II) erwähnt; die

[1] Über das Thema der Predigt siehe noch Joh. Warneck, Die missionarische Botschaft usw., AMZ 1910, 578 ff; Monita ad miss. a. a. O. 57. 60 ff. Entsprechende Gedanken, auch zu Folgendem, hat auch Warneck a. a. O. III 1. Teil, 85 ff.; III 2. Teil, 72 f.; Sörensen a. a. O. 127—142.

[2] v. Kepler, Homiletische Gedanken u. Ratschläge, Freiburg 1910, 95 ff.

[3] Darüber vgl. die Abhandlung Warneck, Die apolog. Bedeutung der Heidenmission, AMZ 1883, 145 ff.

[4] Zitiert bei O. Pfleiderer, ZMR 1904, 204.

[5] Ein Beispiel hierfür bringt: Spieth, Die Religionsforschung im Dienste der Mission, AMZ 1912, 156. Bei Spieths Predigt in Togo, die seine Religionskenntnis verriet, fragten sich die Zuhörer verwundert: Woher weiß der Europäer das wohl?

[6] Vgl. die entsprechende Mahnung bei Seitz, Altchinas Gottesglaube, ZM 1911, 137 oben.

Religionskunde muß selbstverständlich über den religiösen Charakter von Sitten und Gebräuchen als letzte Instanz entscheiden. Im übrigen ist auch der bei Akkommodationen – bei diesen zeigt sich die besondere Schwierigkeit — eine entsprechende Lehrmitteilung die Hauptsache; und so ist in dem Gesagten die Beziehung schon gewürdigt. Durch weitere Schlüsse können die dargelegten Beziehungen auch neuen Wert erhalten; wir erinnern an die werbende Kraft, die in der Darlegung der Religionsverhältnisse der Heiden nicht allein für den Missionar, sondern auch für die Heimat, vor allem die Gebildeten beschlossen liegt. Das heimatliche Missionswesen sollte sich das zunutze machen. In ähnlicher Weise könnte man die Mitarbeit der Missionare im Gebiete unserer drei Hilfswissenschaften verwerten, um gewisse Kreise für die Mission zu interessieren. Auch Schilderungen ethnologischer und religionskundlicher Art bilden immer ein günstiges Förderungsmittel für das Missionsinteresse. Doch sind das schon mehr indirekte Beziehungen.

Es ist nun noch unsere zweite These, die die Beziehungen von der Religionskunde aus betrachtet, zu erledigen. Die Religionskunde verlangt aus inneren und äußeren Gründen nach der Mithilfe des Missionars. Aus inneren Gründen. Alle die Bedingungen, die für die Erforschung von Sprache und Volkstum als notwendig geschildert wurden, treffen in erhöhtem Maße auch für das Religionsstudium zu; die Bedeutung des Missionars für einen guten Fortschritt dieser Wissenschaft ist damit erwiesen. Dazu treten noch besondere Überlegungen. Ruetschi[1] betont mit Recht die Schwierigkeit, die darin liegt, daß die Religion als größtenteils inneres Gut erst in zweiter Quelle, in den religiösen Äußerungen, erforscht werden kann, die noch dazu einem fremden Volkstum angepaßt sind. Und der Vertreter der fraglichen Religion ist von vornherein nicht gewillt, jedermann nach Belieben Aufschluß über diese Dinge zu geben. Daher dann die falschen Berichte oberflächlicher Reisenden. Da ist der Missionar an erster Stelle als Forscher berufen.

Ebenso richtig sagt Ruetschi[2], daß nur der sachverständig über einen Gegenstand zu urteilen vermag, der demselben in seinem Innern eine gewisse Sympathie entgegenbringe. Von einem Beurteiler religiöser Probleme verlangen wir, daß er persönlich erfahren habe, was Religion ist. „Je lebendiger er das empfindet, desto fähiger wird er sein, das gemeinsame Wesen der Religion in allen, auch den verborgensten, seltsamsten und unentwickeltsten Gestalten wiederzuerkennen." Weit entfernt also, den Missionar als Religionsforscher für befangen zu erklären[3], sollte man ihn, wie man allmählich auch tut, den aufs beste Qualifizierten nennen[4]. Speziell die Religionspsychologie

[1] ZMR a. a. O. 199. [2] A. a. O. 200.

[3] Schmidt S. V. D., Ursprung usw. 212. Le Roy, Le rôle etc., Anthropos 1906, 7. Der Verfasser erzählt daselbst einen interessanten Dialog mit einem „Religionsforscher", der unter gewissen Bantustämmen (!) keine Religion entdecken konnte.

[4] Vgl. noch über Methode der Religionsforschung: Spieth a. a. O., AMZ 1912, 297 ff.; Le Roy-Klerlein a. a. O. 46; Meinhof, Linguistik a. a. O. 462 f.

wird — wenn sie soweit fortgeschritten sein wird, bei fremden Völkern in umfassender Weise zu arbeiten — an die Türe des Glaubensboten pochen müssen.

Die äußeren Gründe sind dahin zusammenzufassen, daß die moderne vergleichende Religionswissenschaft in der Mehrzahl ihrer Vertreter unchristlichen Auffassungen huldigt, sei es, daß diese einseitig den Evolutionismus schon voraussetzen, sei es, daß sie mit Scheinargumenten aus der Ethnologie ihre Theorien vom Animismus, Magismus usw. stützen [1]. Es handelt sich vor allem um den Ursprung und die ersten Formen der Religion. Im Interesse der Wahrheit, im Interesse seiner eigenen Überzeugung, im Interesse vielleicht auch eigener Arbeiten, die etwa zu Scheinargumenten mißbraucht wurden, muß der Glaubensbote für eine möglichst umfassende und objektive Materialsammlung besorgt sein, um eine christliche Religionswissenschaft, die zugleich die wahre Wissenschaft ist, heraufzuführen. Die Möglichkeit dazu ist gegeben [2].

Als Fazit der Beziehungen ist einfach mit Pfleiderer [3] zu sagen: „Gründliche religionsgeschichtliche Bildung ist Bedingung für eine gedeihliche Wirksamkeit des christlichen Missionars, mindestens bei den Asiaten" (freilich auf anderer Grundlage als Pfleiderer will), und dem sind als weitere Desiderien beizufügen: praktische Verwertung der Beziehungen und emsige Anteilnahme an der Religionsforschung! — Die Wissenschaft ihrerseits soll in ihren heimischen Vertretern wie bei der Sprach- und Volkserforschung, so besonders hier, wo es sich um so wichtige Interessen handelt, in enger Verbindung zu den Missionaren stehen.

Die geschichtliche und gegenwärtige Realisierung der dargestellten Beziehungen in Missionsmethode und -praxis wurde stellenweise schon gestreift. So die Anordnung der Propaganda in den „Monita". Die Religionsstudien sind auch in den mehrfach angezogenen literae commend. pro ... „Anthropos" empfohlen. Die in der Praxis des apostolischen Zeitalters hervortretenden Fakta siehe wieder bei Belser a. a. O. Über Akkommodationen in der Folgezeit siehe bei Knöpfler, Die Akkommodation im altchristlichen Missionswesen [4]; weiter noch Hauck, Altkirchliche und mittelalterliche Missionsmethode [5], und Mirbt, Die Missionsmethode der römisch-katholischen Kirche [6]. Franz Xaver berichtet des öftern über die Notwendigkeit, gerade in Japan die Religion des Landes verstehen zu können, und redet — wir müssen das hier wiederum hervorheben — von Religionsgesprächen, die er mit Heiden führte. Im übrigen ist bei ihm wie bei den Missionaren früherer germanischer Zeit (Ansgar usw.) die Berücksichtigung der ge-

[1] Siehe darüber Schmidt S. V. D., Ursprung der Gottesidee a. a. O.; derſ., Die Uroffenbarung als Anfang der Offenbarungen Gottes, in: Religion, Christentum, Kirche I (Kösel 1911) 480—630, beſ. 550 ff.; Le Roy-Klerlein a. a. O. 8 ff.

[2] Vgl. noch: Schmidt S. V. D., Ursprung usw. 58 f. 89 f. Der Verfasser findet den bisherigen Mangel auch in dem Fehlen der nötigen Verbindung zwischen theologisch-wissenschaftlichen Kreisen und Missionaren. Siehe auch Semaine d'Ethnologie rel., Drucksachen.

[3] Die Bedeutung der Religionsgeschichte in der Gegenwart, ZMR 1906, 3. Ähnlich Buß, Die christliche Mission, 1876, 307 ff.

[4] ZM 1912, 41 ff. [5] AMZ 1901, 305 ff. 375 ff.

[6] AMZ 1901, 257 ff. Es ist unerfindlich, wie der Verfasser auf S. 265 der historischen Akkommodation so überscharfe Urteile zuteil werden lassen kann.

zeichneten Beziehungen, besonders im Anschluß an die heimische Religion bei der Lehrmitteilung wenig hervorgetreten [1]. Xaver benutzte die Christen, um für die Disputation die Religion kennen zu lernen, auch für unsere Zeit eine brauchbare Methode. Die schwierigsten Lagen, die sich auf Grund der oben gezeichneten Beziehungen ergeben konnten, haben sich dann in den bereits erwähnten asiatischen Riten- und Akkommodationsstreitigkeiten gezeigt und sind leider nicht immer gut behandelt worden. — Die moderne Zeit kennt unter anderm religiöse Unterredungen in Japan, die eine besondere Religionskenntnis voraussetzen [2]. Die Auffassung der protestantischen Missionare spricht sich in der zitierten Literatur aus. Auch sie haben die religiösen Verhältnisse nicht immer genau beachtet.

Die wissenschaftlichen Leistungen der Missionare sind meist in Verbindung mit den ethnologischen Forschungen anerkannt und belobt worden [3]. Die im Vorstehenden gegebene Darlegung der Beziehungen zwischen den behandelten drei Wissenschaften und der Missionswissenschaft und -praxis dürfte trotz der noch bestehenden Lücken genügen, um zur Teilnahme an der Lösung der entsprechenden Aufgaben anzuregen. Was hier meist auf dem Boden der Praxis aufgestellt wurde, das hat die Missionslehre an seiner Stelle, zufügend, beschränkend, allen Verhältnissen Rechnung tragend, zu verarbeiten. Dies ist ihre große Beziehung zu diesen Hilfswissenschaften. Und die Missionsgeschichte ihrerseits hat in der Hinzunahme der ethnographischen, linguistischen und religionsgeschichtlichen Verhältnisse zunächst völlig unentbehrliche Faktoren gefunden, die ihr Urteil beeinflussen. Dazu kommen zahlreiche Richtlinien, nach denen sie — wir denken besonders an die linguistischen und religionsgeschichtlichen Faktoren — anordnen kann, und dankbare Stoffe — wir meinen die ethnologischen Tatsachen — zur Verbrämung des nüchternen Inhaltes und zur Erreichung einer lebendigen Frische der Darstellung.

Missionsrundschau.

Die Erziehungs- und Bildungstätigkeit der katholischen Missionen [4].

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

Die Schulfrage ist neben der literarischen Mission das aktuellste unter den Organisationsproblemen der katholischen Mission. Erfahrene Missionare und einsichtige Missionsfreunde sind sich einig darin, daß auf diesem Gebiet

[1] De Vos S. J., a. a. O. II 135. 137. Über Disputationen siehe die kirchlichen Bestimmungen bei Appeltern a. a. O. 51 f.

[2] Kath. Miss. 1900—01, 85; 1905—06, 1 ff.

[3] Vgl. bes. v. Orelli a. a. O. 26; Chantepie 6.

[4] Vortrag auf dem I. Internationalen Kongreß für christliche Erziehung in Wien (10. Sept. 1912). Der ganze Vortrag ist wiedergegeben im Bericht des Kongresses (Kempten bei Kösel). Der hier aus Raumrücksichten fortgelassene erste Teil behandelt die erzieherische Befähigung und Bedeutung der katholischen Mission im allgemeinen.

die größten Anstrengungen gemacht werden müssen, wenn die Zukunft der Kirche, zumal in den Ländermassen Asiens, sichergestellt werden soll. Es ist darum gewiß zeitgemäß, wenn auch in unserer Rundschau durch einen zusammenfassenden Artikel einerseits die tatsächlichen Leistungen, andererseits die noch größeren Aufgaben und Bedürfnisse der Missionen auf dem Schulgebiete ins rechte Licht gestellt werden.

I.

Zunächst ein Wort über die pädagogisch-methodische Ausrüstung, die unsere Missionare in der Heimat erhalten. Daß die Lehrbefähigung durch theoretische und praktische Ausbildung erheblich gesteigert werden kann, wird niemand in Abrede stellen. Da sind nun zunächst unsere herrlichen Schulbrüder- und Lehrschwestern-Kongregationen, deren Lebensaufgabe ganz im Wirken für die Schule aufgeht und die selbstverständlich eine gründliche fachmännische Schulung erhalten. Da sind ferner einzelne Priesterorden, die neben anderer vielverzweigter Tätigkeit die Pflege der höheren Schulen und der Wissenschaften als spezielle Aufgabe betreiben und unter denen in den Missionen vornehmlich die Jesuiten nach langerprobter Methode mit glänzendem Erfolge tätig sind. Pädagogisch-methodische Anweisungen werden im übrigen, wenigstens auf katechetischem Gebiete, vielfach aber auch darüber hinaus, so ziemlich in allen theologischen Missionsseminaren gehalten. Indes läßt sich nicht leugnen, daß gerade die besten und eifrigsten Missionare das Bedürfnis nach noch gründlicherer methodischer Vorbildung sehr lebhaft empfinden. Angesichts der zunehmenden Bedeutung des Missionsschulwesens wäre darum dringend zu wünschen, daß in allen theologischen Missionsseminaren die Unterrichtsmethodik von einem sorgfältig vorgebildeten und praktisch erprobten Lehrer vertreten und grundsätzlich durch längere praktische Übungen in einer Volksschule ergänzt werde. Auch wäre es sehr zu begrüßen, wenn katholische Lehrer und Lehrerinnen in größerer Zahl als bisher sich dem Missionsberufe widmen würden.

Nun zu den Missionen selbst! Wir finden da eine bunte Mannigfaltigkeit von Anstalten und Einrichtungen, die sich den jeweiligen Landesverhältnissen und den besonderen Bedürfnissen der Missionen anpassen.

Die gesamte Erziehungs- und Bildungspflicht fällt der Mission zu hinsichtlich der Zöglinge ihrer zahlreichen Waisenanstalten und der noch zahlreicheren Stationsinternate, in denen eine Anzahl eingeborener Knaben oder Mädchen mehrere Jahre hindurch ganz von der Mission erzogen werden. Die Waisenhäuser sind namentlich in den asiatischen Missionen weit verbreitet, da gerade hier die unsägliche Armut vieler Eingeborenen, zumal in übervölkerten Gegenden, der Mission die Aufnahme der ausgesetzten oder dem Hungertode geweihten Kinder schlechthin aufnötigt. So finden wir allein in China etwa 160 eigentliche katholische Waisenanstalten, und die Zahl der Pfleglinge beläuft sich mit Einschluß der auf Kosten der Mission noch in einzelnen Familien untergebrachten Kinder auf die ansehnliche Summe von rund 31000, die natürlich auch für das Christentum gewonnen sind, in christlicher Atmosphäre, fern von dem bösen Beispiel der Heiden aufwachsen und später einen Stamm christlicher Familien im Schatten der Missionsstationen bilden können. Selbstredend haben indes auch die

Waisenhäuser in den Missionen mit den Schwierigkeiten und erzieherischen Mängeln zu rechnen, die jede auf das ganze Jugendleben sich erstreckende Anstaltserziehung mit sich bringt, und es bedarf hier wie überall wahrhaft berufener und pädagogisch geschulter Anstaltsleiter und -leiterinnen, um diesen Mängeln, soweit möglich, vorzubeugen.

In denjenigen Missionen jedoch, in denen die Bekehrungen heidnischer Erwachsener weniger zahlreich sind, wie in Japan, Nordindien, Ceylon, den mohammedanischen Ländern, speziell in Algier, haben die Waisenhäuser noch eine besondere Bedeutung, indem sie einen großen, stellenweise sogar den größten Teil des jährlichen Zuwachses an Neugetauften bilden.

In den Missionen mit geringer Christenzahl, wie z. B. in mehreren japanischen Diözesen, können die Waisenanstalten der Mission auch auf anderm Wege geradezu wesentliche Dienste leisten, indem sie eine Pflanzschule einheimischer Missionsarbeiter, Priester, Katechisten, Lehrer und Lehrerinnen bilden, deren die Mission sonst noch lange Zeit entbehren müßte. In solchen Fällen sind derartige Waisenanstalten natürlich ein wahrer Schatz für die Mission und verdienen besonders sorgfältige Pflege [1].

Ähnlich wie die Waisenhäuser, aber zumeist nur für einige Jahre wirken die kleineren Stationsinternate, die sich besonders in Afrika und Ozeanien finden und dort in manchen Missionen fast mit jeder Missionsstation verbunden sind. Da erhalten bei den Missionaren 10–30 Knaben, bei den Missionsschwestern eine Anzahl Mädchen eine besondere Erziehung und werden entweder auf den Beruf von Lehrern und Lehrerinnen vorbereitet oder sollen dank ihrer Vorbildung später, nachdem sie einen Hausstand gegründet haben, in der Gemeinde eine Stütze der Mission bilden.

Entsprechend ihren Anlagen erhalten die Zöglinge der Waisenanstalten Schulunterricht und Anweisung zu praktischen Arbeiten, die sie zur Begründung einer Lebensstellung befähigen. Diese theoretische und praktische Vorbildung liegt aber innerhalb des Rahmens der sonstigen praktischen und theoretischen Unterweisung, die von den Missionaren und den Missionsschwestern erteilt wird. Wir können daher alle darauf hinzielenden Unternehmungen der Mission, sei es, daß sie die internen Zöglinge oder auswärtige Schüler betreffen, jetzt im Zusammenhange betrachten.

Ein großer Teil der heutigen Missionsländer liegt innerhalb des tropischen Klimas, und es ist bekannt, wie erschlaffend dieses Klima auf die Willensenergie selbst des Europäers wirkt. Überdies nimmt der Reichtum an Naturprodukten auch noch den natürlichen Antrieb zur Arbeit fort, der in den weniger fruchtbaren Gegenden den Menschen nötigt, sich durch unabläßige Arbeit den Lebensunterhalt zu verschaffen. In den tropischen und subtropischen Missionen Afrikas und der Südsee bildet daher die Erziehung der Eingeborenen zu ernster Arbeit, dieser wirksamsten Schule der Charakterbildung, eines der Hauptziele der Mission. In früherer Zeit suchten manche Missionare die Zuneigung der Eingeborenen durch Geschenke zu gewinnen. Heute kommt man mehr und mehr von dieser Methode ab und stellt vielmehr den Grundsatz auf, den Schwarzen „nichts, aber auch nichts umsonst zu geben", um sie auf diese Weise immer von neuem zur Arbeit anzuspornen [2]. Tüchtige einheimische Bauern und Handwerker heranzubilden, darauf zielt das planmäßige Bemühen der Missionare hin. In welchem Umfang dies geschieht, sei nur an einem Beispiel

[1] Siehe das Urteil des früheren deutschen Gesandten in Peking, Herrn v. Brandt, in dieser Zeitschrift 1912, 227.

[2] Vgl. meinen Aufsatz im Jahrbuch über die deutschen Kolonien, Essen 1912, 86 ff.: Die Kulturtätigkeit der katholischen Missionen.

illustriert. Von den 673 männlichen Missionaren in den deutschen Kolonien sind 258 Laienbrüder, deren große Mehrzahl damit beschäftigt ist, die Eingeborenen im Farmbau, in der Viehzucht oder in Handwerken zu unterweisen. Fast jede der 203 Missionsstationen, die sich bereits in den jungen deutschen Kolonien befinden, hat eine Plantage, die wenigstens zum Teil von den Schulkindern oder den internen Stationszöglingen bearbeitet werden muß. Mancherorts werden die Gemeinden, die sich um eine Schule bemühen, angehalten, eine Pflanzung anzulegen, um das Lehrergehalt wenigstens zum Teil aufzubringen.

In gleichfalls ausgedehntem Maße wird auch die Ausbildung eingeborener Handwerker betrieben. In vielen Missionen besitzt fast jede Station einige Werkstätten, in denen eine Anzahl Lehrlinge und Gesellen sich auf ihr Meisterstück vorbereiten. Wichtigere Stationen, zumal wenn sie ein Waisenhaus umfassen, sind mit eigenen Handwerkerschulen ausgestattet; da werden Schlosser, Schmiede, Schreiner, Ziegelbrenner, Maurer, Anstreicher, Schneider, Schuster, Buchdrucker und Buchbinder in großer Zahl herangebildet. Wohin wir auch gehen mögen, nach Japan, China, Indien, der Levante, nach Afrika, der Südsee oder zu den Rothäuten Amerikas, überall treffen wir auf eingeborene Handwerker, die ihre Schulung und ihr Fortkommen der Mission verdanken.

Was die 5–6000 Laienbrüder für die Knabenwelt, das wirken mehr als 10000 Missionsschwestern[1] für die weibliche Jugend. Überall in den Schwesternstationen finden wir eine Anzahl einheimischer Mädchen, die in den weiblichen Haus- und Handarbeiten, im Kochen, Nähen, Waschen, Bügeln, Putzen, in Garten- und Feldarbeit ausgebildet werden. Man braucht sich nur zu erinnern, daß diese Mädchen nicht selten vor wenigen Jahren noch im Zustande der Wildheit und Unkultur dahinlebten, um zu empfinden, welch hervorragendes Liebeswerk der Erziehung unsere katholischen Ordensfrauen unter tausend Entsagungen an diesen armen Geschöpfen der Wildnis üben. Darüber hinaus bestehen, zumal in den asiatischen Kulturländern, zahlreiche Handarbeitsschulen, in denen die Mädchen feinere Handarbeiten, Stickereien usw. erlernen, die in europäischen Kreisen geschätzt sind und in den europäischen Kolonien der asiatischen Hafen- und Residenzplätze vielfach guten Absatz finden.

Von den Stätten der Handarbeit wenden wir uns zu den Schulen, den Pflegstätten der Geistesbildung, und betrachten die Wirksamkeit der Mission von der Volksschule bis zur Hochschule.

Kaum eine andere gesellschaftliche Einrichtung ist in gleichem Maße zur religiös-sittlichen Beeinflussung und sicherlich keine einzige zur Schaffung eines auch für die Aufnahme der Religion wichtigen gemeinsamen Bildungsniveaus so geeignet wie die Schule. Daher der so innige Zusammenhang zwischen Schule und Kirche, zwischen Schule und Mission. In den kulturarmen Ländern Afrikas, der Südsee und der amerikanischen Indianerwelt ist die Mission geradezu die Mutter, die Schöpferin der Schule. Hier, wo die erwachsenen Generationen vielfach so verkommen, der Vielweiberei und anderen Lastern ergeben sind, gilt es vor allem, die Jugend zu gewinnen. Daher die Tatsache, daß hier jede Missionsstation mit einer Volksschule verbunden und oft noch mit einem Kranz zahlreicher Außenschulen in den benachbarten Ortschaften versehen ist. In der Südsee beläuft sich die Zahl unserer Missionsschulen auf mehr als

[1] Die Gesamtzahl der europäischen Missionsschwestern mag sich auf 15000 oder mehr belaufen, doch ist eine große Anzahl derselben in der Krankenpflege tätig, kommt also hier nicht in Betracht.

700 mit über 25000 Schulkindern. Die Indianermission in den Vereinigten Staaten weist 79 Schulen mit 4964 Schülern, die Negermission in demselben Lande 126 Schulen mit 11270 schwarzen Schulkindern auf. In Afrika gibt es mindestens 3300 Missionsschulen, die von mehr als 190000 Kindern besucht werden. Allein in den katholischen Schulen der deutschen Kolonien, deren Missionsschulwesen verhältnismäßig gut entwickelt ist, zählt man zurzeit 1175 Schulen mit 70137 Schulkindern. Welch bedeutende Geldsummen die Missionen für ihr Schulwesen aufwenden, erhellt daraus, daß die Steyler Mission in Togo (Westafrika) an jährlichen Lehrergehältern 60000 Mark ausgibt [1].

Soweit nun die Schulen bestehen, soweit reicht auch der entscheidende Einfluß der Mission, und die allmählich vollständige Christianisierung dieser Ortschaften mit Hilfe der Schulen steht in sicherer Aussicht. Manche dieser Schulen betreiben außer der Landessprache vielfach auch noch die Sprache des kolonisierenden Volkes, und diese Schulen auf den Hauptstationen können sich an Leistungen mit unseren heimischen Volksschulen sehr wohl messen. Die Außenschulen stehen unter Leitung einheimischer Lehrer oder zuweilen noch recht jugendlicher Schulgehilfen und können nur periodisch vom Missionar besucht werden. Ihre Leistungen sind darum erheblich geringer als die der Stationsschulen.

Andere, meist weniger günstige Verhältnisse für die Entwicklung der Missionsschulen finden wir in einem großen Teil der asiatischen Missionen. In Japan hat der Staat die Volksschulen für sich monopolisiert und als religionslos erklärt, so daß der Einfluß des Katholizismus in den Volksschulen sich nur in beschränktester Weise durch die leider gar zu spärliche Zahl katholischer Lehrer und Lehrerinnen geltend machen kann. Auf den fast ganz katholischen Philippinen haben bedauerlicherweise die Vereinigten Staaten von den staatlichen Volksschulen gleichfalls den Religionsunterricht ausgeschlossen, dadurch aber dem protestantischen Lehrerpersonal der amerikanischen Sekten den Zugang zu diesen Schulen und die Möglichkeit der Propaganda unter den katholischen Schulkindern geöffnet. Nach dem Vorbilde ihrer Glaubensbrüder in den Vereinigten Staaten haben aber auch auf den Philippinen die Katholiken schon beachtenswerte Anfänge gemacht, ihre eigenen Schulen zu organisieren. Eine Gesamtstatistik liegt darüber noch nicht vor. Wenn wir indes hören, daß allein in der Diözese Cebu über 12000 Kinder in den kirchlichen Schulen unterrichtet werden, so darf man auf noch bedeutendere Summen für den ganzen Archipel schließen. Sollte es indes möglich sein, für die staatlichen Volksschulen künftig durchweg katholische Lehrer zu präsentieren, so ließe es sich vielleicht erreichen, auch für die staatlichen Schulen einen Modus vivendi zu finden, durch den die religiös-sittliche Erziehung seitens der Schule hinreichend gewährleistet wird. In China [2] nimmt die Pastoration von mehr als 1300000 Getauften und der gewaltige Andrang von nahezu einer halben Million erwachsener Katechumenen die an Zahl viel zu geringen Missionare derart in Anspruch, daß das Schulwesen darunter notwendig leiden mußte. Zwar weist die Missionsstatistik 6877 Volksschulen mit 137780 Schulkindern auf, aber diese Schulen sind zu mindestens zwei Dritteln nur Katechismusschulen, in denen außer dem Religionsunterricht nur ein wenig Lese- und Schreibunterricht erteilt wird. Immerhin werden die Missionsschüler auch durch diese beschränkte Schulbildung noch weit über

[1] Die Statistik der Südsee fußt auf dem Kirchlichen Handbuch 1911, 437, die für Nordamerika ist dem Official Catholic Directory 1912, die für Afrika einer auf Grund der Einzelstatistiken abgefaßten Berechnung von Fr. Hüttche S. V. D. entnommen.

[2] Vgl. ZM 1912, 229.

das Gros der heidnischen Kinder erhoben, von denen die meisten ohne jede schulmäßige Unterweisung durchs Leben gehen; und noch mehr Gewinn ziehen viele Tausende von ihnen für ihren Charakter aus der systematischen Erziehung, die sie in den in China mancherorts üblichen Schulinternaten ein oder mehrere Jahre hindurch erhalten. Von den 2244 Schulen der Pariser Missionare in Französisch-Indochina, Siam und Malakka, die 74734 Schulkinder zählen, steht die Mehrzahl vermutlich auf der Stufe der chinesischen Missionsschulen. Noch weit mehr Schulen unterrichtet die indische Mission, die auf dem indischen Kontinent, auf Ceylon und in Burma mit Einschluß der Anstalten für Europäer 3754 Volksschulen mit 250400 Schülern und Schülerinnen zählt. Da die britische Regierung eine Kontrolle über diese Schulen ausübt, darf man die Leistungen dieser Schulen, die fünf Klassen umfassen, höher einschätzen als diejenigen mancher chinesischer und indochinesischer Missionsvolksschulen.

In der Levante, der sog. Orientmission, stoßen wir wieder auf eine umfangreiche Schultätigkeit der lateinischen Männer- und Frauenorden, die sich in erster Linie auf die Kinder der lateinischen und der unierten orientalischen Katholiken erstreckt, aber auch manchen schismatischen und stellenweise auch schon mohammedanischen Kindern gewidmet ist. Nach einer Berechnung von Abbé Lagier, dem Vizedirektor des französischen Vereins für Orientschulen, unterrichten 19 katholische Orden und Kongregationen in ihren Volksschulen und höheren Schulen vom Balkan bis Persien mit einem Personal von 8000 Missionaren und Schwestern rund 150000 Kinder. Da in fast allen hier aufgeführten Ländern ein Schulzwang bisher nicht besteht, so erscheint es gewiß als ein überaus anerkennenswertes Ergebnis, daß die Missionare und Schwestern diese Hunderttausende von Kindern um sich zu sammeln vermochten.

Die qualitativen Leistungen einer solchen Masse von Schulen sind selbstredend sehr verschiedenartig. Welchen Eindruck aber eine gute katholische Missionsschule auf Fachleute macht, erhellt aus dem Urteil des staatlichen Schulkommissars Russell über die Schulen der Trappisten in Natal. Er sagt wörtlich: „Die Trappisten von Marianhill leisten im Schulfach mehr als die übrigen Missionen zusammengenommen. Die Trappisten haben uns zum erstenmal den Beweis geliefert, wie intelligent und geschickt die Kaffern sind. Wenn die Trappisten Gegner haben, so kommt das daher, weil wir uns alle von ihnen überflügelt sehen“[1]. In den Missionen Afrikas, der Südsee und Amerikas hat sonst die Schultätigkeit, wenn wir von den Lehrerseminaren und den spärlichen Priesterseminaren absehen, durchweg elementaren Charakter. Doch finden sich in manchen Missionen, namentlich in den wichtigeren Küstenplätzen, noch eine Anzahl gehobener oder Fortbildungsschulen. Für eigentliche Mittel- und Hochschulen liegt bei dem Kulturstand der Eingeborenen, abgesehen etwa von Südafrika und der nordamerikanischen Negermission, im allgemeinen vorläufig kein Bedürfnis vor.

Anders aber steht es in den ungeheuern Missionsländern Asiens, wo zwar auch Hunderte von Millionen kulturarmer Völker in Unwissenheit dahinleben, aber andererseits ganze Volksmassen nach höherer Bildung streben und die oberen Bevölkerungsschichten bereits eine uralte, von der unsrigen grundverschiedene Kultur besitzen. Welch ein Gewinn für die Verbreitung des Glaubens, wenn die Mission über eine große Zahl von Mittel- und Hochschulen verfügte, um einerseits ihrer eigenen katholischen Jugend eine höhere Erziehung zu geben, andererseits auch den bildungsbedürftigen heidnischen und mohammedanischen Asiaten zugleich mit der weltlichen Wissenschaft auch das Sehnen und das Verständnis für die höhere Weisheit

[1] Zitiert bei Weber, Die Trappistenmission in Südafrika, Frankfurt 1891.

der Religion Christi einzupflanzen! Sehen wir, was die Mission bislang auf diesem Gebiete geschaffen hat.

Verhältnismäßig günstig ist die Orientmission vom Balkan bis nach Ägypten im Süden, bis Persien im Osten mit nahezu 90 Mittelschulen und vielleicht 13—15000 Schülern vertreten. Etwa ein Dutzend dieser Kollegien finden wir auf dem Balkan in türkischem, bulgarischem und rumänischem Gebiete, darunter aber auffallenderweise nur sechs Mittelschulen für Knaben unter Leitung österreichischer Ordensleute, nämlich ein Kolleg der polnischen Resurrektionisten in Adrianopel mit etwa 100 Schülern; die von mehreren hundert Schülern besuchte Mittelschule der Lazaristen in Galata-Konstantinopel; eine Realschule der christlichen Schulbrüder in Sofia, zwei Realschulen in Bukarest, eine vierte in Crajova. In Skutari, wo die Schulbrüder bereits ein Internat für 30 albanische Häuptlingssöhne und ein albanisches Waisenhaus leiten, werden sie mit Beginn des nächsten Schuljahres auch die unter österreichischem Protektorat stehende Volks- und Bürgerschule übernehmen. In allen ihren Schulen auf dem Balkan zusammen zählen die Schulbrüder bis jetzt 1756 Schüler. Die Weiterentwicklung und möglichste Vermehrung ihrer hochwichtigen Anstalten werden zweifelsohne die österreichischen Katholiken mit lebhafter Teilnahme verfolgen und energisch unterstützen. Eine von Jesuiten geleitete katholische Universität und zwar eine Anstalt mit anerkannt erstklassigen Leistungen besteht in Beirut, dem Brennpunkt des Geisteslebens in Syrien. Leider aber fehlt uns Katholiken immer noch eine Hochschule in Konstantinopel, wo ihre Schaffung so dringend wäre. Gerade hier könnte eine katholische Hochschule mit Sicherheit auf einen festen Stamm katholischer Studenten rechnen, da die Hauptstadt des türkischen Reiches zugleich auch der Sitz von mindestens fünf katholischen Mittelschulen ist.

In stärkerer Zahl noch als in der Levante rücken dank der Schulpolitik der britischen Regierung die Mittel- und Hochschulen in Indien heran. Man zählt hier mit Einschluß der nur für die Europäer bestimmten Anstalten insgesamt 246 gehobene Volks- und Mittelschulen mit etwa 20000, außerdem 17 Universitätskollegien mit mehr als 5000 Schülern. Diese Universitätsklassen, die 2 oder 4 Jahre umfassen und für die Zulassung zu den staatlichen Prüfungskommissionen zu Calcutta, Madras, Bombay, Lahore, Allahabad und Cambridge einer besonderen staatlichen Berechtigung bedürfen, dürfen nicht verwechselt werden mit unseren europäischen Volluniversitäten, die mit allen Fakultäten ausgerüstet sind. Sie verleihen keine spezielle Fachausbildung, sondern geben außer philosophischen Kursen nur eine höhere Allgemeinbildung in allen Fächern der Mittelschulen. Sie sind indes die höchsten Schulformen Indiens und darum für die Missionen von besonderer Wichtigkeit. Universitätskollegien ersten Grades mit vier Unterrichtsjahren besitzen für die eingeborene Jugend auf dem Festlande leider nur die Jesuiten in Madura, Mangalore, Bombay und Calcutta, auf Ceylon vielleicht auch die Oblaten in Colombo. Mehrere dieser Anstalten zählen mit der zugehörigen Volks- und Mittelschule über 1000, ja über 1500 Schüler und erfreuen sich eines ungewöhnlichen

Ansehens selbst bei den Nichtchristen. Die Bildung der eingeborenen Mädchen ist wegen der abgeschlossenen Lebensweise der Frauen in ihren Gemächern, den sog. Senanas, mit besonderen Hemmnissen verknüpft und außerdem aus Mangel an weiblichen Lehrkräften weit hinter den Knabenschulen zurückgeblieben, so daß hier noch manches zu tun übrig ist.

In den wichtigsten Städten Siams und Indochinas, in Bangkok, Saigon, Hue, Hanoi leiten französische Schulbrüder gediegene Mittelschulen für Knaben und in einigen dieser Städte besitzen Ordensfrauen auch schon Anstalten für höhere Mädchenbildung. Im Reich der Mitte bestand für die Entwicklung des Missionsschulwesens bisheran die große Schwierigkeit, daß der Staat den Missionsschulen im allgemeinen die Zulassung zu den Staatsexamina nicht gewährte, anderseits aber auch die Christen von den Staatsschulen selbst ausschloß durch die obligatorische Forderung des abergläubischen Konfuziuskultus in allen Staatsschulen. Nur wenigen Schulen der Jesuiten, der Scheutvelder und der Steyler Missionare gelang es, den Bann zu durchbrechen und trotz allem die Zulassung ihrer Abiturienten zu den staatlichen Prüfungen zu erwirken. Im übrigen scheint das kühle Verhalten des Staates in Verbindung mit dem großen Mangel an Kräften lähmend auf den Aufschwung der Missionsschulen gewirkt zu haben. Es mögen zwar 120 katholische Lehranstalten modernen Charakters bestehen, die höhern Unterricht an 4—5000 Schüler erteilen. Aber manche dieser Anstalten sind so ausschließlich Sprachschulen, daß man sie kaum als eigentliche Mittelschulen bezeichnen kann. Den Vogel schießen auch hier wieder die Jesuiten ab mit ihrem Ignatius-Kolleg in Sikawei und der sog. Aurora in Schanghai, welch letztere erfolgreich darauf hinstrebt, sich allmählich zu einer Hochschule emporzuarbeiten. Abgesehen von dieser Anstalt ist von ernsthaften Ansätzen zu einer chinesisch-katholischen Hochschule bisher leider noch nichts zu sehen.

In Japan bereiten die Jesuiten in Tokio auf direktes Geheiß des Hl. Vaters eine höhere Lehranstalt vor, und auch die Franziskaner und die Steyler Missionare gedenken sich in Bälde dem höheren Unterricht zu widmen. Die meiste Arbeit haben aber bisher die Marianisten-Schulbrüder in ihren hochangesehenen Anstalten zu Tokio, Nagasaki, Osaka, Yokohama mit insgesamt 2000 Schülern geleistet[1], und sie beabsichtigen auch, durch Erweiterung ihres Gymnasiums in Tokio zu einem Obergymnasium, deren es in ganz Japan bisher nur sieben gibt, an der Spitze der katholischen Unterrichtsleistungen zu bleiben. Manche hochgestellte Japaner, besonders aus militärischen Kreisen, vertrauen ihre Söhne mit Vorliebe den Marianisten an. Die Anstalt in Tokio gilt in japanischen Kreisen als Musterschule, und kaum vergeht ein Tag, an dem nicht im Auftrag des Ministeriums Professoren und Inspektoren in der Schule hospitieren, um die bewährte Lehrweise der Schulbrüder zu beobachten. Um die staatliche Anerkennung zu erhalten, haben die Marianisten allerdings auf die Abhaltung von Religionsunterricht verzichten müssen; doch

[1] Vgl. ZM 1911, 247.

wird er außerhalb der Schulzeit allen erteilt, die ihn wünschen, und der lehrplanmäßige Moralunterricht ist nichts anderes als die Sittenlehre des katholischen Katechismus.

Auf den Philippinen bestanden im Jahre 1897, also ein Jahr vor der amerikanischen Okkupation, außer der St. Thomas-Universität der Dominikaner neun Mittelschulen mit staatlicher Berechtigung und außerdem noch 63 höhere Privatschulen mit insgesamt 18844 Schülern [1]. Leider wurde durch die Revolution, dann durch den spanisch-amerikanischen Krieg und seine Nachwehen mit dem Kirchen- auch das Schulwesen schwer gestört. Inzwischen sind die katholischen Männer- und Frauenorden der philippinischen Kirche zu Hilfe geeilt und haben bereits eine Anzahl Mittelschulen gegründet. Außer fünf Knabenseminaren der einzelnen Diözesen, die stets auch als Mittelschulen dienen für Schüler, die nicht Priesterkandidaten sind, bestehen 10 andere Mittelschulen für Knaben und 23 für Mädchen, was gewiß bei mehr als 6 Millionen Katholiken noch nicht ausreicht, aber doch die besten Hoffnungen für eine noch kräftigere Entwicklung in der Zukunft bietet. Als eigentliche Hochschule fungiert in Manila die alte seit 1611 bestehende und mit allen Fakultäten ausgestattete St. Thomas-Universität der Dominikaner mit 2300 Studierenden. Außerdem verdient das Ateneo der Jesuiten, eine bedeutende Mittelschule mit 1400 Studenten, besondere Erwähnung. Beide sind angesehene Lehranstalten, die unter den veränderten politischen und wirtschaftlichen Verhältnissen doppelt wichtige Aufgaben zu erfüllen haben und, wie die große Zahl der Studierenden beweist, auch in Wirklichkeit erfüllen.

Außer diesen allgemeinen Unterrichtsanstalten besteht nun noch eine große Zahl von Fachschulen für die Ausbildung einheimischer Lehrer, Katechisten und Geistlichen. Die Kandidaten der Lehrerseminare werden durchweg auch als Katechisten, d. h. als Religionslehrer ausgebildet, während die eigentlichen Katechistenseminare vielfach nur Katechisten, nicht aber Schullehrer heranbilden. In Japan besteht m. W. noch kein Lehrerseminar, obwohl man gerade dort katholischer Lehrer und Lehrerinnen wegen des religionslosen Charakters der Volksschulen doppelt dringend bedürfte. In China und Indien befinden sich nur wenige katholische Lehrerseminare im engeren Sinne des Wortes; doch werden, zumal in Indien, durch die höheren Schulen manche katholische Lehrkräfte ausgebildet. Indes genügen diese den tatsächlich vorliegenden Bedürfnissen nicht, so daß noch eine große Zahl heidnischer Lehrer in den Dienst der Missionsschulen gezogen werden muß. Genaue Kenner der indischen Mission bezeichnen diese Tatsache als einen der schwächsten Punkte des indischen Missionsbetriebs, der einstweilen als notwendiges Übel betrachtet werden muß, aber durch umfassendere Heranbildung katholischer Lehramtskandidaten so bald wie möglich beseitigt werden sollte. Am intensivsten scheint eine Anzahl afrikanischer und ozeanischer Missionen auf die Erziehung guter Lehrer hinzuarbeiten. Hier treffen eben zwei der Lehrerbildung förderliche Momente zusammen: einerseits sind die Schulen, wie schon erwähnt, hier vielfach ein Hauptmissionsmittel, anderseits sind die Aussichten, in Bälde eine ausreichende Zahl einheimischer Geistlichen zu schaffen, gerade in den Tropengegenden so gering, daß die Missionare um so ernstlicher auf die Ausbildung gründlich geschulter

[1] General Bulletin of the Manila University of Sto Tomas, Manila 1908, 37.

Mitarbeiter aus dem Laienstande bedacht sein müssen. In Afrika scheinen die deutschen Kolonialmissionen in bezug auf die Lehrerbildung im strengen Sinne des Wortes an der Spitze zu stehen. Die Erfahrungen, die man mit den daselbst ausgebildeten schwarzen Lehrern gemacht hat, sind vielfach recht ermutigend. Die Lehrer mit ihren Familien bilden die Hauptstütze und das Vorbild der jungen Christengemeinden. In den amerikanischen Missionen, selbst in den älteren Indianermissionen Nordamerikas, haben die europäischen Missionare das Schulwesen noch fast ausschließlich in der Hand; am ersten dürfte sich ein Umschwung vorbereiten in der nordamerikanischen Negermission, die von katholischer Seite im Laufe der nächsten Jahrzehnte erst recht in Angriff genommen werden wird und hoffentlich gleich anfangs zielbewußt auf die Schaffung eines tüchtigen einheimischen Lehrstandes hinsteuert.

Hinsichtlich der Priesterseminare ist das Verhältnis nahezu umgekehrt. Hier bieten die Länder Asiens entschieden günstigere Aussichten als Afrika und die Südsee. Darum finden wir auch in fast allen asiatischen Missionen ein eigenes Priesterseminar, und die Zahl der einheimischen Priester in Asien mag sich jetzt auf mehr als 3500 belaufen. Infolge des Eindringens der abendländischen Kultur müssen auch für die Vorbildung des eingeborenen Klerus neuerdings höhere Anforderungen gestellt werden, und es ist mit Bestimmtheit vorauszusehen, daß schon nach wenigen Jahrzehnten die Leistungen manchen asiatischen Seminars denen der besten europäischen Priesterseminare gleichkommen werden. Ob es gelingen wird, der katholischen Theologie ähnlich wie hierzulande eine Stellung im Rahmen der staatlich anerkannten Hochschulen zu erringen, muß die Zukunft zeigen. Für die Gesamtstellung des Katholizismus in den einzelnen Ländern ist diese Frage von solcher Bedeutung, daß sie bei der Gründung katholischer Hochschulen in den Missionsländern gleich anfangs die weitestgehende Berücksichtigung verdient. Den indischen Missionsdiözesen hat der Apostolische Stuhl durch die Gründung des den belgischen Jesuiten anvertrauten Generalseminars in Kandy auf Ceylon bereits eine Gelegenheit geboten, ihren talentierten Theologiestudierenden eine gründlichere Ausbildung zu ermöglichen, durch die sie für spätere führende Stellungen befähigt werden. In der Levante erfüllt die St. Josephs-Universität der Jesuiten zu Beirut, auf den Philippinen die St. Thomas-Universität der Dominikaner in Manila dieselbe Aufgabe. In Afrika und Ozeanien bestehen zusammen kaum ein halbes Dutzend kleiner Priesterseminare, und die Zahl aller einheimischen Priester in den eigentlichen Missionsgebieten Afrikas, Ozeaniens und Amerikas erreicht bislang noch keine 25. Ob sich in diesen Ländern, wenn die christliche Erziehung einmal mehrere Generationen durchdrungen hat, eine einigermaßen hinlängliche Zahl von Priesterkandidaten mit der nötigen moralischen Kraft zur Übernahme der Zölibatspflicht finden wird, das ist eine Frage, die sich vielleicht erst in Zukunft mit voller Sicherheit beantworten läßt.

Diese Darstellung des katholischen Missionsschulwesens wäre zu lückenhaft, wenn ich nicht wenigstens kurz hinweisen wollte auf die gewaltige Arbeit, die von den Missionaren auch auf dem Gebiete der Schulliteratur geleistet wird. Da in den meisten Missionsländern keine geeigneten Schulbücher bestehen, müssen diese zumeist erst neugeschaffen werden. Das ist dort am schwersten, aber auch überaus verdienstlich, wo die Sprache des betreffenden Volkes erst wenig oder gar nicht erforscht ist. Welchen Umfang diese literarische und Preßtätigkeit unter günstigen Verhältnissen nimmt, ersehen wir aus der Tatsache, daß allein die Steyler Mission in Togo bis Mitte 1911 bereits 77000 Bücher in der Landessprache oder mit religiösem Inhalt in deutscher Sprache, ferner 65000 deutsche Schulbücher, Fibeln, Grammatiken, Lesebücher, Wörterbücher,

Sprachübungen – alle von Missionaren verfaßt – im Lande verbreitet hatte, während noch 22000 Schulbücher sich im Druck befanden. Das ist wirklich kulturelle Pionierarbeit, die auch dem Gegner Achtung abnötigen wird. Und das ist nur die Leistung einer einzigen unter den nahezu 300 katholischen Missionen![1]

II.

Indes, so ansehnlich alle die vorgenannten Leistungen auf dem Gebiete der Schul- und Erziehungstätigkeit sind, sie bedürfen, um richtig gewertet zu werden und uns nicht in den gefährlichen Zustand unbegründeter Selbstsicherheit einzuwiegen, notwendig eines Vergleiches mit der protestantischen Mission. Um es gleich vorwegzunehmen: die protestantischen Missionen konzentrieren vielfach ihre Kräfte und gewaltigen Mittel speziell auf das Schul- und Bildungswesen in solchem Maße, daß darüber stellenweise wie z. B. in China die unmittelbare Missionstätigkeit geradezu vernachlässigt wird. Infolgedessen hat die protestantische Mission, wie wir unumwunden zugeben müssen, die katholische Mission in manchen und gerade den wichtigsten Missionsländern auf dem Gebiete der Schule in bedenklichem Maße überflügelt. Einige Einzelangaben mögen diese Tatsache näher illustrieren[2].

So zählt die katholische Mission in Japan nur 39 Schulen verschiedener Gattung mit 5209 Schülern, die protestantische dagegen 175 mit 18993 Schülern. Den 32 theologischen und Lehrerseminaren der Protestanten mit 619 Alumnen stehen auf unserer Seite nur 3 Klerikalseminare und vielleicht ein halbes Dutzend Katechistenschulen gegenüber.

In Korea weist die protestantische Mission 839 Schulen mit 21709 Schülern, ferner 10 theologische und Lehrerseminare mit 860, 6 ärztliche Schulen mit 48 Kandidaten auf; die katholische Mission dagegen nur 118 Schulen mit 2930 Schülern sowie ein theologisches und ein Lehrerseminar mit zusammen vielleicht 60 Kandidaten.

In China verzeichnet die protestantische Missionsstatistik 3728 Schulen mit 102533 Schülern, während katholischerseits 7034 Schulen mit 144760 Schülern aufgeführt werden. Aber, wie schon früher bemerkt, sind viele der katholischen Schulen in China lediglich Katechismusschulen, so daß wir auch in diesem Lande trotz der weit überwiegenden Zahl der Katholiken auf dem Schulgebiet relativ und wahrscheinlich auch absolut hinter den Protestanten zurückstehen. Besonders gilt dies von den höheren Schulen. Gegenüber den 15 reich ausgestatteten amerikanisch-englischen Kollegien haben wir kaum 5—6 an Lehrkräften und Lehrmitteln gleichwertige Anstalten. Zu alledem planen nun auch noch in Hongkong die britische Regierung, in der Millionenstadt Hankou am Jangtsekiang die Universitäten von England, den Vereinigten Staaten und Kanada die Gründung von großzügig angelegten Hochschulen, durch die der Protestantismus in China eine weitere ungeheure Stärkung erfahren wird.

[1] Steyler Missionsbote 1912, 27.

[2] Weitere Angaben und Quellenbelege siehe in den Missionsrundschauen der ZM.

Noch ungünstiger liegt für uns Katholiken das Verhältnis der Schulen in Vorderindien mit Einschluß von Ceylon und Burma. Hier stehen einer Gesamtzahl von 13034 protestantischen Schulen mit 511920 Schülern nur 4116 katholische Schulen mit 250400 Schülern gegenüber[1]. Die 55 katholischen Seminare für Geistliche und Lehrer mit 1869 Kandidaten werden ganz unverhältnismäßig überflügelt von den 148 protestantischen Seminaren mit 3843 Kandidaten. Die 40 protestantischen Universitätskollegien sind, obwohl sie meist obligatorischen Religionsunterricht erteilen, von 5000 Schülern besucht, während die 8 (!) katholischen Universitätskollegien auf die obligatorische Erteilung des Religionsunterrichtes verzichtet haben, natürlich ohne dabei auf die Durchführung christlicher Erziehungsgrundsätze Verzicht zu leisten[2]. In der Türkei finden wir wiederum einen Vorsprung der Protestanten auf dem Gebiete der höheren Schulen, die sich hier auf 94 mit 7790 Schülern beziffern. Die katholischen höheren Schulen mögen sich in demselben Gebiete auf 40—50 mit einer nicht genau festzustellenden Zahl von Schülern belaufen. In Britisch-Afrika und der nordamerikanischen Negermission ist das Übergewicht der protestantischen Schulen gleichfalls erdrückend groß. Doch dürfen schon die angegebenen Statistiken genügen, um darzutun, was für die Kirche gerade auf dem Gebiete des Schulwesens in den Missionsländern auf dem Spiele steht.

Diese Rückständigkeit der katholischen Mission auf dem Gebiete der Schule darf unter keinen Umständen bestehen bleiben! Hier handelt es sich um eine Lebensfrage, um eine Existenzfrage der Kirche in den weiten Heidenländern. Freilich haben wir nicht den mindesten Grund zu verzagen. Was die Mission bisher mit verhältnismäßig geringen Mitteln und Kräften erreicht hat, das berechtigt uns zu voller Siegesgewißheit, wenn nur erst die gesamte katholische Welt den großen Schulproblemen der katholischen Mission ihre Aufmerksamkeit und ihre Teilnahme schenkt; wenn unsere Missionsvereine kräftiger unterstützt werden und namentlich der Verein der Kindheit Jesu die Schulunternehmungen der Missionen in erster Linie für die Höhe seiner jährlichen Zuwendungen maßgebend macht[3]; wenn insbesondere auch die ge-

[1] Vgl. die Generalstatistik im Catholic Directory of India 1912 und im Edinburgher Statistical Atlas of Christian Missions 1910. Die katholischen Angaben sind zum Teil lückenhaft, schließen aber auch die Europäer und rein europäische Schulen mit ein, wodurch die Lücken der Statistik wohl ausgeglichen werden.

[2] Die genaue Zahl der eingeborenen Schüler der katholischen Anstalten ließ sich nicht ermitteln, da einerseits die zahlreichen europäischen Schüler miteingerechnet wurden, andererseits stellenweise auch die Besucher der zugehörigen Mittel- und Volksschule eingerechnet zu sein scheinen. Weitere Einzelangaben siehe in meiner Heidenmission der Gegenwart, Heft IV: Vorderindien und Britisch-Hinterindien, Steyl 1909.

[3] In den jährlich von den Missionsobern einzusendenden Fragebogen sind folgende neue Rubriken für regelmäßige Ausgaben angesetzt: Taufe, Loskauf, Unterhalt von Säuglingen, Kosten für Kinder, die Familien anvertraut sind, Kinder in Waisenhäusern, Schulen, Werkstätten, Farmen, Ausgaben für Apotheken. Die unvergleichlich wichtigen Schulen verschwinden fast vor den anderen Angaben. Die hohen Lehrergehälter werden nicht

bildeten und finanziell besser situierten Kreise der katholischen Welt durch die in Gründung begriffene Liga für die Kulturbestrebungen der katholischen Mission in Ostasien gewonnen werden; wenn ferner unsere Missionsgesellschaften zielbewußt für eine größere Zahl sorgfältig ausgebildeter Schulmänner sorgen. Daß alle diese Bedingungssätze baldmöglichst zur Wirklichkeit werden, dafür kann auch die gewaltige Schar unserer katholischen Pädagogen aus dem Priester- wie aus dem Laienstande in allen christlichen Ländern in entscheidender Weise eingreifen. Wenn in der Schule beim Religionsunterricht, in der Biblischen Geschichte, beim Geographie- und Geschichtsunterricht die Mission von der Geistlichkeit und der Lehrerschaft ihrer Bedeutung entsprechend berücksichtigt und der so herrliche Jugendmissionsverein der Kindheit Jesu liebevoll gepflegt wird, dann wird bald überall in der katholischen Christenheit ein Missionsfrühling erblühen, wie ihn die Kirche seit ihrem Anbeginn noch nicht erlebt hat.

Es ist ein großartiger Anblick, daß wir Katholiken, obwohl wir hier in der Heimat einen Kampf um unsere Existenz führen müssen, trotzdem zur selben Zeit in der ganzen Heidenwelt eine Missionstätigkeit entfalten, wie sie die Welt nie zuvor gesehen. Das tut die felsenfeste Überzeugung von der göttlichen Sendung der Kirche und von ihrem endlichen Siege. Geistig ist die Aufgabe dieser Kirche, und es ist die Signatur der Kirche und ihrer Weltmission in unseren Tagen, daß sie immer mehr von der Anlehnung an irgend eine weltliche Macht losgelöst wird, immer mehr mit rein geistigen Mitteln, also vor allem durch die Pflege der Geistesbildung, ihre Aufgabe vollführen muß. Auch die anderen, unsere Gegner, suchen immer zielbewußter auf dem Gebiet der Schule, der Bildung, der Wissenschaft die Weltherrschaft zu erringen. In dieser Arena müssen wir unsere Ebenbürtigkeit, ja unsere Überlegenheit in jeder Hinsicht erweisen. Dieses Ziel wollen und werden wir erreichen.

Leitsätze.

I. Die katholische Weltkirche ist nach ihrem Ursprung und ihren Zielen, nach ihren Erziehungsmitteln und der Qualität ihrer Missionare zur religiös-sittlichen Regeneration der Heidenländer in einzigartiger Weise berufen und befähigt, aber eben darum auch in strengster Weise zur tatkräftigen Lösung dieser Aufgabe verpflichtet.

II. Die allgemeine Überzeugung von der ungeheuern Tragweite der Erziehungs- und Bildungsfragen für Kirche und Staat, für die ganze Gesellschaft bietet einen Fingerzeig für die gar nicht hoch genug einzuschätzende Bedeutung dieser Fragen für die Weltmission der Kirche. Um so mehr erheischt die Schul- und Bildungsfrage angesichts der heutigen Weltlage in allen Missionen, ganz besonders jedoch in den Kulturländern Asiens nachdrücklichste Pflege. Zu diesem Zweck erscheint die schleunige

einmal gesondert rubriziert. Zwischen den verschiedenen Schulkategorien wird kein Unterschied gemacht. Ja, nach zuverlässigen Mitteilungen werden Hochschulen grundsätzlich nicht unterstützt. Niemand wird leugnen, daß die Zeitverhältnisse eine den hochdringlichen Schulproblemen der Mission entsprechende Gabenverteilung seitens des Kindheit-Jesu-Vereins höchst wünschenswert machen.

Vermehrung der Missionare mit sorgfältigster Vorbildung zur Leitung von Mittel- und Hochschulen dringend geboten. Für alle Missionen muß die gründliche pädagogisch-methodische Ausbildung der in den Schulen tätigen Missionare und Schwestern als wesentliches Erfordernis bezeichnet werden.

III. Die großen Aufgaben der katholischen Missionen auf dem Gebiete der Schul- und Bildungspflege können nur dann erfolgreich gelöst werden, wenn die ganze katholische Christenheit sich einmütig und kraftvoll am Missionswerk der Kirche beteiligt. Seitens der pädagogischen Welt sollte darauf hingearbeitet werden durch die planmäßige Pflege des Missionssinnes in der Schule und die Einführung des Vereins der Kindheit Jesu in allen Pfarreien und Schulen. Der pädagogischen Presse ist die eingehende Berücksichtigung der Missionsschulfragen anzuempfehlen.

IV. Zur Förderung der Schul- und Bildungsfragen in den Missionen begrüßt der I. Internationale Kongreß für christliche Erziehung die Bildung einer eigenen Kommission, die sich aus Mitgliedern der pädagogischen Welt, des Klerus und der Missionsgesellschaften zusammensetzt[1].

Literarische Umschau.

Von C. Hall S. V. D.

Unter dieser Rubrik wird die ZM künftig, soweit der eng bemessene Raum es gestattet, bemerkenswerte Äußerungen der periodischen und der Tagespresse, in Einzelfällen auch der Buchliteratur wiedergeben und, falls die Umstände es erfordern, auch kritisch dazu Stellung nehmen. Da bei der Sichtung des vorliegenden Materials auf die Auswahl besonders wichtiger, aktueller Fragen und die fortlaufende Ergänzung der Missionsrundschau das Hauptgewicht gelegt wird, glauben wir durch diese Neuerung die Brauchbarkeit der ZM merklich zu steigern und den Wünschen unseres Leserkreises sowohl in der Heimat wie auch in den Missionen entgegenzukommen.

Im Vordergrund des Interesses steht zurzeit die Lage und die Zukunft der Orientmission. Welche Folgen wird die Stärkung des Schismas auf dem Balkan für die katholische Kirche haben? Hierauf antwortet ein Artikel der Missionen der Augustiner von Mariä Himmelfahrt (Oktober 1912, Nr. 10, S. 529): „Man beklagt sich oft über Verfolgungen seitens der Türken, denen unsere orientalischen Missionare ausgesetzt sind, und die letzten armenischen Gemetzel haben den Ruf der Türken als blutdürstige wilde Tiere nur noch vergrößert. Doch ist das übertrieben, und von jenen blutigen Begebenheiten, die eher eine Ausgeburt der Politik als religiöser Fanatismus waren, abgesehen, sind die Türken verhältnismäßig tolerant ... Man hat sogar schon die Behauptung ausgesprochen, daß die Türken, wenn sie bei ihren Streifzügen von den turkomanischen Hochebenen herab an Stelle des Islams, zu welchem die Sultane von Ikonium sie bekehrten, dem Christentum begegnet wären, im Orient dieselbe Rolle gespielt hätten, wie im Abendlande die Franken ... Unbestreitbar werden wir am meisten gehaßt vom Phanar, dem griechisch-schismatischen Patriarchat, dem religiösen Vorstande unserer getrennten Brüder ... Die Griechen, die nach der Eroberung Konstantinopels durch Mahomet II. geschrieen hatten: ‚Lieber den Halbmond als die Tiara!' sind die würdigen Väter ihrer Söhne ... Ein alter, erfahrener und geistreicher Lazaristenpater, Faveyrial, der als Missionar die Verhältnisse kennen gelernt hat, schreibt: Behüte uns Gott davor, in Konstantinopel ein-

[1] In der Schlußversammlung des Kongresses wurden die vorgeschlagenen Leitsätze einstimmig als Resolutionen des Kongresses selbst angenommen.

mal eine griechisch-schismatische Regierung zu sehen. Im gleichen Augenblick hätte die katholische Kirche in der Türkei ihre lebenskräftige Existenz eingebüßt, und würde zu einem Phänomen zusammenschrumpfen, wie es heutzutage noch in Rußland, Griechenland, überhaupt allen schismatischen Ländern vegetiert ... Griechische Kirche und Katholizismus können nebeneinander nicht bestehen; der Katholizismus ist den Schismatikern ein Stein des Anstoßes, den aus dem Wege zu schaffen, zu vernichten ihre eigene Existenzbedingung ist. Dieser Umstand gibt uns den Schlüssel zu dem, was wir täglich sehen und erleben." Als zeitgemäßes Gegengewicht zu diesen scharfen, wenn auch objektiv wohl berechtigten Worten sei ein Wort aus Dr. Ant. Baumstarks Aufsatz der Germania (1912, 374) angeführt: „Wird, wie dies bisher in zunehmendem Maße der Fall war, die Bewegung geistigen Fortschritts in den Kirchen des Ostens in einen Anschluß an die rationalistische Richtung des modernen Protestantismus geraten, so werden dieselben immer mehr den festen Grund ihrer im eminentesten Sinne konservativen Eigenart verlieren und das Ziel einer Union mit Rom wird menschlich gesprochen endgültig unerreichbar. Das entgegengesetzte Endergebnis würde erreicht, wenn es gelänge, begabte jugendliche Kräfte des Orients in größerer Zahl etwa dafür zu gewinnen, eine Vertiefung ihrer theologischen und historischen Kenntnisse an katholischen, statt an evangelischen theologischen Fakultäten deutscher Universitäten zu suchen. Eine furchtbare Verantwortung vor dem Doppelforum der Geschichte und des Gewissens bedeutet unter diesen Umständen von unserer Seite jedes bittere, harte, oder auch strenge Wort, das geeignet ist, auch nur einem einzigen Orientalen den vertrauensvollen Anschluß an die katholische Wissenschaft zu erschweren und ihn in einen solchen an die protestantisch-rationalistische hineinzudrängen."

In Nr. 10 von „Theologie und Glaube" (1912) äußert sich P. Schwager S. V. D. zu derselben Frage: „Der Sieg der Balkanfürsten ist gleichbedeutend mit einer Stärkung des griechischen Schismas, dessen politische Macht sich dann auch über den jetzt noch türkischen Anteil der Balkanhalbinsel erstrecken und mit brutaler Gewalt jede Bewegung zur römischen Kirche ersticken wird. Auch unter türkischer Herrschaft suchte das Schisma durch Gewalt und Bestechung den Fortschritt des Katholizismus hintanzuhalten, fand aber doch gewisse Schranken an dem Protektorat, das Österreich-Ungarn und Frankreich über die katholische Mission ausübten. Vielleicht führt aber die Aussichtslosigkeit auf die Wiedergewinnung der schismatischen Kirchen dazu, daß die katholische Mission ihre Front mit verstärkter Macht gegen den Islam richtet. Die Demütigung der Moslemin auf politischem Gebiet könnte im Plane der Vorsehung den Beginn ihrer Annäherung an das Christentum bedeuten. Damit stände denn die katholische Mission der Levante vor einer neuen Ära." (Vergl. auch die katholische Heidenmission der Gegenwart, III. Die Orientmission von Friedr. Schwager S. V. D. Steyl, 1908.) Hierzu ist beizufügen, daß nach den neuesten Nachrichten der Übertritt der schismatischen Albanier (ca. 800 000) zum Katholizismus schon in nächster Zeit nicht ausgeschlossen ist. Die Albanier hoffen auf diese Weise ihre politische Selbständigkeit gegenüber den umwohnenden schismatischen Nationen sicherzustellen.

Von besonderer Bedeutung sind die Fragen der Orientmission für Frankreich, welches trotz seiner kirchenfeindlichen Politik sein altes Protektoratsrecht in der Levante neuerdings im wohlverstandenen eigenen Interesse wieder hervorhebt und ausübt. „Mehr noch als in der Vergangenheit", sagt P. de la Brière S. J. in den Études (1912, 399), „hält das Ministerium des Äußern unter Poincaré diese diplomatische und konsularische Protektion aufrecht; es gewährt den katholischen französischen Missionen, besonders den Missionen Frankreichs in der Levante loyale Unterstützung Es waren durch unleugbare Tatsachen bestätigte Worte, die der französische Generalkonsul in Jerusalem am 17. Mai an die bei den Assumptionisten versammelten französischen Pilger richtete. Es sei, so erklärte der Konsul, der ausgesprochene Wille des Gouvernements, daß die traditionelle Politik Frankreichs in der Levante und an den heiligen Stätten fortgesetzt und bis zu den Grenzen der Möglichkeit erweitert werde. Er

fügte darauf bei: ‚Wenn Sie sagen hören, daß Frankreich nachläßt in seiner Protektoratsaufgabe gegenüber den Katholiken des Orients, so glauben Sie es nicht. Frankreich will stark sein und wird es bis zum Ende bleiben.'" Die kraß egoistischen Ziele des französischen Protektorates können nicht deutlicher verraten werden als durch die innere Kirchenpolitik Frankreichs. Dieselben Ordensleute, die man daheim aus dem Lande verjagt, schützt man in der Fremde. Für die Kirche kann ein solches Protektorat in den Heidenländern weder ehrenvoll noch vertrauenerweckend wirken.

Die Stellung des Konfuzius im künftigen Geistesleben Chinas ist eine Frage, die auch die Missionskreise Chinas zurzeit lebhaft beschäftigt. Der liberal protestantische Pfarrer Wilhelm in Tsingtau schreibt dazu in Nr. 36 des Ostasiat. Lloyd vom 6. Sept. 1912, 206: „Konfuzius ist das erste Beispiel eines in sich abgeschlossenen, zur Vollendung gekommenen Kultursystems ... Wollen wir nun, daß China dauernd der Kultur erhalten bleibt und sich der Menschheitskultur, die sich zu gestalten beginnt, einordnet – und davon, ob das gelingt, hängt vielleicht das Schicksal der Welt ab –, so müssen wir alles tun, was in unsern Kräften steht, um mit den höchsten Kräften, die die chinesische Kultur gebaut haben, im Bunde zu stehen ... Freilich wäre es bedauerlich, wenn sich der Kampf um Konfuzius zu einem Kampf um seine offizielle Anbetung veräußerlichen würde. Nicht angebetet soll Konfuzius werden, sondern befolgt. Eine derartige Veräußerlichung der Gesichtspunkte würde zu nichts weiter führen als der Streit um des Kaisers Zopf. Gerade die Christen müßten, wenn sie die Verhältnisse durchschauen, ihren Platz an der Seite der moralischen Kultur suchen. Denn es ist ein Irrtum, zu denken, daß die Feinde des Konfuzius sich leicht zu guten Christen entwickeln werden. Ihre Richtung ist positivistisch-materialistisch und schließlich jeder idealistischen Richtung feind. Die Arbeit der Europäer, soweit sie der Kulturvermittlung dient, wird aus dem Gesagten ihre Richtlinie entnehmen können. Es empfiehlt sich nicht, sich in den Kampf um die Frage einzumischen, welchen äußeren Ausdruck die Hochachtung des Konfuzius in China findet. Diesen Ausdruck zu finden in einer Weise, die der innern Wahrheit entspricht, und die niemand zur Heuchelei zwingt, ist Aufgabe des chinesischen Geisteslebens. Wohl aber wird es eine lohnende Aufgabe sein, gerade im gegenwärtigen Augenblick daran mitzuhelfen, daß ein Bruch im chinesischen Geistesleben vermieden wird, der zum sittlichen Chaos führen würde, und alles Gute und Edle der alten chinesischen Kultur und Literatur mit verdoppeltem Eifer zu pflegen, solange, bis auch Jung-China wieder zur Anerkennung dieser alten Werte erwachen wird." Daß die Geistesgemeinschaft, der sittliche Gehalt und die wertvollen Traditionen des Konfuzianismus, soweit sie mit der Ethik des Christentums nicht im Widerspruch stehen, der chinesischen Nation erhalten bleiben, kann jeder Menschenfreund nur wünschen. Da jedoch die Verehrung des chinesischen Nationalheros sich derart gestalten muß, daß auch die Christen sich unbedenklich an ihr beteiligen können, darf weder die Form noch der Inhalt dieser Verehrung den christlichen Missionen gleichgültig bleiben.

Hinsichtlich der Methode, wie der Zusammenhang der modernen chinesischen Bildung mit dem Berechtigten altkonfuzianischer Weisheit gewahrt werden soll, macht eine Zeitschrift aus Kwangtung, die sich kritisch zu den Aufstellungen Wilhelms äußert (Ostasiat. Lloyd Nr. 37, 13. Sept. 1912, 234), folgenden vernünftigen Vorschlag: „Man gibt auch in Deutschland einem Schüler von zwölf bis vierzehn Jahren nicht den ‚Faust' in die Hand. Wenn nun die Klassiker in der alten Form nicht mehr in den Volksschulen gelehrt und gelernt werden, so ist damit noch nicht der Konfuzianismus aus den Schulen verbannt, und auch die Klassiker behalten in neuer Form noch ihre Bedeutung. Bekanntlich werden in den neuen Schulen Sittenlehre und Lesen und Schreiben gegeben. In der Sittenlehre werden viele Beispiele aus dem Verhalten und Betragen der Alten angeführt, und in dem Lesebuch wird nicht nur der klassische Stil gelehrt, sondern es finden sich auch sehr viele Anlehnungen an die Klassiker. Das sind die beiden Fächer, in denen in vernünftiger Weise den guten Lehren des

Konfuzianismus und dem Kennenlernen der Klassiker Rechnung getragen werden kann. Es geschieht dann dasselbe wie bei uns, wo im Religionsunterricht der Glaube an unsere Väter, und wo im deutschen durch das Lesebuch eine Auswahl aus unseren Klassikern gelehrt wird."

Über Fragen des Missionsschulwesens in China schreibt in der *IRM (1912, 587 ff.) Dr. Hawks Pott, der Leiter des St. Johns College in Schanghai und der protestantischen Missions-Schulkommission in China. Die Missionare müssen es vollkommen klarstellen, daß sie nur aus den höchsten und reinsten Motiven an diesem Werke teilnehmen. Ihr Motto sollte sein: „Wir suchen nicht das Eure, sondern Euch." Sie müssen zeigen, daß sie einzig durch altruistische Motive getrieben werden und ihre Schulen nicht als Rivalen, sondern als Hilfskräfte der Staatsschulen errichten. Soweit eben möglich, müssen sie in vollkommener Harmonie mit dem nationalen Erziehungssystem wirken und, wenn der Weg dazu offen ist, ein Teil desselben werden. Als Vorbild für die Schulorganisation soll nicht das japanische Schulwesen mit der Ausschließung jeden Religionsunterrichts, sondern das amerikanische gelten, welches neben den religionslosen Staatsschulen auch den Privatschulen der Religionsgesellschaften freie Entwicklung und gleiche Berechtigung wie den Staatsschulen zuerkennt. Soweit Dr. Pott. – Der religionslose Charakter der Staatsschule ist aber ein solches Übel, daß er unter allen Umständen bekämpft und statt dessen für nichtchristliche Schüler der konfuzianische oder buddhistische Religionsunterricht als das geringere Übel empfohlen werden sollte. Weit eher als das amerikanische sollte für die Volksschulen das preußische konfessionelle Schulsystem wegen seines staatserhaltenden Charakters als vorbildlich angesehen werden. Wo eine gesetzlich festzulegende Zahl von Kindern einem bestimmten Religionsbekenntnis angehören, sollte eine aus Staatsmitteln zu erhaltene Staatsschule mit entsprechendem konfessionellen Charakter gegründet werden. Wo die gesetzliche Zahl der Kinder nicht erreicht wird, muß die Erteilung des Religionsunterrichts in der Staatsschule an die Religionsgenossen dem beglaubigten Vertreter jeder Religion zustehen.

Von katholischer Seite wurden bisweilen Zweifel laut, ob bei Missionsfesten auch Vorträge in den Schulen für die Schuljugend zulässig seien. In welchem Maße bei protestantischen Missionsfesten die Schuljugend bedacht wird, ergibt sich aus dem Bericht des Reichsboten (2. Beilage zu Nr. 272 und 273, 1912) über das 13. Jahresfest des Posener Provinzialverbandes für Heidenmission, welches am 12. Nov. zu Schneidemühl gefeiert wurde. In den höheren Lehranstalten (Gymnasium, Mädchen-Lyzeum, Präparandenanstalt) wurden eigene Vorträge, für die Kinder in den Kirchen besondere Missionsgottesdienste abgehalten. Auch der Lehrer-Missionsbund, der insgesamt bereits 4000 Mitglieder zählt, hatte seine besondere Versammlung.

Über die Bedeutung der katholischen Mission für die deutschen Kolonien hat sich nach dem Monatsblatt der Norddeutschen Mission (1912, 111) der protestantische Missionsinspektor Oehler in der Generalkonferenz der Basler Mission am 27. Juni 1912 wie folgt ausgesprochen: „Es ist eine merkwürdige Erscheinung in unseren Tagen, namentlich in der allerneuesten Zeit, daß die römische Kirche außerordentliche Anstrengungen macht, gerade die deutschen Kolonien für sich zu gewinnen. Die römische Kirche ist klug, und die römische Mission ist auch klug. Und sie hat gewiß gute Gründe, mit konzentrierten Kräften sich auf die deutschen Kolonien zu werfen und sie mit ihren Missionaren zu überschwemmen. Es ist uns kürzlich berichtet worden, daß die Pallottiner ihre Mission in Südamerika aufgegeben haben, um alle ihre Kräfte auf Kamerun zu konzentrieren. Es ist nicht zu bezweifeln, daß die römische Kirche in der Lage ist, weitere Kräfte für die deutschen Kolonien mobil zu machen. Warum tut das die römische Kirche? Nicht aus Liebe zum Deutschen Reiche, wiewohl man es auf dieser Seite sehr wohl versteht, sich ‚lieb Kind' zu machen. Aber sie haben es nicht getan aus selbstloser Liebe zum Deutschen Reich. Sie haben es selber schon gelegentlich verraten. Man hat sich gesagt, daß das katho-

lische Bekenntnis in Deutschland die Minorität habe und die politische Macht der römischen Kirche nicht ganz so weit reiche, als man gern möchte. Darum soll ihre politische Machtstellung verstärkt werden, dadurch, daß man die deutschen Kolonien katholisch macht; dann glaubt man mit ganz anderem Nachdruck auf die deutsche Politik einwirken zu können. Wenn wir darüber nachdenken, so steht auf einmal der Gedanke vor uns, daß doch gerade auch die deutschen Kolonien eine Bedeutung bekommen können für die Welt und für die Menschheit. Denn das muß man doch sagen, wenn sie dazu beitragen, eine Vormacht des Protestantismus unter den Einfluß Roms zu knechten, so hätte das eine Bedeutung für die Menschheit. Fürwahr, es kann so kommen, daß es für die Menschheit und für das Reich Gottes in der Menschheit nicht gleichgültig ist, ob diese Kolonien evangelisch oder katholisch werden." — Das heißt mit anderen Worten: Wenn die Protestanten sich anstrengen, die Majorität in den deutschen Kolonien zu erringen und auch dort der „Vormacht des Protestantismus" ihren Charakter zu wahren, so ist das recht und wünschenswert; wenn aber die deutschen Katholiken sich bemühen, in den Kolonien eine solche Stellung zu erringen, daß man nicht auch dort einen offenen oder stillen Kulturkampf gegen ihre Glaubensgenossen fortführen kann, dann entbehren sie der nationalen Gesinnung! Es gereicht dem größten deutsch-protestantischen Missionshaus in Basel nicht zur Ehre, daß sein Leiter durch solch widerliche konfessionelle Hetze den Missionseifer zu heben sucht. Den deutschen Katholiken aber werden ihre Kolonialmissionen in ihrer großen Bedeutung durch solche Angriffe nur noch näher vor Augen gerückt.

Aus dem heimatlichen Missionsleben.

Von Prof. Dr. Schmidlin in Münster.

Bevor unser Organ seine Umschau in der nächsten Umgebung beginnt, dürfte es angebracht sein, daß es sich zunächst auf sich selbst besinnt und sich über den eigenen Standort Rechenschaft gibt. Die Zeitschrift für Missionswissenschaft darf mit freudiger Genugtuung und zugleich mit tiefgefühlter Dankbarkeit für alle, die durch ihre Mitarbeit und ihr Interesse sie unterstützt haben, auf die zwei ersten Jahre ihres Bestandes zurückblicken. Selten ist eine wissenschaftliche Zeitschrift unter so schwierigen Verhältnissen ins Dasein getreten: es handelte sich um eine neue Disziplin, die katholischerseits bisher als solche noch keine systematische Pflege gefunden hatte, die daher ihre Mitarbeiter und Interessenten erst suchen und schaffen mußte, die zudem in wissenschaftlichen wie praktischen Kreisen mit skeptischen Bedenken oder apathischer Unkenntnis zu kämpfen hatte; andererseits mußte die Zeitschrift eben wegen ihres wissenschaftlichen Charakters auf all die Mittel verzichten, die auf Gewinnung einer Massenpopularität abzielen, mit ruhiger Reserve und kritischer Objektivität Freund wie Feind gegenübertreten, vor allem aber durch positive Leistungen ihre Existenz rechtfertigen und sich das Vertrauen der maßgebenden Faktoren erobern. Wenn dies über Erwarten gut gelungen ist, so schreiben wir es nächst dem großen Entgegenkommen des Verlags, zu dessen 150jährigen Jubiläum wir auch unserseits herzlichst gratulieren, vor allem der treuen Hilfe unserer Freunde und Mitarbeiter zu, unter denen an erster Stelle P. Schwager und P. Streit zu nennen sind. Dank ihnen hat unsere Zeitschrift wertvolle Beiträge und Richtlinien für die verschiedenen Zweige der katholischen Missionswissenschaft geliefert, so daß sie von Kennern eine kleine Enzyklopädie genannt werden konnte. Nicht nur in katholischen, sondern auch in protestantischen Kreisen hat sie sich einen geachteten Platz erobert und dadurch auch das Ansehen der katholischen Mission überhaupt nicht wenig gehoben, wie insbesondere die Stellungnahme der neu-

gegründeten „International Review of Missions“ und der freundliche Besuch ihres Herausgebers beweist. Die Abonnentenziffer hat eine für ein wissenschaftliches Organ recht ansehnliche Höhe erreicht; namentlich in den Kreisen des heimatlichen Weltklerus und der praktischen Missionare haben wir eifrige Leser gefunden und insofern, wie wir hoffen, der Missionssache keine geringen Dienste geleistet. Doch könnte hierin noch viel mehr geschehen, und darum richten wir an alle, die ein höheres Verständnis für die gegenwärtigen Missionsaufgaben erstreben oder besitzen, die dringende Bitte, im Interesse einer Erweiterung und Vertiefung dieses Verständnisses für die Verbreitung der ZM nach Kräften tätig zu sein. Es wäre insbesondere außerordentlich wünschenswert, daß die Fachtheologen und Professoren, zu deren Information sie nicht zuletzt gegründet worden ist, an der Mitarbeit wie an der Beziehung sich in stärkerm Maße beteiligen [1].

Im engsten ideellen wie reellen Zusammenhang mit der missionswissenschaftlichen Zeitschrift hat sich auch das missionswissenschaftliche Institut konsolidiert und eingebürgert. Am 1. Dezember konnte es unter der Leitung seines Vorsitzenden Fürst Alois von Löwenstein in Berlin die erste Generalversammlung nach seiner Gründung halten. Zunächst wurde im geschäftsführenden Ausschuß die Geschäftsordnung der beiden Abteilungen, speziell das Verhältnis der wissenschaftlichen zu den Orden besprochen. In der ziemlich stark besuchten Plenarversammlung referierte über das Gesamtinstitut Fürst Löwenstein, über die Finanzkommission Justizrat Dr. Karl Bachem und über die wissenschaftliche der Unterzeichnete. Es wurde u. a. beschlossen, unsern Bibliographen P. Robert Streit zu einer dreimonatigen Studienreise nach Spanien und Portugal zu entsenden, zur Gewinnung neuer Mitglieder und Freunde eine eifrigere Werbetätigkeit zu entfalten, die Missionsgelehrten des Auslands zum Beitritt als korrespondierende Mitglieder einzuladen, neben den bibliographischen und archivalischen Publikationen eigene missionswissenschaftliche Abhandlungen und Monographien in die Hand zu nehmen, die „Zeitschrift für Missionswissenschaft“ zum Institutsorgan zu erheben und den zahlenden Mitgliedern gratis zuzustellen [2].

---

[1] Von den zahlreichen Zuschriften aus angesehenen katholischen Kreisen führen wir nur folgende Sr. Eminenz des H. Kardinals van Rossum an: „Ihre Zeitschrift kommt wirklich einem großen Bedürfnisse entgegen ... Ihre Zeitschrift in ihrer wissenschaftlichen Gestaltung ist sehr geeignet, den Mangel, der im katholischen Lager besteht, aufzuheben. Dafür auch bringe ich Ihnen und Ihren geehrten Mitarbeitern meinen Glückwunsch und meinen Dank. Sie können in Wahrheit mit Vergnügen und Dankbarkeit gegen Gott auf die vollendete Arbeit niederschauen.“

[2] Demgemäß wird infolgedessen künftighin auch der offizielle Jahresbericht des Instituts in unserm Organ erscheinen. Die Institutsmitglieder (Jahresbeitrag 25 Mk.) sollen die Publikationen zu $^2/_3$ des Preises erhalten, neben ihnen „Stifter“ mit höheren Beiträgen bestehen. An der Diskussion beteiligten sich außer P. Schwager, P. Streit und dem Unterzeichneten besonders die Abgeordneten Dr. von Savigny und Erzberger. P. Huonder S. J. hielt einen sehr instruktiven Vortrag über die missionshistorischen Unternehmungen des Jesuitenordens. Es schlossen sich weiter Referate und Diskussionen über die in Wien gegründete Missionsschulkommission, über die Regelung des Missionseigentums und über die Ansiedlung deutscher Katholiken in den deutschen Kolonien an. P. Pietsch (Superior von Hünfeld) wurde beauftragt, eine Broschüre über das Institut auszuarbeiten, die an alle in Frage kommenden Kreise verschickt und auch in andere Sprachen übersetzt werden soll. Nach dem finanziellen Rechenschaftsbericht beträgt die Zahl der bisherigen Mitglieder 49, das aktive Gesamtvermögen 7409, die Summe der Jahresbeiträge (pro 1913) 2711 Mk. Vgl. außer dem gedruckten Einladungszirkular das in Vorbereitung befindliche Sitzungsprotokoll.

An den Universitäten ist leider, wenigstens extensiv, die katholische Missionswissenschaft nicht stärker vertreten als im vorigen Semester. Wiederum ist es außer Münster nur München, das ein Kolleg über katholische Missionen aufzuweisen hat [1]. In Münster werden neben einer Vorlesung über neueste Missionsgeschichte und einem Publikum für alle Fakultäten über die katholischen Missionen in den deutschen Schutzgebieten die missionshistorischen und missionstheoretischen Übungen fortgesetzt, an denen sich besonders Benediktiner, Steyler, Pallottiner und Hiltruper beteiligen. Eine hocherfreuliche Neuerung ist die hiesige religionswissenschaftliche Professur (die einzige in Deutschland), die vorab mit Rücksicht auf die missionswissenschaftlichen Bedürfnisse bewilligt und für die lebenden wie ausgestorbenen, die Natur- wie Kulturreligionen erteilt worden ist; ihr Inhaber, der durch seine religionsgeschichtlichen Forschungen bekannte Historiker Dr. Dölger, hat sich bereits durch Vorlesungen über Konstantin und über die Beziehungen des Christentums zum Mysterienwesen sowie durch religionsgeschichtliche Übungen vorteilhaft eingeführt. Zur Erweiterung des Münsterschen „Seminars" nach der ethnographischen, linguistischen und tropenhygienischen Seite hin sind die Vorbereitungen im besten Gange, so daß auch der Zuzug künftiger Missionspraktiker in Bälde zu erwarten steht [2].

Die bestehenden akademischen Missionsvereine (in Münster, Tübingen, Freising und Passau) entfalten auch weiterhin eine rege Tätigkeit [3], und ihre Verpflanzung auf andere Hochschulen wird von verschiedenen Seiten energisch betrieben. Ein Fortschritt von einschneidender Tragweite ist einerseits die für das beginnende Jahr projektierte Gründung eines Spezialorgans für die akademische Missionsbewegung [4], andererseits der Ausbau einer alle akademischen Missionsvereine und Missionsfreunde umspannenden Gesamtorganisation [5].

Mehr in die Praxis des heimatlichen Missionswesens, aber ebenfalls nicht ohne den intimsten Konnex mit den missionswissenschaftlichen Bestrebungen und Unternehmungen greifen zwei fernere Organisationen neuesten Datums ein, die sich immer weiter

[1] Zweistündige Privatvorlesung von Privatdozent Dr. Aufhauser über Religion und Mission in China und Japan.

[2] Schon darum wäre es im Interesse der ganzen Sache und nicht zuletzt der Gesellschaften selbst sehr zu wünschen, daß auch diejenigen, die bis jetzt sich noch nicht an diesen missionswissenschaftlichen Einrichtungen beteiligen konnten, bald in der Lage wären, Vertreter nach Münster zu schicken, nachdem alle deutschen Missionsgenossenschaften sich im Prinzip dazu bereit erklärt und dem Unternehmen wohlwollend gegenübergestellt haben. Außerordentlich zu begrüßen ist, daß Prof. Dr. Ebers in Münster für das nächste Semester das erste missionsrechtliche Kolleg (Grundlinien des katholischen Missionsrechts) angekündigt hat.

[3] Vgl. z. B. den im „Akademiker" (Nov. 1912) veröffentlichten Jahresbericht des Tübinger Vereins. Im Dezember hielt Abt Norbert Weber von St. Ottilien in Münster, Tübingen, Rottenburg und Freiburg Missionsvorträge (über Korea) vor Akademikern. Auch die Missionszirkel in Münster und Tübingen (ebenso der in Freiburg) hielten häufige Sitzungen mit Vortrag und Diskussion.

[4] „Akademische Missionsblätter", redigiert von stud. theol. Schwentner (Vorsitzender des akademischen Missionsvereins in Münster), erscheint halbjährlich in der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung zu Münster, das erste Heft im Februar. In Zukunft werden wir also die Einzelheiten über die akademische Missionsbewegung dieser Sonderzeitschrift überlassen können.

[5] Über die Details schweben noch Verhandlungen zwischen den einzelnen Vereinen und kann daher erst später berichtet werden. Voraussichtlich wird ein großer akademischer Missionsbund entstehen, dem sich auch ehemalige Akademiker und einzelne Studenten (wo keine eigenen Ortsgruppen bestehen) anschließen können.

ausdehnen: die Missionsschulkommission und die Missionskonferenzen des Weltklerus. Die in Wien gegründete internationale Kommission zur Förderung des Missionsschulwesens beginnt sich allmählich auszubauen, zunächst unter den in Ostasien hauptsächlich tätigen Genossenschaften, da dieses Missionsgebiet der dringendste Gegenstand ihrer Sorge sein muß, um dann später auf dem Missionsfelde selbst Mitglieder zu werben und womöglich einer Liga für die Kulturbestrebungen der ostasiatischen Mission den Weg zu ebnen. Von großer Bedeutung für die Zukunft des katholischen Missionslebens in Deutschland dürften insbesondere die Organisationsregungen sein, die nach dem Vorgang Münsters unter der Geistlichkeit verschiedener deutscher Diözesen Platz greifen [1].

Von Deutschland verspricht die organisatorische Form des Missionsgedankens nach und nach auch der benachbarten und verbrüderten Doppelmonarchie Österreich-Ungarn sich mitzuteilen. Im Anschluß an den Wiener eucharistischen Kongreß unterbreitete der Unterzeichnete sowohl dem österreichischen als auch dem ungarischen Episkopat für die Bischofskonferenz im November eine eingehende Denkschrift über die Hebung und Orientierung des heimatlichen Missionswesens [2]. Die Aufnahme, die sie gefunden hat, bekundet den ernsten und entschlossenen Willen der Oberhirten, den Missionssinn und Missionseifer in ihrem Klerus und Volk nach besten Kräften zu fördern [3]. Auch die akademische Missionsbewegung greift dank den Anregungen der Theologenkonferenz von St. Gabriel auf die österreichischen Hochschulen über und hat bereits zu mehreren Vereinsgründungen geführt [4].

Weniger Interesse und Betätigung dokumentiert auf den erwähnten Gebieten das übrige Ausland, sowohl was die romanischen als auch was die angelsächsischen Katholiken angeht [5]. Um so erfreulicher ist, was uns in dieser Hinsicht aus dem Missionsfeld selbst berichtet wird; die Theologen des Jesuitenkollegs in Kurseong z. B. wenden dem Studium der aktuellen Missionsprobleme eine eifrige Pflege zu,

[1] Besonders die für den Sommer zugleich mit einem Missionsfest geplante elsässische Missionskonferenz in Straßburg verspricht nach den sorgfältigen Vorbereitungen und interessanten Vorberatungen bedeutsam zu werden. Ähnliche Vorbereitungen und Projekte sind im Gange für die Diözesen Freiburg (Mgr. Werthmann), Rottenburg, Augsburg, Eichstätt, München, Fulda, Trier, Köln, Paderborn usw.

[2] I. Warum soll das katholische Österreich sich für die Heidenmission interessieren und betätigen? 1. Es ist allgemeine Christenpflicht. 2. Österreich ist in besonderer Weise berufen und befähigt, am Missionswerk mitzuarbeiten. 3. Der Missionssinn und Missionseifer weckt und stärkt das heimatkirchliche Leben. II. Was geschieht und was geschieht nicht in Österreich für die Heidenmission? 1. Missionsgesellschaften und Missionsvereine. 2. Was noch fehlt. 3. Ursachen der mangelhaften Missionsbeteiligung. III. Was soll in Zukunft geschehen? 1. Aufklärung und Schulung. 2. Pastorale Missionsmittel. 3. Organisation.

[3] Von den hochwürdigsten Bischöfen Ungarns äußerten sich in eingehenden Zuschriften besonders die von Großwardein, Győr, Veszprem, Kaschau und Gran.

[4] In Brixen und Leitmeritz, wohl bald auch in Prag, Wien usw.

[5] Besondern Dank schulden wir dem begeisterten Verfechter unserer Ideen in England und Frankreich, P. Dahmen S. J., der kürzlich in eingehenden Aufsätzen in der Dubliner Theological Quarterly Review (A new science: Science of Missions) und in dem von P. Piolet herausgegebenen „Correspondant" auf unsere missionswissenschaftlichen Bestrebungen und Unternehmungen hingewiesen hat. Demnächst wird auch in einem andern französischen Organ ein Referat darüber aus berufener Feder erscheinen.

wie die in diesem Jahr in ihrer „indischen Akademie" gehaltenen Vorträge beweisen[1].

Wir können nicht umhin, bei dieser Gelegenheit auf ein mit dem Universitätsunternehmen der deutschen Jesuiten in Japan eng zusammenhängendes Projekt hinzuweisen, das in erster Linie auf die Mitarbeit der heimatlichen Gelehrtenwelt angewiesen ist und daher ins heimische Missionsleben mannigfach hinübergreift: die von P. Dahlmann in Tokyo geplante deutsche Zeitschrift zur Förderung der deutschen Sprache unter den japanischen Hochschülern und Akademikern. Entsprechend dem „Apostolat der deutschen Sprache", zu dem sich die am Fest des hl. Bonifatius in Besitz genommene Pflanzstätte der Wissenschaft in der Hauptstadt Japans berufen fühlt, will der neue Hort und Mittelpunkt deutscher Geistesbildung, wie mir der rühmlichst bekannte Missionsschriftsteller schreibt, durch Gründung eines der deutschen Sprache würdigen Organs eine empfindliche Lücke ausfüllen, da das bisher bestehende, die von einem Japaner herausgegebene „Zeitschrift für deutsche Sprache", weder sprachlich noch inhaltlich dieser Aufgabe genügt und das Deutsche als Dolmetscher des Unglaubens mißbraucht. Die neue Zeitschrift soll sich durch Reichhaltigkeit des Inhalts wie durch Schönheit der Sprache auszeichnen und den deutschen Sprachschatz aus allen Gebieten des literarischen und geistigen Lebens, aus Philosophie und Geschichte, aus Kunst und Literatur, aus Naturwissenschaft und Völkerkunde vermitteln. Direkte religiöse Propaganda ist zwar von ihrem Programm ausgeschlossen, aber eine in den Händen katholischer Gelehrter liegende Zeitschrift muß an sich schon dem christlichen Gedanken unter den japanischen Gebildeten Bahn brechen und Achtung verschaffen, vor allem unverfälscht jene Sprache wiedergeben, „die seit den Tagen, da der Hauch des Christentums ihr einen neuen Lebensodem gegeben, der Herold eines christusgläubigen deutschen Volkes und einer gottgläubigen deutschen Wissenschaft gewesen ist". Im Zusammenhang mit einem solchen Organ und verbunden mit einer großen deutschen Bibliothek könnte das in der Bildung begriffene und im Grundbesitz bereits gesicherte Institut, dessen führende Sprache die deutsche sein soll, ein Zentrum wissenschaftlichen Lebens und damit katholischen Einflusses im Herzen des intelligentesten Volkes des Ostens werden. Dazu ist aber neben reichen finanziellen Beiträgen katholischer Mäzenaten in erster Linie die geistige Mitarbeit der katholischen Gelehrten auf den verschiedensten Gebieten notwendig. Alle, denen das Wohl und Wehe unseres Deutschtums und unserer Kirche am Herzen liegt, werden daher dem großzügigen Plane ihr vollstes Interesse und ihre rege Hilfe zuwenden. Es handelt sich zugleich um eine nationale und eine religiöse Tat: auf der einen Seite würde dadurch dem katholischen Christentum neben dem Protestantismus und Atheismus, auf der andern Seite dem deutschen Wesen und Denken neben dem englischen die ihm gebührende Stellung in einem Lande und Volke, das die geistige Führung des Orients übernommen hat, erobert und gesichert werden. Dies liegt für uns um so näher, als nach dem Ausspruch des in Fulda versammelten deutschen Episkopats das große Insel-

[1] I. Essays on various subjects: Documents on old Christian Missions; Is Islam a Revealed Religion; Are Buddhists Theists or Atheists; Hebrew and Hindu Cosmogonies Compared usw. II. The educational problem in India: History of Education in India under the English; The Catholic Standpoint usw. III. Essays in connection with the Course of Apologetics: The origin of the Idea of God; The Development of Brahminism; The Claims of Buddhism; Greco-Roman Syncretism and Christianity (Theologians Indian Academy, St. Mary's, Kurseong 1912). Ich verdanke die Zusendung dieses interessanten Belegs P. Ledochowski aus dem römischen Germanikum. Vgl. die von P. Dahmen mir freundlichst besorgte Statistik der Jesuitenmission in Madura vom 1. Juli 1912 (Mission du Maduré). Über die astro-

reich in Ostasien durch so viele und innige Geistesbande mit Deutschland und dessen großen wissenschaftlichen Mittelpunkten verknüpft ist[1].

Die protestantische Missionsbewegung der Gegenwart zeichnet sich besonders durch ein nachahmenswertes Interesse für Missionsstudien und Missionskurse aus. So veranstaltete im August die vom Edinburger Kongreß eingesetzte Studienkommission in Oxford einen vierwöchigen missionarischen Ferienkurs[2]. Nach englischem Muster organisierte die deutsche Missionsstudienkommission zwei „Sommerschulen" im Harzgebiet, die eine im August für Universitätsstudenten zu Benneckenstein, die andere im Oktober zu Altenbrack für die christlichen Vereine junger Männer[3]. Bereits im Juni tagte unter eifriger Förderung durch die weltlichen und kirchlichen Behörden und unter offizieller Beteiligung der Fakultäten von Marburg und Göttingen, die durch viele Studenten vertreten waren, der zweite deutsche Kolonial-Missionstag in Kassel[4]. Auch die Herrnhuter Missionswoche im Oktober wandte den wissenschaftlichen Missionsproblemen ihr Augenmerk zu[5]. In der Missionslehranstalt zu Bethel haben die protestantischen Missionsgesellschaften einen eigenen missions- und religionswissenschaftlichen Lehrstuhl errichtet, auf den der Barmer Missionsinspektor Johann Warneck berufen wurde[6]. An den theologischen Fakultäten fand das Missionsfach

nomischen Arbeiten der Jesuiten in China informiert ein in der Missionsdruckerei zu Schanghai erschienenes Calendrier-Annuaire des Observatoires de Zikawei für 1912. Reiche Aufschlüsse über die wissenschaftliche Betätigung auf den Philippinen enthält auch der ebenfalls an die Redaktion eingeschickte Jahresbericht der Dominikaner-Universität in Manila.

[1] Nach einem Brief von P. Dahlmann vom 11. September 1912. Näheres über Zeitpunkt und Anlage werden wir wohl später noch berichten dürfen. Mittlerweile bitte ich (wie ich es bereits mündlich in der historischen, der philosophischen und der naturwissenschaftlichen Sektion der Freiburger Görresversammlung getan) alle zur Mitarbeit geneigten Gelehrten, der Redaktion ihre Zusage mitzuteilen.

[2] Im ganzen 52 Teilnehmer, darunter zwei Deutsche. Die Vorlesungen beschäftigten sich mit Missionsgeschichte und Missionsmethode, Ethnographie und Linguistik, Religion und Religionswissenschaft. Vgl. AMZ 1912 (11. H.) 524 f.

[3] Für je 50 Teilnehmer (ebd. 383 f.). Der Kursus in Benneckenstein, der an seine Hörer die Bedingungen stellte, auf der eigenen Universität einen Missionsstudienkreis zu sammeln (daher Vorträge und Diskussionen), wurde unter Leitung von D. Jul. Richter und Missionsinspektor Knak von Meinhof, Strümpfel, Paul Richter, Koschade, Büttner und verschiedenen praktischen Missionaren an der Hand des Mottschen Buches über die Entscheidungsstunde der Weltmission gehalten (ebd. 474 f.). Im September fand zu Wernigerode ein Missionskursus für Kindergottesdienst-Helfer statt (ebd. 384). Ebd. über Missionsausstellungen. Über die drei Missionslehrkurse von Wernigerode, Altenbrack und Oxford EMM 1912, 542—547.

[4] Am ersten Tag referierten Vietor, Meinhof und Spieth über die religiösen, geistigen und wirtschaftlichen Anlagen des Afrikaners, am zweiten Prof. Mirbt über die evangelische Missionsarbeit in Togo, Kamerun und Südwest, am dritten Dr. Fisch über den Islam, Bezirksamtmann Böhmer über deutsch-evangelisches Leben in Südwest und Direktor Hennig über die Verpflichtung des evangelischen Deutschlands gegenüber seinen Kolonien. Das Protektorat hatte Herzog Johann Albrecht zu Mecklenburg, der Präsident der Deutschen Kolonialgesellschaft übernommen. Vgl. AMZ 1912 (10. H.) 476 f.; EMM 1912 (8. H.) 366.

[5] So sprach Prof. Mirbt über Mission und Auslandsdiaspora, Privatdozent Goeters über die Missionsstudienbewegung. Im ganzen hatten sich 288 Teilnehmer eingefunden. Vgl. EMM 366 f. 548 f.

[6] D. Julius Richter, der den Ruf zuerst angenommen hatte, verblieb in Berlin (ebd. 454). Über das „Deutsche Institut für ärztliche Mission" in Tübingen ebd. 547.

auch in diesem Semester eine Reihe von Vertretern [1]. Eifrig nimmt sich der deutsche Protestantismus vor allem aus Missionsinteresse der an unseren Hochschulen studierenden Ostasiaten an [2]. Lauter Bestrebungen und Unternehmungen, die im katholischen Lager Beachtung und Nachahmung verdienen.

Besprechungen.

Die Schriften protestantischer Autoren sind durch ein * gekennzeichnet.

Fischer, Hermann S. V. D. **Jesu letzter Wille.** 3. Auflage in neuer Bearbeitung. Steyl 1912. 238 S. kl. 8°.

Die erste Auflage dieses Büchleins erschien 1905, die zweite 1906. Jetzt liegt es in wesentlich erweiterter Auflage vor, die den Umfang von 142 auf 238 Seiten anwachsen ließ. Jeder Missionsfreund muß es von Herzen begrüßen, wie die vortreffliche Schrift soviel Anklang gefunden hat, daß sie sich wieder in neuer und reicherer Form vorstellen konnte. Hat sie schon in ihrer frühern Gestalt zur Weckung des Missionssinnes reichlich beigetragen, so wird sie jetzt noch mehr dazu in der Lage sein. Denn die durchsichtige, edle Sprache ist der Bearbeitung wieder eigentümlich, und der Ge-

[1] In Berlin Lehmann: Religion und Mission in China und Japan 1 öff.; in Erlangen Jordan: Evangelische Mission 1 pr.; in Gießen Schian: Geschichte der äußeren Mission 2; Göttingen Mirbt: Mission in den deutschen Kolonien 1 öff.; Halle Haußleiter: Ostasiatische Missionsfragen 1 öff. und missionswissensch. Seminar; Königsberg Uckeley: Missionsgeschichte von Luther bis zur Gegenwart 1 pr. (Übungen); Marburg Bornhäuser: Apostelgeschichte als erste Missionsgeschichte erklärt 2 öff., und Simons: Die evangelische Mission 1 öff.; Rostock Hashagen: Elemente der Missionsgeschichte 1 öff. (nach dem Hochschulkalender). Der Leipziger Honorarprofessor für Mission (seit 1912), Missionsdirektor Paul, ist beurlaubt. Der Kirchenhistoriker Prof. Mirbt, der bei seiner Übersiedelung von Marburg nach Göttingen ebenfalls mit Missionsvorlesungen beauftragt wurde, stellt die Notwendigkeit eigener Missionslehrstühle in Abrede, da die Mission keine neue Wissenschaft darstelle, sondern teils von der Kirchengeschichte teils von der Pastoral, also von den bisherigen Zweigen der Theologie übernommen werden könne und solle (Die Begründung von Missionsprofessuren an den deutschen Universitäten, Die Studierstube 1912, 9. Heft, 468–480). Dies mag für die Mehrzahl der Fakultäten unter dem bloßen Gesichtspunkt des heimischen Theologiebedarfs genügen, aber sowohl der spezifische Charakter der Missionswissenschaft als Ganzes (besonders Missionslehre) wie auch die fachwissenschaftliche Einführung der Missionskreise verlangt wenigstens die eine oder andere zentrale Vertretung. Die EMM 1913, 36 zu dieser Frage aufgestellten Leitsätze reden fachwissenschaftlich ausgerüsteten Missionspraktikern das Wort.

[2] Die christlichen Studentenvereinigungen Deutschlands haben zu diesem Zweck eigens den Pastor Sigmund Schultze nach Berlin berufen (EMM 217). Auch die brandenburgische Missionskonferenz sucht die in Berlin studierenden Japaner und Ostasiaten mit christlichen Kreisen und Familien in Kontakt zu bringen, angeregt durch den Staatssekretär Michaelis, der auf Grund seiner vierjährigen Beobachtungen in Japan mitteilte, daß die ostasiatischen Studenten aus Deutschland und Frankreich in der Regel als erklärte Atheisten zurückkehren, die für ihre eigene Religion wie für die Tätigkeit der Missionare nur ein spöttisches Lächeln haben, während die in England und Amerika ausgebildeten Asiaten, wenn nicht als Christen, so doch voll von Hochachtung für das Christentum ihre Heimat wieder aufsuchen (ebd. 409). Ähnliche Ziele verfolgt von seinem liberalisierenden Standpunkt aus der Allg. Ev.-Prot. Missionsverein, dessen Absichten in dieser Beziehung Missionsinspektor Witte gegen die Anklagen auf Verweltlichung und Verflachung in Schutz nimmt (ZMR 1912, 309 f.). Vgl. Schott, Unsere Pflichten gegen die Ostasiaten in Deutschland, ZMR 1912, H. 11, 334 ff.

dankenreichtum ist erheblich gesteigert. Der Aufschwung des Missionsinteresses der letzten Jahre und die erhöhte literarische Behandlung der Missionsfrage ist nicht spurlos an dem Buche vorübergegangen. Man kann sagen, daß es alle Gedanken, die auf einen weiteren Leserkreis Eindruck machen können, in gediegener Darstellung zusammenfaßt. Der Stoff wird in folgenden Kapiteln untergebracht: Jesu letzter Wille; der Missionsbefehl; die Apostel und der letzte Wille Jesu; die katholische Kirche und der letzte Wille Jesu; Petrus, liebst du mich mehr als diese; Mission und Eucharistie; Maria und der letzte Wille ihres Sohnes; die Ehre des Allerhöchsten; die Rettung von 800 Millionen Heidenseelen; unsere Missionspflicht und Missionsmittel; Jesu letzter Wille in unsern Tagen; Jesu letzter Wille und ich; der Segen des Missionswerkes für nah und fern. — Es sei noch eigens hervorgehoben, daß der Verfasser sich von ungesunden Übertreibungen und von ungerechter Polemik frei hält. Trotz der allgemein verständlichen Fassung ist das Buch wissenschaftlich sicher fundamentiert und kann dem Leser manche Kenntnisse vermitteln. Ich habe nur den einen Wunsch, daß es seinen segensreichen Einfluß in weiten Kreisen ausüben möge. Meinertz.

*__Strümpfel,__ Emil, __Was jedermann heute von der Mission wissen muß.__ Berlin 1911. Verlag von Martin Warneck. 8°. VI u. 209 S. Br. 1,50, geb. 2 M.

Wie der Titel vermuten läßt, finden wir im Vorliegenden ein Handbüchlein, das den Inhalt der missionswissenschaftlichen Literatur des heutigen Protestantismus kurz und gut zusammenfaßt. Die Hauptquellen des Werkes sind zu finden in den Schriften Warnecks und in der Allgemeinen Missionszeitschrift. Wegen der wissenschaftlichen Erfahrung und der gewandten Darstellung, über die Pastor Strümpfel verfügt, könnte man sich kaum einen bessern gemeinverständlichen Mentor für das protestantische Missionswesen wünschen. Theorie und Geschichte, heimatliche und auswärtige Missionsarbeit wird gewürdigt. Gewiß bedeutet das Buch mit seinen praktischen Nutzanwendungen und mit der am Ende angegebenen Handliteratur eine positive Leistung. Insoweit kann jeder Kritiker sich lobend über den neuen Strümpfel äußern. In anderer Beziehung aber muß die Kritik einsetzen. Nach der theoretischen Seite hin ist es dem Verfasser nicht gelungen, eine befriedigende Antwort zu geben auf die Frage: „Wer sendet die protestantischen Missionare?" (Gesellschafts- oder Freimissionare?). Wenn S. 10 die Missionsgesellschaften mit ihrer freieren Organisation „als die gottgegebenen Werkzeuge der evangelischen Kirche" gepriesen werden, durch die u. a. alle kirchlichen Richtungen zur Missionsarbeit herangezogen werden können, selbst der Liberalismus, so dürfte dieses Lob doch sehr zweifelhafter Natur sein; denn nichts ist so geeignet, den Lebensnerv wahren Missionseifers zu durchschneiden, wie der kirchliche Liberalismus. Außer diesen durch das protestantische Bekenntnis des Verfassers gegebenen Anschauungen müssen wir seine Stellungnahme zur katholischen Mission beanstanden. Der Gebrauch des Wortes Mission „in der römischen Kirche" wird (S. 2) dahin präzisiert, daß die letztere „darunter die Unterwerfung der Nichtkatholiken unter den Papst" verstehe. Der katholischen Theologie zufolge muß aber mit der hierarchischen Einordnung der Neuchristen eine innere, übernatürliche und ethische Umgestaltung verbunden sein. Dies ist unseres Erachtens auch etwas, das jedermann von der Mission wissen müßte und das in einem Buch nicht fehlen dürfte, dessen Lesern sonst noch manches gesagt wird über die „weltliche Auffassung der katholischen Kirche vom Reiche Gottes" (S. 26), die Äußerlichkeit der katholischen Mission usw. Wenn Strümpfels Werk neben den hervorgehobenen Stellen manchen andern günstigen Angriffspunkt für den katholischen Missionsapologeten bietet, so ist es in betreff der protestantischen Missionen nichtsdestoweniger ein brauchbares Orientierungsmittel. Dies wird äußerlich durch die Tatsache bewiesen, daß es bereits im 21.—30. Tausend über den Büchermarkt geht. Braam M. S. C.

__Wallenborn,__ J., O. M. I., __Was ein jeder für die Mission tun soll.__ 8° 84.

Dieses 6. Bändchen der „Blüten und Früchte" zeigt, wie ein jeder Katholik seine Mitarbeit an der Heidenbekehrung gestalten soll. Gleich den Weisen aus dem

Morgenland soll auch er Gold, Weihrauch und Myrrhe opfern. In seinem „Haushaltungsetat" darf unter dem Posten „jährliche Ausgaben" niemals jener fehlen „für die Missionen ...". Die Missionsgenossenschaften sind ohne Beihilfe des Volkes ihrer Aufgabe nicht gewachsen. Die Ausbildung der Missionspriester und ihre Tätigkeit auf den Missionsfeldern fordern eine gesteigerte Missionsunterstützung. Bedürfnisse der Heimatkirche, unsere Diasporaverhältnisse heben die Missionspflicht nicht vollständig auf. Mit dem „Golde" der materiellen Missionsbeiträge soll der Weihrauch des Gebetes für Objekt und Subjekt der Missionen verbunden werden, eine Gabe, die bis jetzt immer noch zu spärlich fließt. Den ganzen Missionseifer entfaltet aber erst jener, der in seiner Missionsspende auch die Myrrhe der Selbstverleugnung nicht vergißt, der einem der existierenden Missionsvereine beitritt und als eifriges Mitglied desselben wirkt. Der bekannte Verfasser hat den Volkston recht gut getroffen, wissenschaftlich will seine Schrift nicht sein. Die Darstellung ist fast durchweg mit gutem Humor gewürzt und geht manchmal sogar in poetischen Schwung über. Bisweilen dürfte der Humor etwas zu derb geraten sein. Auf S. 12 sind „die großen Räume, Bibliotheken und Parke" der Missionshäuser sehr schwach motiviert, es gibt stärkere, auch dem Volke einleuchtende Motive. S. 28 muß es statt Gundemann Grundemann heißen.

Weber, A., O. M. I., **Das Karolinum.** Missionskolleg der Oblaten der Unbefl. J. Maria. 8° 76.

Das 5. Bändchen der „Blüten und Früchte" führt uns die Entstehung, die äußere und innere Entwicklung und die jetzige Einrichtung einer Bildungsanstalt für Missionszöglinge vor Augen. Das „Karolinum" wurde 1885 von den Zöglingen der Oblatenmissionare bezogen. Äußerste Armut herrschte auf dem ehemaligen Meierhof. Dieser wandelte sich in einer jahrzehntelang fortgesetzten Bautätigkeit in seine jetzige schmucke Gestalt um. Den 50 ersten Zöglingen gesellten sich immer mehr bei, bis heute die Durchschnittszahl 200 erreicht ist. Dieser äußeren Entwicklung folgte Schritt für Schritt die innere. Die intellektuelle und moralische Vorbildung der zukünftigen Missionare steht auf der Höhe der Zeit. Das Büchlein wird allen jenen gute Dienste leisten, die sich für die Erziehung der Missionszöglinge interessieren.

Kaufmann P. S. M.

***Schneider,** J., **Kirchliches Jahrbuch für die evangelischen Landeskirchen Deutschlands 1912.** Hilfsbuch zur Kirchenkunde der Gegenwart. 39. Jahrg. Gütersloh 1912, Bertelsmann (VIII und 448 S.). 5 M.

Das Jahrbuch orientiert vortrefflich über das protestantische Kirchenwesen, auch über seine Schwächen und Schäden. Für den Leserkreis dieser Zeitschrift kommen vornehmlich in Betracht Kap. III Die deutsche evangelische Mission (121–139), Kap. IV Juden und Judenmission (149–160) und Kap. VI Evangelisation und Lage der evangelischen Kirche in der ausländischen Diaspora (204–237). Kap. III behandelt im Gegensatz zu der im Vorjahre gebotenen Übersicht über die gesamten protestantischen Missionen nur die Tätigkeit der deutschen Missionen. Die deutschen protestantischen Missionsgesellschaften erhielten 1911 in Deutschland eine Einnahme von 8306567 Mark. In ihren Missionen zählten sie 1881 Missionare, 202 Missionsschwestern, 8816 einheimische Mitarbeiter, 539359 Getaufte, 50785 Taufbewerber, 175591 Schulkinder. Beachtenswert sind die Mitteilungen über den Kolonialmissionstag in Dresden (25.–28. Juni 1911), einen von 44 Professoren und Oberlehrern besuchten Missionslehrkursus für Oberlehrer in Berlin (2.–5. Okt. 1911) und die Zunahme der Missionsstudienkurse für Pastoren in Berlin (mit 80 Teilnehmern!), Kassel, Barmen, Hamburg, Basel. Mit Rücksicht auf die immerfort wiederholten Angriffe protestantischer Blätter gegen die katholische Mission wegen „Besetzung evangelischer Missionsfelder" sei hingewiesen auf das S. 136 geschilderte Vordringen der Betheler, Neukirchner, Brekbuner und Leipziger Mission nach Ruanda, Urundi,

Uha, Tabora, alles Gebiete, in denen die Weißen Väter seit mehr als einem Jahrzehnt tätig sind. Man höre doch endlich auf, den Katholiken als Fehler anzurechnen, was man selbst bei passender Gelegenheit rücksichtslos übt! Schwager.

Gründung und Eröffnung des Akademischen Missionvereins zu Tübingen. Ein Beitrag zur akademischen Missionsbewegung. Mit einem Geleitwort von Dr. Paul Wilhelm von Keppler, Bischof von Rottenburg. Rottenburg a. N. (Württbg.). 1912. Verlag von Wilhelm Boder. 30 Pfg.

Mag man den Hauptzweck der vorliegenden Broschüre darin sehen, Werbeschrift für die Missionssache in den Händen der studentischen Kommilitonen zu sein, so darf sie doch auch als Beitrag zur akademischen Missionsbewegung – bereits der zweite dieser Art [1] – Beachtung und besondere Teilnahme in den Kreisen gebildeter, weiterblickender Missionsfreunde überhaupt in Anspruch nehmen. Schon Bischof von Kepplers warm empfehlendes Geleitwort zeugt dafür. Der ganzen inhaltlichen Anlage nach gleicht die Broschüre der des Münsterschen Brudervereins; kein Nachteil, wenn man daraus, wie auch die fast gleichlautenden Vereinssatzungen beweisen, auf die Absicht gemeinsamen Vorgehens unter den Einzelvereinen schließen darf. – Die S. 8 geschilderten Schwierigkeiten und Bedenken vor der Gründung dürften für jeden künftigen A. M. V. typisch sein. Sei es dabei einmal ausgesprochen, daß die „überaus vorteilhaften Verhältnisse" (S. 2) in Münster von den Gründern durchaus nicht in gleicher Weise beurteilt wurden, daß vielmehr auch hier Missionseifer, gepaart mit Ausdauer und frischem Mut, Hemmnisse beseitigen mußte, wie sie kaum einer A. M. V.-Gründung erspart bleiben werden, aber nirgends unüberwindlich sind! – Besonders lesenswert machen das Schriftchen die auf der Eröffnungsversammlung des Vereins gehaltenen Reden. Legt Professor Sägmüller in mehr allgemeinen Zügen die Gründe dar, die heute den Studenten zur Mitarbeit an der Mission draußen sowohl als in der Heimat befähigen und berufen, so zeigt P. Streit O. M. I., wie die Missionsidee nicht nur fordert, sondern auch aus Eigenem ideale Glaubens- und reale Wissenswerte spendet, ein Gedanke, der vielfach zu wenig betont wird. Wenn in einem angesehenen Missionsorgan den Darlegungen Streits entgegengehalten worden ist, daß die junge missionswissenschaftliche Bewegung in Deutschland bisher nicht weit über Pläne und Programme hinausgekommen sei, so genügt wohl ein Hinweis auf die gegenwärtige Zeitschrift, um eine solche Kritik etwas niedriger zu hängen. Möge die Broschüre der akademischen Missionssache viele Freunde gewinnen! Beier.

***Rüegg,** Arnold, **Die Mission in der alten Kirche.** Ihre Wege und Erfolge. Basel, Missionsbuchhandlung 1912. Kl. 8°. 56 S. 80 Pfg. (Basler Missionsstudien Heft 40.)

Es ist im wesentlichen ein akademischer Missionsvortrag, den uns der Züricher Privatdozent und Pfarrer in dem vorliegenden Hefte der meistens recht empfehlenswerten Missionsstudien bietet; es soll ein Erinnerungsblatt sein an den heiß erstrittenen Sieg des Christentums über das Heidentum unter Kaiser Konstantin und will mit Benützung der neuesten Forschungen zeigen, daß die Mission der Gegenwart nicht achtlos an den Erfahrungen der christlichen Kirche in den ersten drei Jahrhunderten vorübergehen darf, wenn auch „unter Leitung der göttlichen Vorsehung den besonderen Aufgaben und Schwierigkeiten der verschiedenen Missionsperioden jeweilen auch besondere Methoden und besondere Werkzeuge gerecht geworden sind".

In lebendiger Darstellung bespricht der Verfasser zunächst die der Ausbreitung des Evangeliums günstige Weltlage (Einheitlichkeit der politischen Grenzen, der Kultur,

[1] Vgl. Eröffnung des Akademischen Missionsvereins zu Münster i. W. Ein Beitrag zur Geschichte der katholischen Missionsbewegung in Deutschland. Münster i. W. 1910, Aschendorff.

der Sprache, Großartigkeit des Weltverkehrs, der Niedergang des Polytheismus, die Sehnsucht nach Erlösung), macht dann auf die zahlreichen Berührungspunkte aufmerksam, die das Christentum in der antiken Kulturwelt fand (heidnische Wanderprediger, populäre Neigungen, philosophische Strömungen und religiöse Stimmungen), sowie auf die dem Heidentum überlegenen unpersönlichen Kräfte, die der christlichen Mission zur Verfügung standen (Judentum mit seiner kräftigen Propaganda für den Monotheismus, soziale Ideen, wunderbare Organisation, Ablehnung aller Kompromisse, die Charismen, Mysterien, das christliche Leben, das Blut der Märtyrer). Besondere Abschnitte widmet er der Tätigkeit der Urapostel und der Mission im jüdischen Lande, vor allem aber dem heiligen Paulus, dem großen Heidenmissionar, „dem Klassiker unter den Missionaren", der durch seine Grundsätze, die Weite seines Blickes, die Tiefe seines Mitgefühls mit der Heidenwelt, durch die Einsetzung seiner ganzen Person, durch die Anpassung seiner Methode an die gestellte Aufgabe trotz der völlig veränderten Verhältnisse noch heute für jede Mission vorbildlich ist.

Nicht selten tritt R. in Gegensatz zu den von Harnack in seinem bekannten Werke: „Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten" niedergelegten Ansichten. So ist ihm dessen Behauptung, der Befehl zur Weltmission rühre nicht von Christus her, ganz unfaßbar, und er kann es sich nicht reimen, „auf der einen Seite Jesum das Größte und Tiefste sagen zu lassen, was überhaupt je gesagt worden ist, und auf der andern seinen Horizont so zu verengern und zu verkleinern, daß in diesem Stück Propheten und Apostel ihn weit überragen". Wenn Harnack vom großen Paulus und vom kleinen Petrus redet, so erwidert Rüegg, „der Meinung dürfen wir auch als gute Protestanten füglich entgegentreten, als wäre die Missionsleistung des Apostels Petrus gering zu taxieren. Wenn wir seinen Werdegang in Anschlag bringen vom einfachen Fischer und Bootbesitzer aus Bethsaida bis zum glaubensfreudigen Märtyrer in Rom mit seiner Überwindung ungeheurer Vorurteile, seiner Anerkennung und Unterstützung der Heidenmission, seinem Ansehen und Einfluß in der Muttergemeinde, seiner missionarischen Wirksamkeit nicht nur in Jerusalem, sondern auch in einer Hauptstadt des Orientes: Antiochia, vielleicht auch im fernen Osten: in Babylon und endlich in der Kaiserstadt Rom, dann können wir wahrhaftig nicht klein denken von dem Manne, den Jesus selbst so sichtlich ausgezeichnet, und dessen Würde und Ansehen auch Paulus niemals angefochten hat. Er war in erster Linie Judenmissionar, und doch war sein Sprengel in gewissem Sinne die Welt."

Ohne Zweifel wird dieser sehr lesenswerte, voll Begeisterung aus der Fülle reichen Wissens herausgeschriebene Vortrag viele Freunde finden. Schlager O. F. M.

*__Warneck,__ Joh., lic. theol., D. D. Missionsinspektor, **Die Lebenskräfte des Evangeliums.** Missionserfahrungen innerhalb des animistischen Heidentums. 4. Auflage. Berlin 1911. Verlag von Martin Warneck. 8°. XIX, 352 S.

Es liegt in der Natur der Sache, daß die christliche Mission der Heidenwelt den Kampf bringt, und zwar einen Kampf, der jeden Kompromiß ausschließt. Aber welches sind jene besonderen Kräfte des Christentums, die ausgespielt werden müssen, damit der christliche Glaube alle Hindernisse überwinde? Welches sind seine „Lebenskräfte"? Wir gestehen, daß wir für den praktischen Missionsbetrieb keine wichtigere Frage kennen. Das ganze Missionierungsproblem liegt in ihr ausgesprochen, und ein jeder Missionar muß sie sich stellen. Um einen Kampf siegreich führen zu können, ist es notwendig, die Kräfte der eigenen und der feindlichen Macht kennen zu lernen. Diese Kenntnis kann aber keineswegs durch die Theorie am grünen Tische, sondern nur durch die praktische Erfahrung vermittelt werden. Der praktische Missionsarbeiter allein, der mit offenem Blick in diesem Kampfe gestanden, wird imstande sein, jene Faktoren zu erfassen, die im heißen Ringen zwischen Christentum und Heidentum tätig sind.

Aus diesen Erwägungen heraus hat der Verfasser sein Werk unternommen. Es beruht auf einer langjährigen Missionspraxis. Keine Polemik will er treiben, sondern

nur Erfahrungstatsachen darlegen. Die Frage, die er an die Spitze seiner Ausführungen stellt und zu beantworten sucht, ist eigentlich die Kernfrage, die ein jeder sich vorlegen muß, der sich mit Mission beschäftigt. Sie lautet: „Durch die evangelische Verkündigung sind Lebenskräfte in die Heidenwelt hineingetragen und wirksam geworden; welche sind diese lebenweckenden Kräfte des Evangeliums?" Die vorhandene Missionsliteratur gibt uns keine genügende Antwort, da die Missionare wohl über ihre Arbeit berichten, aber die psychologische Vermittlung übersehen. Deshalb hat der Verfasser die Beantwortung dieser Frage zum Zweck seiner besonderen Studien gemacht, die sich allerdings nur auf das animistische Heidentum des indischen Archipels erstrecken, doch hat er es nicht unterlassen, durch Benutzung anderweitiger Literatur die Lücken soviel wie möglich zu ergänzen.

Zwei Vorfragen schickt der Verfasser voraus: über die Art und Beschaffenheit des Heidentums und über die Ergebnisse des ersten Zusammentreffens zwischen Christentum und Heidentum. Mithin ergeben sich für seine Untersuchung drei Hauptteile: 1. Das animistische Heidentum (S. 11–140). 2. Erste Berührung zwischen Heidentum und Christentum (S. 140–201). 3. Die siegreichen Kräfte des Evangeliums (S. 201–347).

Im ersten Teile seiner Untersuchung gibt der Verfasser eine getreue Darstellung des animistischen Heidentums nach seiner religiösen, sittlichen und sozialen Auswirkung, fußend auf der Batakschen Religion, ihrem Götter-, Geister- und Seelendienst. Aus dem Tatsachenmaterial heraus zeichnet er dann die charakteristischen Züge des Heidentums. Es sind dies Unsicherheit, Lüge, Gottesferne, Gebundenheit, Selbstsucht, Verkehrung der Sittlichkeit und einseitige Diesseitsgesinnung. So ist der große Feind langsam vor unseren Augen emporgewachsen, und wir haben die machtvollen Triebe kennen gelernt, mit denen dieser Feind den Kampf gegen das Christentum führt. Ist das Bild zu dunkel? Diese Frage stellt sich der Verfasser selbst, und er gesteht gern ein, daß auch einige Wahrheitselemente im Heidentum gebunden liegen. „Ein Sehnen und Suchen nach Gott", so sagt er, „schimmert hier und da durch alle animistischen Entstellungen hindurch. Es ist das vor allem andern der mit jenen Vorstellungen in Widerspruch stehende Gottesgedanke; das Sehnen offenbart sich in der Unsicherheit der Überzeugung, in dem Unbefriedigtsein des in seiner Weise frommen Heiden, in der Erinnerung an bessere Zustände früherer Zeiten." Aber diese Lichtstrahlen, fügt der Verfasser bei, „sind nicht die treibenden Kräfte im Heidentum, ihnen verdankt es nicht seine Macht über die Völkerwelt" (S. 139).

Ein anderes Resultat seiner Forschung betont noch der Verfasser in dem Vorwort zur 3. Auflage, und wir wollen es nicht unterlassen, darauf hinzuweisen. Rundweg lehnt er den Evolutionsgedanken innerhalb der Menschheitsreligionen ab. „Ich gelange zu der Überzeugung," so bekennt er, „daß das animistische Heidentum nicht die Durchgangsstufe zu einer höheren Religion ist . . . Die mir bekannte Form des Animismus weist keine Linien auf, die zur Vervollkommnung hinführen, wohl aber unbestreitbare Züge des Verfalls" (S. VI).

Wie gestaltet sich nun der Kampf zwischen dem Christentum und dem Heidentum? Das ist die Frage, die der Verfasser im zweiten Teile seiner Untersuchung: „Erste Berührung zwischen Heidentum und Christentum" zu lösen sucht. Die erste Tatsache, die sich durch die Erfahrung konstatieren läßt, ist, daß das Heidentum im allgemeinen sich ablehnend verhält. Sowohl die christliche Glaubenslehre als auch die christliche Moral wird zurückgewiesen. Um den Ausführungen des Verfassers und dem tatsächlichen Verlauf des Missionsbetriebes gerecht zu werden, dürfen wir uns auch nicht verhehlen, daß es sich um Abstraktionen handelt, die nur die allgemeinen Grundlinien hervorheben. Vielleicht hätte aber der Verfasser doch einigermaßen schon in diesem Abschnitt betonen können, daß die so allgemein ausgesprochene Ablehnung auch ihre bemerkenswerten Ausnahmen hat sowohl bei einzelnen Individuen als auch größeren Volksverbänden. Die Missionsgeschichte wird hier mehr als einen Beleg bringen können.

Als zweite Tatsache ergibt sich aus diesem ersten Zusammentreffen, daß gewisse Momente vorhanden sind, die fördernd und wegbahnend dem Christentum zur Seite stehen. Als solche Momente hebt der Verfasser hervor das Elendsgefühl der Heiden und ihr Bildungsbedürfnis, die Überlegenheit der christlichen Rasse, die Macht der sittlichen Person des Evangelisten, den Einfluß der christlichen Kolonialgewalt, das vorbereitende Eingreifen Gottes und einzelne wahrheitsuchende Seelen.

Nach Beantwortung dieser beiden Vorfragen kommt der Verfasser im dritten Teil zur Haupt- und Kernfrage seiner Untersuchung: „Welche Lebenskräfte des Evangeliums wirken siegreich an den Herzen der Herzen?" Verfasser kennzeichnet diese Lebenskräfte mit den Worten: das Christentum gewinnt durch die Gewißheit der Botschaft und das Christentum bringt Wahrheit, den persönlichen, lebendigen Gott, bringt Erlösung von der Furcht, bringt die Liebe Gottes, die Sittlichkeit und die Hoffnung des ewigen Lebens.

Wir gestehen, daß uns selten ein Buch aus der protestantischen Missionsliteratur mit so großer Freude erfüllt hat wie Warnecks Lebenskräfte. Wir anerkennen das ehrliche, gewissenhafte Bestreben, nur der Sache zu dienen durch eine sorgfältige, wissenschaftliche Prüfung der einzelnen Tatsachen. Es ist ein ernster, gläubiger Sinn, der aus dem Werke zu uns spricht und gern haben wir seiner edlen, oft formvollendeten Sprache gelauscht. Seine Schlußworte wird man immer und immer wieder lesen können. Wir möchten denn auch unsere Missionare gern auf dieses Werk aufmerksam machen. Vermissen wir auch in den Ausführungen des Verfassers manches, was uns als siegreiche Lebenskraft im katholischen Missionsbetriebe dünkt, so bieten sie doch eine Fülle von anregenden Gedanken. Den größten Gewinn wird allerdings der Missionar selbst aus diesem Buche schöpfen. Es wird ihm eine pädagogische Anleitung sein, seinen Unterricht fruchtbringend zu gestalten und Verständnis zu gewinnen für das geistige Fühlen und Denken der Heiden. Aber auch der christliche Leser wird eine innere Bereicherung erfahren, denn ein großes Stück Apologie des Christentums tritt ihm in den Gaben entgegen, welche die Heidenmission der missionierenden Christenheit übermittelt. „Sie befruchtet ihr geistliches Leben," so lauten die schönen Worte des Verfassers, mit denen wir schließen wollen, „fördert ihre Tatkraft, weist der christlichen Liebe neue Ziele; sie lehrt Gottes Wege mit den Völkern verstehen in einer Zeit, wo die gealterten christlichen Kirchen keine lebendige Erinnerung mehr haben an die Führungen ihrer Jugend; sie mahnt in ihren gesegnetsten Erntefeldern die christlichen Kirchen an das, was diese gleich jenen sein sollen und immer wieder werden, nicht genießende Feiergemeinschaften der Auserwählten, sondern Erzieher der Völker."

R. Streit O. M. I.

*Zwemer, Dr., M. S., **Missionslose Länder.** Ungelöste Missionsaufgaben. Berechtigte Übersetzung aus dem Englischen von Luise Öhler mit einem Vorwort von Dr. Jul. Richter, nebst 8 Bilderbeilagen und Kartenskizzen. Basel, Missionsbuchhandlung 1912. 227 S. 12°. Pr. br. 2,40; geb. 3,20 Mk.

Der rührige Basler Missionsverlag hat sich kein geringes Verdienst dadurch erworben, daß er auch diese hochaktuelle, aus dem Augenblick geborene und für den Augenblick berechnete Missionsschrift in einem klaren und fließenden Deutsch herausgab und unter das deutsche Publikum warf. Wie Motts „Entscheidungsstunde der Weltmission" gehört das vorliegende Buch als 5. Band der „Handbücher zur Missionskunde" in den Kreis jener Werke, die in populärer, schwungvoller Darstellung die Edinburger Ergebnisse und Anregungen in kleine Münze zu prägen suchen und die enthusiastische Signatur der modernen englisch-amerikanischen Missionsbewegung auf der Stirne tragen. Die Grundtendenz dieser Strömung, eine möglichst rasche Hinaussendung christlicher Glaubensboten in alle Länder und zu allen Völkern, verbunden mit ihrem kalkulativen Amerikanerzug, mußte von selbst zur lehrreichen Untersuchung führen, welche Missionsfelder noch gar nicht oder relativ zu wenig besetzt sind; die darin liegende Gewissenserforschung für die heimatliche Christenheit bot den willkommenen Anlaß

zu erneuter wuchtiger Einschärfung der allgemeinen Missionspflicht bis in ihre letzten Motive und Konsequenzen. Mit Recht hebt Richter im Geleitwort hervor, daß der bekannte Wortführer der Mohammedanermission auch hier seine Geistesverwandtschaft mit uns Deutschen bekundet durch „die erwärmende Gemütstiefe, die Lust an eindringender wissenschaftlicher Arbeit, an klarer Problemstellung und reinlicher Durcharbeitung". Um so tiefer ist es zu bedauern, daß er die katholische Missionsarbeit bis zu dem Grade ignoriert, daß er die von ihr in Angriff genommenen Gebiete sozusagen ebenfalls zu den unbesetzten und missionslosen rechnet. Pastor Strümpfel seinerseits behandelt in dem als 3. Kapitel eingefügten, sonst gleichfalls sehr zweckdienlichen, freilich etwas zu pessimistischen Abschnitt über die „missionslosen Gebiete in den deutschen Kolonien" die daselbst blühende katholische Mission gewissermaßen als unbefugten Eindringling, der gleich dem Islam das christliche Missionswerk mehr gefährdet als fördert! Wie können dann solche Leute verlangen, daß wir von unserm dogmatisch viel sicherern Standpunkt aus die protestantische Mission als christlich voll- und gleichwertig ansehen? Schmidlin.

Freytag, P. Anton, S. V. D., **Die Missionen der Gesellschaft des Göttlichen Wortes.** Handbüchlein zur Geographie, Geschichte und Missionskunde jener Gebiete, in denen die Steyler Missionare gegenwärtig tätig sind. Steyl, Missionsdruckerei 1912. 8°. 116 S.

Es gereicht mir zur ganz besondern Freude und Genugtuung, hiermit einem weitern Interessentenkreis die Monographie eines meiner Schüler und Seminarteilnehmer anzuzeigen und auf den speziellen Wert hinzuweisen, den die methodische und fachwissenschaftliche Schulung des Verfassers dem Werke verleihen. Zwar ist es zunächst als Leitfaden für den gymnasialen Unterricht der Steyler Lehranstalten gedacht — auch insofern ein rühmens- und nachahmenswertes Beispiel für die Berücksichtigung des Missionsfaches in den Missionshäusern selbst —; aber nicht nur wegen der Bedeutung seines Gegenstandes, sondern auch wegen der in ihrer Art musterhaften Behandlungsweise verdient dieses Kompendium auch außerhalb der S. V. D. die weiteste Aufmerksamkeit und Verbreitung. Es begnügt sich nicht, die Tatsachen und Verhältnisse mechanisch aneinanderzureihen, sondern es dringt auch in den pragmatischen Zusammenhang der Zustände und Ereignisse ein und schildert ihr ganzes historisches wie geographisches und ethnographisches Milieu, die spezifischen Schwierigkeiten, Erfolge, Methoden u. dgl. Wünschenswert wäre es freilich gewesen, daß der Beschreibung des Missionsfeldes eine Übersicht über das heimatliche Missionswesen, d. h. hier der Steyler Gesellschaft selbst und ihrer Häuser vorausgegangen wäre (dafür kann man allerdings die Schriftchen von Fischer und an der Heide heranziehen). Ein weiterer Vorzug des Buches liegt darin, daß es aus der Unmenge verschiedenartiger Materialien die besten Quellen herauszulösen und kritisch zu verwerten weiß; zwar hat es entsprechend seinem praktisch-didaktischen Zwecke auf einen streng wissenschaftlichen Quellenapparat in Form von Einzelbelegen verzichtet, aber wenigstens die einigermaßen zugängliche Literatur am Schlusse jedes Paragraphen in ziemlicher Vollständigkeit aufgeführt. Die Darstellungsform ist trotz des mitunter spröden Stoffes gefällig und lebendig, die Anordnung und Disposition recht übersichtlich und dem Charakter eines Lehrbuches durchaus angepaßt. Die beigefügten, gut ausgewählten Karten und statistischen Tabellen erleichtern den Gebrauch und die Anschaulichkeit erheblich. Möge das Werkchen im Interesse der betreffenden Gesellschaft wie der Missionskunde im allgemeinen auch für die Gebiete anderer Missionsgenossenschaften Nachahmung finden und als Vorbild dienen! Schmidlin.

Gorju, J., R. P., **La Côte d'Ivoire chrétienne,** de la Société des Missions Africaines de Lyon, provicaire de la Mission de la Côte d'Ivoire. Lyon, M. Paquet 1912. 219 p. 8°. Fr. 4.

Die französische Kolonie der Elfenbeinküste ist halb so groß wie Frankreich und zählt gegen 2 Millionen Einwohner. In kirchlicher Hinsicht wurde sie 1895 von der

Mission der Goldküste abgetrennt, zur apostolischen Präfektur erhoben und der Gesellschaft der afrikanischen Missionen in Lyon übertragen. Ende Oktober desselben Jahres kamen die ersten zwei Missionare hin. Am 17. November 1911 erhob die Propaganda die bisherige apostolische Präfektur zum apostolischen Vikariat und trennte von ihr das Hinterland als selbständige apostolische Präfektur Koroko. Der Verfasser hat es unternommen, die Geschichte der Mission in diesem Zeitraume zu schreiben.

In chronologischer Reihenfolge schildert er die Gründung der einzelnen Stationen und ihre Entwickelung, die Reisen der Missionare in das Innere des Landes, die Ankunft und Wirksamkeit der Schwestern Unserer Lieben Frau von den Aposteln in der Kolonie und das langsame Aufblühen der ganzen Mission. Schwierigkeiten gab es gar viele zu überwinden. Zuerst das mörderische Klima. Eine Totentafel eröffnet das Buch, mit der Inschrift: Isti sunt qui plantaverunt ecclesiam sanguine suo. In einem Zeitraume von 12 Jahren erlagen 17 Priester, 1 Bruder und 3 Schwestern in den warmfeuchten Küstenstrichen dem gelben Fieber und anderen Tropenkrankheiten. Zweimal mußten verseuchte Missionsstationen auf Befehl der Regierung niedergebrannt werden. Nicht leicht war es, die Herzen der mißtrauischen Eingeborenen zu gewinnen. Als der Kulturkampfsgeist in Frankreich die Oberhand bekam, wurden die Missionen genötigt, ihre ziemlich umfassende Schultätigkeit einzuschränken, teilweise ganz aufzugeben. Die Missionare nahmen daraus Anlaß, die sonstigen Zweige der Missionstätigkeit eifriger zu betreiben. Die Schilderung des Kampfes mit allen diesen Schwierigkeiten macht das vorliegende Werk besonders interessant nnd lehrreich.

Auf eine schwache Seite der Darstellung möchte Referent noch hinweisen. Im ganzen sonst so nüchtern und verständnisvoll geschriebenen Werke findet sich keine einzige statistische Angabe über Seelenzahl, Frequenz der Schulen, Taufen usw. Die Statistik ist doch die Seele der Missionsbeschreibung und ermöglicht es erst, sich ein scharf umrissenes Bild vom Stande einer Mission und ihren Erfolgen zu machen. Hoffentlich findet dieses Beispiel keine Nachahmer mehr. Pietsch O. M. I.

Leblond, R. P., **Le Père Auguste Achte,** des missionaires d'Afrique (Pères Blancs). Procure des missionaires d'Afrique, Rue Cassette 27. Paris. XX u. 444 S. 8°. Fr. 3,50.

P. Achte, geboren den 5. August 1861 zu Warhem in Französisch-Flandern, begann seine Gymnasialstudien im kleinen Seminar zu Hazebruck, setzte sie in der den Weißen Vätern gehörigen Ecole Apostolique von Saint-Eugène in Algier fort, trat 1881 in das Noviziat der Weißen Väter ein und wurde 1886 Priester. Nach einer dreijährigen Wirksamkeit am griechisch-melchitischen Seminar von Sainte-Anne in Jerusalem kam er 1889 nach Uganda und starb dort frühzeitig nach einem arbeitsreichen Leben an einem Sonnenstich am 2. Februar 1905.

Am großartigen Aufblühen der Ugandamission war P. Achte hervorragend beteiligt und das Lebensbild des unermüdlichen Missionars erweitert sich unter der Hand des Biographen von selbst zu einer Geschichte der Ugandamission, hinter der der Held oft ganz zurücktritt. Aber der Leser läßt sich dies gern gefallen, denn die dramatische Schilderung der Ugandawirren, der dortigen Katholikenverfolgung und der allmählichen Wendung zum Bessern wirkt wahrhaft ergreifend. Ein Ruhmesblatt für die englische Ost-Afrika-Compagnie ist freilich daraus nicht geworden, doch liegt die Schuld daran nicht am Geschichtschreiber. P. Achte war an diesen Ereignissen hervorragend beteiligt. Bei seiner Missionstätigkeit zeichnete ihn ein rastloser Arbeitseifer, große Ausdauer in körperlichen Strapazen, Mut und Unerschrockenheit aus. Von seinen Obern wurde er öfters in leitende Stellungen berufen und schien noch zu Großem bestimmt zu sein, als der Tod ihn ereilte.

Das recht flott geschriebene Lebensbild beruht auf einer reichen Sammlung von Briefen des P. Achte und enthält auch mehrere für die Ugandawirren wichtige Dokumente. Für unsere deutsche Kolonialgeschichte ist es nicht ohne Bedeutung. P. Achte

gehörte mit P. Schynse zu den Begleitern Emin Paschas auf seiner ersten Expedition nach den großen Seen. Die freundliche Stellung Emins zur katholischen Mission wird durch mehrere Züge beleuchtet. Das Eingreifen Eugen Wolffs in die Untersuchung über die Katholikenverfolgung in Uganda wird sehr lobend hervorgehoben. Ein dankenswerter Überblick über den Stand der Ugandamission am 30. Juni 1911 mit sorgfältigen Statistiken bildet den Schluß des recht empfehlenswerten Werkes, das auch mit zahlreichen schönen Illustrationen und einer übersichtlichen Karte von Ostafrika ausgestattet ist. Pietsch O. M. I.

Judge, P. Wilhelm, S. J., **Ein Blatt aus der Geschichte der Mission in Alaskas Goldfeldern.** Deutsche Bearbeitung von Friedrich Ritter v. Lama. (Sammlung „Missionsbibliothek".) Freiburg 1912, Herdersche Verlagshandlung. VIII, 160 S. 8°. Mk. 2,80; geb. Mk. 3,50.

Ein erfreulicher, herzerhebender Beitrag zur Geschichte des einheimischen und auswärtigen Missionswesens in den Vereinigten Staaten wird den deutschen Katholiken durch den vorliegenden Band der Herderschen Missionsbibliothek geschenkt. Reich an Priesterberufen ist die nordamerikanische Union nicht. Aber sie zählt unter den relativ wenigen Vertretern des geistlichen Standes Männer von außerordentlicher Tugend und Leistungsfähigkeit. Zu diesen gehört zweifellos P. Wilhelm Judge.

Als geborener Amerikaner hatte P. Judge sich zuerst zehn Jahre dem Geschäftsleben gewidmet und trat 1875 in das Noviziat der Gesellschaft Jesu. Nach seiner Priesterweihe (1886) wurde er, wohl in Anbetracht seiner Geschäftskenntnisse, als „Minister" oder Hausverwalter angestellt. Diese Tätigkeit endete mit seiner Abreise in die Eismission von Alaska (1890), wo er die ersten Jahre den Indianern am Unterlauf des Yukonflusses widmete, während der Rest des Lebens aufging in einer heroischen Liebestätigkeit bei den armen und kranken Goldsuchern in den Tälern des obern Yukon.

Die schlichten Briefe des Missionars, die wie pünktliche Wandervögel alle Jahre einmal aus dem kalten Norden herabflogen (es gab meist nur eine Postgelegenheit), sind die Hauptquelle der englischen und deutschen Lebensbeschreibung geworden. Um die Schwierigkeiten des Missionslebens zu schildern, die P. Judge selber meist nur mit einer leichten, zuweilen noch humorvollen Wendung andeutet, und um ferner die herrlichen Eigenschaften des Missionars hervorzuheben, haben beide Bearbeiter noch andere Quellen herangezogen, z. B. Freundesbriefe, Zeitungsnachrichten usw. Da die Briefe im Wortlaut gegeben werden, war es nicht immer leicht, eine gefällige Verbindung herzustellen und das störende Vorgreifen der Haupthandlung zu verhindern.

Das Gesamtergebnis der stellenweise tief ergreifenden Schrift ist das schöne Charakterbild eines heiligmäßigen, katholischen Priesters, der im ödesten Schneerevier der Gnade des eucharistischen Opfers nicht entbehren wollte, eines pünktlichen Ordensmannes, der, um seinen Obern pflichtgemäß berichten zu können, unter den größten Schwierigkeiten ein Tagebuch führte, endlich eines liebevollen, praktischen Apostels, der sich jeder Lage gewachsen zeigte. Als P. Judge beispielsweise in der Mitte der neunziger Jahre die Kunde erhielt von den fabelhaft reichen Goldfeldern an einem Nebenfluß des obern Yukon (Klondike) und den Menschenstrom von Auswanderern kommen sah, raffte er seine Habe zusammen und ging mit ihnen, um bei den ergiebigeren Goldfeldern eine neue Station zu gründen. Hier baute er für das internationale Menschengewimmel der Goldgräber eine große Kirche, ferner unter vielen Sorgen ein Hospital, in dem er selbst alle Hilfsbedürftigen ohne Unterschied des Religionskenntnisses pflegte. Der Eifer P. Judges für die Ausbreitung des wahren Glaubens und seine Klugheit im Verkehr mit Andersgläubigen sind vorbildlich für jeden katholischen Missionar, der mit Heiden und Andersgläubigen in Berührung kommt. Braam M. S. C.

An Army Officer's Philippine Studies. By Captain J. Y. Mason **Blunt.** University Press, Manila P. J. 1912. XIV und 344 pg. Preis mit Porto $ 1,08 = Mk. 4,60 geheftet.

Dieses Buch, das vor kurzem erschien, ist in mehr als einer Hinsicht recht beachtenswert. Der Verfasser ist ein pensionierter amerikanischer Offizier, der die letzten zehn Jahre seines Lebens im Zivildienst auf den Philippinen verbrachte. In früheren Jahren hatte er in den Armeen verschiedener Länder gedient, so in der französischen und britischen Armee. 1870 focht er bei den päpstlichen Zuaven unter dem berühmten General de Charette. Von 1901 bis zu seinem Tode im Nov. 1910 lebte er auf den Philippinen. In dieser Zeit kam er viel herum in fast allen Provinzen des Archipels, wobei er mit allen Schichten der Bevölkerung in Berührung geriet. Seine freie Zeit benützte er zu archivalischen Studien und literarischen Arbeiten. Das Resultat seiner Nachforschungen übergab er vor seinem Tode einem Freund, dem P. John Volz (Deutsch-Amerikaner), Professor an der berühmten Dominikaner-Universität St. Thomas in Manila, zur Veröffentlichung.

Das Buch ist in sieben Kapitel eingeteilt. Zunächst gibt der Verfasser eine allgemeine „Charakteristik des Filipino". In diesem Kapitel zeigt er sich durchaus als klaren und objektiven Beobachter von Land und Leuten. Im folgenden Kapitel behandelt er die „allgemeine Lage der Philippinen vor dem Aufstand von 1896". Hier räumt er besonders mit so manchen Vorwürfen auf, die speziell von den „Angel-Sachsen", worunter auch gewisse amerikanische Kreise zu verstehen sind, gegen das spanische Kolonialsystem erhoben werden. Ein Vergleich der Kolonialpolitik Spaniens mit der Englands fällt keineswegs zuungunsten Spaniens aus. „Spanien war in seiner Kolonisation hauptsächlich (? D. R.) von religiösen Motiven geleitet, die Angel-Sachsen von materiellen ... Spanien suchte in seinen Kolonien zuerst (? D. R.) die Erhaltung und Zivilisation der Eingeborenen und nicht deren Vernichtung, um den Spaniern Platz zu machen." Interessant zu lesen ist das 3. Kapitel: „Die geheimen Gesellschaften auf den Philippinen." Mit besonderer Ausführlichkeit ist behandelt der Geheimbund „Katipunan", der eigentlich die Revolution von 1896 vorbereitete und durchführte. In diesem Kapitel beweist der Verfasser aufs neue authentisch die oft bestrittene Tatsache, daß bei allen Aufständen auf den Philippinen die Freimaurerlogen die treibenden Kräfte waren. Das 4. Kapitel ist betitelt „Filipino-Revolutionen und -Revolten". Die kleineren Revolten im 19. Jahrh. sind kurz gestreift. Dafür ist dem Militärputsch in Cavite (1872) und vor allem der Revolution von 1896 der Hauptteil des Kapitels gewidmet. Im 5. Kapitel behandelt der Verfasser den amerikanischen „Eroberungskrieg" in den Philippinen. Hier schildert er weniger den äußern Verlauf als vielmehr die Motive des spanisch-amerikanischen Krieges; in einem historischen Rückblick bespricht er dann die Politik der Vereinigten Staaten bezüglich der spanischen Kolonien. Zuletzt enthält dieses Kapitel noch die Darstellung der Verhandlungen und des Kampfes mit dem Insurgentenführer Aginaldo. Im Abschnitt „Die Zivilisierung auf den Philippinen" finden wir eine objektive Kritik der amerikanischen Politik in den Philippinen. Freimütig weist der Verfasser hin auf die Fehler, die bisher gemacht wurden und noch gemacht werden. Das letzte Kapitel endlich erörtert „die Stellung der Regierung zur katholischen Kirche". Unter Beibringung reichen Beweismaterials kommt der Verfasser zum Schlusse, daß „man bei ruhigem Nachdenken die Frage nach der Feindseligkeit der Regierung gegen die katholische Kirche mit Ja beantworten müsse". In diesem Kapitel ist u. a. die sog. Triarfrage ausgiebig behandelt. Auch das Aglipayanische Schisma ist hier kurz gewürdigt.

Wie die Inhaltsangabe der Philippine Studies zeigen dürfte, ist dieses Buch nicht bloß für den Missionsschriftsteller von großem Interesse. Die neuesten statistischen Angaben nebst einem guten Sachregister erhöhen den Wert dieses Buches. Gegenüber den vielen akatholischen Veröffentlichungen über die Philippinen, die meistens auch antikatholisch sind, bildet dieses sorgfältig und nach langen Unter-

suchungen verfaßte Werk eines Katholiken eine wertvolle Fundgrube für den Kulturhistoriker, den Apologeten, den Politiker. Beck S. V. D. (Manila).

*Paquet, Alphons, **Li oder Im neuen Osten.** Frankfurt a. M. 1912, Rütten u. Loening, 308 S. Geb. Mk. 4,50.

Ein originelles Buch aus der Feder des Übersetzers von Ku Hung Ming (vgl. ZM 1912, 177), mit dessen Ideen Paquet sich vielfach berührt. Eine Fülle lebensvoller Skizzen aus China und Japan führt dem Leser die vielfachen Berührungspunkte der eindringenden abendländischen Kultur mit dem „neuen Osten" vor Augen und sucht sein Verständnis für das „Li", d. h. für die Menschenfreundlichkeit zu wecken, die allein das Aufeinanderstoßen der östlichen und der westlichen Kultur segensreich gestalten und beide vor schweren Schädigungen bewahren kann. Besondere Beachtung verdient der Epilog in Tsingtau (225 ff.) mit den objektiven Betrachtungen über die Zukunftsaufgaben des deutschen Pachtgebiets. So lehrreich das Buch in anderer Hinsicht ist, bezüglich der Mission, speziell der katholischen, fehlt dem Verf. die intimere Vertrautheit und er scheint geneigt, nur die minder günstigen Seiten zn betonen. Die katholische Mission ist ihm offenbar eine fremde Welt. Für ihn sind alle katholischen Missionare Jesuiten. „Die Mission Catholique ist allein durch ihre Einkünfte aus dem Bodenbesitz in der Lage, finanziell ohne Zuschüsse aus Europa auszukommen" (S. 219). Durch diese Bemerkung ist die Missionskenntnis Paquets hinreichend charakterisiert. Die Schlußsätze des Buches lauten: „Es wäre Zeit für einen neuen Orden von wandernden Schülern, die hinauszögen, gebunden durch Gelübde, beseelt von der Demut und dem Vertrauen, das ihnen der erhabene Versuch einflößt, eine Vergeistigung der Erde durch das deutsche Wesen. Doch diese Auffassung von einem Sinn des Lebens, diese Ergriffenheit von einem geistigen Zwecke der Nation, wo wäre sie bisher in unserm Volke wach geworden?" Wenn irgendwo, dann ist die Auffassung von einem geistigen Zweck der Nation in den deutschen Missionskreisen zu finden. Schwager.

Andersch, Dr. Max, **Die deutsche Post in der Türkei, in China und in Marokko.** Mit drei Karten. Berlin, R. v. Deckers Verlag 1912. 183 S. gr. 8°. Brosch. 4,00 M.

Die Schrift stellt ein Stück deutschen Einflusses dar, der für die Mission nicht belanglos ist. Nach einer grundlegenden Erörterung des Rechtes der Posten, speziell der Posten auf fremdem Gebiet, wird zunächst die rechtliche Basis des in der Türkei, in China und in Marokko eingerichteten deutschen Postwesens besprochen. Gewohnheitsrecht, das Recht „der meistbegünstigten Nation" und ausdrückliche Anerkennung seitens der betreffenden Regierungen werden für diese Einschränkung fremder Landeshoheit ins Feld geführt. Reichsdeutsche Posten bestanden am 1. Jan. 1912 in der Türkei 5, in China 13 und in Marokko 14. Ihre Errichtung war jedesmal veranlaßt durch den mangelhaften Zustand der in Frage kommenden Landesposten. In Marokko ist diese Lage der Verkehrsmittel bis heute so geblieben. Seine Regierung handelte dennoch im wohlverstandenen eigenen Interesse, wenn sie den ausländischen Posten nie hindernd in den Weg trat. Die Türkei dagegen und China suchen nun schon seit Jahren diese Begrenzungen ihrer eigenen Posthoheit zu beseitigen. Erstere war dabei fast noch weniger glücklich als letzteres, zumal die von ihr angewandten Mittel nicht immer einwandfrei waren. Die außer Deutschland beteiligten Mächte, wie dieses selbst, behalten sich das Recht ihrer eigenen Posten vor, bis die inländischen Verkehrsanstalten entsprechend ausgebaut sind, um den Bedürfnissen ihrer dort weilenden Untertanen zu genügen. Vom Standpunkt der Mission aus wäre hier der Wunsch beizufügen, daß in letzterm Falle der Rückzug der abendländischen Posten auch wirklich erfolge und nicht zu lange hinausgeschoben werde. Eine übertriebene „Interessenvertretung" wird wegen ihrer politischen Motive die Stellung der Missionare nur zu

leicht erschweren. Deutschlands bisher bewiesene Loyalität in diesem Punkte ist daher sehr zu begrüßen. Im dritten Teile behandelt Andersch die Organisation und das Personal der deutschen Posten im Auslande. Zur Frage der allgemeinen Konsulargerichtsbarkeit, die im § 18 angeschnitten ist, muß ebenfalls betont werden, daß sie immer nur einen Ausnahmezustand bedeutet. Es kann und wird voraussichtlich ein Termin eintreten, von dem an auch diese partielle Exterritorialität als Verletzung fremden Nationalgefühls und fremder Rechte zu betrachten wäre. Ihr Weiterbestehen würde alsdann unseren Landsleuten im Auslande und vor allem den Missionaren mehr Last als Segen bringen. Die deutschen Posten in Marokko hält der Verfasser auf Grund des letztjährigen Abkommens mit Recht für gesichert trotz der französischen Okkupation. Natürlich gilt hier erst recht die oben bezeichnete Einschränkung. — Als gründliche Orientierung über mancherlei politische und wirtschaftliche Beziehungen der behandelten Missionsländer vermag das Buch die Unterlagen einer eingehenden Missionskunde zu erbreitern. Hoffmann P. S. M.

Borgomanero, Joannes, **Quaestiones practicae theologiae moralis ad usum missionariorum praesertim orientalium regionum.** VII und 233 S. Rom, F. Pustet, 1910. 3 Lire.

Der römische Prälat und Missionarius apostolicus J. Borgomanero, der während einer Reihe von Jahren in der Orientmission tätig war und eine Zeitlang die monatlichen Pastoralkonferenzen des Klerus in Konstantinopel leitete, behandelt in diesem aus voller Praxis geschöpften Buche eine beträchtliche Anzahl von sog. Gewissensfällen unter besonderer Berücksichtigung der Seelsorge „inter infideles et acatholicos orientales". Er gruppiert die Kasus unter die Überschriften de baptismo et Poenitentia, de Matrimonio, de Eucharistica — de Sacrificio Missae, de Fide — de corporatione — de communicatione in divinis, de proprio ritu servando, de Praeceptis et de quibusdam usibus Orientis; einige „Appendices et documenta" machen den Schluß. Die Form, in der B. den Stoff bietet, ist die der bekannten Kasus-Sammlungen. Die konkrete Fassung, in der die Fragen und Zweifel gegeben werden, hat einen gewissen praktisch-pastoralen Einschlag und reizt den theologisch, namentlich den seelsorglich interessierten Leser. Anderseits liegt es auf der Hand, daß dabei eine tiefere innere Begründung nicht überall verlangt werden darf, und daß eine gewisse Weitschweifigkeit mit der Art selbst gegeben ist. Wer manche Eigenarten der Missionspastoral, zumal derjenigen des Orients, kennen zu lernen wünscht, wird Borgomaneros Arbeit mit Nutzen zur Hand nehmen. Am andern Orte (Theologie und Glaube 1911, S. 519) habe ich bereits bemerkt, daß ich bezüglich der Beichtpflicht derjenigen, die wegen der zweifelhaften Gültigkeit der frühern Taufe nachher sub conditione getauft werden, die Anwendbarkeit des „Lis ergo adhuc judice est" in Zweifel ziehe. Lehmkuhl, der übrigens bei B. auch als „Lehmkhul" (S. 7) und „Lhemkuhl" (S. 125) auftritt, macht mit Recht darauf aufmerksam, daß die Entscheidung des S. Officium von 1868 Bezug nimmt auf die Entscheidung von 1715 in Sachen des Karl Wippermann. Mit dieser letzteren Entscheidung hätte man sich m. E. vor allem auseinanderzusetzen. Für das Verhältnis der verschiedenen katholischen Riten zueinander wäre heute auch auf die Apostolische Konstitution vom 14. September 1912 (Acta Apostolicae Sedis 1912, S. 609 ff.) zu verweisen. B. führt recht hübsch in die pastorellen Eigentümlichkeiten der Orientmission ein, die heutzutage besonderes Interesse beanspruchen darf. Prof. Müller.

Vermeersch, Arthurus, S. J., **De Religiosis et Missionariis** Supplementa et Monumenta periodica. Brugis, Sumptibus Beyaert.

Unter diesem Titel gibt der gelehrte Professor der Moral und des Kirchenrechts in Löwen seit 1905 dreimonatlich erscheinende Faszikel heraus, die das Ziel verfolgen, eine umfassende Information über den kirchenrechtlichen Charakter der Ordensdisziplin im weitern Sinne zu vermitteln. Der Verfasser erreicht das auf doppeltem Wege, durch die wörtliche Wiedergabe der fortlaufend erscheinenden amtlichen Äußerungen

der römischen Kongregationen, deren Inhalt und Tragweite des öftern in Anmerkungen besprochen wird: die Monumenta, und durch prinzipielle und kasuistische Erörterungen von aktuellen oder schwierigeren Fragen: die Supplementa. Diese Zweiteilung finden wir durchgehends in jeder Lieferung, so daß in den einzelnen Bänden, zu denen sich die Faszikel im Laufe von etwa zwei Jahren zusammenschließen, die Monumenta und Supplementa fortwährend sich unterbrechen. Erst der 5. Band bringt die praktische Einrichtung, daß jeder der beiden Teile besonders paginiert und auf verschiedenen Bogen gedruckt ist, und so die Möglichkeit geboten wird, das Zusammengehörige auch zusammenzulegen. Bei einer Neuauflage sollte man jedenfalls auch mit den früheren Bänden so verfahren.

Im ganzen ist das Werk seinem Zwecke sehr entsprechend. Keine Ordensleitung wird es übersehen dürfen. Wenn sich auch alle Dekrete in den Acta Apostolicae Sedis verzeichnet finden, die Zusammenstellung und Übersicht, die fachgemäße Behandlung einzelner Fragen, die sich nach und nach über das ganze Gebiet erstrecken wird, die vorzüglichen Inhaltsangaben in chronologischer, analytischer und alphabetischer Ordnung machen es als Hand- und Nachschlagebuch unentbehrlich.

Was aber der Verfasser über die rechtlichen Verhältnisse auf dem Missionsfelde bringt, sind nur kleine Ansätze, zu klein fast, als daß sie den Titel „de Religiosis et Missionariis" rechtfertigen könnten. In dem schon weit über tausend Seiten zählenden Werke sind es nur wenige Seiten, die sich mit dem Missionswesen befassen, dazu in den ersten vier Bänden fast ausschließlich Monumenta, also laufende Dekrete und erst vom 5. Bande an auch Supplementa, in beiden Fällen aber immer nur insoweit, als die Missionare Ordensleute sind oder Missionsverhältnisse Bestimmungen über Orden und Genossenschaften veranlaßt haben. So war es freilich die Absicht des Verfassers, und er wird kaum geneigt sein, die Einheit seines Themas zu opfern und dem 2. Teil des Titels „de Missionariis" im Verfolg seiner Arbeit eine selbständige Bedeutung zu geben. Aber wir dürfen im Anschluß hieran den Wunsch aussprechen, der Verfasser möge seine bewährte Kraft an die Ausarbeitung eines Werkes auf dem Gebiete des Missionsrechts setzen. Es ist ein fruchtbares und fast unbebautes Gebiet, auf dem sich bahnbrechend wirken läßt. Im höchsten Grade zeitgemäß, wird es nicht nur dem praktischen Missionar, der schon lange nach einer umfassenden, klaren, prinzipiellen Darlegung des missionsrechtlichen Standpunkts ausschaut, willkommen sein, sondern auch in der jungaufblühenden Missionswissenschaft eine Lücke ausfüllen und ihr die Unterlage bieten für eine großzügige, katholische Missionstheorie, die im Interesse eines einheitlichen, zielbewußten Vorgehens in unseren Tagen mehr denn je notwendig geworden ist.

Immerhin wird die Missionswissenschaft auch das vorliegende Werk mit Nutzen gebrauchen können. Abgesehen davon, daß das Missionssubjekt in einer seiner wichtigsten Beziehungen zur Darstellung kommt, werden vom 5. Bande ab sämtliche Erlasse der römischen Kongregationen, also auch die auf die Mission bezüglichen wenigstens inhaltlich registriert. Zu wünschen wäre, daß in Zukunft bei der Weiterführung sowie bei einer Neuauflage alles die Mission Betreffende auch unter dem Stichwort „Missio" im Inhaltsverzeichnis gesammelt würde. Nr. 106 und 139 in Band II/III der 2. Auflage bringen aus Versehen dasselbe Dekret der Propaganda vom 18. Dez. 1905 über die Vereinigung der Ost- und Westkarolinen zu einer Präfektur der westfäl. Kapuzinerprovinz. Hall S. V. D.

Echo aus Indien. Mitteilungen der Deutschen Jesuiten-Mission in Britisch-Indien. Herausgegeben von P. Severin Noti. Heft 1 (1. Sept. 1912). Kösel, Kempten-München. Pr. 1,50 Mk.

Gegen unsere sonstige Gepflogenheit zeigen wir an dieser Stelle eine deutsche Missionszeitschrift an, weil es sich um ein neues Organ handelt, das hiermit halbjährlich ins Leben tritt. Wir begrüßen das Unternehmen um so lebhafter, als es eine empfindliche bisherige Lücke ausfüllt und uns über die deutsche Jesuitenmission

informiert. Namentlich freut es uns, daß der Herausgeber in seiner Motivierung „an die Leser" so warm für die Berechtigung des nationalen Moments in der Weltmission und die damit gegebene besondere Verpflichtung für die deutschen Katholiken eintritt („schließt doch die Idee des Christentums nationale Sonderbestrebungen nicht aus"), da es leider immer noch einzelne Missionskreise gibt, die alles Nationale in den Missionsbestrebungen als unchristlich und verwerflich brandmarken möchten. Es ist allerdings zu weit gegangen, wenn daraus, daß der Redakteur selbst in der Mission gewirkt hat, der Anspruch auf eine Sonderstellung gegenüber allen anderen Missionszeitschriften abgeleitet wird. Daß neben den „katholischen Missionen" und den „Stimmen aus den Missionen" unter den deutschen Missionszeitschriften allgemeinen Charakters die unsrige nicht genannt wird, wollen wir einer kleinen Vergeßlichkeit zuschreiben und daher nicht übelnehmen. Unser Ziel ist ein möglichst universelles ohne jeden Beigeschmack, und schon darum freuen wir uns aufrichtig über die Bereicherung unserer periodischen Missionsliteratur durch ein so modern und vornehm ausgestattetes, fast überreich illustriertes Organ, das als 30. in den Kreis seiner deutschen Brüder tritt. Hocherfreulich ist insbesondere, daß es sich intensiv den Zuständen und Problemen der eigentlichen Heidenmission in Indien zuwendet, wie namentlich die beiden interessanten einleitenden Artikel (Indien als Missionsfeld, Die deutsche Jesuitenmission: Anfänge und Rückblick) verraten. Möge die neue Zeitschrift recht viele und recht eifrige Abonnenten und Freunde finden! Schmidlin.

Missionsbibliographischer Bericht

von Rob. Streit O. M. I.

Alphabetisches Verzeichnis der Abkürzungen für Missionszeitschriften.

Die protestantischen Missionszeitschriften und Werke werden künftighin hier wie in den Besprechungen durch ein * kenntlich gemacht.

AA = Annales Apost. de la Congr. du St. Esprit.
ADND = Annales de N D. du Sacré-Coeur [franz. Ausg.].
ADNS = Annali d. N. Sig. del Sacro Cuore.
ADNSC = Annales de N. D. du Sacré-Coeur [belg. Ausg.].
AFM = Annal. d. Franz. Miss. Mariens.
AfB = Afrika-Bote.
*ÄM = Die ärztliche Mission.
AM = Apôtre de Marie.
AMR = Annalen van het Missiehuis te Roosendaal.
*AMZ = Allgemeine Missionszeitschrift.
AnB = Antonius-Bote.
AOLV = Annalen von O. L. Vrouv van het H. Hart [holl. Ausg.].
AOLVr = Annalen von O. L. Vrouv van het H. Hart [fläm. Ausg.].
APF = Annales d. l. Prop. d. l. Foi.
AR = The Apostolic Record.
ASC = Annales des Sacrés Cœurs.
ASME = Annales d. l. Soc. des Miss. Étr.
AVG = Annalen der Verbr. des Glaubens [Einsiedeln].
AVGM = Annalen d. Verbr. d. Glaubens [München].
BNOI = Berichten uit Nederlandsch Oost-Indie.
BOMB = Bulletin des Oeuvres et Missions Bénédictines.
C = Caritas (Soeurs de Charité).
CH = The Colored Harvest.
CM = Catholic Missions.
*CMR = Church Missionary Review.
*CR = Chinese Recorder.
DHL = Das Heilige Land.
DKM = De Katholieke Missiën.
DWPD = Das Werk des Pater Damian.
EA = Echo aus Afrika.
EJ = Echo aus Indien.
*EM = Die evangelischen Missionen.
EMAL = Echo des Missions Africaines de Lyon.
*EMM = Evangel. Missions-Magazin.
EMV = Echo aus den Missionen der Väter vom Hl. Geist.
*EW = The East and the West.
Ex = Extension.
FA = The Field Afar.
GB = Gerardus-Bote.
Gwe = Gott will es!
*HF = Harvest Field.
HHM = Het H. Missoffer, Nobertijne-Missiën.

HM = Het Missiewerk in Belgie Congoland.
ICM = Illustrated Catholic Missions.
IMC = Il Missionario Cattolico.
*IRM = Internat. Review of Missions.
KCh = Kreuz und Charitas.
KM = Die Katholischen Missionen.
Kr = Der Kreuzfahrer.
L = Das Licht.
LaC = La Consolata.
LasMC = Las Missiones Catolicas.
LeMC = Le Missioni Cattoliche.
LL = Licht und Liebe.
LM = Le Messager du St. Esprit.
LMPC = Les Missions des Pères Carmes Déchaussés.
LN = La Nigrizia.
LPM = Le Petit Messager des Missions.
LR = Le Regne du S. Coeur en Belgique et au Congo.
M = Monatshefte [Hiltrup].
MA = Missionen d. Augustiner v. M.H.
MBl = Missions-Blätter.
MC = Missions Catholiques.
MCCPh = Missions en Chine, au Congo et aux Philippines.
MG = Maria-Galm.
MJ = Maria-Immakulata.
MMC = Le Mouvement des Miss. Cath. au Congo.
MPB = Missions des Pères Blancs.
*MRW = Missionary Review of the World.
*MW = Moslem World.
MWP = Missiën der Witte Paters.
PA = Petites Annales des Pères Oblats.
RCh = Relation de Chine.
RHJ = Das Reich des Herzens Jesu.
Sk = Skapulier.
SM = Salvatorianische Mitteilungen.
SN = Salesianische Nachrichten.
StA = Stern von Afrika.
StJA = St. Joseph's Foreign Miss. Advocate.
StJM = St. Josephs-Missionsbote.
StM = Steyler Missionsbote.
StN = Stern der Neger.
TM = The Missionary.
Vmn = Vergißmeinnicht.
VR = La Voix du Rédempteur.
*ZMR = Zeitschrift für Missionskunde u. Religionswissenschaft.
ZM = Zeitschrift für Missionswissenschaft.
ZMR = Zambesi Mission Record.

Nota: Außer diesen Missionszeitschriften, die regelmäßig benutzt werden, kommen auch jene theologischen und historischen Zeitschriften zum Vermerk, welche einen die Missionen betreffenden Artikel enthalten. Der Titel ist dann ausgeschrieben oder die gebräuchliche Abkürzung benutzt.

I. Allgemeine Literatur.

1. Grundlegende Missionslehre.

*Allen, R., Missionary Methods, St. Paul's or ours: study of the Church in the four Provinces. London 1912, Scott. 8° 254.

Brors S. J., Helfet den Heidenmissionen. Trier 1912, Paulinus-Druckerei. 8°. 56. Die Missionsmotive und Missionsmittel in populärer Darstellung.

*Hohenthal, v., Pflicht d. Laien z. Mitarb. an d. Heidenmission [Positive Union 1912, 9].

*Hooton, W. S., The Missionary Campaign. Its Principles, Methods and Problems. 188. London, Longmans 1912.

*Klamroth, Der Heide und das Evangelium [AMZ 39, 289/297].

In einigen Ergänzungen zu Warnecks „Lebenskräfte des Evangeliums", schildert er jene Zustände und Vorgänge im Heiden, die dem Evangelium den Weg bereiten.

[Linckens M. S. C.], Weltmission Christi und Missionspflicht der Katholiken. Von einem Missionar vom hlst. Herzen Jesu. Herz-Jesu-Missionshaus Hiltrup 1913. 8° 106.

Diese eben erschienene erweiterte und vertiefte Ausgabe von „Missionspflicht und Missionsdienst" wird noch eingehender besprochen werden. (D. Red.)

*Martin, C., The Theory and Practice of Missions in the New Testament [EW 1912, 59/78].

McGlinchy, The Workers are Few. Translatet from the Italian. Boston 1912, 8°.

Die Übersetzung von P. Mannas, Operarii autem pauci [vgl. ZM I, 95].

*Mirbt, Prof., Der Entscheidungskampf des Christentums und seine Stellung als Weltreligion. (Basler Missionsstudien Nr. 39.) Basel 1912, Missionsdruckerei. 8° 20.

Zu dem Entscheidungskampfe drängt die heutige Weltlage und ihn führt das Christentum durch die Mission.

*Öhler, Die Eigenart der alttestamentlichen Religion gegenüber dem Heidentum. Basel 1911, Missionsverlag. 8° 16.

*Römer, Ch., Die Gründung der Christengemeinde in Korinth: ein Bild aus der urchristlichen Heidenmission [Basler Missionsstudien Nr. 38]. Basel 1912. 8° 20.

Schmidlin, Prof., Die missionsgeschichtliche Methode [ZM 2, 101/114].

Souarn O. S. A., Praxis Missionarii in Oriente servata. Paris 1911, Gabalda. 8° 27. a. l. Our Duty to the heathen. — The Association for the Propagation of the Faith and its Work throughout the World. London 1912. 8° 64.

Eine Propagandaschrift mit volkstümlicher Darstell. über die Pflicht d. Heidenmission.

*Ussing, H., La marche triomphante de l'Evangile à travers le Monde. Lausanne 1912, Bridel et Co. 8° VII u. 307.

2. Praktische Missionslehre.

Braam M. S. C., Die Eigenschaften der Missionare nach den alten Missionstheoretikern [ZM 2, 14/25].

Sie beziehen sich auf die körperliche Tüchtigkeit, intellektuellen Fähigkeiten [wissenschaftliche Qualifikation, besonders Sprachkenntnis, richtiges Urteil] und sittlichen Eigenschaften [Gutes Beispiel, Gottesliebe, Nächstenliebe, Seeleneifer und Geduld].

*David S. C., Christian Missions and International Peace [IRM 1, 193/202].

Anknüpfend an die Folgen eines europäischen Krieges für die Mission, sieht Verf. in der Mission das „moral equivalent for war".

*Feldmann, H., Der Wert d. ärztl. Miss. f. d. Erzieh. d. Eingeborenen [AM 1912, 49/59].

*Gibson, A. G., Self-Help in the Mission field [EW 1912, 1/15].

Als diese Selbsthilfe wird die Besteuerung der Kirchenmitglieder unter Strafe des Ausschlusses verstanden, wie sie in der Kaffraria geübt wird.

*Gore, Ch., Foreign Missions and Social Questions [IRM 1, 270/279].

Die große gegenwärtige soziale Frage der Welt betrifft die Emanzipation der Völker von jeder europäischen Bevormundung; nur das Christentum, der „wahre Katholizismus" kann durch sein Prinzip der Bruderschaft aller Menschen diese Frage durch die Mission lösen.

*Hodgkin, H. T., The Special Preparation of Missionaries [IRM 1, 108/125].

Um der bisher ungenügenden Ausbildung der Missionare besonders in England abzuhelfen wurde 1911 eine Studienkommission (Board of Study) ins Leben gerufen. Die zu lösende Grundfrage lautet: Soll die spezielle Ausbildung der Missionare in den Kollegien der Heimat oder in denen des betreffenden Missionsgebietes geschehen?

Lang, Die Heidenmission in Katechese u. Christenlehre [Anz. f. d. kath. Geistl. Deutschlands 1912, Nr. 21].

Linckens M. S. C., Ärztl. Fürsorge d. kath. Missionen unt. d. Naturvölk. [ZM 2, 282/293].

Nach dem Verf. ist der Ausdruck „ärztliche Mission" nicht zulässig; nur ärztliche Fürsorge läßt er gelten und unterscheidet in ihr die Krankenpflege und die Krankenbehandlung. Im Gegensatz zu P. Mayer [vgl. ZM I, 293/314] befürwortet er ärztliche Ausbildung nur von einzelnen Missionaren.

*Maclennan, K., Ten Years' Missionary finance, a survey and some deductions [IRM I, 488/498].

Die Arbeit berücksichtigt nur die heimatlichen Missionsverhältnisse in England. Ihr zufolge wuchsen in den letzten zehn Jahren die europäischen Missionare um 20 %; die eingeborenen Missionshelfer um 22½ % und die Mitglieder der Missionskirchen um 53 %. Dagegen wuchs das Einkommen der Missionsgesellschaften um 1,35 % pro Jahr. Dennoch stand die Missionseinnahme in keinem Verhältnis zur Missionsausgabe. Neue Mittel und Wege müssen daher gefunden werden, um den Missionsanforderungen zu genügen.

*McDougall, E., The Ideal of Womanhoad as a factor in Missionary Work. I. The influence of Christianity on the Position of Women [IRM I, 435/454].

Dieser erste Teil der Arbeit beschäftigt sich mit dem Einfluß, den das Christentum in den ersten Zeiten auf die Stellung der Frau gehabt hat. Bemerkenswert sind die Worte bez. der Reformation: „The Reformation led to an inevitable temporary decline in the status of women."

* Olpp, Dr., Stand und Bedeutung der ärztlichen Mission in den deutschen Schutzgebieten [Koloniale Rundschau 1912, 596/616].

Pietsch O. M. I., Missionare u. vergleich. Religionswissensch. [Allg. Rundsch. 1912, Nr. 41].

Pravieux, J., A quoi servent les Missionnaires. Paris 1912. Lethielleux. 12° 63.

Schieser, Warum soll die Missionskunde mehr als bisher im Religionsunterricht der Volksschule berücksichtigt werden? [Katech. Manatsschr. 1911, Nr. 11. 12].

Schmidlin, A., Die Pflege des Missionsgedankens unter der Jugend. Rixheim 1912. Sutter & Co. 16° 10. [S.-A. aus dem „Katholischen Vereinsblatt"].

Schmidlin, Prof., Die beiden großen Rechtssammlungen der Propaganda [ZM 2, 164/170].

Schwager S. V. D., Die pastoralen Mittel zur Hebung des heimischen Missionssinnes [ZM 2, 269/282].

*Taylor, A. W., The Social Work of Christian Missions. Cincinnati 1911. For. Chr. Miss. Soc., 8° 265.

*Taylor, E., A Study of the financial aspects of the Home Base [IRM I, 258/270].
Zur Aufbesserung der Missionsfinanzen gelten folgende Prinzipien: 1. Aufklärung über die Missionspflicht. 2. Einheitliche Organisation und Zusammenschluß. 3. Ein entsprechend finanzielles Missionsprogramm von seiten der Gesellschaften.

*Waller, E. H. M., Non-Christian Masters in Mission Schools [IRM I, 511/522].

Die methodische Behandlung der Missionskunde im Religionsunterricht der Volksschule [Katech. Monatsschr., Münster, 24, Nr. 1].

3. Heimatliche Missionskunde.

Baumgarten, P. M., Die kath. Heidenmission im Schulunterricht [Allg. Rundschau 1912, Nr. 33].

Bösch S. M., Der Missionsgedanke auf unsern Katholikentagen [KCh 20, 166/169].

Bouvier, Ch., Traveaux de Missionnaires [Études 1912, 5 août].

*Brouwer, A. M., The Preparation of Missionaries in Holland [IRM 1, 226/240].
Betrifft die Ausbildung der Missionare in dem holl. Missionsseminar (Nederlandsche Zendingsschool), das 1905 gegründet wurde. Die Gesamtausbildung, einschließlich der humanistischen Studien, beträgt sechs Jahre, in drei Kursen zu je zwei Jahre, und hat zum Gegenstande: Theologie, Geschichte und Methode der Mission, Ethnologie, Sprache und Geschichte von Ostindien und ärztliche Ausbildung.

Cadière S. P., Semaine d'Ethnologie religieuse tenue à Louvain [MC 44, 493/496].

Daniels M. S. C., Die neuere Missionsbewegung in Deutschland [M 29, 255/261].

De Witt, L'Institut international pour les recherches scientifiques sur les Missions Catholiques [MMCC 23, 183/187].

Freytag S. V. D., Missionsfest. Hilfsbüchlein und Materialsammlung zur Veranstaltung von Missionsfeiern. 8° 208. Steyl, Missionsdruckerei 1913.

– Huldigungsfeier der Kinderwelt an das Christkind. 14. Steyl, Missionsdruckerei 1912.

Galm O. S. B., Die missionswissenschaftliche Bewegung in Deutschland [St. d. Ben. 1912, 342/346].

* Göbler, Die Mitarbeit der Schule an der Mission. Leipzig 1911, Miss.-Buchh. 8° 48.

Grégoire O. F. M., La Statistique générale des missions catholique [Études-Francisc. 1911, Nov-Dec.].

Größer S. M., Die erste Missionskonferenz des Münsterschen Diözesanklerus [Anz. f. d. kath. Geistlichkeit Deutschlands 1912, Nr. 12].

Huonder S. J., Die Mission auf der Kanzel und im Vortrag. Sammlungen von Predigten, Vorträgen und Skizzen über die kath. Missionen. I. Bd. Missionsbibliothek 157. Freiburg, Herder 1912.

*Kammerer, Die deutsche ärztliche Mission [AMZ 49, B. 1/20].

*La Roche, Rückwirkung des Missionsstudiums auf das theologische Denken. Basler Missionsstudien, H. 41. 16. Basel 1912.

Metzger, Die Entscheidungsstunde der Weltmission u. wir? [Akad. Bonif.-K. 29, H. 2].

*Mirbt, Prof., Begründung von Missionsprofessuren an deutschen Universitäten [Studdierstube 9].

Moret, Missionnaires et Prédicateurs du Bourbonnais depuis le XVII. Siècle. Moulines, Crépin-Lebloud. 8°.

Oster, Ein Missionsfest in M.-Gladbach [Allg. Rundschau 1912, Nr. 11].

*Patton, C. A., Broadening the Home Base [IRM I, 474/488].
Zur Erweiterung und Befestigung der heimatlichen Missionsbasis ist notwendig: 1. die Tatsachen und Resultate der Mission sprechen zu lassen; 2. eine allseitige Missionsbildung; 3. heimatliche Missionsorganisation; 3. Missionskenntnis und -verständnis der Gläubigen.

Pietsch O. M. I., Die Vorbildung der kath. Missionare [ZM 2, 128/138].
Diese Vorbildung ist eine sittlich-religiöse und eine wissenschaftliche; letztere umfaßt das humanistische und theologische Studium und beträgt 13—14 Jahre. Eine schwache Seite in dieser Ausbildung ist noch die fachwissenschaftliche Ausbildung.

Rosenbach O. M. I., Streiflichter auf die heutige Lage des kath. Missionswerkes [Allg. Rundschau 1912, Nr. 33].

Schmidlin, Prof., Welche Aufgaben stellt die Heidenmission an die gebildeten Katholiken? [Allg. Rundschau 1912, Nr. 32].
– Missionskonferenz des Diözesanklerus [Münst. Pastoral-Bl. 1912. Nr. 4].
– Aus dem heimatlichen Missionsleben [ZM 2, 84/87; 239/243; 330/336].
– Die Notwendigkeit der Mitarbeit des heimatlichen Klerus am Werke der Heidenmission [ZM 2, 189/198].
Schmidlin, A., Das Missionswerk im Elsaß. [Ausz. aus dem Straßb. Diözesanblatt 1912.] Straßburg 1912, Le Roux & Co. 8° 19.

Die Broschüre ist ein interessanter Beitrag zur Geschichte des heimatlichen Missionslebens; sie zeigt die Missionsbeteiligung der Straßburger Diözese; besonders wertvoll ist die Statistik der Missionsgelder von 1828/1869. Sehr wünschenswert wäre es, daß auch ähnliche Monographien über die übrigen Diözesen entständen. Einer Geschichte des heimatlichen Missionslebens wären dann die Wege gebahnt.

Schwager S. V. D., Moderne Strömungen und Bestrebungen im prot. Missionsleben [ZM 2, 64/84].

Die beherzigenswerte Arbeit zeigt die rührigen und unermüdlichen Bestrebungen der prot. Mission, um das Missionsinteresse in der Heimat zu hegen und zu pflegen.
– Die katholische Heidenmission im Schulunterricht. Hilfsbuch für Katecheten und Lehrer. Steyl 1912, Missionsdruckerei. 8° 183.
Soulacroix, A., Les Francs-Maçons et les Missionnaires catholiques [Franc-Maçonnerie Démasquée 1912, 10. Mai].
Seppelt, Dr., Das neuerwachte Missionsinteresse der deutschen Katholiken [Hochland IX, 623/627].

Ein gedrängter Überblick über die Entwickl. d. heimatl. Missionslebens in Deutschland.

Streit O. M. I., Katholische Missionen [Theol. Jahresb. XXXI, Teil 2, 412/424].
Willems, Missionsfeste [Pb 24, 743/745].
Wehrmeister O. S. B., Überblick über das kath. Missionswerk der Gegenwart [MBl 16, 65/70].
Die Mission auf dem Eucharistischen Weltkongreß in Wien [StM 40, 30/32].
Aus dem heimischen Missionsleben [StA 20, 20/22].
Kardinal Fischer, ein hoher Freund und Gönner der kath. Missionen [EMV 14, 309/315].
Apostles All or How every Catholic can participate in the merits of the Apostolate, by a Missionary Apostolic. With a Preface by the Bishop of Salford. London, The Angelus Company Publishers. 12° 32.
Missionskunde in der Volksschule [Katech. Monatschr., Münster 23, Nr. 12].
Oeuvre de la propagation de la foi. Diocèse de Reims. Compte rendu de l'année 1911. Reims 1911. VIII u. 30.
Wie man die Gymnasiasten für das Missionswerk begeistern kann [KM 40, 31].
Klerus und Mission [Straßb. Diözesanbl. 1912, 426/428].
Missionskonferenz und Missionsvereinigung des Münsterschen Diözesanklerus. Ein Beitrag zur heimatlichen Missionsbewegung. Herausgegeben vom Vorstand. Münster i. W. 1912, Aschendorff. 8° 39.
*Missionsdozentur in Bethel [EMM 56, 454].
Akademische Lehrstühle für Missionskunde [KM 40, 71].
Ferienkurse für Missionare [KM 40, 70].
La Semaine d'Ethnologie Religieuse à Louvain [MMCC 24, 132/136].
Die allgemeine Missionsversammlung in Aachen [M 39, 447 u. ff.].
Die Missionen auf dem Aachener Katholikentag [EMV 14, 339/349].
Der Aachener Katholikentag und die äußeren Missionen [StM 15, 218/231].
Die Mission auf dem Katholikentage in Aachen [MBl 17, 1/12].
Die Missionsfrage auf der Aachener Katholikenversammlung [KM 41, 23].

4. Missionsgesellschaften.

Freytag S. V. D., Die Missionen der Gesellschaft des Göttlichen Wortes. Handbüchlein zur Geographie, Geschichte und Missionskunde jener Gebiete, in denen die Steyler Missionare gegenwärtig tätig sind. Steyl 1912, Missionsdruckerei. 8° 146.
Gómez Rodeles S. J., Imprentas de los antiguos Jesuitas en Europa, America y Filipinas durante los siglos XVI al XVIII. Madrid 1910, Rivadeneyra. 8° 32.
— Imprentas de los antiguos Jesuitas en las misiones de Levante durante los siglos XVI al XVIII. 2ª ed. ib. 1912. 8° 56.

Eine kurze Zusammenstellung der Missionsdruckereien in den Missionsgebieten; gut wäre es gewesen, wenn der Verf. mehr die Werke berücksichtigt hätte, die aus

jenen Druckereien hervorgegangen sind. Jedenfalls wären ähnliche Arbeiten über die Missionsdruckereien der Augustiner, Dominikaner und Franziskaner sehr zu begrüßen.

*Handmann, Das 75jähr. Jubiläum der ev.-luth. Mission zu Leipzig [AMZ 49, 1 u. ff.].

Hernando O. S. A., Historia del Real Colegio-Seminario de Padres Augustinos Filipinos de Valladolid. Valladolid 1912, Cuesta. 8° 38 u. 40.

*Kurze D., Die Neuengland-Kompanie. Die älteste evang. Missionsgesellschaft [AMZ 39, 343/354].

Lee C. S. Sp., The Life of the Venerable Francis Libermann. St. Louis 1912, Herder. 8° XII u. 320.

Ollivier, A., Prêtres Martyrs de Nantes. Nantes 1911, Biroché et Dantais. 8° 260.

Piperon M. S. C., Le T. R. P. Jules Chevalier, Fondateur et Premier Supéreur Général des Missionnaires du Sacré Coeur. Lille, Desclée. 8°.

Spitz O. S. B., St. Benedict's Missionary Society of St. Ottilien [ICM 27, 49/51].

— Societas Verbi divini [ICM 26, 161/164].

Trillas C. S. Sp., Coup d'oeil sur nos Missions [AA 28, 2/8].

*Zernick, Ein drittes Vierteljahrhundert Goßnerscher Missionsarbeit [AMZ 39, 78].

Die erste Aussendung deutscher Jesuiten in die Missionen [KM 41, 10/14].

Die St.-Petrus-Claver-Sodalität [KM 40, 308].

Das Arbeitsfeld der Maristen auf dem Gebiete der Heidenmission [KCh 20, 169/171].

Stand der Maristen-Missionen [KCh 20, 60[.

Die Lazaristen in den Missionen [KM 41, 24].

Bericht über das Schuljahr 1911—1912 der Studienanstalten der Missionare vom hlst. Herzen Jesu in Hiltrup und Oventrop. Hiltrup 1912, Missionshaus. 8° 25.

Kolonial-Missionsschule der PP. Oblaten der Unbefl. Jungfrau Maria. Jahresbericht 1911/1912. Engelport 1912. 8° 19.

Bietet eine kurze Chronik der Anstalt und einen Überblick der absolvierten Lehrkurse: 1. Theoretische Ausbildung (A. Allgemein Bildendes, B. Wirtschaftliches, C. Technisches). 2. Praktische Ausbildung (1. Maschineller Betrieb und Werkstätten, 2. Ökonomie, 3. Weinbau). 3. Die Zöglinge in den überseeischen Gebieten.

Istituto delle Missioni Estere. Risultati ottenuti nal 1910/11 [LeMC 41, 7].

Das Institut der auswärtigen Missionen in Mailand [KM 40, 280].

Les Missionnaires de Scheut. Leurs missions et leurs œuvres. Bruxelles 1911, Bulens. 8° 102.

Travaux des Missionnaires de Scheut de 1910/1911 [MCCPh 24, 39/45].

Etat des Missions Belges de Scheut au Congo Belge et en Chine 1910/11 [MCCPh 24, 54].

Die Missionare von Scheut [KM 40, 203].

Die Maristenschulbrüder in den Missionen [KM 41, 51].

Das Missionsseminar in den Vereinigten Staaten [KM 40, 271].

Société des Missions-Etrangères. Travaux de l'Année 1911 [ASMS 15, 125/131].

Die afrikanischen Missionen der Väter vom Hl. Geist 1912 [EMV 13, 302].

Stand der Missionen der Weißen Väter 1910/11 [AfB 18, 314].

Pour les Missions. L'Apostolat en Afrique. Québec 1912, 8° 128.

Über das Missionswerk der Weißen Väter.

Ein Besuch im Brüderpostulat zu Marienthal [AfB 18, 65/73].

Almanach des Coeurs Missionnaires de St. Augustin. Missions aux Indes et aux Philippines. Bruxelles, Roulers 1912. 8° 90.

5. Missionsvereine.

*Lau, R., Die Konferenz der evang.-stud. Missions-Freiwilligen-Bewegung. Liverpool 2.—8. Jan. 1912 [AMZ 39, 119/129].

Hamm, Fr., Die Missionsvereinigung kath. Frauen und Jungfrauen. Eine Darstellung ihres Werdens und Wirkens. Trier 1912, Paulinus-Druckerei. 8° 160. M. 0,50.

Schmidlin, A., Das Werk der Glaubensverbreitung [Straßburger Diözesanbl. 1912, 276/287].

Höchst interessante und lehrreiche statistische Zusammenstellung über die Verteilung des großen Missionsvereins auf die einzelnen Länder und seine sukzessive Entwicklung mit einer Tabelle der Jahresbeiträge (der einzigen bisher veröffentlichten).

Die Franziskaner-Missionen. 6. Jahresbericht des Franziskaner-Missions-Vereins 1911/1912. Düsseldorf 1912. 8° 48.

Rechenschaftsbericht der Missionsvereinigung kath. Frauen und Jungfrauen pro 1911/12. Fulda 1912, Aktiendruckerei. 2° 50.

Der Verein der Glaubensverbreitung [KM 40, 308].

Rechnungsablage des Ludwig-Missionsvereins in Bayern f. 1911 [AVGM 1912, 401/408].

Der Kindheit-Jesu-Verein [KM 40, 308].

Der Verein zur Rettung der Kinder Indiens [KM 40, 369].

Das Liebeswerk zur Unterstützung holl. Missionare im Priesterseminar zu Roermond [KM 41, 23].

Missionsvereinigung kath. Jünglinge [KM 40, 151].

Der Jugend-Jesu-Verein [KM 40, 280[.

Bericht über die Tätigkeit des Vereins für das Missionshaus Knechtsteden 1911. Knechtsteden 1912, Missionshaus. 8° 16.

17. Hauptversamml. des Vereins für das Missionshaus Knechtsteden [EMB 13, 118/120].

XIX. Jahresbericht für die Mitglieder des Marianischen Missionsvereins. Vom 1. Nov. 1911/12. Hünfeld 1912, Missionshaus. 8° 64.

Ein Beitrag zur akademischen Missionsbewegung. Gründung und Eröffnung des Akad. Missionsvereins zu Tübingen. Rottenburg 1912, Bader. 8° 31.

Annales de l'Oeuvre apostolique générale sous le patronage des saintes femmes de l'Evangile. Paris 1911. 8° 133.

6. Ältere Missionsgeschichte.

*Achelis, H., Das Christentum in den ersten drei Jahrhunderten. Leipzig 1912, Quelle & Meyer. 8° XII, 296.

v. Belser, Prof., Das Missionsverfahren im apostolischen Zeitalter. Sonderabdruck a. d. Theol. Quartalschr. 1912 (S. 359–411). Tübingen 1912. G. Laupp jr. 8° 52.

Zur Beantwortung der Frage, wie in der ersten Zeit des Christentums Missionsarbeit geleistet wurde, antwortet d. V.: 1. Auf förmlichen Auftrag an die Apostel hin. 2. Zunächst unter den Juden: die Mittel zur Bestreitung der Missionskosten, welche hier nicht allzu groß gewesen sein dürften, spendeten die Neophyten; die Missionsmethode war hauptsächlich die Missionspredigt (Quellen, Inhalt und praktisches Verfahren). 3. Unter den Heiden: die Missionsmethode des hl. Paulus; Inhalt seiner Missionspredigt; Anleitung zum sittlichen Leben; Bestreitung der Missionskosten.

Freytag S. V. D., Die Missionsmethode des Weltapostels Paulus auf seinen Reisen [ZM 2, 114/128].

Zur Charakteristik gehören der nie rastende Missionsdrang, die Finanzierung, Großstadtmission, Entstehung und Entwicklung der Missionsgemeinden, Missionspredigt, Gemeindeorganisation, Nacharbeit.

Groeteken O. F. M., Eine mittelalterliche Missionsgesellschaft [ZM 2, 1/14].

*Holl, Prof. K., Die Missionsmethode der alten und der mittelalterlichen Kirche [AMZ 39, 193 ff.].

Die Parallele umfaßt die Missionsmethode der alten Kirche, welche in Anbetracht ihres engumgrenzten, mit Kultur getränkten Missionsgebietes nur Religion zu bringen hat. Hierbei sucht sie zuerst die Hauptstädte auf. Bezüglich der Missionsmittel fehlten ihr die beruflichen Missionare, die missionarische Werbepredigt und die Missionsschule. Dafür besaß sie den Missionsarzt, wirkte als Propaganda die Christenverfolgung, die Sehnsucht nach einer besseren Religion, der Missionseifer der einzelnen Christen. — Im Mittelalter missioniert die Kirche als solche und später tuen es die Orden; mit der Religion wird auch die Kultur verbreitet und zwar in enger Verbindung mit dem Staat. Ihre Tätigkeit geht auf das Volk als Ganzes.

*Rüegg, A., Die Mission in der alten Kirche, ihre Wege und Erfolge. Basler Missionsstudien, H. 40. 8° 56. Basel, Miss.-Buchh. 1912.

Sauer, J., Die Anfänge des Christentums und der Kirche in Baden. Neujahrsblätter der Bad. histor. Kommission. Heidelberg 1911. 8° 130.

*Schlatter, Prof. D. A., Die Gemeinde in der apostolischen Zeit und im Missionsgebiet. Beiträge z. Förderung christlicher Theologie XVI 5. 47. Gütersloh, Bertelsmann 1912.

Schubert, H. v., Die Anfänge des Christentums bei den Burgundern. [Sitzungsberichte d. Heidelberger Akademie d. Wissensch.] Heidelberg 1911, C. Winter. 8° 33.

Scott Holmes, T., The origin and development of the Christian Church in Gaul during the first six centuries of the christian era. London 1911, Macmillan. 8°.

Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei, Münster i. W.

Roms Anteil am Missionswerk.

Von Prof. Dr. Schmidlin in Münster.

„Was allen Aposteln vom Herrn aufgetragen wurde, daß sie jeder Kreatur das Evangelium predigen sollten," heißt es in der päpstlichen Stiftungsurkunde für die Propaganda unter Berufung auf die Vision Petri in Joppe, „das stand in erster Linie Petrus zu, der alle überragte durch den Vorzug des Primats, und dem allein vom Herrn eingeschärft worden war, seine Schafe zu weiden" [1].

Schon rein theoretisch betrachtet, ergibt sich als dogmatisches und kirchenrechtliches Postulat aus der kirchlichen Primatialverfassung, daß der römische Bischof und die römische Kurie an der Spitze wie sämtlicher kirchlicher Betätigungen und Aufgaben, so auch des Missionswerks steht. Dadurch unterscheidet sich die katholische Heidenmission von der protestantischen, daß sie sowohl in ihrem Ausgangspunkt, der Sendung, als auch in ihrem Zielpunkt, der Organisation, einen streng kirchlichen, darum auch hierarchischen Charakter trägt und sich aufs engste an die Hierarchie anschließt. Somit ist der Papst als Stellvertreter Christi und Nachfolger Petri der oberste sichtbare Leiter und Träger der Heidenmission, ihres Rechtes wie ihrer Pflicht, derjenige, der zunächst für die Ausführung des gottmenschlichen Missionsgebots (Mt 28, 19) Sorge zu tragen hat. Ihm steht es zu, die Missionare auszusenden und mit ihrem Amte zu betrauen, das heimatliche wie das auswärtige Missionswesen zu beaufsichtigen und zu regeln, die Missionsgesellschaften zu errichten oder doch zu genehmigen und zu leiten oder doch zu kontrollieren, den Missionsbetrieb auf dem Missionsfelde zu überwachen und zu regieren, die Missionsorganisation anzuordnen und die Missionshierarchie einzurichten; auf ihn geht in ihrer Wurzel jede Missionssendung, gehen alle Missionsaufträge und Missionsvollmachten zurück, auf seiner mittelbaren und unmittelbaren Delegation beruht der ganze Missionsorganismus [2]. Daher namentlich jene wunderbare Zentralisation und Einheitlichkeit als spezifischer, von Andersgläubigen oft bewunderter und beneideter Vorzug der katholischen Mission

[1] Konstitution Gregors XV. v. 22. Juni 1622 (Jus Pontificium de propaganda fide I 1, 1888, 1; Collectanea Congregationis de propaganda fide I, 1907, 3).

[2] Wir wollen hiermit freilich nicht die mit der Kontroverse über die Quelle der bischöfl. Gewalt (jure divino oder delegato) zusammenhängende Frage entscheiden, ob und inwieweit auch den Bischöfen ein direktes Sendungsrecht hinsichtlich der Heidenmission zusteht. Auch die Missionsorden und Missionsgenossenschaften üben die Mission nur kraft päpstlicher Delegation aus.

gegenüber der trostlosen und heillosen, nur künstlich zuweilen durch den gemeinsamen Gegensatz verkleisterten Zersplitterung und Zersetzung im protestantischen Missionswesen.

Diese besondere Missionsberechtigung und Missionsverpflichtung des Papsttums ist auch in der kirchlichen Überlieferung schon öfters ausgesprochen worden, sowohl von den Päpsten selbst, die sich dieser ihrer führenden Rolle stets bewußt waren, als auch von den kirchlichen Schriftstellern und Theologen. Schon die päpstlichen Dekretalerlasse des 4. Jahrhunderts und die Briefe Gregors d. Gr. im 6. Jahrhundert bezeugen dies[1], und noch klarer ausgedrückt finden wir es in den päpstlichen Kundgebungen der Neuzeit[2]. Im Hochmittelalter war es insbesondere Bernhard von Clairvaux, der strenge Sittenprediger des 12. Jahrhunderts, der in seinem goldenen Büchlein „de consideratione" seinem Schüler auf Petri Stuhl (Eugen III.) die Pflichten und Aufgaben gegenüber der Heidenmission ans Herz legte[3]. Und als das Mittelalter bereits durch eine neue Zeit abgelöst war, erhob der hochgefeierte Fürst der Humanisten, Erasmus von Rotterdam, seine beredte Stimme, um die Päpste an ihre Sorge um die Heidenbekehrung zu gemahnen[4]. Unter den eigentlichen Missionstheoretikern der Folgezeit führte namentlich der Karmeliter Thomas a Jesu in seinem groß angelegten Werke über die Rettung aller Völker (1613) aus der Tatsache, daß die Päpste ihrer Funktion, Glaubensboten in den gesamten Erdkreis auszusenden, stets und überall, in Europa wie in Afrika und Asien, in Ost- wie in Westindien nachgekommen seien, den historischen Nachweis, daß zu allererst das Papsttum die Bekehrung der Ungläubigen zu betreiben und zu bewerkstelligen habe, wie es auch Schrift, Tradition und Vernunft bewiesen[5]; und ähnlich schloß sein Ordensgenosse Matthias a Corona in seinem Traktat über die apostolischen Missionen (1675) aus der Aussendung apostolischer Glaubensboten durch den Papst auf dessen Heiligkeit[6], während die Franziskaner Raymund Caron und Dominikus de Gubernatis ebenfalls theoretische wie praktische Gründe dafür ins Feld führten, daß vor allem die Päpste das Missionswerk zu unterhalten und die Missionsorgane zu bestellen hätten[7].

[1] Vgl. Fischer, Jesu letzter Wille[3] (1912) 64 ff.; protestantischerseits Warneck, Evangelische Missionslehre II (1897) 22 f.

[2] Bei Streit, Die Mission in Exegese und Patrologie (1909) 26 f.

[3] Vgl. die päpstlichen Erlasse in den beiden obenerwähnten Sammlungen des Jus Pontificium und den Collectanea (bes. ebd. I 2 s.).

[4] Ecclesiastes sive de ratione concionandi (Opera omnia, 1704, 81).

[5] De procuranda salute omnium gentium, I. 2.

[6] De Missionibus Apostolicis, Einleitung zum 2. Teil. Er betont, daß die Ausbreitung des Glaubens der tiefste Grund bei Verleihung der päpstlichen Privilegien an die Mendikantenorden gewesen sei (ebd. 475 s.).

[7] Caron, Apostolatus evangelicus Missionariorum regularium (1653) 9 und Gubernatis, Tractatus praeliminaris de apostolicis missionibus, De Missionibus antiquis I (1689). Nach Solorzano-Pereyra (De Indiarum jure 1629) ist der Papst „praecipuus motor conversionis et praedicationis infidelium". Über die vorstehenden Schriftsteller vgl. meinen Aufsatz in der ZM I 213 ff.

Rom ist aber nicht bloß der Sitz des höchsten Missionsherrn auf Erden, sondern auch der obersten Missionsbehörde, des „Missionsministeriums", der sog. Propaganda. Diese Kongregation hat in den ihnen unterstehenden Missionsländern die kirchlichen Jurisdiktionsbezirke zu errichten und abzugrenzen, ihre Leitung und Verwaltung den Missionsgenossenschaften zu übertragen, die Missionsobern (Apostol. Vikare und Präfekten) ein- und abzusetzen, die Vollmachten und Dispensen für diese Gebiete zu erteilen, die Missionsberichte und Missionsanfragen entgegenzunehmen, die Missionsentscheidungen und Missionsweisungen zu geben. Dadurch erst wird eine einheitliche Leitung und Organisation des gesamten Missionswesens praktisch ermöglicht und die römische Missionsfürsorge konkret verkörpert[1]. Auch diese Zentralinstitution ist schon von den alten Missionstheoretikern wie Thomas a Jesu in ihrer Tragweite und Nützlichkeit für das heimatliche wie auswärtige Missionswesen erkannt und gelobt worden[2]; auch protestantische Missionsschriftsteller des 17. Jahrhunderts wie Justinian von Weltz und Hoornbeck konnten nicht umhin, wenngleich ohne Erfolg, eine ähnliche Einrichtung ihren Glaubensgenossen zu empfehlen[3].

Endlich kommt Rom als Missionsfaktor noch insofern in Betracht, als die meisten Generäle der Missionsorden und Missionsgenossenschaften, die in der Neuzeit die Heidenmission vornehmlich, ja fast ausschließlich in die Hand genommen haben, in der ewigen Stadt residieren[4].

* * *

Was so im Prinzip durch rechtliche Normen und Institutionen geregelt und gewährleistet ist, hat Rom aber auch faktisch und historisch durch alle christlichen Jahrhunderte hindurch betätigt: eine stete Amtssorge und ein reges Pflichtgefühl gegenüber der kirchlichen Weltmissionsaufgabe. Der päpstlichen Direktive ist es vorab zu verdanken, wenn die katholische Missionstätigkeit trotz aller Gegenwirkungen eine kontinuierliche, einheitliche, organische Ent-

[1] Indes ist wohl zu beachten, daß die Propaganda nicht ausschließliche Missionszentrale ist, wie Krose mit Recht betont (Katholische Missionsstatistik 11). Vgl. Meier, Die Propaganda, ihre Provinzen und ihr Recht (1852); Baumgarten, Die hl. Kongregation zur Verbreitung des Glaubens und ihr Gebiet, Katholik 1889, 250 ff.; derf., Das Wirken der kath. Kirche auf dem Erdenrund (1906) 123 ff.; Schwager, Die katholische Heidenmission der Gegenwart I (1907) 17 ff.; La Propagande (Rome 1875); Hilling, Die rechtliche Stellung der Propagandakongregation nach der neuen Kurialreform Pius' X., ZM I 147 ff.

[2] De procuranda salute omnium gentium, Antwerpen (1613). Vgl. Schwager a. a. O. 18.

[3] Vgl. Grössel, Die Mission und die evangelische Kirche im 17. Jahrh. (1897) 24 ff.; derf., Justinianus v. Weltz (1891) 35 ff.; Warneck, Abriß einer Geschichte der protestantischen Missionen[3] (1910) 33 f. Aus späterer Zeit Fabricius, Salutaris lux evangelii (1731), Cap. 33; Warneck, Evangel. Missionslehre II 23.

[4] So der Jesuiten, Dominikaner, Franziskaner, Kapuziner, Augustiner, Karmeliten, Pallottiner, Oblaten, Hiltruper, Maristen usw. Andere Gesellschaften, wie die Steyler, Weißen Väter, Missions étrangères besitzen wenigstens eine Generalprokuratur in Rom.

wicklung nahm[1]. Diese Missionsbetätigung der römischen Kirche möchten wir hier in ihren einzelnen Phasen verfolgen und darstellen, ohne natürlich den Anspruch zu erheben, den umfangreichen Gegenstand erschöpfend zu behandeln.

Im christlichen Altertum, das ja überhaupt in bezug auf die missionsgeschichtlichen Details ein ziemlich unbeschriebenes Blatt ist und wohl auch bleiben wird, tritt die Missionsrolle Roms um so mehr zurück, als der Primat in seinen letzten Konsequenzen nur schrittweise in die Erscheinung trat. Die intensive wie extensive Ausbreitung des Christentums vollzog sich unmerklich und blieb in ihrem Subjekt wie Objekt vielfach auf die Einzelgemeinden beschränkt oder ganz verhüllt[2]. Rom selbst mit seiner Riesenbevölkerung war von der christlichen Urzeit bis zum endgültigen Siege des Kreuzes ein Gegenstand eifriger Missionsfürsorge, so daß schon Tacitus von einer „ungeheuern Menge" von Christen sprechen konnte und speziell am Kaiserhofe die neue Religion frühzeitig Eingang fand[3]. Es ist selbstverständlich und wird auch namentlich von den Martyrerakten bestätigt, daß die römische Christengemeinde und ihre Vorsteher an dieser Propaganda unter den Heiden der nächsten Umgebung nach Kräften teilnahmen[4].

Aber nicht minder klar ist es, daß diese um sich greifende Aktion im Zusammenhang mit der primatialen Entwicklung auch weitere Kreise ziehen mußte. Bereits der Völkerapostel weiß zu berichten, daß der Glaube der römischen Christen in der ganzen Welt verkündet werde[5]. „Erkennen sollen alle Heiden," betet Klemens von Rom in seinem Korintherbrief, der sich auf den göttlichen Missionsauftrag an die Apostel beruft, „daß du alleiniger Gott bist und Jesus Christus dein Sohn und wir dein Volk und die Schafe deiner Weide"[6]. Hermas, der in Rom geschrieben hat und seine Offenbarungen dem Papst Klemens zur Weiterbeförderung an die übrige Christenheit übergeben läßt, vergleicht in seinem „Hirten" die Kirche — und dabei hat er vor allem die römische im Auge — mit einem Turmbau, der sich nach und nach von überall her aus verschiedenen Steinen zusammensetzt, mit einem Weidenbaum, der dank der Missionsarbeit der Apostel die ganze Erde überschattet, mit zwölf Bergen, in denen die über die ganze Welt zerstreuten, von den Aposteln belehrten und bekehrten Völker versinnbildet sind[7]. Lauter

[1] Fischer, Jesu letzter Wille[3] (1912) 75 ff. „Ja, die Geschichte bezeugt es uns, das Papsttum war der Pulsschlag bei der Missionierung Europas" (ebd. 69).

[2] „Den Vorwurf einer Pflichtversäumnis", gesteht auch Harnack, „darf man der römischen Kirche deshalb nicht machen: bewußte, planvolle Missionsunternehmungen seitens einzelner Kirchen sind in den ersten Jahrhunderten überhaupt nicht nachweisbar und lagen nicht in ihrem Horizonte" (Mission und Ausbreitung des Christentums I 399).

[3] Harnack, Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten[2] II (1906) 206 ff. (vgl. ebd. 25 ff.).

[4] Ich erinnere an die Rolle des Papstes Urban in der Geschichte der hl. Cäcilia.

[5] Rom. I 8.

[6] Bei Hennecke, Neutestamentl. Apokryphen 110. Vgl. c. 42.

[7] Vis. 3, Sim. 8 und Sim. 9. Vgl. R. Streit, Die Mission in Exegese und Patrologie 23 f.

Missionsgedanken, die den Missionssinn Roms deutlich bekunden und auch eine praktische Betätigung desselben nahelegen.

Schon die eine Tatsache, daß das altrömische Glaubensbekenntnis als Grundlage und Ausgangspunkt aller anderen Symbole zu betrachten ist, wie die neuere Forschung nachgewiesen hat[1], beweist zur Genüge den innigen organischen Zusammenhang der römischen Kirche mit der gesamtkirchlichen Missionstätigkeit, wenigstens im Okzident. Denn dieses Bekenntnis, dessen Zweck und Lapidarstil schon das hohe Alter verrät, diente in erster Linie als Taufsymbol, also dem praktischen, von den Aposteln bereits empfundenen Bedürfnisse, die Neubekehrten bei ihrer feierlichen Aufnahme auf den kirchlichen Glauben festzulegen[2]. Ebenso gehört die ganze primatiale Stellung und Tätigkeit vom ersten christlichen Jahrhundert an als organisatorischer Abschluß zur Missionsarbeit und wäre ohne eine direkte Beteiligung an dieser geradezu unverständlich. Wenn der hl. Ignatius von Antiochien die römische Kirche als Vorsteherin des Liebesbundes rühmt und der hl. Irenäus von Lyon die Notwendigkeit einer gesamtkirchlichen Übereinstimmung mit ihr damit begründet, daß die Gläubigen von allen Seiten hier zusammenströmen, so muß dieser Konzentration nach innen auch eine Diffusion nach außen entsprochen haben. In Rom hat der katholische, der Weltcharakter der Kirche seine authentische Prägung und seinen nimmermüden Brennpunkt erhalten, so daß der hl. Cyprian von einer Mutter und Wurzel der katholischen Kirche sprechen konnte, von der die priesterliche Einheit ausgegangen sei. Darum hat selbst Harnack, der den aktiven Missionsanteil Roms möglichst zu reduzieren sucht, die Bedeutung dieser Seite römischen Schaffens für das Missionswerk ausdrücklich anerkannt[3].

Demgegenüber ist es ziemlich akzidentell, ob sich mehr oder weniger Spuren auswärtiger Missionsversuche seitens der römischen Kirche und ihrer Bischöfe nachweisen lassen. Die missionarische Wirksamkeit des hl. Petrus selbst, die wir in den Apokryphen (besonders Kerygma Petri und Acta Petri) legendarisch ausgeschmückt finden, gehört nicht hierher, da sie in Rom nicht ihren Ausgang, sondern ihr Ende genommen hat[4]. Daß Schüler und Abge-

[1] Wenigstens gehen alle abendländischen Taufsymbole darauf zurück, wie schon Rufin und Ambrosius bezeugen und Caspari wissenschaftlich nachgewiesen hat; die morgenländischen sind in ihrem Charakter zweifelhaft, zeigen aber ebenfalls eine nahe Verwandtschaft mit dem altrömischen (vgl. Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Literatur I 71 ff. und die dort angeführten Monographien). [2] Vgl. Bardenhewer a. a. O. 73 f.

[3] „Die römische Gemeinde besaß seit dem Ende des 1. Jahrhunderts einen faktischen Primat in der Christenheit. Als Gemeinde der Welthauptstadt, als die Kirche des Petrus und Paulus, als die Ekklesia, welche das meiste für die Katholisierung und Unifizierung der Kirchen getan hat, endlich als die Gemeinde, welche überallhin die Augen offen hatte, aber auch stets bereit war, armen oder bedrängten Gemeinden im ganzen Reich mit Gaben beizustehen, hatte sie ihn erworben" (Der Primat Roms und die Mission, Exkurs III in Mission und Ausbreitung des Christentums I 398). Vgl. Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte I[3] 455 ff. (Katholisch und Römisch). Dort auch die angeführten Zeugnisse.

[4] Die Legenden, die z. B. Petrus zweimal von Rom nach Karthago kommen lassen, erklärt Harnack für wertlos (Miss. u. Ausbr. II 237 A. 3).

sandte Petri in Nord- und Westeuropa, in Arles, Vienne, Toulouse, Narbonne, Clermont, Limoges, Paris, Auxerre, Tongern, Cöln, Mainz, Trier, Metz das Evangelium verkündet und Kirchen gegründet hätten, wird seit den Maurinern mit Recht bestritten; aber daß diese Zurückführung gallischer Kirchen auf römischen Ursprung so allgemein und zäh in der Tradition sich einbürgern konnte, beweist doch mehr als bloße Tendenzlegende, eine deutliche Erinnerung an einen gewissen Missionskonnex mit Rom[1]. Auch die uralte Sage, daß König Lucius von Britannien sich vom Papste Eleutherus (um 180) Glaubensboten erbeten und infolge ihrer Predigt mit einem Teile seines Volkes sich bekehrt habe[2], wird samt der Korrespondenz zwischen beiden in ihrer historischen Echtheit von Harnack mit guten Gründen angefochten[3], dürfte aber gleichfalls nicht ganz aus der Luft gegriffen sein. Harnack findet darin eine Verwechslung und Anspielung auf die Zusammenhänge Roms mit den Anfängen der edessenischen Kirche und auf den Briefwechsel des Königs Abgar von Edessa, der selbst in Rom gewesen sein mag, mit Eleutherus bzw. Zephyrinus, nach Harnack das einzige, was von den römischen Gründungslegenden vor dem Forum der Kritik übrig bliebe[4]. Jedenfalls spricht aber alles dafür, daß auch Nordafrika und Karthago von Rom aus, woher auch den Afrikanern, wie Tertullian sich ausdrückt, die Autorität gekommen ist[5], die erste Kunde vom Evangelium und die früheste kirchliche Organisation empfing[6].

Hervorragenden Anteil nahm natürlich Rom und das Papsttum an jener Erhebung des Christentums und Zurückdrängung des Heidentums, die Konstantin d. Gr. mit dem Mailänder Edikt in der Hauptstadt wie im Reiche inaugurierte. Konstantin selber stand in seiner ersten, christenfreundlichen Regierungsperiode stark unter dem Einfluß des Papstes Sylvester. Auch Konstantius, Gratian, Theodosius usw. waren in ihren Maßnahmen gegen den Götterdienst von Rom beeinflußt, das energisch die heidnischen Restaurationsversuche Julians bekämpfte. In Italien selbst traten die Päpste kräftig den heidnischen Überresten entgegen, und noch Gregor d. Gr. hatte solche in Sizilien, Sardinien und Korsika auszurotten, was er zum Teil im Gegensatz zu seiner sonst sehr milden Praxis mit physischen Zwangsmitteln tat[7].

* * *

[1] Glaubwürdiger erscheint die Nachricht, daß Papst Fabian im 3. Jahrhundert sieben Bischöfe (darunter der erste von Narbonne, der hl. Paulus) als Glaubensboten nach Gallien schickte (Hefele, Concilien-Geschichte I 133).

[2] Schon im Liber Pontificalis erwähnt, darnach in Bedas Historia ecclesiastica Anglorum I 4.

[3] Sitzungsberichte der preuß. Akademie der Wissenschaften 1904, 909 ff. Vgl. Miss. u. Ausbr. d. Christentums II 233.

[4] Miss. u. Ausbr. d. Christentums I 399 und II 118 f.

[5] Roma, unde nobis quoque auctoritas praesto est (De praescriptione 36).

[6] Vgl. Harnack, Miss. u. Ausbr. I 399 und II 237 A. 3.

[7] Vgl. Brischar im Freiburger Kirchenlexikon V² 1086. An den von Neurom ausgehenden Orientmissionen dieser Zeit waren die Päpste nur schwach oder gar nicht beteiligt.

Die Völkerwanderung, die den Übergang zum Mittelalter kennzeichnet, stellte Rom vor eine neue, in ihrem Gegenstand viel umfassendere und in ihren Folgen viel weittragendere Missionsaufgabe: die Christianisierung der germanischen Völker. Die Päpste, so sehr auch die inneren und äußeren Kämpfe und Krisen der Kirche ihre ganze Kraft in Anspruch nahmen, waren sich des Ernstes und der Dringlichkeit dieser Aufgabe wohl bewußt, wie es insbesondere die Briefe Gregors d. Gr. deutlich lehren. Neben der Defensive, die sie den romanischen Katholiken gegenüber den heranstürmenden Barbarenhorden, schon im Interesse der Erhaltung des katholischen Christentums schuldig waren, vergaßen sie nicht, ihr Augenmerk auch den neuen Staats- und Volksgebilden zuzuwenden und sie in ihren Kreis religiöser Beeinflussung hereinzuziehen, wenn ihnen dies zunächst auch sehr schwierig wurde. Es ist bekannt, wie die meisten Germanen auf dem Umweg des Arianismus zum wahren Evangelium gelangten; aber es darf dabei nicht außer acht gelassen werden, daß ihnen die arianische Form des Christentums von Byzanz aus gebracht wurde und dementgegen Rom zu jeder Zeit die katholische vertrat. An eifrigen Katholisierungsbemühungen hat es die römische Kirche niemals fehlen lassen; allenthalben fanden an ihr die bedrängten katholischen Rechte wie die neu aufsteigenden katholischen Bestrebungen eine tatkräftige und opferfreudige Bundesgenossin und Beraterin.

Erfolglos waren diese Schritte bei den Vandalen, die sich als ebenso fanatische Feinde Roms wie des Katholizismus erwiesen, und bei den Ostgoten, die gleichfalls im Zwiespalt mit der römischen Kirche endigten. Verhältnismäßig selbständig vollzog sich die Gewinnung des Sueven- und des Westgotenreichs in Spanien, teils durch die Landesbischöfe, teils durch Angehörige der heimischen Dynastie; aber auch hier war es das Papsttum, das die günstigen inneren Entwicklungsmomente auf jede Weise förderte, das bei den Sueven dem König Carrarich und dem Bischof Martin von Braga, bei den Goten dem Prinzenpaar Hermenegild und Reccared und dem Bischofspaar Leander und Isidor von Sevilla mit Rat und Tat zur Seite stand. In gleicher Weise unterstützte es das Bekehrungswerk des Königs Sigismund und des Bischofs Avitus von Vienne unter den Burgundern. Und wie es systematisch auf dasselbe Ziel bei den viel näher liegenden Longobarden hinsteuerte, von der Inspirierung der katholischen Königin Theodolinde durch Gregor I. bis auf Grimoald und Liutprand, unter denen der Anschluß sich vollendete, zeigt fast jedes Blatt der longobardischen Geschichte[1].

Geringern Anteil scheint Rom an der entscheidendsten aller Germanenbekehrungen, dem Übertritt der Franken und ihres Königs Chlodwig genommen zu haben. Auch hier waren vorwiegend einheimische Kräfte wie Remigius von Rheims an der Arbeit. Zwar soll Papst Anastasius in freudiger Zuversicht den Frankenkönig zu seinem Entschluß beglückwünscht und

[1] Vgl. die Quellen und Untersuchungen zur Kirchengeschichte der einzelnen Völker und Länder.

mit einem gewissen Prophetenton ihm geschrieben haben, „nun sehe er die Völker raschen Schrittes zu sich eilen und das ausgeworfene Netz sich langsam füllen“ [1], aber die Echtheit dieses angeblichen Briefes ist kontrovers [2]. Auch in der Folgezeit ist die Christianisierung und kirchliche Organisation des Frankenreiches bekanntlich ohne besonderes Zutun Roms fortgesetzt worden. Eine Ausnahme bildete die missionarische Wirksamkeit des hl. Amandus, der in einer Vision auf den Stufen der Peterskirche vom Apostelfürsten zur Heidenpredigt aufgefordert und darin von Papst Martin bestärkt wurde [3].

Um so tiefer griff Rom in den für die spätere Missionsgeschichte noch folgenschweren Bekehrungsprozeß auf den weit entfernten britischen Inseln ein. Schon Papst Cölestin I. schickte, wahrscheinlich vom hl. Germanus angeregt, den hl. Palladius 431 nach Irland, das allerdings später vom hl. Patricius ein mit Rom nur lose verbundenes Kirchentum erhielt [4]. Viel enger schloß sich die Evangelisierung Englands an das Papsttum an, so sehr, daß man sie als Werk Gregors d. Gr. bezeichnen kann. Es ist bekannt, wie das Zusammentreffen des großen Papstes mit den angelsächsischen Jünglingen auf dem römischen Sklavenmarkt in ihm den Entschluß reifte, dieses edle Volk zu bekehren, und wie er dann diesen Entschluß dadurch ausführte, daß er 596 den Abt Augustin mit 39 Gefährten als Glaubensboten nach Kent entsandte [5]. Auch nachher verfolgte er aufmerksam den Fortgang der apostolischen Arbeit und unterstützte sie mit seinen weisen Ratschlägen. Nachdem er zuerst ermahnt hatte, sämtliche Götzentempel und Götzenbilder zu zerstören, empfahl er in einem weitern Stadium in kluger Akkommodation und Schonung die Herübernahme der heidnischen Stätten und Feste durch eine christliche Weihe [6]. Diese Weisungen Gregors blieben maßgebend nicht nur für die Christianisierung der englischen Heptarchie, sondern für die ganze von den Angelsachsen ausgehende Missionstätigkeit, die bald einen bedeutenden Umfang annahm und stets in engster Verbindung mit der römischen Mutterkirche vor sich ging [7].

[1] Bei Thiel, Epist. Rom. pontif. I 623 und Jaffé, Regesta pont. Rom. 745. Vgl. Kraus, Lehrbuch der Kirchengeschichte[3] (1887) 251; Löbell, Gregor von Tours und seine Zeit.

[2] Vgl. Havet, Questions Mérovingiennes (1869) 69 ss.

[3] Nach der Vita Armandi Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands I[3] (1904) 323 ff.

[4] Vgl. Zimmermann im Freiburger Kirchenlexikon VI 876. Nach Hahn (Geschichte der kath. Missionen I 286 f.) erteilte Papst Cölestin auch Patricius Sendung und Vollmacht, doch liegt wohl eine Verwechslung mit Palladius vor. Auch Ninian, der Apostel Schottlands, soll von Cölestin gesandt und in Rom ausgebildet worden sein.

[5] Vorher schon hatte er durch den Rektor des in Gallien gelegenen römischen Kirchenguts junge Angeln kaufen lassen, um sie zu Missionaren für England ausbilden zu lassen, ein bemerkenswerter Beitrag zur Lösung des Problems eines einheimischen Klerus. Bereits als Subdiakon soll sich Gregor mit dem Plan getragen haben, zur Missionierung der Angelsachsen selbst nach England zu ziehen.

[6] Die Briefe finden sich im Registrum (M. G., Epist. II 300 ss.) und bei Beda (Hist. eccl. gentis Anglorum, ed. Holder 37 ss.).

[7] Vgl. Knöpfler in der ZM I 48 ff.

Die Nachwirkungen dieser unzertrennlichen Allianz zeigten sich vor allem in der Bekehrung unserer deutschen Vorfahren. Schon die Apostel Bayerns fränkischer Abkunft suchten mit Rom Fühlung: der hl. Emmeram von Regensburg unter Herzog Theodo war bei seiner Ermordung auf einer Reise nach Rom begriffen[1], um mit Gregor II. über die Organisation der bayerischen Kirche zu verhandeln[2]. Im allgemeinen aber gingen die fränkischen und noch mehr die iroschottischen Missionare ziemlich autonom und isoliert vor. Dagegen erhoben die angelsächsischen Missionare die organische Wechselwirkung mit dem Stuhle Petri bewußt zu einem ihrer spezifischen Missionsprinzipien[3]. Zweimal eilt der Friedensbekehrer Willibrord nach der ewigen Stadt zum Papste Sergius, das einemal, um von ihm den Segen und die Erlaubnis zu seiner Missionsarbeit zu erbitten, das anderemal, um sich von ihm zum Erzbischof weihen und den Namen Clemens erteilen zu lassen[4]. Ganz analog handelt St. Bonifaz, der Apostel Deutschlands: zum erstenmal erscheint er in Rom, um von Gregor II. den Auftrag zu erhalten, allen Heidenvölkern, zu denen er komme, das Reich Gottes zu verkünden und sich dabei nach den römischen Anordnungen zu richten; das zweitemal empfängt er vom gleichen Papst die Bischofsweihe, legt vor ihm sein Glaubensbekenntnis ab, verpflichtet sich mit dem Eid der suburbikarischen Bischöfe zu treuem Gehorsam gegen den Nachfolger Petri, nimmt päpstliche Schreiben an die zu missionierenden Stämme mit sich; zum drittenmal finden wir ihn an der gleichen Stätte als Erzbischof, von Gregor III. mit der Ordnung der bayerischen und thüringischen Kirche betraut, und wie diesem, so versicherte er auch dessen Nachfolger Zacharias und Stephan brieflich seiner unwandelbaren Treue, die er auch seinen Schülern und Gehilfen einschärfte[5]. Tatsächlich folgen diese pietätvoll seinem Beispiel: Willehad pilgert nach seiner Vertreibung aus Sachsen nach Rom und wird von Papst Hadrian zum Ausharren aufgemuntert[6]; Gregor von Utrecht läßt sich von Papst Stephan zur Friesenmission ermächtigen[7]; auch sein Schüler Ludger, der Apostel Münsters, sucht die Siebenhügelstadt auf, um da seine Kräfte zu sammeln und sich auf seinen weitern Beruf vorzubereiten und zu stärken[8].

[1] Nach seiner Vita von Aribo (Anal. Bolland. VIII 211 ss.). Vgl. Knöpfler, Lehrbuch der Kirchengeschichte (1895) 227. Auch dem hl. Korbinian von Freising, der in ein Kloster eintreten wollte, soll Gregor II. befohlen haben, überall, wohin er komme, den Samen des Christentums auszustreuen.

[2] Nach der Papstvita im Lib. Pontif. (ed. Duchesne I 398). Noch im gleichen Jahre schickte Gregor einen Bischof mit zwei Begleitern als Legaten zur Ordnung der bayerischen Kirche (M. G., Leg. III 451 ss.). Vgl. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands I 379 f.

[3] Vgl. Hauck, ebd. I 429 f.; Lau, Die angelsächsische Missionsweise im Zeitalter des Bonifaz (1909) 11 f.

[4] Hauck a. a. O. 434 ff.; Lau a. a. O. 12.

[5] Hauck 457 ff.; Lau 13 ff.

[6] Hauck a. a. O. II 350 f.; Lau 22.

[7] Hauck 344 ff.; Lau 21.

[8] Hauck 354 ff.; Lau 22.

Vom 9. bis zum 12. Jahrhundert nahm die nordische Mission unter den skandinavischen Völkern das Augenmerk der Päpste in Anspruch, wenn sie auch in der Hauptsache von den einheimischen und benachbarten Fürsten und Bischöfen ausging und getragen wurde. Schon Ebbo von Rheims eilte, bevor er zu den Dänen ging, im Auftrag Ludwigs d. Fr. nach Rom, um bei Paschalis die päpstliche Vollmacht zur Heidenpredigt zu holen; ebenso erhielt der hl. Ansgar von Gregor IV. mit dem Pallium die Ernennung zum apostolischen Legaten für den Norden [1]. Wie unter ihm Nikolaus I., so schützten und förderten die Päpste gegenüber seinen Nachfolgern alle Missionsbestrebungen der hamburgischen Kirche. Auch den Königen standen sie im Christianisierungswerk willig und beharrlich bei; so unternahm Kanut d. Gr., unter dem die Bekehrung Dänemarks zum Abschluß kam, eigens eine Wallfahrt nach Rom, um dort ein Hospiz für sein Volk zu gründen und die neu erstandene dänische Kirche mit dem kirchlichen Oberhaupt aufs engste zu verbinden [2]. Namentlich an der kirchlichen Organisation, die das Missionswerk krönte, waren die Päpste beteiligt, in Dänemark, Schweden und Norwegen wie in Island, Grönland und Winland [3].

Um die gleiche Zeit wandte sich der europäische Osten dem Christentum zu, ebenfalls nicht ohne die eifrige und aufmerksame Mitwirkung der römischen Zentrale. Wir sehen das am anschaulichsten in Mähren: zwar sind die beiden Brüder Cyrill und Methodius vom byzantinischen Kaiser dahin geschickt, aber Nikolaus I. beruft sie nach Rom zur Verantwortung über ihr Wirken, und sie folgen seiner Aufforderung, um sich als Kirchengründer legitimieren zu lassen, ein Vorgang, der sich unter Johann VIII. bezüglich des in Rom zum Erzbischof ordinierten Methodius wiederholt [4]. Ähnlich werden die Bulgaren zunächst von Griechen missioniert, aber auf die Anfragen und Bitten ihres Fürsten sendet ihnen Nikolaus I. Legaten als Missionsvorsteher und die bekannten 106 Entscheidungen, eine Angelegenheit, die nicht wenig zur Vorbereitung des griechischen Schismas beigetragen hat [5]. Unter den Magyaren in Ungarn sind gleicherdings anfangs Byzantiner an der Arbeit; aber bald bemächtigen sich mit größerm Erfolg und mit Unterstützung Roms die deutschen Grenzbischöfe dieses Missionsfeldes, dessen kirchliche Einrichtung der hl. Stephan als erster apostolischer König mit Hilfe

[1] Nach der Vita Ansgarii. Vgl. Hauck a. a. O. II 670; Hergenröther-Kirsch, Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte II[4] (1904) 182 ff.

[2] Ebd. II 291 f.; Knöpfler, Kirchengeschichte 305.

[3] Vgl. Hergenröther a. a. O. II 292 ff. Über die Beziehungen Roms zur grönländischen Mission noch im 15. Jahrh. unter Nikolaus V. und Alexander VI. vgl. Pastor, Geschichte der Päpste im Zeitalter der Renaissance II[3] (1899) 516 f.

[4] Vgl. Hergenröther a. a. O. II 273 ff. und die dort angegebene Literatur.

[5] Vgl. Hefele, Conciliengeschichte IV[2] 346 ff.; Hergenröther II 240—286. Schon im 7. Jahrhundert hatte Papst Johann IV., ein Dalmatiner, Martin als Gesandten zu den Kroaten geschickt, deren Fürst Porga sich mit einem großen Teil des Volkes durch römische Missionare taufen ließ und in den Schutz des Stuhles Petri begab (ebd. 100).

des Papstes Sylvester zu Ende führt[1]. Nicht minder spielen die Päpste bei der Eingliederung der Böhmen und Polen, Wenden und Pommern in den gesamtkirchlichen Organismus eine wesentliche Rolle[2]. Noch durchgreifender und maßgebender wurde der Einfluß der römischen Kurie in der baltischen Mission des 13. Jahrhunderts: wie schon im 10. Jahrhundert der hl. Adalbert von Rom aus als Apostel zu den Preußen gezogen war, wie im 12. Cölestin III. den Augustiner Meinhard mit der Livenmission beauftragt hatte, so delegierte Innozenz III. Albert von Riga für Livland und Christian von Oliva für Preußen als Missionsleiter; und später hat der Legat Wilhelm von Modena die neuen kirchlichen Verhältnisse mit solcher Machtvollkommenheit geordnet, daß diese Mission als päpstliche schlechthin und als Symptom der auf ihrem Zenit angelangten kurialen Allgewalt erklärt worden ist[3].

Schon unter den Preußen bemerken wir Dominikaner als direkt von Rom beauftragte Glaubensboten, und parallel dazu begegnen uns nachher Franziskaner als päpstliche Sendlinge in den noch weiter nach Osten vorgeschobenen Missionen. Diese Signatur verbleibt der ganzen spätmittelalterlichen Mission. Es sind vorwiegend Bettelmönche des Prediger- und des Barfüßerordens, die sich nun der Missionsarbeit widmen und in ihrem feurigen Drange die Kunde vom Gekreuzigten bis in die fernsten Gegenden tragen; und diese begeisterten Heidenprediger sind in erster Linie gehalten und getragen von der päpstlichen Autorität, eine Synthese, die schon die beiden Ordensstifter ihren Schöpfungen eingehaucht hatten[4]. Das waren die vorzüglichen Werkzeuge, deren sich die Päpste des 13. und 14. Jahrhunderts bedienten, um ihren Eifer für die Ausbreitung des Evangeliums in die Tat umzusetzen, namentlich gegenüber dem Halbmond, wider den ja auch die europäische Kreuzzugsidee unter der Führung der Päpste vorwiegend gerichtet war. Schon Honorius III. ordnete Dominikaner, sein Nachfolger Gregor IX., der 1233 alle mohammedanischen Herrscher Afrikas und Asiens zur Annahme der

[1] Vgl. Hergenröther II 287 ff. und die dort zitierte Literatur.

[2] Ebd. II 277 ff. 536.

[3] Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands IV (1903) 627 ff. (bes. 656 f.). Vgl. Hergenröther a. a. O. II 712 ff. Cölestin III. ermächtigte Berthold von Loccum für Livland (ebd. 792), Honorius III. Christian von Oliva für Preußen (ebd. 714) zu einem Kreuzzug. Auch in Finnland fand der erste Bischof Thomas von der Kurie (Gregor IX.) rege Unterstützung (ebd. 711). Hurter hat übrigens nachgewiesen, daß schon die früheren Benediktiner-Missionare ihre Sendung unmittelbar vom römischen Stuhl erhielten (Geschichte Papst Innozenz' III. III 172 ff.).

[4] Vgl. Groeteken, Zur mittelalterlichen Missionsgeschichte der Franziskaner, ZM I 55 ff. Charakteristisch das Zeugnis des Papstes Innozenz IV. über die zu den Tartaren geschickten Missionare ebd. I 57 f. Noch Eugen IV. im 15. Jahrhundert befahl dem Franziskanerorden: „Segregate mihi viros in obsequium Sedis Apostolicae ab omni ordinis officio liberos." Wir erinnern auch an die eifrige Förderung, welche die Dominikaner und Franziskaner in ihren apologetischen und literarischen Bestrebungen und Unternehmungen gegen den Islam von diesen Päpsten (bes. Klemens V.) erfuhren, speziell durch Bewilligung von Missionskollegien und linguistischen Lehrstühlen (ebd. 56 f.; Grabmann, Die Missionsidee bei den Dominikanertheologen des 13. Jahrh., ZM I 139 f. 144).

christlichen Lehre einlud, Franziskaner nach Marokko ab[1]. Derselbe Papst schickte Dominikaner nach dem Norden, nach Polen, Preußen und Skandinavien, Franziskaner in den Orient, nach Damaskus, Bagdad und Georgien als Missionare aus. Besonders der Papst aus dem Franziskanerorden, Nikolaus IV., war rastlos im Dienste der Heidenmission tätig, wie seine vielen Sendschreiben an fremde Fürsten und Völker beweisen; bald muntert er den König von Äthiopien oder Georgien oder Iberien samt ihrem Volke zu treuem Festhalten am heiligen Glauben auf, bald mahnt er die Könige und Königinnen der Tartaren zur Bekehrung und bittet ihre Umgebung um Unterstützung des Missionswerkes[2]. Auch die avignonesischen Päpste, besonders Klemens V. und Johannes XXII., deren Missionsverdienste über ihrer politischen Tätigkeit, wie der Papsthistoriker mit Recht beklagt, nur zu oft vergessen werden, sorgten und arbeiteten trotz allen sonstigen Niedergangs unermüdlich für die Ausbreitung des Christentums und die Gründung von Kirchen in Marokko, Berberei, Abessinien, Nubien, Ägypten, Indien und China[3].

Der enthusiastische und opferfreudige Heroismus der beiden Bettelorden ermöglichte es diesen Päpsten der Verfallszeit namentlich, nun auch dem fernern Osten ihre Aufmerksamkeit zuzuwenden. Für die nordöstliche Mission schufen sie im 14. Jahrhundert als Missionsorganisation innerhalb beider Orden die „Gesellschaft der Reisenden für Christus" (mit dem Hauptsitz in Lemberg), die sie mit reichen Privilegien ausstatteten und gegen alle Anfeindungen in Schutz nahmen[4]. Mit ihrer Hilfe gewannen sie namentlich Litauen für das Christentum; wie Innozenz IV. früher schon den Bischof Christian zum Großfürsten Mindowe geschickt hatte, so errichtete Johann XXII. auf Bitten Gedimins eine Reihe von Klöstern, die das Land bald christianisierten[5]. Noch aussichtsreicher eröffnete sich jetzt das asiatische Missionsfeld, wo schon Eugen III. und Alexander III. im 12. Jahrhundert mit dem sagenhaften Priesterkönig Johannes Unterhandlungen angeknüpft hatten[6]. Johann XXII. konnte außer einer Dominikanermission mit einem einheimischen Kolleg in Armenien ein Erzbistum Sultanieh in Persien (1318) errichten,

[1] Vgl. Hergenröther a. a. O. II 730.

[2] Bei Jaffé-Potthast (Regesta Romanorum Pontificum, n. 22631, 22633, 22614, 23005 sq.) und Moshemius (Historia Tartarorum ecclesiastica, App. n. 26 ss.). Vgl. Groeteken a. a. O. 58 f.

[3] Vgl. Pastor, Geschichte der Päpste im Zeitalter der Renaissance I[3] (1901) 72 f. und die dort angegebenen Abhandlungen (bes. von Kunstmann in den Hist.-Politischen Blättern). Noch Klemens IV. hat einen Bischof für Japan im äußersten Osten ernannt (Kunstmann a. a. O. 36. 870).

[4] Vgl. Groeteken, Eine mittelalterliche Missionsgesellschaft, ZM II 2 ff.

[5] Groeteken a. a. O. I 68 f.

[6] Hergenröther a. a. O. II 727 f. Alexander weihte den vom Tartarenkhan abgeordneten Gesandten zum Bischof mit dem Auftrage, alles zu tun, damit der „König der Inder" und mit ihm sein ganzes Volk recht bald durch das Wasser der hl. Taufe in den Schoß der römischen Kirche aufgenommen werden könne.

dem sich ähnliche Missionszentren in Matrek und Kersch anschlossen[1]. Besonders berühmt sind aber die päpstlichen Missionsexpeditionen an die Tartarenhöfe nach China geworden.

Innozenz IV. begann sie damit, daß er 1245 Franziskaner (Pian di Carpine) an den Großkhan Kujuk, Dominikaner zu dessen Oberfeldherrn Baijunovian delegierte, um sie zur Annahme des Christentums zu bewegen, eine Zumutung, die der stolze Barbar mit dem Verlangen der Unterwerfung Roms beantwortete. Auch der Dominikaner Andreas von Lonjumeau (1249) und der Franziskaner Rubruck (1253), die als Gesandte Ludwigs von Frankreich bei den Tartaren erschienen, handelten zugleich als Missionare im Auftrag des Papstes, der durch Kardinal Otto von Tusculum eigene Mendikantenbischöfe für die Tartaren weihen ließ. Ebenso zog 1273 Gerhard von Prato mit fünf anderen Franziskanern als Bevollmächtigter Nikolaus' III. ins Tartarenreich, dessen Herrscher vom Papste christliche Gelehrte erbeten hatte. Der Minorit Johannes von Monte Corvino, der so große Erfolge am Kaiserhofe erzielte, war 1288 gleichfalls von Nikolaus IV. zu den Mongolen entsandt und 1307 vom hocherfreuten Klemens V. zum Erzbischof von Cambalu (Peking) ernannt worden. Zu seinen Lebzeiten noch traf daselbst sein Ordensbruder Oderich von Pordenone ein, der 1321 wieder nach Europa ging, um vom Papst neue Missionare für China zu erbitten. Als letzter in der Reihe dieser mutigen Pioniere kehrte 1353 der Franziskaner Johann Marignoli von Cambalu nach Avignon zurück[2].

* * *

Wiederum verschob und erweiterte sich das Missionsbild zu Beginn der Neuzeit durch die großartigen spanischen und portugiesischen Entdeckungen, die einen neuen Aufschwung der Heidenmission einleiteten. Wenn die Päpste schon in dieser Entdeckungsgeschichte eine wichtige Rolle spielten, so mußte ihnen die Missionierung der neuentdeckten Länder noch mehr am Herzen liegen. Schon Klemens VI. hatte die kanarischen Inseln, für die er einen Karmeliter als Bischof bestimmte, dem Prinzen Ludwig von Kastilien, Eugen IV. und Nikolaus V. die Länder vom Vorgebirge Non bis nach Indien den Portugiesen mit der ausdrücklichen Verpflichtung geschenkt, daß sie daselbst das Christentum einführen und Kirchen errichten sollten[3]. Ebenso übertrug Alex-

[1] Ebd. II 802 ff. Schon Alexander IV. hatte im 13. Jahrh. zugunsten der Mission an den Khan Hulaju von Persien, sein Nachfolger an Hulajus Sohn Abogha geschrieben (ebd. 728 f.). Auf dem Konzil von Lyon beschenkte Gregor X. eine Gesandtschaft des Fürsten Abogha (Sohn des Khans Hulaju) mit kostbaren Kleidern (Hefele, Conciliengeschichte VI).

[2] Vgl. Hergenröther a. a. O. II 728 f. 804; Schlager, Mongolenfahrten der Franziskaner im 13. Jahrhundert (Aus allen Zonen, 2. Bd., 1911); Groeteken, Zur mittelalterlichen Missionsgeschichte der Franziskaner, ZM I 60 ff., samt den dort angeführten Publikationen.

[3] Lütolf, Zur Entdeckung und Christianisierung der westafrikan. Inseln, Tüb. theol. Quartalschr. 1877, 319 ff. Vgl. Hergenröther-Kirsch, Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte II 1052 f.

ander VI. in seiner berühmten Demarkationsbulle, die von den spanischen Kolonialschriftstellern oft als Besitztitel angeführt worden ist, die aufgefundenen Inseln und Regionen der Krone nur unter der Bedingung, daß sie für die Bekehrrung der Eingeborenen sorge[1]. Gleichzeitig betraute der Papst den Minimiten Boyl als apostolischen Vikar nebst zwölf Gefährten mit dem Bekehrungsgeschäft in Begleitung des großen Entdeckers Kolumbus[2]. Ähnlich ernannte Alexander VI. im Einvernehmen mit Portugal einen apostolischen Kommissar für Ostindien, und auch seine Nachfolger nahmen sich der dortigen kirchlichen Organisation mit Eifer an[3]. Aufmerksam verfolgten und förderten die Päpste ferner die erfolgreichen Anstrengungen der Portugiesen zur Christianisierung des afrikanischen Kongoreiches, an dessen König Paul III. mindestens zweimal in Missionsangelegenheiten schrieb[4]. Auch die Errichtung der ersten Kirchen und Bistümer Amerikas, die ihr Gebiet vom Heidentum erst zu erobern hatten, ging nicht ohne das aktive Eingreifen der Päpste vor sich[5]. Hier wie dort traten sie energisch für die gütige Behandlung der Eingeborenen und die Wahrung ihrer Menschenrechte ein[6].

[1] Vgl. Pastor, Geschichte der Päpste III[3] (1899) 517 ff. und die dort zitierten Werke; dazu Mejer, Die Propaganda I 50 und Solorzano-Pereyra, De Indiarum jure I (1629), der meint, durch diese einzige Tat würden alle Fehler des Papstes aufgewogen.

[2] Bei Raynaldus, Annales ecclesiastici 1493 n. 24. Vgl. Pastor a. a. O. III 520 und die dort genannten Aufsätze von P. Fita im Boletino de la R. Acad. de la Historia.

[3] Vgl. Müllbauer, Geschichte der katholischen Missionen in Ostindien (1852) 49 ff.

[4] Das einemal, um ihm das Bistum St. Thomé zu empfehlen, das anderemal, um ihn zur Fortsetzung seiner Gunst für die Missionen anzufeuern, beides 1535 (Pastor, Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters V 717). Schon 1511 hatte der getaufte König eine Gesandtschaft nach Rom abgeschickt, und 1533 Johann III. von Portugal dem Papste gemeldet, daß ganz Kongo katholisch sei (Hergenröther-Kirsch, Kirchengeschichte II 1053).

[5] Schon bei der Thronbesteigung Julius' II. ersuchten die spanischen Majestäten den Papst um Errichtung von Bistümern; es wurden drei in Aussicht genommen und ihre Inhaber bestimmt, ohne daß die Bullen zur Expedition gelangten (Charlevoix, Histoire de l'isle Espagnole I 309). Auf Bitten Ferdinands wurde von Leo X. 1514 in Darien der erste Bischofssitz auf dem Festlande, 1531 von Klemens VII. der von St. Martha gegründet. Leo X. und Hadrian VI. übertrugen auf Betreiben Karls V. die Mission in Mexiko durch eigene Bullen den Franziskanern; 1552 ermächtigte Klemens VII. Kaiser Karl, 120 Franziskaner samt 70 Dominikanern und 10 Hieronymiten in die ostindischen (!) Kolonien zu senden. Vgl. Henrion, Histoire générale des missions catholiques depuis le 13e siècle (1844) I 348 s. 356. 385 s. 424; Pastor, Geschichte der Päpste III 734; IV 569 f.; V 717 f. (nach den Konsistorialakten). Freilich bewilligten die Päpste der spanischen und portugiesischen Krone (Bullen von 1508 und 1532) auch das für die Kirche beider Indien so zweischneidige Schwert des Patronats (Schwager, Die Heidenmission der Gegenwart I 13).

[6] Besonders instruktiv die beiden Erlasse Pauls III. von 1537 gegen die Sklaverei der Indianer. Vgl. Solorzano, De Indiarum jure I 186 ss.; Pastor a. a. O. V 719 f.; Hergenröther-Kirsch, Kirchengeschichte II 1053 ff. und III 236 ff.; Margraf, Kirche und Sklaverei seit der Entdeckung Amerikas 82 ff. 146 ff. 218 ff. Ähnliche Erlasse von Pius V. bei Raynaldus, Annales ecclesiastici, a. 1567. Die Bullen Pauls III. wurden 1639 neuerdings von Urban VIII. eingeschärft (Hergenröther III 437).

Neue Missionswerkzeuge, durch ihren engen Anschluß an Rom wie durch ihre ganz besondere Qualifikation zum Missionswerk noch brauchbarer als die Bettelorden, gewann der apostolische Stuhl in den Jesuiten, deren Eintritt in die Missionsarbeit die Blütezeit der katholischen Missionen inauguriert. Schon gleich der erste und größte aller Jesuitenmissionare, der hl. Franz Xaver, hat als päpstlicher Nuntius sein indisches Missionswerk betreten, ausgestattet mit vier Breven Pauls III., die ihn mit außerordentlichen Vollmachten versahen und den Fürsten Indiens empfahlen[1]. Auch die Anfänge und Fortschritte der von Xaver zuerst angebauten japanischen Mission waren mit Rom aufs engste verknüpft, wie es die 1582 vom Jesuitenprovinzial Valignani abgeordnete, 1584 von Gregor XIII. und Sixtus V. freundlich und ehrenvoll aufgenommene Gesandtschaft der einheimischen Prinzen von Bungo, Arima und Omura sowie die hochherzige Spende der beiden Päpste an die japanische Mission veranschaulicht[2]. In der richtigen Erkenntnis, daß die Jesuiten zur Bekehrung Japans am meisten befähigt waren und ein geschlossenes Vorgehen im Interesse der Mission lag, untersagte Gregor XIII. 1585 allen anderen Ordensleuten das Betreten des Landes unter Strafe der Exkommunikation; gleichzeitig erließ er ein ähnliches Verbot für China, wo die Jesuiten ebenfalls binnen kurzer Zeit große Fortschritte gemacht hatten. Es war nicht von Vorteil für die Missionssache, daß seine Nachfolger dieses Missionsmonopol stufenweise wieder zurücknahmen, indem Klemens VIII. den Mendikanten den Zugang von Portugal her freigab, Paul V. diese Wegbeschränkung aufhob, Urban VIII. die Erlaubnis auf alle Orden und Klemens X. sie auch auf die Weltpriester ausdehnte[3]. Der Rückgang und die Verfolgung der hoffnungsvoll aufblühenden japanischen Kirche datiert vom Augenblick, wo die Franziskaner, freilich zunächst entgegen dem ausdrücklichen päpstlichen Willen, 1593 in Japan landeten[4]. Es ist aber ein Beweis für die erleuch-

[1] Bei Cros, St. François Xavier, sa vie et ses lettres (1900) 484 ss. Vgl. Pastor a. a. O. V 448 ff.

[2] Diese Gesandtschaft und ihr Empfang ist bald nachher in einem eigenen Schriftchen geschildert worden. Sie erreichte auch ihren Hauptzweck, den drei Prinzen Ehrfurcht vor der kirchlichen Hierarchie und Begeisterung für den christlichen Gottesdienst einzuflößen; 1590 kehrten sie in ihrem Glauben neubestärkt zurück. Vgl. Charlevoix, Histoire et description générale du Japon (1736) I 415 ss.; Henrion, Histoire générale des missions catholiques I 602 ss.; Spillmann im Freiburger Kirchenlexikon VI 1242 f.; Delplace, Le Catholicisme au Japon I (1909) 274. Gregor XIII. bewilligte 1583 ein Jahresalmosen von 4000, Sixtus V. 1585 von 2000 Dukaten (ebd.). Pius V. hatte schon 1566 den Patriarch Oviedo von Japan als Bischof nach Japan verordnet, aber erst gegen Ende des Jahrhunderts trat mit P. Martinez die Landeshierarchie ins Leben. Vgl. Haas, Geschichte des Christentums in Japan II (1904).

[3] Vgl. Delplace, Le Catholicisme au Japon II 16 ss.; Hergenröther-Kirsch, Kirchengeschichte III 426; Spillmann im Freiburger Kirchenlexikon VI 1244 und Bauer ebd. III 153 f.

[4] Vgl. Spillmann a. a. O. 1245 ff. und Delplace, Le Catholicisme au Japon II 20 ss. Noch 1624 richtete Urban VIII. an die bedrängte japanische Kirche ein Trostschreiben, in dem er sie zu den Fortschritten inmitten der Verfolgung beglückwünscht und an die Standhaftigkeit der ersten Christen erinnert, zugleich neue Missionare ankündigt (ebd. II 200 ss.).

tete Fortschrittlichkeit und die ausgesprochene Jesuitenfreundlichkeit der damaligen kurialen Missionspolitik, daß noch Gregor XV. trotz aller Anfeindungen durch die anderen Orden 1621 und 1623 das erste Stadium des indischen (und damit des chinesischen) Akkommodationsstreits zu Gunsten der mildern Jesuitenpraxis (von Nobili) entschied, auf der die ganze Assimilationskraft der ostasiatischen Jesuitenmission beruhte [1]. Anpassung und Schonung waren die Prinzipien, die auch das Verhalten des Papsttums gegen die amerikanischen und afrikanischen Missionen beseelten. Dies tritt besonders klar hervor in der wechselvollen Missionsgeschichte Äthiopiens oder Abessiniens, um dessen Bekehrung sich die Päpste vor wie nach Errichtung des Jesuitenpatriarchats (1555) außerordentlich bemühten [2].

Dieser Entfaltung auf dem auswärtigen Missionsfelde entsprach auch die des heimatlichen Missionswesens, speziell an der römischen Zentrale. Während bisher eine gewisse Organisation bloß vereinzelt von den Orden und Höfen ausgegangen war, soweit die individuelle Methode nicht genügte, ergab sich jetzt die Notwendigkeit, System und Einheitlichkeit in das weitverzweigte Missionswesen hineinzubringen und namentlich den administrativen Anteil der päpstlichen Oberbehörde zu regulieren. Schon Gregor XIII. setzte wenigstens für das Unionswerk bei den Orientalen eine Kommission von drei Kardinälen ein. Unter Sixtus V. konsolidierte sich der kuriale Verwaltungsapparat in den von ihm endgültig festgelegten 15 Kongregationen. Damals war es insbesondere der Kardinal Sanseverino, der sich emsig der Missionssache annahm und mit ihrer Leitung betraut war [3]. Ihm stand der Karmeliterprovinzial Thomas a Jesu nahe, der zum erstenmal den Gedanken einer Missionskongregation großzügig entwickelt hat [4]. Gleichzeitig lenkten die Predigten des Kapuziners Girolamo von Narni die öffentliche Aufmerksamkeit auf diesen

[1] Vgl. Neher im Kirchenlexikon VI 666 und Hergenröther, Kirchengeschichte III 423.

[2] Schon 1526 hatte der Negus David einen Botschafter zu Clemens VII. geschickt. 1540 empfahl Paul III. dem König David von Äthiopien zwei nach Indien reisende Missionare. Bald nachher ließ sich der Portugiese Bermudez, eine sehr zweifelhafte Persönlichkeit, als angeblich vom Papst beauftragter Patriarch nieder. 1546 bat der Negus Klaudius um einen andern Patriarchen, da die Abessinier dem römischen Stuhl gehorchen wollten. 1555 sandte Julius III. als Patriarch den Jesuiten Nunnez mit zwei Bischöfen und einem päpstlichen Kommissar. Ähnlich bis zum Untergang der Mission im 17. Jahrh. Vgl. Hergenröther a. a. O. III 411; Hahn, Geschichte der katholischen Missionen II (1858) 227 ff.; Pastor, Geschichte der Päpste V 447 f. 714; Beccari, Rerum Aethiopicarum scriptores occidentales inediti a saec. XVI ad XIX, bes. die Notizie e Saggi im I. Bd. (Roma 1903).

[3] Dies beweist u. a. sein Tagebuch, das sich im vatikanischen Archiv befindet. Er hat auch einen „Generalkatechismus" über die Behandlung der Katechumenen und Neophyten verfaßt, der im Anhang zum Missionswerk des Thomas a Jesu ediert ist.

[4] De procuranda salute omnium gentium (1613) II. Mehrere Sekretäre sollten die einzelnen Missionsgebiete bearbeiten und die Missionsschriften in den Landessprachen abfassen, ein Register der Missionsförderer angelegt werden, der Papst die Fürsten, Prälaten und Ordensobern zur Unterstützung auffordern. 1601 hatten die Karmeliter ein Missionsseminar in Rom aufgerichtet.

Punkt. Kaum hatte der von ihnen stark beeinflußte Kardinal Ludovisi als Gregor XV. den päpstlichen Thron bestiegen, als er 1622 an die Einberufung und Gründung der Kongregation zur Verbreitung des Glaubens herantrat. Er dotierte sie nicht nur selbst aufs freigebigste, sondern forderte auch sämtliche Bischöfe zu eigenen Sammlungen für die Propaganda auf, und ebenso wurde sie in der Folgezeit von Päpsten und Kardinälen reich beschenkt. Urban VIII. verband damit 1627 das Propagandakolleg als theologische Studienanstalt für solche Länder, die kein eigenes Seminar besaßen, daher vor allem für angehende Heidenmissionare, die auf die Mission und die Unterordnung unter die Propaganda besonders verpflichtet wurden, ferner eine Druckerei, die ebenfalls mit Hilfe fürstlicher Zuwendungen sich zu großer Bedeutung für die Missionen aufschwang[1].

Welch ungeheuren organisatorischen Fortschritt und Einschnitt in der Missionsgeschichte die Gründung der Propaganda bedeutete, wollen wir hier nicht eingehend erörtern. Die segensreichen Wirkungen dieser straffern Zentralisation zeigten sich in der folgenden Periode vor allem darin, daß die Missionsarbeit gleichmäßiger in Angriff genommen und insbesondere die kirchliche Hierarchie systematischer geordnet wurde; indem die neue Behörde die Jurisdiktionsbezirke genau abgrenzte und an die verschiedenen Genossenschaften verteilte, ward ihrer gegenseitigen Rivalität ein Riegel vorgeschoben und ihr Verantwortlichkeitsgefühl gestärkt. Aber auch die Schattenseiten blieben nicht aus. Im 17. Jahrhundert erhob sich fast auf der ganzen Linie, namentlich in dem so wichtigen ostasiatischen Missionsgebiet, ein bald offener, bald latenter Kampf zwischen den apostolischen Vikaren, die als direkte Bevollmächtigte des Papstes von der Propaganda an die Spitze der einzelnen Missionen gesetzt worden waren, und den Vertretern der alten Hierarchie und Mission, ein Kampf, der durch nationale Gegensätze noch verschärft und vergiftet wurde[2]. Noch heftiger war der Konflikt, der wegen der chinesischen und malabarischen Riten entstand: nachdem die Päpste des 17. Jahrhunderts hierin eine schwankende Haltung eingenommen, brachten es im 18. Jahr-

[1] Vgl. Schwager, Die katholische Heidenmission der Gegenwart im Zusammenhang mit ihrer großen Vergangenheit I (1907) 17 ff. und die dort verzeichnete Literatur. In ihrer ersten Sitzung vom 14. Jan. 1622 beschloß die Kongregation, durch eine Rundfrage bei den Nunzien zu erfahren, wie das Missionswerk am besten zu fördern sei (Collectanea de propag. fide I 1). Die Errichtungsbulle vom 22. Juni 1622 beauftragt die Kongregation, alle Missionsangelegenheiten in der ganzen Welt zu untersuchen und zu entscheiden, sämtliche Missionen zu beaufsichtigen und die Missionsdiener zu bestellen (Jus pontificium de propag. fide I 2). Unter dem gleichen Datum übergibt Gregor der Propaganda die von den neuen Kardinälen für ihren Ring zu zahlende Taxe (ebd. 3 ss.). Der Kapuzinerkardinal Barberini, ein Bruder Urbans VIII., vermachte der Propaganda allein 200000 Scudi (1 Mill.), sein ganzes Vermögen.

[2] Besonders akut und die Veranlassung zu einem langjährigen Schisma wurde der Streit in Indien dadurch, daß Alexander VII. 1659 drei französische Lazaristen als apostolische Vikare für Tonkin, Kochinchina und China bestimmte, wo sie sofort in Gegensatz zu den Jesuiten und den portugiesischen Bischöfen gerieten (vgl. Hergenröther-Kirsch, Handbuch der allgem. Kirchengeschichte III 580 ff.).

hundert die Anklagen der Dominikaner und Kapuziner fertig, daß von Klemens XI. und seinem schroffen Legaten Tournon, dann endgültig von Benedikt XIV. die jesuitische Akkommodation in der Hauptsache verurteilt wurde[1]. Die Meinungen über die Opportunität dieses Schrittes sind noch heute geteilt; sicher aber ist, daß der unselige Ritenstreit und sein Ausgang nicht wenig zum Verfall beigetragen hat, den das Missionswerk im Jahrhundert der Aufklärung aufweist und die Unterdrückung der Gesellschaft Jesu durch Klemens XIV. krönt[2]. Neben diesen in ihrem Werte zweifelhaften Einwirkungen auf den Missionsgang sind aber auch die positiven Verdienste Roms um die Mission dieser Verfallzeit nicht außer acht zu lassen[3].

Wie Rom am Verfall der Mission nicht ganz unbeteiligt gewesen war, so hatte es auch lebendigen Anteil an ihrer Wiedererhebung nach der großen Revolution. Die Päpste des 19. Jahrhunderts zeigten sich in steigendem Maße für die Missionssache interessiert und förderten sie auch aktiv nach Kräften. Schon Napoleon war gelegentlich seiner Krönung durch Pius VII. auf das Missionswesen hingelenkt und zur Wiederaufrichtung des Pariser Missionsseminars bewogen worden[4]. Nach dem Sturze des Korsen und der Restauration des Kirchenstaats begann der große Dulder auf Petri Stuhl seine neue Regierungstätigkeit damit, daß er 1814 die Gesellschaft Jesu und bald darauf andere Missionsgenossenschaften erneuerte und 1817 die

[1] Auf die einzelnen Etappen und Aktenstücke dieses oft behandelten und doch noch nicht hinreichend geklärten Streites können wir hier nicht eingehen. Vgl. Hergenröther a. a. O. und die dort angegebene Literatur; für Indien Müllbauer, Gesch. der kath. Missionen in Ostindien 262; für China Huc, Le Christianisme en Chine III (1857) 262 ss. Über die Bullen Benedikts XIV. besonders Kirsch in der Tübinger theol. Quartalschrift 1901, 374 ff.

[2] Vgl. Baluffi, Das vormals spanische Amerika II 278.

[3] Am besten zeigen dies die beiden großen Rechtssammlungen der Propaganda, das Jus pontificium (bis jetzt 8 Bde.) und die Collectanea (2 Bde.): wie jenes nach der Reihenfolge der Pontifikate die Papsterlasse über die Missionen von 1622 an enthält und damit den Anteil der einzelnen Päpste an der Missionsfürsorge kennzeichnet, so registrieren diese in den Dekreten der Propaganda die Dokumente für deren Missionsleitung (vgl. meinen Aufsatz in der ZM II 164 ff.). Innozenz XI. ließ zwei Medaillen prägen, von denen die eine ihn darstellt, wie ihm ein Jesuit drei Gesandten aus Tonkin vorführt (mit dem Motto Venite et videte opera Domini), die andere, wie er den Propagandamissionaren das Kreuz gibt (Annuntiate inter gentes); ähnlich schickt Klemens XI. auf der einen (Vade et praedica) den Patriarchen Tournon, auf der andern (Venit et mare obediunt ei) den Patriarch Mezzabarba nach China aus. Vgl. Moroni, Dizionario storico-ecclesiastico 45 (1847) 244 ss. 1630 beschwören die Christen von Tonkin Urban VIII., ihre heimgesuchte Kirche nicht im Stich zu lassen (Pachtler, Das Christentum in Tonkin und Cochinchina 33. 330 f.); 1660 ermahnt Alexander VII. die christlichen Tonkinesen zu treuem Festhalten (ebd. 335 f.). 1725 schickt Benedikt XIII. zwei Abgesandte, um den Kaiser Yungtsching zu seiner Thronbesteigung zu beglückwünschen und um Schutz für die Christen zu bitten, worauf freilich eine ähnliche Antwort erfolgt wie früher seitens der Tartaren (Huc, Le Christianisme en Chine 39 ss.); 1748 hält Benedikt XIV. im Konsistorium eine ergreifende Lobrede auf die chinesischen Märtyrer (ebd. 144 ss.).

[4] Vgl. Huc, Le Christianisme en Chine IV; Launay, Histoire de la Société des Missions Étrangères de Paris II (1894) 377 ss.

Propaganda reorganisierte[1]; 1823 bestätigte und empfahl er weiter den ersten großen internationalen Missionsverein der Glaubensverbreitung[2]. Durch Aufrichtung und Förderung zahlreicher Missionsgesellschaften und Missionsvereine in der Heimat einerseits, durch Einsetzung und Ordnung der Hierarchie auf dem Missionsfelde andererseits haben auch die folgenden Päpste, insbesondere die drei letzten des Jahrhunderts, wesentlich beigetragen zur Entfaltung der Missionen in einer Zeit, die durch den gesteigerten Weltverkehr und die kulturellen Umwälzungen für die Einwurzelung des Christentums unter den heidnischen Völkern ebenso günstig wie entscheidend geworden ist[3].

Schon Gregor XVI., der als Propagandapräfekt auf den apostolischen Stuhl berufen wurde, gründete 70 neue Bistümer bzw. Vikariate und empfing eine Reihe wichtiger Gesandtschaften aus den Heidenländern[4]; grundlegend sind die Mahnworte, die er 1845 an die ostasiatischen Missionsbischöfe zu Gunsten eines einheimischen Klerus richtete[5]; noch in seinem Testament gedachte er des Missionswerkes, indem er der Propagandakongregation 17000 Scudi für die Missionen und dem Propagandakolleg seine wertvolle Bibliothek vermachte[6]. Große Missionsverdienste erwarb sich auch Pius IX. durch Errichtung vieler Missionssprengel und Neuordnung der Propaganda, die er 1862 in zwei Abteilungen für den lateinischen und den orientalischen Ritus zerlegte[7]; ihm huldigte z. B. der König von Siam „als der ehrwürdig-

[1] Vgl. Schwager, Die katholische Heidenmission der Gegenwart 19. 41 ff.; Hergenröther-Kirsch, Handbuch der allgem. Kirchengeschichte 776 ff. 1815 wurden die Lazaristen und die Väter vom hl. Geist wiedergestellt; dazu kamen neue Missionskongregationen, die von Picpus (1805, genehmigt 1817), die Maristen (1815), die Oblaten (1816) usw. Vom Missionsfelde sei beispielsweise erwähnt, daß die junge verfolgte und verlassene koreanische Christenheit sich mit der Bitte um Missionare 1811 an Pius VII. und 1825 an Leo XII wandte (Dallet, Histoire du christianisme en Corée I 258 ss.; Dahlmann im Kirchenlexikon VII 1023).

[2] Vgl. Neher, Der Missionsverein (1891) 33.

[3] Ebd. 33 f.; Fischer, Jesu letzter Wille[3] 71 ff.

[4] Vgl. Moroni, Dizionario di erudizione storico-ecclesiastico 45 (1847) 245 ss. Von den wichtigen Missionsbistümern sind da angeführt die ostindischen und ozeanischen, Algier und Zentral-Afrika (1846). Schon im ersten Jahr des Pontifikats schickten die bekehrten Indianerhäuptlinge Briefe und Geschenke; ebenso der Häuptling der Gambierinseln, der den Namen des Papstes annahm; 1838 kamen zwei türkische Gesandte vom Sultan Mahmud II. zur Anbahnung eines freundschaftlichen Verhältnisses mit dem Hl. Stuhl, während der Papst seinerseits die Missionen und Missionare empfahl; 1841 empfing er die Abgesandten der drei christlichen Reiche Abessiniens. Auch an der hinterindischen Verfolgung und am günstigen Umschwung in China nahm er lebhaften Anteil, und in seiner Allokution von 1840 feierte er die Martyrer von Kochinchina (Neher im Freiburger Kirchenlexikon VI 684).

[5] Collectanea S. C. de Prop. Fide[3] (1907) n. 1002. Vgl. Huonder, Der einheimische Klerus in den Heidenländern (1909) 1 ff.

[6] Maroni a. a. O. 45. 249. Einschneidend für die Entfaltung des Werks der Glaubensverbreituug war besonders die Enzyklika von 1840.

[7] Vgl. Hergenröther-Kirsch, Kirchengeschichte III 1100 ff. Über seine Verhandlungen wegen des goanesischen Schismas ebd. 1102 f. Neue Vikariate Madagaskar, Abyssinien, Ost- und Zentralbengalen usw.

sten Gewalt auf Erden" mit Briefen und Geschenken, die der Papst zweimal mit seinem Segen beantwortete[1]. Vor allem aber Leo XIII. mit seinem großzügigen, weltweiten Blick, der sich namentlich in seinen Unionsbestrebungen kundgab, ist mit Recht der große Missionspapst genannt worden: nicht bloß hat er außer 65 apostolischen Vikariaten und 35 apostolischen Präfekturen eine Menge von Erzbistümern und Bistümern, darunter die indische und japanische Hierarchie eingerichtet[2]; nicht bloß für Indien ein päpstliches Generalseminar in Kandy gegründet (1893)[3] und der ausgeplünderten Propaganda aus eigenen Mitteln eine halbe Million zugewiesen (1886)[4]; nicht bloß für das Hl. Land eine allgemeine Karfreitagskollekte (1887) und zu Gunsten der Antisklavereibewegung die Epiphaniekollekte (1890) angeordnet[5]; in einem eigenen schwungvollen Missionsrundschreiben von 1880 legte er den Gläubigen die Missionspflicht ans Herz[6], und in seiner meisterhaften Enzyklika von 1894 lud er alle Völker der Erde, auch die noch nicht an Christum glauben und das Evangelium noch nicht besitzen, zum Eintritt in den einen Schafstall ein[7]. „Da ist kein Erdteil, kein Land, keine Insel," konnten die preußischen Bischöfe in ihrem gemeinsamen Hirtenbrief von ihm sagen, „die das liebevolle Auge des treuen Hohenpriesters unbeachtet ließ, wohin er nicht Glaubensboten sandte"[8].

Es wäre eine Verleugnung einer vielhundertjährigen römischen Tradition, wenn der gegenwärtige Papst und die gegenwärtige Kurie der Heidenmission gegenüber anders dächte und anders handelte. In der Tat, mag Pius X. durch die innerkirchlichen Bedürfnisse, durch praktische Reformen und den Kampf gegen interne Auswüchse mehr als mancher seiner Vorgänger in Anspruch genommen sein, so hat und zeigt er doch ein warmes, von apostolischem Eifer durchglühtes Herz auch für das gerade jetzt an einem Wendepunkt angelangte Missionswerk. Es geschieht nicht ohne seine Mitwirkung,

[1] Neher im Freiburger Kirchenlexikon VI 681.

[2] Vgl. Hergenröther-Kirsch a. a. O. III 930; Fischer, Jesu letzter Wille 58; Spahn, Leo XIII. (1905) 236. In einem Brief an den Mikado sprach er der fortschrittlichen Politik Japans seine Anerkennung aus und veranlaßte das mächtig aufstrebende Reich der aufgehenden Sonne zu diplomatischen Beziehungen mit der Kurie (ebd. 236). 1886 gelang ihm auch die endliche Beilegung des Schismas von Goa (Hergenröther III 1903).

[3] Zugleich schärfte er in seinem großzügigen Rundschreiben „Ad extremas orientis plagas" dem Episkopat die Heranbildung eines einheimischen Klerus ein (Huonder a. a. O. 4; Schwager, Die kathol. Heidenmission der Gegenwart 362).

[4] Die kathol. Missionen 1903 27.

[5] Schwager, Die kathol. Heidenmission der Gegenwart I 31; A. Schmidlin, Das Missionswerk im Elsaß (1912) 15.

[6] „Sancta Dei Civitas," beginnt die Enzyklika (Collectanea II ss. 1543), „quae est Ecclesia, cum nulli regionum finibus contineatur, hanc habet vim a Conditore suo inditam, ut in dies magis dilatet locum tentorii sui et pelles tabernaculorum suorum extendat (Is. 54, 2)".

[7] Bei Spahn, Leo XIII. 237 ff.

[8] Bei Fischer, Jesu letzter Wille[3] 75.

daß die Heimatkirche in der Gegenwart eifriger denn je sich den Missionsaufgaben zuwendet und die Heidenmission mit verdoppelter Kraft ihre Arbeit aufnimmt. Im Zentrum hat er zu dieser aufsteigenden Entwicklung vor allem durch seine kuriale Reorganisation von 1908 beigetragen, indem dieselbe auch die Propagandaverfassung in ihren Reformbereich zog; zwar ist dadurch die Jurisdiktion und Kompetenz der obersten Missionsbehörde mehrfach beschnitten und eingeengt worden[1], aber nicht ohne Nutzen für sie und die Missionen selbst, da auf diese Weise eine Konsolidierung und Konzentrierung auf die eigentlichen Missionsziele erleichtert wird[2]. Aber auch in einzelnen Missionsfragen ist Pius oft mahnend und helfend für die große Sache eingestanden, so durch Empfehlung des Vereins der Glaubensverbreitung, durch Leitung und Unterstützung eines katholischen Universitätsprojekts in Tokio, in diesem Jahre noch durch sein Eintreten für die Menschenrechte der Indianer und durch den Missionsappell, den er an der Spitze seines Antwortschreibens an den Aachener Katholikentag erließ[3]. Daß er speziell unseren missionswissenschaftlichen Unternehmungen in Deutschland mit wohlwollendem und freundlichem Interesse gegenübersteht, weiß ich aus seinem eigenen Munde. Und wie ich höre, soll der Tag nicht mehr ferne sein, wo er in einer besondern Missionsenzyklika an die gesamte Christenheit seiner Liebe zur Heidenmission feierlichen Ausdruck verleihen wird. Mit welch eindringlichen Worten S. Heiligkeit dieser Tage erst die in der Missionsbeteiligung bisher stark zurückgebliebenen italienischen Katholiken zur Unterstützung der Heidenmission aufgefordert hat, wird unsere literarische Umschau mitteilen. Hoffen wir, daß es diesen oberhirtlichen Mahnungen gelingen wird, speziell die römische Gesellschaft (die geistliche wie die weltliche) auch zu stärkerer materieller Missionsbeihilfe aufzurütteln, wie sie der Bedeutung Roms im Organismus der Weltkirche entspricht! Möge insbesondere das Konstantin-Jubiläum, das gegenwärtig den Blick der Christenheit nach der ewigen Stadt hinlenkt, unter ihrer Ägide den endgültigen Sieg des Christentums über das Heidentum beschleunigen und das glorreiche Labarum der Mission immer mehr entfalten![4]

[1] In territorialer, persönlicher und sachlicher Beziehung (ausführlich bei Hilling, Die rechtliche Stellung der Propagandakongregation nach der neuen Kurialreform Pius' X., ZM I 147 ff.).

[2] Vgl. Hilling a. a. O. 153 ff.

[3] Acta apostolicae sedis IV (1912) 664. Vgl. Die kath. Missionen 1912 37 ff.

[4] Vgl. den Aufruf des Kardinalvikars Respighi Ende 1912 an die römischen Katholiken zu reger Beteiligung am Werk der Glaubesverbreitung. Über die neueste Periode, besonders auch die Schicksale der Propaganda in dieser Zeit, vgl. die Seminararbeit meines Schülers P. Hoffmann P. S. M. im Katholik 1913, 77 ff. (Rom und die Heidenmission im 19. Jahrh.).

Das französische Missionsprotektorat in der Levante und in China[1].

Von Prof. Dr.. J. B. Sägmüller in Tübingen.

I.

Das Protektorat über die katholischen Missionen oder das seitens einer katholischen Macht ausgeübte Schutzrecht über die katholischen Christen und deren religiösen Institute in nichtchristlichen Ländern, besonders im Orient, reicht geschichtlich in seinen Wurzeln weit in das christliche Altertum zurück und gründet in der Schutzherrschaft, welche schon die christlich gewordenen römischen Kaiser über die Kirche gegen die Häretiker, Schismatiker und Heiden ausübten. Es galt im römischen Staatsrecht: Jus sacrum est jus publicum; Religion ist Staatssache. Daraus erwuchsen die Christenverfolgungen, weil die christliche Religion die ausgesprochene Gegnerin der römischen Staatsreligion oder der göttlichen Verehrung der Res publica Romana war und die Christen sich weigerten, der Personifikation dieser Gottheit, dem Kaiser und seinem Bilde anbetend Weihrauch zu streuen. Als dann aber die Kaiser christlich geworden und die christliche Religion in der Form, wie sie der Bischof von Rom als Nachfolger des hl. Petrus bekannte, als Staatsreligion erklärt worden war, da haben die christlichen Imperatoren in Anwendung des soeben zitierten Rechtssatzes Häresie, Schisma und Heidentum als Staatsverbrechen mit schweren Strafen, sogar mit Tötung verfolgt. Sie übten so das Protektorat, ein vielfach nur zu drückendes Protektorat über die sich ausbreitende Kirche aus[2].

Nicht anders faßten ihre Stellung in diesem Punkte auf ihre abendländischen Erben, die Könige der ins Römerreich hineingedrungenen Völkerschaften, und besonders der Erbe κατ' ἐξοχήν, der deutsche Kaiser seit Karl d. Gr. Er war der Advocatus ecclesiae und in dieser Advokatie steckte auch der Schutz der katholischen Kirche gegen äußere Feinde derselben, der Schutz der Katholiken in noch heidnischen Ländern[3].

So bildete auch der Gedanke des Protektorats der abendländischen Christenheit vor allem über die im Heiligen Lande unter dem Joch der Mohammedaner schmachtenden Christen die Seele und den tiefsten Kern der Kreuzzüge nach dem Orient. Doch waren die Repräsentanten und Träger der Kreuz-

[1] Vortrag gehalten im „Akademischen Missionsverein Tübingen" am 18. Februar 1913. Natürlich kann es sich nur mehr um Skizzierung des Themas handeln. Die Aktualität des Themas kann aber nicht wohl bezweifelt werden vor allem beim gegenwärtigen Kampf der Türkei um ihre Existenz.

[2] Vgl. darüber etwa E. Löning, Geschichte des deutschen Kirchenrechts I (1878) 20 ff.

[3] A. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands II[4] (1912) 116 ff. 345. 351 ff.

zugsidee weniger die Kaiser als die Päpste. Bei Silvester II. und Gregor VII. war die Kreuzzugsidee zuerst aufgetaucht und jeder irgendwie hervorragende Papst bis zum Ende der Kreuzzüge, bis zum Fall von Akkon 1291 ließ die Befreiung des Heiligen Landes und Grabes Christi seine größte Herzenssorge sein: Urban II., Paschalis II., Eugen III., Alexander III., Lucius III., Gregor VIII., Klemens III., Cölestin III., Innocenz III., Honorius III., Gregor IX., Innocenz IV., Urban IV., Klemens IV., Gregor X., Nikolaus IV. Manche derselben wie Urban IV., der zuvor Patriarch von Jerusalem gewesen, und Gregor X., der die Nachricht von seiner Erwählung zum Papste als Kreuzfahrer im Heiligen Lande erhalten hatte, waren schon, ehe sie die Tiara empfingen, mit Palästina im engsten Kontakt gestanden. Die Päpste haben auch den nervus rerum, der mehr als alles andere zum Kriegführen gehört, das nötige Geld durch die Kreuzzugszehnten beschafft[1].

Aber auch nach dem Aufhören der eigentlichen Kreuzzüge hat Rom, die Mutter der leidenden Christenheit, sein Auge nicht vom Orient abgewandt, in den Päpsten Klemens V., Klemens VI., Innocenz VI., Urban V. Aufs neue haben die Päpste den Kreuzzugsgedanken angefacht, als die Türken seit dem Ende des 14. Jahrhunderts und vollends nach dem Fall von Konstantinopel 1453 das christliche Abendland mit der Barbarei bedrohten: Eugen IV., Kalixt III., vor allem aber Pius II., dann Paul II., Sixtus IV., Innozenz VIII., Alexander VI.[2]. Wenn es dem Sultan 1529 und 1683 nicht gelungen ist, den Halbmond auf dem Turm des Stephansdomes zu Wien aufzupflanzen, so ist das neben den Habsburgern ganz besonders den Päpsten zu verdanken[3]. Daß andererseits Luther und die protestantisch gewordenen deutschen Fürsten für diese furchtbare Gefahr nicht das rechte Verständnis hatten, ist unbestreitbar[4].

An diesen Kämpfen gegen den Islam haben sich auch die deutschen Könige und Kaiser beteiligt wie Konrad III., Friedrich Barbarossa, Friedrich II. Tatsächlich sind es aber doch die Franzosen gewesen, welche hier die Hitze und Last des Tages getragen haben. Es war der französische Ritter, welcher dem Orient in den Kreuzzügen sein Gepräge gab[5], entsprechend der Parallelerscheinung, daß damals außer dem italienischen vor allem der französische Kaufherr den Weltmarkt beherrschte, die französische Sitte und Sprache allenthalben vordrang, die französische Herrschaft der Anjou sich in Unteritalien, Ungarn und Griechenland festsetzte, die französischen Könige in Ludwig IX. dem Heiligen den Typus

[1] E. Schlee, Die Päpste und die Kreuzzüge, 1893. O. Volk, Die abendländisch-hierarchische Kreuzzugsidee, 1911.

[2] L. Pastor, Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters. 4. Aufl. (1901 ff.) passim.

[3] Vgl. z. B. W. Fraknói, Papst Innocenz XI. Benedikt Odescalchi und Ungarns Befreiung von der Türkenherrschaft. Aus dem Ungarischen übersetzt von P. Jekel. 1902.

[4] H. Grisar, Luther ³II (1911) 60 ff.

[5] A. Hauck, Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche XI³ (1902) 100. F. Kern, Die Anfänge des französischen Ausdehnungspolitik bis zum Jahre 1308 (1910) 57.

des christlichen Herrschers und des Kreuzritters zur Darstellung gebracht haben, so gut als eine Deutsche, die heilige Elisabeth, die Landgräfin von Thüringen, das Ideal der christlichen mittelalterlichen Edelfrau ist. Und auch in den Schlachten gegen die seit Ende des 14. Jahrhunderts in Europa vordringenden Türken haben sich die französisch-burgundischen Ritter zu Tausenden verblutet, z. B. bei Nikopolis 1396, lauter „Gesta Dei per Francos". „Franke" ist der Name des Abendländers im türkischen Orient geworden.

II.

So ist es verständlich, daß im Orient, nachdem Kleinasien, Syrien, Palästina und Ägypten seit Ende des 13. Jahrhunderts definitiv an den Halbmond verloren waren, die dortigen Christen immer noch ihre Augen auf Frankreich gerichtet hielten, in ihrer bitteren Not immer wieder den französischen König um Hilfe anriefen, dieser selbst aber solches Protektorat als altüberkommene Pflicht erachtete.

Die Geburtsstunde des französischen Protektorats in der Levante im eigentlichen Sinn ist freilich von unangenehmem Zwielicht beleuchtet. Man weiß, welche Rolle Franz I. von Frankreich, vielfach im Bündnis mit den deutschen Protestanten, gegenüber Kaiser Karl V. gespielt hat. Um die ihn und Frankreich wie gewaltige Klammern umfassende riesige Macht Karls V. über Deutschland und Spanien zu brechen, war dem Franzosen jeder Bundesgenosse recht, dem „Roi très-chrétien" ein Bündnis mit dem Türken nicht zu schlecht[1]. In diesen Verträgen und Kapitulationen mit der Hohen Pforte, durch welche Franz die abendländische Christenheit, Papst und Kaiser an die Türken verriet, hat er anderseits, wie um sein schlechtes Gewissen zu beschwichtigen, den Schutz der im türkischen Reich befindlichen Christen und deren Sicherheit sich ausbedungen. Die späteren französischen Könige folgten in dieser Schutzübernahme, leider auch bisweilen in den Bündnissen mit dem Halbmond gegen das Haus Habsburg nach.

Solche Verträge und Kapitulationen zwischen Frankreich und der Pforte wurden geschlossen u. a. in den Jahren 1535, 1569, 1584, 1604, 1673, 1740, 1802, 1828, 1861, 1869.

Im ältesten erhaltenen Vertrag, dem von 1535 — der von 1528 ist nicht mehr vorhanden — heißt es bezüglich der Religionsübung — denn von anderem haben wir hier nicht zu reden[2]:

„Quant à ce qui touche la religion, il a été expressement promis, conclu et accordé que les dits marchands et leurs agents et serviteurs et tous autres sujets du roi ne puissent jamais être molestés ni jugés par les cadi, sandjac-béy, soubachi, ni autres que par l'Excelse-Porte seulment, et qu'ils ne puissent être faits ni tenus

[1] Janssen-Pastor, Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters II[18] (1897) 328 ff.; III[16] (1902) 10 ff. 162 f. 301 ff. 503 f. 627 f. J. Ursu, La politique orientale de François I (1515—1547), 1908.

[2] Über den sonstigen Inhalt des Protektorats vgl. etwa J. Aubès, Le protectorat religieux en Orient. O. J. Paris, Bloud. 16 s.

pour Turcs, si eux-mêmes ne le veulent et ne le confessent de bouche, sans violence, mais qu'il leur soit licite d'observer leur religion" [1].

Im Vertrag von 1604 zwischen Sultan Achmed I. und Heinrich IV. wird den Untertanen des französischen Königs und seiner Verbündeten freier Besuch der heiligen Orte in Jerusalem bewilligt. Die Mönche an den bestehenden Kirchen in Jerusalem, Bethlehem und anderwärts können daselbst ruhig bleiben und funktionieren [2].

Zunächst ist also fast immer nur die Rede von den „französischen Untertanen", den „Untertanen des Kaisers von Frankreich und der ihm befreundeten Fürsten", den „lateinischen Bischöfen und Mönchen, welche Untertanen Frankreichs sind", den „französischen Mönchen", den „Kirchen der Franzosen" [3]. Aber anderwärts werden doch auch ausdrücklich in diesen Schutz einbezogen alle Bekenner der katholischen Religion, welcher Nation sie nur angehören mögen. So heißt es im französischen Wortlaut des Artikels 32 der frühere Abmachungen wiederholenden, besonders eingehenden Kapitulation vom 28. Mai 1740, abgeschlossen zwischen dem Sultan Mohammed I. und Ludwig XV.: „Die von Frankreich abhängigen Bischöfe und die Mönche, welche die fränkische Religion bekennen, von welcher Nation [4] und Art sie auch seien, sollen, wofern sie sich innerhalb der Grenzen ihres Standes halten, nicht gestört werden in der Ausübung ihrer Funktionen an den Orten unseres Reiches, wo sie schon lange sich befinden" [5].

[1] J. de Testa, Recueil des traités de la Porte ottomane avec les Puissances étrangères I (1864) 17.

[2] Art. 4. „Nous commandons aussi que les sujets du dit empereur de France et ceux des princes, ses amis, alliés et confédérés puissent sous son aveu et protection librement visiter les saints lieux de Jérusalem, sans qu'il leur soit fait ou donné aucun empêchement." Art. 5. „De plus pour l'honneur et amitié d'icelui empereur nous permettons que les religieux qui demeurent en Jérusalem, Bethléem et autres lieux de notre obéissance, pour y servir les églises qui s'y trouvent d'ancienneté bâties, y puissent avec sûreté séjourner, aller e venir sans aucun trouble et destourbier, et y soient bien reçus et protégés, aidés et secourus en la considération susdite." Testa l. c. I 143.

[3] Die katholischen Missionen XXX (1902/03) 28 f.

[4] Faktisch waren auch die eingebornen orientalischen Christen in das Protektorat einbezogen (Aubès, Le protectorat religieux en Orient 29 ss.).

[5] „Les évéques dépendants de la France et les autres religieux qui professent la religion francque, de quelque nation ou espèce qu'ils soient, lorsqu'ils se tiendront dans les bornes de leur état, ne seront point troublés dans l'exercice de leurs fonctions, dans les endroits de Notre empire où ils sont depuis longtemps."

Beigefügt seien als auch hierher gehörig:

Art. 1. „L'on n'inquiétera point les Français qui vont et viendront pour visiter Jérusalem, de même que les religieux qui sont dans l'église du Saint Sépulcre, dite Camamat."

Art. 33. „Les religieux francs qui, suivant l'ancienne coutume, sont établis dedans et dehors de la ville de Jérusalem dans l'église du Saint Sépulcre, appelée Camamat, ne seront point inquiétés pour les lieux de visitation qu'ils habitent et qui sont entre leurs mains, lesquels resteront encore entre leurs mains, comme par ci-devant, sans qu'ils puissent être inquiétés à cet égard, non plus que par des

Aus alledem ergibt sich, daß Frankreich seit Jahrhunderten auf Grund von völkerrechtlichen Verträgen mit der Türkei der berufene Beschützer aller katholischen Christen im Orient ist. Dieses Schutzrecht hat Frankreich auch faktisch geübt [1].

Aber die Pforte hat das Protektorat über alle Katholiken in der ganzen Türkei auch dem unter den Feldherrn Prinz Eugen von Savoyen und Ludwig von Baden Ende des 17. und Anfang des 18. Jahrhunderts über die Türken die glänzendsten Siege erfechtenden Österreich eingeräumt laut Artikel 13 des Friedens von Karlowitz 1699, der in den weiteren Friedensschlüssen von Passarowitz 1718 (Art. 11), Belgrad 1739 (Art. 9) und Sistowa 1791 (Art. 12) im wesentlichen wiederholt wurde. Derselbe lautet:

„Quant aux prêtres et au culte de la religion chrétienne selon le rite de l'église catholique romain le Sérénissime et Très-puissant Empereur des Ottomans confirme les droits et privilèges accordés dans leurs états par les précédents glorieux empereurs ottomans . . ., de sorte que les dites prêtres pourront réparer et raccomoder leurs églises et faire les fonctions ordinaires de leur ministère telles qu'ils le faisaient ab antiquo. Il ne sera permis à personne de contrevenir aux capitulations sacrées et aux lois divines en molestant ces prêtres de quelque ordre ou condition qu'ils soient par des demandes d'argent ou autrement, et les dits prêtres jouiront de la bienveillance impériale accoutumée. De plus il sera permis à l'ambassadeur du Sérénissime et Très-puissant Empereur des Romains près de la Sublime-Porte d'exposer ses commissions et de porter devant le trône impérial

prétentions d'impositions; et s'ils leur survenait quelque procès qui ne pût être décidé sur les lieux, il sera renvoyé à Ma Sublime-Porte."

Art. 34 deckt sich fast ganz mit Art. 1.

Art. 35. Les deux ordres religieux français qui sont à Galata, savoir les Jésuites et les Capucins, y ayant deux églises qu'ils ont entre leurs mains ab antiquo, resteront encore entre leurs mains, et ils en auront la possession et la jouissance. Et comme l'une de ces églises a été brûlée, elle sera rebâtie avec permission de la justice, et elle restera comme par ci-devant entre les mains des Capucins sans qu'ils puissent être inquiétés à cet égard. On n'inquiétera pas non plus les églises que la nation française a à Smyrne, à Saïde, à Alexandrie, et dans les autres échelles, et l'on n'exigera d'eux aucun argent sous ce prétexte."

Art. 36. „On n'inquiétera pas les Français, quand dans les bornes de leur état ils liront l'évangile dans leur hôpital de Galata."

Bei Testa, Recueil des traités I 189 ss. Vgl. auch: Die katholischen Missionen XXX 26 ff. Daß sich das Protektorat trotz der vielfachen Beschränkung des Wortlautes auf die Franzosen — so fehlen im angeführten Art. 32 die Worte „de quelque nation" im türkischen Wortlaut — doch auf alle Katholiken ausdehnte: G. Goyau, Le protectorat de la France sur les chrétiens de l'empire ottoman, in: La France chrétienne dans l'histoire (1896) 582. (Un prelato romano), Il protettorato cattolico de la Francia nell' Oriente e nell'estremo Oriente (Civiltà cattolica, anno 55, 1904, IV 262). Ein Auszug erschien im Archiv für katholisches Kirchenrecht LXXXV (1905) 165 ff.

[1] Belege bei Goyau l. c. 583 ff. Der eklatanteste neuere Fall ist das bewaffnete Einschreiten Frankreichs nach den Christenmetzeleien in Damaskus 1860. Anders — aber sachlich jedenfalls unrichtig: F. Lorch, Die römische und griechische Kirche in Syrien und Palästina (1911) 9 f.

ses demandes touchant la religion et les lieux qui existent dans la sainte ville de Jérusalem et que les chrétiens visitent“ [1].

Ja nach Artikel 18 der Kapitulation von 1675 erhielt auch England bei seinem Aufschwung im See- und Handelswesen das Protektorat über die Christen in der Türkei gleichwie Frankreich. Und Rußland, das nach dem leider aus mehrfachen Gründen eingetretenen Erlahmen des erwähnten siegreichen österreichischen Vorstoßes gegen Südosten in Österreichs Rolle und in erfolgreichen Mitbewerb auf der Balkanhalbinsel trat und bis zur Stunde in nur zu deutlicher Weise tritt, besitzt nach Artikel 7 des Friedens von 1774 dasselbe Schutzrecht über die christliche Religion und die christlichen Kirchen in der Türkei [2].

Ganz besonders beachtenswert aber ist Artikel 62 des Berliner Kongresses nach dem russisch-türkischen Krieg 1878. Darin wird stipuliert allgemeine Kultusfreiheit, ungehinderte Einrichtung der hierarchischen Organisation der verschiedenen Religionsgemeinschaften, unbehinderter Verkehr derselben mit den geistlichen Obern. Die Priester, Pilger und Mönche haben auf ihrer Reise die nämlichen Rechte, Vorteile und Privilegien. Das Recht des offiziellen Schutzes wird zuerkannt den diplomatischen Agenten und Konsuln der Mächte in der Türkei hinsichtlich der genannten Personen und ihrer religiösen Einrichtungen sowohl zur Pflege der Wohltätigkeit als auch an den heiligen Orten und anderwärts. Die wohlerworbenen Rechte Frankreichs aber werden ausdrücklich reserviert, und es soll dem Status quo kein Eintrag geschehen [3].

Welches ist dann aber noch der Sinn und Wert dieser „wohlerworbenen Rechte“ Frankreichs im türkischen Reich, wenn es sich schon vorher mit anderen Mächten in das Protektorat über die Christen daselbst zu teilen hatte, und wenn vollends nach Artikel 62 jede der zu Berlin pazisizierenden Mächte Vertretungs- und Schutzrecht für die ihr angehörigen Geistlichen, Pilger und religiösen Institute in der europäischen und asiatischen Türkei durch ihre diplomatischen Vertreter üben darf? Was will es da noch bedeuten, daß Frankreichs wohlerworbene Rechte und der Status quo an den heiligen Orten

[1] Testa, Recueil des traités IX (1898) 65. Vgl. ebd. 78. 96. 163. Vgl. auch: Die katholischen Missionen XXX 26.

[2] A. Schopoff, Les reformes de la protection des chrétiens en Turquie 1673—1904 (1904) 8.

[3] „La liberté et la pratique extérieure de tous les cultes sont assurées à tous et aucune entrave ne pourra être apportée soit à l'organisation hiérarchique des différentes communions soit à leurs rapports avec leur chefs spirituels. Les ecclésiastiques, les pélerins et les moines de toutes les nations, voyageant dans la Turquie d'Europe ou la Turquie d'Asie, jouiront des mêmes droits, avantages et privilèges. Le droit de protection officielle est reconnu aux agents diplomatiques et consulaires des Puissances en Turquie tant à l'égard des personnes susmentionnés que de leur établissements religieux de bienfaisances et d'autres dans les lieux saints et ailleurs. Les droits acquis à la France sont expréssément réservés et il est bien entendu qu'aucune atteinte ne saurait être portée au statuquo dans les lieux saints. Samwer-Hopf, Nouveau recueil général des traités. Deuxième série III (1878/79) 464 f.

gewahrt bleiben solle? Es hat tatsächlich seitdem nicht an schweren Auseinandersetzungen darüber in französischen wie deutschen Zeitungen und an diplomatischen gegenseitigen Reibereien und Erklärungen gefehlt[1]. Es kann aber kein Zweifel bestehen, daß nach dem Berliner Frieden in der Türkei entstandene religiöse deutsche Institute, z. B. die Dormitio Mariae in Jerusalem, d. h. das vom Kaiser Wilhelm II. bei seiner Palästinafahrt 1898 erworbene und dem Palästinaverein der deutschen Katholiken überwiesene Grundstück, nur unter deutschem Schutze stehen, ebenso wie auch die Personen deutscher Geistlichen und Mönche, die etwa in nichtdeutschen Klöstern oder Instituten sich befinden, weil keine moderne politische Macht darauf verzichten kann, ihre Angehörigen im Auslande zu schützen. Das gleiche gilt für die anderen Nationen, die den Berliner Frieden mitunterzeichnet haben. Frankreich aber hat nach diesem Frieden das Recht, über seine Staatsangehörigen und etwaige französische Institute hinaus alle die vielen alten heiligen Orte und größeren religiösen Institute zu schützen, deren Protektorat ihm bis zum Berliner Frieden faktisch und rechtlich zustand. So hat sich ein türkisches hohes Gutachten vom 20. Juli 1892 ausgesprochen, so haben es u. a. der deutsche, italienische und auch der französische Konsul in einem am 4. November 1901 in der Heiliggrabkirche stattgefundenen Streit- und Verwundungsfall gehalten, in dem jeder dieser Konsuln im Interesse seiner katholischen Landsleute beim türkischen Gericht den Strafantrag gegen die griechisch-katholischen Delinquenten stellte und zwar mit vollem Erfolg. So hat auch die Propaganda in Rom unter dem 13. November 1894 die Errichtung einer Provinz deutscher Borromäerinnen für Ägypten und Palästina genehmigt, ohne dabei der französischen Protektoratsansprüche zu gedenken[2].

Dem stehen aber noch neuere römische Äußerungen entgegen des Inhalts, daß die Missionare ohne Unterschied der Nationalität in der Türkei sich zuerst, ja ausschließlich an den französischen Konsul zu wenden hätten, eine Auffassung, die natürlich französischerseits immerfort und zäh vertreten wird.

Daß Rom früher das französische Protektorat anerkannte, ist wohl verständlich. Denn Frankreich hatte zuerst in völkerrechtlichen Verträgen mit der Türkei den Schutz der dortigen Christen übernommen. Die Franzosen haben auch bald die führende Rolle in den katholischen Missionen des Ostens gewonnen und spielen sie bekanntlich bis heute überhaupt[3]. Aus solcher Sachlage heraus mißbilligte die Propaganda auf Antrag des französischen Botschafters in Rom im Jahre 1744, daß Missionare im Heiligen Lande sich an

[1] F. Kannengieser, Les missions catholiques. France et Allemagne (1900) 25 ss.

[2] E. Graf von Mülinen, Die lateinische Kirche im türkischen Reiche (1903) 42 ff. Lorch, Die römische und griechische Kirche in Syrien und Palästina 11 ff. Eine Aufzählung der heiligen Orte und religiösen Institute bei Mülinen 50 f. und Lorch 25 ff.

[3] Vgl. etwa: P. Pisani, La France et les missions catholiques sous l'ancien regime, in: La France chrétienne dans l'histoire 397 ss.; A. D. Sertillanges, L'expansion de l'église catholique en un siècle. Mouvement du monde de 1800 à 1900 (1900) 790 ss.

den englischen Konsul gewandt hatten. Als im Jahre 1844 Missionare sich weigerten, den französischen Schutz anzurufen, da erklärte dieselbe Kongregation, daß sich die Missionare nach dem französischen Konsul zu richten hätten, der die edle Prärogative habe, die katholische Religion im Orient zu verteidigen. Und auch am 20. Mai 1888 — also 10 Jahre nach dem Berliner Frieden — erließ die Propaganda auf Betreiben der französischen Regierung, näherhin des gewandten französischen Gesandten Lefebvre de Behaine speziell gegenüber italienischen Bestrebungen ein Dekret des Inhalts, daß die Missionare, soweit nicht österreichisches Protektorat bestehe — sich zuerst an den französischen Konsul zu wenden hätten. Es heißt nämlich:

„Norunt (Delegati, Vicarii Apostolici caeterique in locis Missionum Ordinarii) protectionem Gallicae nationis per regiones Orientis a saeculis esse invectam et conventionibus etiam inter imperia initis esse firmatam. Quapropter hoc in re nihil prorsus innovandum; protectio hujusmodi, ubicumque viget, servanda religiose est eaque de re monendi missionarii, ut si quando auxilio indigeant, ad Consules aliosque Gallicae nationis administros recurrant. In iis etiam locis Missionum, in quibus Austriacae nationis[1] protectio invaluit, pariter absque immutatione teneatur."

Dasselbe besagt ein Brief Leos XIII. an den Kardinal Langénieux von Reims, in welchem es heißt:

„La France a en Orient une mission à part que la Providence lui a confiée; noble mission qui a été consacrée non seulement par une pratique séculaire, mais aussi par des traités internationaux, ainsi que l'a reconnu de nos jours Notre Congrégation de Propagande par sa déclaration du 22 Mai 1888. Le Saint Siège en effet ne veut rien toucher au glorieux patrimoine que la France a reçu de ses ancêtres et qu'elle entend sans nulle doute mériter de conserver en se montrant toujours à l'hauteur de sa tache."

Nach alledem ist es nicht zweifelhaft, daß der Apostolische Stuhl das Protektorat Frankreichs in der Levante in seinem ganzen überkommenen, so gut wie ausschließlichen Umfang gewahrt wissen will[2], ganz im Sinn der Franzosen, welche, wie fast tägliche Nachrichten beweisen, eifersüchtig daran festhalten, auch heute noch, trotz der eingetretenen Trennung von Kirche und Staat, nach dem bekannten Worte von Gambetta: L'anticléricalisme n'est pas un article d'exportation[3]. Der beste Beweis liegt darin, daß auch

[1] Näheres über den Ursprung und Umfang des österreichischen Protektorats über die Katholiken in Albanien und Mazedonien sowie über die unierten Kopten in Ägypten — ein Protektorat, das zum Teil ein Erbe ist aus dem früheren Besitz von Venedig — bei Mülinen, Die lateinische Kirche im türkischen Reich 39 ff. 45.

[2] Dieser Auffassung vermögen wir nicht beizutreten. Die angeführten Entscheidungen gehen um ein volles Vierteljahrhundert zurück, in eine von der gegenwärtigen Konstellation völlig verschiedene Zeit, und seit den inzwischen eingetretenen radikalen Veränderungen ist seitens des Hl. Stuhles nichts geschehen, um das französische Protektorat formell zu bestätigen, eher manches, was das Gegenteil vermuten läßt [Anm. d. Red.].

[3] Goyau, La France chrétienne 587 ss. Lefebvre de Behaine, Léon XIII et le prince de Bismark (1898) LXVII ss. (Die Einleitung ist von Goyau.) Kannengieser, Les missions catholiques 33 ss. Il protettorato cattolico della Francia nell' Oriente (Civiltà cattolica (1904) IV 264 ff.). (Daselbst findet sich auch der ein-

jetzt noch Jahr für Jahr ca. 800000 Franken in das französische Budget eingesetzt werden für die französischen Schulen im Orient und damit auch für die Missionsschulen, die über 100000 Levantiner unterrichten[1]. Von welch enormer politischer Bedeutung das für Frankreich ist, ist klar. Franzosen von der Sorte des früheren Gouverneurs von Indochina und ehemaligen Marineministers Lanessan, welcher meint, man brauche keine Missionare bei fremden Völkern, sondern Ingenieure, Kaufleute, Industrielle und Professoren, und das Protektorat über die Missionen habe Frankreich wegen der Proselytenmacherei mehr geschadet als genützt — solche kurzsichtige Franzosen dürften selten sein[2]. Sogar die Revolutionäre, ein Danton und Robespierre, wußten dereinst den Wert des Protektorats zu erkennen[3].

Indem übrigens das angeführte Propagandadekret vom 22. Mai 1888 auch ausdrücklich Bezug nimmt auf die „conventiones inter imperia initae" als eine Grundlage des französischen Protektorats, hat es den Berliner Frieden und seinen Artikel 62 nicht ausgeschlossen, sondern stillschweigend akzeptiert und wünscht schließlich Frankreichs Protektorat jedenfalls in keinem damit im Widerspruch stehenden Umfang, wie auch schon oben bemerkt werden konnte, daß die Propaganda am 13. November 1894 die Errichtung einer Provinz deutscher Borromäerinnen für Ägypten und Palästina genehmigt habe, ohne dabei des französischen Protektorats zu gedenken.

Das so durch den Berliner Frieden eingeschränkte Protektorat Frankreichs über die Christen im türkischen Reich ist gegenwärtig aber aus gewissen Gründen geradezu gefährdet.

Einmal legt die 1906 eingetretene rücksichtslose und äußerst ungerecht vollzogene Trennung von Kirche und Staat in Frankreich und die damit im notwendigen Zusammenhang stehende Hemmung und Schädigung der bisher von Frankreich aus unternommenen und unterstützten Missionen im Orient die Frage sehr nahe, ob der Heilige Stuhl das Protektorat über die katho-

schlägige Wortlaut des Dekrets der Propaganda und des Schreibens Leos XIII.) Aubès, Le protectorat religieux en Orient 35 ss. Aubès und Goyau geben auch Aufschlüsse über die Entstehungsgeschichte des § 62 des Berliner Friedens.

[1] Lorch, Die römische und griechische Kirche in Syrien und Palästina 41.

[2] „Pour ces grandes œuvres ce ne sont pas des missionnaires qu'il faut, mais des ingénieurs, des commerçants, des industriels et des professeurs. En résumé, puisque les missions catholiques nous ont rapporté dans tous les temps plus de tracas que de profits à cause de leur prosélytisme religieux, notre intérêt est de dénoncer le protectorat que nous avons eu le tort d'assumer. Ensuite nous reporterons sur les œuvres laïques les subventions accordées jusqu'à ce jour à celles des missionnaires et nous encouragerons par tous les moyens en notre pouvoir les entreprises commerciales et industrielles de nos compatriotes avec la conviction que les Français seront d'autant plus respectés qu'il respecteront eux-mêmes d'avantage la religion, les moeurs et les institutions des peuples parmi lesquels il chercheront à repandre la civilisation et le génie de la France." Les missions et leur protectorat (1907) 229 s. Ähnlich Paris-Barsanti, Missionnaires d'Asie, œuvres néfastes des congrégations, le protectorat des chrétiens (Paris 1905).

[3] Aubès, Le protectorat religieux en Orient 27 ss.

lische Kirche im Orient, das unter solchen Umständen prekär, ja unnatürlich werden kann, nicht Frankreich abnehmen und einer anderen katholischen Macht, etwa Österreich, übertragen müsse. Bis jetzt freilich hält Rom entschieden an diesem Privileg Frankreichs fest. Aus wohl begreiflichen Gründen.

Denn einmal spricht der ganze geschichtliche Verlauf dafür und der darauf beruhende Stand der katholischen Kirche im türkischen Orient, ferner die trotz des Aufschwungs der protestantischen angelsächsischen und germanischen Missionen auch heute noch entschiedene Präponderanz der französischen Mission daselbst — man denke nur an die von den Jesuiten unterhaltene Universität Beirut —, endlich auch die so gegebene Möglichkeit, mit der französischen Regierung dadurch in wenn auch nur indirektem Kontakt zu bleiben, eventuell sie zur Wiederherstellung der Verbindung von Kirche und Staat zu bewegen [1].

Sodann ist es durch das enge Bündnis Frankreichs mit dem schismatischen Rußland, das notorisch den größten und gewalttätigsten Einfluß auf die Türkei und speziell auf Palästina ausübt [2], dahin gekommen, daß die französischen Diplomaten politische Rücksichten auf den Alliierten der Verteidigung der katholischen Interessen im Orient weit vorziehen, so daß die katholischen Christen daselbst Frankreichs Schutz vielfach eher als Last denn als Wohltat empfinden [3].

Endlich sucht der Sultan sich schon seit längerer Zeit von dem lästigen Protektorat Frankreichs über die katholischen Christen im türkischen Reich durch Einrichtung einer diplomatischen Vertretung beim Heiligen Stuhl zu befreien, was dann wohl die Errichtung einer päpstlichen Nuntiatur in Konstantinopel zur Folge hätte. Freilich wußte Frankreich beides bis jetzt mit Erfolg zu verhindern [4].

Doch verlassen wir diese Art von Protektorat Frankreichs (und Österreichs) über die katholischen Missionen in der Levante, das im Feuer der feindlichen Linien von Tschataldscha in ganz besonderer Beleuchtung und bei dem dadurch inaugurierten Vordringen der schismatisch-griechischen Kirche, der bittersten Feindin der römisch-katholischen Kirche, in noch gesteigerter Bedeutung erscheint, um uns einer anderen Art von französischem Protektorat zuzuwenden.

[1] Lorch, Die römische und griechische Kirche in Syrien und Palästina 39 ff. 61 ff. — Über den Aufschwung der protestantischen Mission im Islam M. Hartmann, Die Eroberung der Islamwelt. Eine französische Beleuchtung der angelsächsischen und germanischen Missionen (Internationale Monatsschrift VI [1912] 1259 ff.). (Ein Referat über eine einschlägige Arbeit von A. Le Chatelier, La conquête du monde musulman, im Novemberheft der Revue du monde musulman, 1911; von H. auch aufgenommen in seine Schrift: Islam, Mission, Politik [1912] 101 ff.)

[2] Die katholischen Missionen XXX 77 ff. Aubès, Le protectorat religieux en Orient 54 s. Lorch a. a. O. 6. 10 f. 97 ff.

[3] Lorch a. a. O. 18. 44.

[4] Mülinen, Die lateinische Kirche im türkischen Reich 56 ff. Zusammenfassend: Die katholischen Missionen XXXI 79 ff.

III.

Es besteht nämlich auch ein Protektorat Frankreichs über die Missionen in China[1].

[1] Nicht hierher gehört das frühere Protektorat oder richtiger Patronat Spaniens und Portugals über die Missionen in ihren Kolonien. — Gerne ergreife ich hier aber die Gelegenheit zu einem Wort pro domo. In der Eröffnungsversammlung des Akademischen Missionsvereins vom 1. Dezember 1911 habe ich auf Bitten des Vorsitzenden „einige Worte" gesprochen über die Gründe, aus welchen in der jetzigen Zeit der katholische Akademiker sich für die Missionen interessieren müsse. Diese paar Worte sind dann auch in der Broschüre: „Ein Beitrag zur akademischen Missionsbewegung" mitgedruckt worden. Über sie nun bemerkt ein Kritiker (W. Bornemann) in der protestantischen „Theologischen Literaturzeitung", Nr. 2, 1913, S. 61, daß der Vortrag fragmentarisch sei und keine besondere Sachkenntnis verrate. Zum Beweis der geringen Sachkenntnis werden zwei Sätze herausgehoben, die verdienten, „niedriger gehängt" zu werden, nämlich daß die Spanier die Indianer von ganz Südamerika christlich gemacht, während die Engländer sie in Nordamerika so gut wie vernichtet hätten („verachtet" in der Broschüre ist ein Druckfehler), sodann der andere Satz, daß das Prototyp eines neuzeitlichen Missionars, der hl. Franz Xaver, mit dem Vizekönig für das portugiesische Ostindien dorthin gefahren und bei den dortigen Vizekönigen ein- und ausgegangen sei. — Nun, der fragmentarische Charakter meiner Rede ist von mir selbst in derselben öfters bemerkt. Aber von der Unrichtigkeit der beiden Sätze kann ich mich bis zur Stunde nicht überzeugen. Daß die Einwanderer in den Vereinigten Staaten die dortigen Indianer so gut wie ausgerottet haben, ist eine notorische Tatsache. So liest man darüber in Hauck, Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche XIII[3] (1903) 119, daß die auf 260000 Köpfe zusammengeschmolzene Urbevölkerung in den Vereinigten Staaten eine laute Anklage wider die christliche weiße Bevölkerung sei, die durch ihr schandbares Verhalten gegen den roten Mann immer wieder die Erfolge der Indianermission vernichtet habe. Diesen kläglichen Resten von Urbevölkerung in den Vereinigten Staaten und im englischen Amerika stehen gegenüber die trotz vieler kolonisatorischer Schändlichkeiten der Spanier und Portugiesen doch bis zur Stunde wohl erhaltenen vielen Millionen von Indianern in Mexiko, Mittel- und Südamerika, die auch zum weitaus größten Teil schon lange katholisch sind (ca. 9 Millionen katholische Indianer). Vgl. H. A. Krose, Kirchliches Handbuch I (1908) 351 ff. Da findet man in letzter Instanz trotz der weit auseinandergehenden Urteile über die spanische und portugiesische Kolonisation doch handgreiflich berechtigt das für die Spanier günstige Urteil des hochzuschätzenden Diplomaten, Historikers und Weltreisenden, des *πολύτροπος ἀνήρ*, Baron Alexander von Hübner, „Spaziergang um die Welt"[3] III (1875) 9 f. Vgl. auch J. Kolberg, Nach Ecuador[2] (1881) 83. (Dabei brandmarkt K. die Grausamkeiten der Spanier gehörig.) Die Verhandlungen des evangelisch-sozialen Kongresses, gehalten zu Karlsruhe am 7. und 8. Juni 1900 (1900) 158 ff. (Geh.-Rat Prof. Wagner). H. A. Krose, Ein wertvoller Beitrag zur historischen Bevölkerungsstatistik (Stimmen aus Maria-Laach LXXIII [1907] 390 ff.). A. Zimmermann, Zur Charakteristik der spanischen Kolonien im 18. Jahrhundert (Historisch-politische Blätter CXLI [1908] 945 ff.). Weitere Stimmen pro et contra namentlich aus früherer Zeit bei Freytag, Spanische Missionspolitik im Entdeckungszeitalter (ZM III [1913] 11 ff.) — Was dann Franz Xaver betrifft, so erweist jede Biographie, in welch engem Kontakt er mit den Vizekönigen in den portugiesischen Kolonien in Indien gestanden, Weisungen von ihnen erhaltend, Anregungen seinerseits gebend. Vgl. die neueste große Biographie von A. Brou, Saint François Xavier (1506—1548) 1912. Als moderner Missionar hat sich F. X. auch dadurch bewiesen, daß er Indien, Japan und China als die wichtigsten Missionsfelder ansah und erkannte, daß für Indien und Japan nur Männer von höherer Bildung und Gelehrsamkeit brauchbar seien, um den Gelehrten dieser Länder gewachsen zu sein. Hauck a. a. O. VI 230.

Es ist bekannt, welch glänzenden Aufschwung die Mission in China seit Ende des 16. Jahrhunderts durch die Jesuiten nahm, vor allem durch die Patres Ricci, Schall und Verbiest. Im Jahre 1692 erließ der Kaiser Kanghi ein Dekret, durch welches dem Christentum volle Freiheit in China gewährt wurde. Aber schon 1724 ordnete der Nachfolger Kanghis, der Kaiser Tschungtschen, die Verbannung der Missionare an. Über ein Jahrhundert hindurch standen dann die christenfeindlichen Dekrete in Kraft. Die Zahl der dortigen Christen sank infolgedessen von beinahe einer Million auf eine Viertelmillion herab. Ein Protektorat einer christlichen abendländischen Macht hatte sich aber während dieser Jahrhunderte in China nicht betätigt. Seit dem Jahre 1844 jedoch trat Frankreich auch hier mehr und mehr als Protektor der katholischen Missionen auf. Der chinesisch-französische Vertrag von Whampoa (24. Oktober 1844) brachte Religionsfreiheit für die Franzosen in den fünf Handelshäfen Schanghai, Ningpo, Futschou, Amoy, Kanton, deren Eröffnung England in dem schändlichen Opiumkrieg 1842 erzwungen hatte[1]. Ein vom französischen Gesandten Lagrené erwirkter kaiserlicher Erlaß vom 28. Dezember 1844 gestattete auch den chinesischen Staatsbürgern im Innern des Landes das öffentliche Bekenntnis der katholischen Religion[2]. Doch brachte erst der Vertrag von Tientsin vom 13. Juni 1858, den China mit Frankreich, Rußland, England und den Vereinigten Staaten schloß, und die ergänzende Konvention von Peking mit Frankreich vom 25. Oktober 1860 volle und wirkliche Religionsfreiheit. Der Artikel 13 des Vertrags von Tientsin mit Frankreich lautet:

„Da die christliche Religion zur wesentlichen Aufgabe hat, die Menschen zur Tugend zu führen, so sollen die Anhänger aller christlichen Gemeinschaften volle Sicherheit genießen für ihre Person, ihr Eigentum und die unbehinderte Ausübung ihrer Religion. Auch wird man den Missionaren, welche mit den ordnungsgemäßen Pässen ausgerüstet, in friedlicher Absicht sich ins Innere des Landes begeben, einen wirksamen Schutz angedeihen lassen. Das Recht, das jedem chinesischen Staatsbürger zugestanden ist, die christliche Religion anzunehmen und ihre Gebräuche frei und ohne Furcht vor Strafe auszuüben, soll von seiten der Behörden des chinesischen Reiches in keiner Weise angetastet und verkürzt werden. Alles und jedes, was vordem auf Befehl der Regierung in China gegen den christlichen Kult geschrieben, angeordnet und veröffentlicht worden ist, sei hiermit zurückgezogen und abgeschafft und soll in allen Provinzen des Reiches keine Geltung mehr haben“[3].

[1] Art. 31. L. de Reinach, Recueil des traités conclus par la France en Extrême-Orient 1864—1902 I (1902) 31. H. Cordier, Histoire des relations de la Chine avec les Puissances occidentales 1860—1900 I (1901) 18.

[2] J. B. Piolet, Les missions catholiques françaises au 19e siècle (O. J.) III 78 s.

[3] La religion chrétienne, ayant pour objet essentiel de porter les hommes à la vertu, les membres de toutes les communions chrétiennes jouiront d'une entière securité pour leurs personnes, leurs propriétés et le libre exercice de leurs pratiques religieuses; et une protection efficace sera donnée aux missionaires qui se rendront pacifiquement dans l'intérieur du pays, munis des passeports réguliers, dont il est parle dans l'article 8. Aucune entrave ne sera apportée par les autorités de

Dieses sein Protektorat über die katholischen Missionen in China hat Frankreich auch wiederholt kräftig gehandhabt, so z. B. nach dem Blutbad von Tientsin, wo am 21. Juni 1870 zwei Priester, ein Franzose und ein Eingeborener, zehn Schwestern, sieben Französinnen, eine Belgierin, eine Italienerin und eine Engländerin, der französische Konsul, mehrere andere Europäer und zwanzig katholische Chinesen der Volkswut samt Kirche, Konsulat und Waisenhaus zum Opfer fielen[1].

Allein wie in diesem Fall England wegen der Engländerin gegenüber China reklamierend auftrat, so kann trotz des französischen Protektorats über die katholischen Missionen jede Macht ihre Angehörigen und Institutionen schützen. Und auch in China ist wie in der Levante das französische Protektorat bereits stark durchlöchert. So war im Artikel 8 des Friedens von Tientsin 1858 festgesetzt worden, daß China nur die vom französischen Konsul ausgestellten Pässe für die Missionare anzuerkennen habe. Allein seit 1888 ist dies von China auch Deutschland und Italien eingeräumt worden. Außerdem erlangten diese beiden Mächte, daß von den chinesischen Behörden das „Visum" der Pässe deutschen und italienischen Missionaren verweigert wird, wenn dieselben von nichtdeutschen oder nichtitalienischen Behörden ausgestellt sind. Im Jahre 1890 hat Deutschland auf Betreiben des Bischofs Anzer in dem Steyler Missionsgebiet in Südschantung die dortigen deutschen Missionen seinem Protektorat mit Genehmigung Roms unterstellt. Bekanntlich führte dann die Erschlagung zweier deutscher Missionare daselbst 1897 zur Besitznahme von Kiautschou durch das Deutsche Reich. Und im Jahre 1901 erklärte Frankreich, daß es nichts dagegen habe, wenn Italien die italienischen Missionare selbst in Schutz nehme[2]. Ja Rom selbst hat 1885 und 1891 den Versuch gemacht, in Peking einen Legaten aufzustellen. Doch ist dieser Versuch nicht zur Ausführung gekommen, da Frankreich seine Ansprüche auf das ihm Ansehen verleihende und Vorteile gewährende Protektorat

l'Empire chinois au droit qui est reconnu à tout individu en Chine d'embrasser, s'il le veut, le christianisme et d'en suivre les pratiques sans être passible d'aucune peine infligée pour ce fait. Tout ce qui a été précédement écrit, proclamé ou publié en Chine par ordre du gouvernement contre le culte chrétien est complètement abrogé et reste sans valeur dans toutes les provinces de l'Empire. Reinach, Recueil des traités I 54. 89. Cordier, Histoire des relations de la Chine I 5. 26. 53. Ähnlich lauteten die mit den anderen Großmächten bezüglich der Religionsfreiheit getroffenen Vereinbarungen. In der Folge wurde durch die französischen Gesandten noch der fast vollständig freie Erwerb von Grundstücken für die Missionare erwirkt (ZM II [1912] 146 f.). Cordier I 53. 68 ss. Vgl. auch M. v. Brandt, Dreiunddreißig Jahre in Ostasien III (1901) 58 ff.

[1] Eine treffliche, auch diplomatisch vorzügliche Darstellung des Vorgangs gibt auf Grund der Aussagen von Augenzeugen Baron Hübner, Spaziergang um die Welt III[3] 162 ff. Noch einläßlicher dokumentiert: Cordier I 324 ss. Vgl. auch Brandt a. a. O. 65 ff. Weitere Fälle französischen Schutzes für die Missionare Cordier II (1902) 32 ss. 102 ss. 576; III (1902) 74 ss. 463 ss.

[2] Brandt a. a. O. III 76 ff. Sehr gut handelt darüber auch, auf Grund von beigefügten Aktenstücken, Cordier III 72 ss. 83 ss.

nicht aufgeben will[1]. Daher sind auch die italienischen Missionare in China wiederholt von Rom aus angewiesen worden, sich an den Vertreter Frankreichs zu wenden. Rom hält also bis zur Stunde am Protektorat Frankreichs über die katholischen Missionen in China fest, gerade so wie in der Levante[2][3].

IV.

Für den der Kirche gewährten Schutz erweist sich dieselbe dadurch dankbar, daß sie den diplomatischen Vertretern Frankreichs seitens ihrer Schutzbefohlenen im Orient gewisse kirchliche Ehren erweisen läßt. Dieselben beruhen teils auf Gesetz teils auf Herkommen. Infolge von Streitigkeiten zwischen dem Präfekten der Mission in Tripolis und dem französischen Konsul im Jahre 1741 erschien im Jahre 1742 ein Regolamento della Sacra Congregazione di Propaganda per gli onori da prestarsi ai Consoli della Francia nella Levante. Diese Ehren bestehen in einem Tedeum in der Missionskirche beim Amtsantritt des Konsuls, in einem Ehrenplatz in der Kirche für den Konsul, in der speziellen Anzeige an den Konsul, wann die Messe gelesen werde, in der Einlegung einer speziellen Oration für den französischen König bzw. Frankreich usw. Diese zunächst für die Levante zugestandenen Rechte sind konsequenterweise faktisch auch auf China ausgedehnt worden und werden freilich zum Teil unter Widerspruch der diplomatischen Vertreter Frankreichs auch denen anderer Protektoratsmächte, wie Österreich, erwiesen[4].

V.

Nachdem so Bestand und Inhalt des französischen Protektorats über die katholischen Missionen in der Levante und in China zur Darstellung gekommen

[1] Cordier II 590 ss. 625 ss. „Le protectorat a été pour nous évidement une source de sérieuse responsabilité et de grands tracas, mais elle a été en même temps l'origine de toute notre influence ... L'Angleterre tirait sa force du commerce; la Russie de sa puissance et de son voisinage de la Chine; la France de la religion; pendant longtemps ce fut moins comme ministre d'Allemagne que comme doyen du corps diplomatique que M. de Brandt exerça sa grande influence à Pé-king." Ebd. 636. Ebd. III 492 ss. Vgl. dazu: Lefebvre de Behaine, Léon XIII et le prince de Bismark LXXII s. ZM II 147 f. Brandt a. a. O. III 98 f.

[2] Cordier a. a. O. III 81 ff. Vgl. noch zum Ganzen des Protektorats in China: Il protettorato della Francia nell' Oriente (Civiltà cattolica [1904] IV 270 ss.). Lanessan, Les missions et leurs protectorat 20 ss.

[3] Auch dies vermögen wir nicht ohne weiteres einzusehen, um so mehr als das französische Protektorat in China im Einverständnis mit Rom tatsächlich durchbrochen worden ist, z. B. durch das deutsche über die Steyler Mission in Südschantung. Vgl. übrigens zu der Frage die von mir in der Pariser Nationalbibliothek notierten Werke von Boutry, La Question des missionnaires en Chine au commencement du XVIII. siècle, Paris 1899; Boell, Le Protectorat des missions catholique en Chine et la politique de la France au Extrême-Orient, Paris 1899; Allier, Les Troubles en Chine et les missions chrétiennes, Paris 1901 [Anm. d. Red.].

[4] Il protettorato della Francia nell' Oriente (Civiltà cattolica [1904] IV 273 ss.). Mülinen, Die lateinische Kirche im türkischen Reiche 55 f.

sind, bleibt zum Schluß noch die Frage nach dem Werte des Protektorats und seiner Zukunft für die Missionen.

Die Frage nach dem Wert des Protektorats für die dasselbe ausübenden Mächte braucht hier nicht weiter behandelt zu werden. Aus dem im Vorhergehenden da und dort Bemerkten ergab sich, daß die Anschauungen hierüber auseinandergehen. Immerhin steht der frühere französische Marineminister Lanessan allem nach ziemlich allein, wenn er meint, daß man keine Missionare brauche, sondern Ingenieure und Kaufleute, und daß Frankreich aus dem Protektorat mehr Schaden als Nutzen habe[1]. Denn mit Zähigkeit hält selbst die widerchristliche französische Regierung an dem Protektorat in der Levante und in China fest, ein deutlicher Beweis, daß es für die übende Macht Wert haben muß.

Aber auch in der Frage nach dem Wert des Protektorats für die Missionen gehen die Meinungen stark auseinander. So lehnt der bekannte protestantische Missionshistoriker und Missionstheoretiker Ch. Warneck dasselbe aus prinzipiellen Gründen aufs entschiedenste ab. Er sagt: „Kanonenboote sind sehr verhängnisvolle Empfehler der Religion des Kreuzes, es mögen französische, englische oder deutsche sein“[2]. An anderer Stelle liest man, daß die großen Verfolgungen der neueren Mission in den Kulturländern Ostasiens durchweg in der zu engen Allianz der Mission mit den europäischen Mächten ihren Anlaß gehabt hätten, daß, wenn die einheimischen Fürsten in Japan, China und Hinterindien nicht tatsächlich so viel von den Westmächten zu fürchten gehabt, sie nicht mit der Mission einen Kampf auf Leben und Tod geführt hätten. Wer das Schwert ergreife, komme durch dasselbe um. Freilich, so wie die Dinge jetzt liegen, könne das weltliche Protektorat ohne schwere Schädigung für die Mission nicht aufgegeben werden. Aber die Abschaffung desselben sei nur eine Frage der Zeit. Dann sei es Aufgabe der Mission, ihren Schutz in charitativ-sozialer Tätigkeit, in Pflege der Wissenschaft und des Schulwesens und nicht in diplomatischem Druck zu suchen[3].

Allein prinzipiell halten wir vor wie nach die Meinung, daß Kirche und Staat verbunden sein sollen, für die idealere, Gott gewollte. Oder auf die Missionsgebiete angewandt[4]: Auch in den Missionsgebieten soll der Bote des Glaubens physischen, staatlichen Schutzes nicht ganz entbehren. Er kann es aber auch nicht. Dies beweist die Geschichte der Missionen, die Geschichte des eben geschilderten, Jahrhunderte alten Protektorats. Man darf doch nicht glauben, daß all dieser im Laufe der Jahrhunderte stattgehabte, oft

[1] In ähnlichem Sinn Brandt, Dreiunddreißig Jahre in Ostasien III 91. Es gelingt ihm aber nicht zu beweisen, daß die gegen die Missionen gerichteten Bewegungen in Ostasien nicht auch zugleich fremdenfeindlich überhaupt sind. Ähnliche Stimmen gegen das staatliche Protektorat führt Baron Hübner, Ein Spaziergang um die Welt III[3] 304 ff., an, ohne ihnen aber beizutreten.

[2] Abriß einer Geschichte der protestantischen Missionen[9] (1910) 428. Vgl. auch: 185 f. 408. 433. 451. 482. 493. 519 f.

[3] P. Schwager in ZM II 146 f.

[4] Um nicht auch einer Verschiebung des Fragepunktes bezichtigt zu werden (ZM II 148).

unter heißen Tränen und in mit dem Herzblut der Martyrer gezeichneten Bittschriften erflehte staatliche Schutz eigentlich unnötig gewesen, daß man mit Charitas, Schule und Wissenschaft ebensoweit, ja weiter gekommen wäre. Oder ist denn nicht die Einführung und der Sieg des Christentums überhaupt ein Sieg des religiösen kirchlichen Gedankens und der physischen staatlichen Macht zugleich — seit Konstantin dem Großen? Das wird kein Kenner der Kirchengeschichte im Ernste bestreiten [1].

Aber das glauben wir auch befürworten zu sollen, daß das französische Protektorat in China, wo es von den übrigen Westmächten selbst nicht völkerrechtlich anerkannt ist, fallen muß, seitdem die anderen Westmächte dort ebenso entschieden und kräftig auftreten wie Frankreich, seit über Weihaiwei die englische Standarte und über Kiautschou die deutsche Fahne weht, jeden Deutschen und damit auch jeden deutschen Missionar und jede deutsche Missionsschwester im fernen China wirksam schirmend und schützend. Freilich ist das nicht mehr das Protektorat im alten Sinn, wo das eine katholische Frankreich alle Katholiken von jeder Nation schirmte [2]. Aber es ist noch wirksamer. Wie lange dann noch das Protektorat Frankreichs in der Levante, wie es in § 62 des Berliner Friedens von 1878 enthalten ist, fortdauern wird, muß sich bald erweisen. Es ist des vergossenen Bluts und des herzzerreißenden Jammers auf der Balkanhalbinsel allmählich mehr als genug. Der Friedensschluß könnte vielleicht auch im Protektorat Frankreichs über die Levante Änderungen bringen. Möge er bald kommen!

[1] Es wäre traurig, wenn dies allgemein zuträfe, d. h. wenn alle Missionserfolge nur der Verbindung mit der Staatskrücke zugeschrieben werden müßten. Tatsächlich protestiert die Missionsvergangenheit und die Missionsgegenwart dagegen, und schon darum, aber auch aus prinzipiellen Gründen können wir das obige Urteil nicht unterschreiben. Es erscheint uns tatsächlich als eine Verschiebung des Problems, wenn die idealen Grundsätze der Kirchenpolitik innerhalb eines christlichen Staates auf die realen Beziehungen eines unchristlichen zu ausländischen Missionen übertragen werden. M. a. W.: Ist es nötig oder auch nur wünschenswert, daß eine Macht, die in ihrem eigenen Bereich eher als Bedrückerin der Kirche auftritt, aus rein egoistisch-politischen Motiven (andere können wir unter solchen Umständen nicht annehmen) sich als alleinberechtigte Beschützerin auch nichtfranzösischer Missionare in fremden Reichen geriert? Und braucht sich die Kirche einen solchen zweischneidigen „Schutz" gefallen zu lassen oder gar noch dankbar dafür zu erweisen? [Anm. d. Red.]

[2] Darauf macht auch Baron Hübner, Ein Spaziergang um die Welt III[3] 332 f., aufmerksam. Die katholischen Missionare erklärten — so führt H. aus —, sie bedürften über die Gesandten der Westmächte in Peking hinaus, die nicht ihres Glaubens seien, eines Verteidigers ihres Glaubens, eines Mannes, dem die Verträge das Recht gäben, zu ihren Gunsten seine Stimme zu erheben, des französischen oder österreichischen Gesandten. Es ist kein Zweifel, daß Baron Hübner auch auf diesem, auch von Rom vorläufig trotz allem (!) eingehaltenen Standpunkt steht.

Protestantische Anklagen gegen die katholische Missionsliteratur[1].

Von P. Maurus Galm O. S. B. in Münster.

Nicht mit Unrecht wird so oft geklagt, daß unsere katholische Literatur, speziell die apologetische und auch die missionsapologetische von protestantischer Seite nicht hinreichend gelesen und beachtet werde. Wir wollen nicht in den umgekehrten Fehler fallen, die protestantischen Einwände gegen die katholische Heidenmission und ihren literarischen Niederschlag zu ignorieren. Namentlich Warneck, der Hauptvertreter der protestantischen Missionswissenschaft, hat gegen die katholische Missionsdarstellung und Missionsbehandlung schwerwiegende Beschuldigungen erhoben, die unsere Aufmerksamkeit verdienen und daher im folgenden auf ihren wahren Wert zurückgeführt werden sollen. Zunächst soll sie nach ihm eine Reihe negativer Mängel durch Vernachlässigung wichtiger Zweige aufweisen.

Bis zur Stunde haben wir noch keine katholische Missionsgeschichte, die allen wissenschaftlichen Anforderungen entspricht[2], und auch keine eigentliche katholische Missionslehre[3]. Das ist gewiß zu bedauern, und es ist nur zu wünschen, daß dieser Übelstand bald beseitigt werde[4]. Aber die protestantischen Vorwürfe wegen dieses Fehlers auf katholischer Seite gehen offenbar zu weit und sind zum großen Teil ganz ungerecht.

Warneck behauptet, vom konsequent katholischen Standpunkte aus sei eine wirkliche Geschichtschreibung überhaupt nicht möglich, weil sich die katholische Kirche für unfehlbar halte[5]. Er schreibt: „Wer von der Überschwenglichkeit dieser (d. h. der katholischen) Selbstverherrlichung einen Begriff bekommen will, der muß einmal römische Missionsliteratur studieren. Das Selbstlob

[1] Die protestantischen Anklagen gegen die katholische Mission als solche gedenke ich in einer eigenen Monographie zu behandeln.

[2] Vgl. R. Streit, Die Missionsgeschichte, Paderborn 1910, 3 ff. und Schmidlin, Die missionsgeschichtliche Methode, ZM II (1912) 101.

[3] Vgl. R. Streit, Die theologisch-wissenschaftliche Missionskunde, Paderborn 1909, 4 und Schmidlin, Katholische Missionstheoretiker des 16. und 17. Jahrhunderts, ZM I (1911) 214.

[4] Wenn nicht alle Zeichen trügen, wird bald ein Wandel geschaffen werden. Eine katholische Missionslehre zu schreiben, ist leichter, als eine universale Missionsgeschichte zu verfassen, weil einerseits die Missionslehre sich aufbaut auf die schon bekannten Vernunft- und Glaubenswahrheiten und auf gegebene kirchliche Vorschriften, wenngleich die Geschichte als Lehrmeisterin nicht entbehrt werden kann, weil andererseits die Quellen der Missionsgeschichte vielfach nur schwer zugänglich und vielen Fehlern ausgesetzt sind. Eine Missionslehre ist zudem notwendiger, nicht zuletzt zur Förderung des heimatlichen Missionslebens, das ja die Grundlage bilden muß für die Arbeit auf dem Missionsfelde.

[5] Vgl. Protestantische Beleuchtung der römischen Angriffe auf die evangelische Heidenmission, Gütersloh 1884, 141.

macht sich hier in so superlativer Weise breit, daß die gesamte römische Mission wie in Weihrauchwolken eingehüllt wird. Damit soll nicht sowohl gegen die einzelnen römischen Missionare, welche Bericht erstatten, die Anklage erhoben werden, als besäßen diese ein besonderes Maß persönlicher Eitelkeit; diese Schuld trifft vielmehr das römische System, welches den einzelnen Missionsarbeiter und besonders den Missionsgeschichtschreiber naturnotwendig zum Rhetor der sich selbst verherrlichenden Kirche macht" [1].

Diese Beschuldigung in dieser Form ist geradezu lächerlich. Denn nicht jeder einzelne Missionar ist ein Papst. Der einzelne Glaubensbote kann auch nach katholischer Auffassung Fehler begehen bei der Missionsarbeit; die Missionsobern, ja selbst der Papst kann, theoretisch gesprochen, Anordnungen treffen, die für die Mission nicht segensreich sind. Das ist ganz gut vereinbar mit der Unfehlbarkeit des Papstes, die sich ja nur auf feierliche Entscheidungen über Glaubens- und Sittensachen bezieht. Sie darf nicht so aufgefaßt werden, als ob einem Papste nie falsche Gedanken oder Anschauungen kommen könnten und als ob er zu fehlerhaften mündlichen oder schriftlichen Auslassungen unfähig sei, sondern so, daß er in entscheidenden Augenblicken, wenn es sich um die Einheit und die Lebensinteressen der Kirche handelt, unter Aufgebot aller zweckmäßigen philosophischen, historischen und theologischen Mittel die unanfechtbare Wahrheit finden und verkündigen kann [2], mit anderen Worten: die Unfehlbarkeit des Papstes und der Kirche besteht „nur in der durch die göttliche Vorsehung zu bewirkenden Verhinderung eines Irrtums bei der autoritativen Vorlegung der Glaubens- und Sittenlehre" [3].

Auf viele Missionsschriftsteller, namentlich der früheren Zeit, lassen sich allerdings die Worte eines alten katholischen Apologeten anwenden: „Sie lassen sich . . . nicht selten durch den zwar frommen, aber doch wohl unnötigen Eifer, ihre Kirche in jeder Beziehung als durchaus vollkommen und frei von Mängeln darzustellen, dahin bestimmen, daß sie dieser Eigenschaft der Kirche eine Ausdehnung geben, wodurch sie mit Geschichte und Erfahrung in Widerspruch tritt und zu ihrer biblischen und rationellen Grundlage in keiner engeren und notwendigen Beziehung mehr steht. Diese Apologeten haben durch alles dieses ihrer Kirche mehr geschadet als genützt. Denn eben den genannten Umständen und vorzüglich den letzteren ist es wohl zuzuschreiben, daß die meisten akatholischen Theologen dieses Dogma von der unfehlbaren Autorität der Kirche

[1] A. a. O. 185. Etwas milder urteilt Mirbt, Die Missionsmethode der römisch-katholischen Kirche, AMZ 28 (1901) 271. Er macht nicht die katholische Mission oder die katholische Kirche als solche verantwortlich für Übertreibungen, sondern die einzelnen Berichterstatter. Vgl. auch Petri, Die römisch-katholische Missionsliteratur in ihrem Verhältnis zur evangelischen Mission, AMZ 5 (1878) 470. Dort meint der Verfasser, die katholische Missionsliteratur sei „einer nüchternen, gerechten und wahrheitsgetreuen Geschichtschreibung überhaupt nicht fähig".

[2] Vgl. A. v. Ruville, Zurück zur hl. Kirche, Berlin 1910, 54.

[3] G. Reinholt, Was lehrt uns der Übertritt Ruvilles, Berlin 1910, 19. Noch immer hat man in protestantischen Kreisen vom Dogma der Unfehlbarkeit die ungeheuerlichsten Vorstellungen. Vgl. Ruville a. a. O. 55.

gleichsam nur en bagatelle behandeln und abmachen" und nicht „zu einer tieferen Auffassung ihres Wesens sich veranlaßt finden" [1].

Der katholische Missionsgeschichtschreiber kann und darf, ja er muß, wenn er wissenschaftlich ernst genommen werden will, offen auf die Fehler hinweisen, die von einzelnen Missionaren und vielleicht von ganzen Orden und Missionsgesellschaften oder gar von der obersten Missionsbehörde gemacht wurden. Er muß die Wahrheit und zwar die volle Wahrheit sagen. Denn auch für ihn gilt die Mahnung Leos XIII., ut nihil falsi dicere audeat, ut nihil veri dicere non audeat. Vertuschung und Bemäntelung oder gar Verdrehung und Erfindung müßte man nicht nur als einen Frevel gegen die Wahrhaftigkeit, sondern auch als einen Zweifel an der Mission selbst und an der göttlichen Vorsehung bezeichnen [2]. Freilich ist in dieser Beziehung viel gefehlt worden [3], zumal in einer Zeit, wo der historische Sinn noch wenig erwacht war oder die konfessionelle Polemik vorherrschte [4]. Von besonnenen Katholiken ist es nie geleugnet worden, daß auch in der katholischen Mission Fehler vorgekommen sind [5].

[1] A. Berlage, Apologetik, Münster 1834, 5.

[2] Vgl. Schmidlin, ZM II (1912) 109.

[3] Vgl. E. Michaelis, Die Völker der Südsee und die Geschichte der protestantischen und katholischen Missionen unter denselben, Münster 1847, Vorwort X; Schmidlin, ZM II (1912) 108.

[4] So bei Henrion, Geschichte der katholischen Missionen bis auf die neueste Zeit, aus dem Französischen übersetzt, 4 Bände, Schaffhausen 1844—1850; P. Wittmann, Die Herrlichkeit der Kirche in ihren Missionen seit der Glaubensspaltung, 2 Bde., Augsburg 1841; Hahn, Geschichte der katholischen Missionen seit Jesus Christus bis auf die neueste Zeit, 5 Bde., Köln 1857—1863; ferner T. W. M. Marshall, Die christlichen Missionen. Ihre Sendboten, ihre Methode und ihre Erfolge, aus dem Englischen übersetzt, 3 Bde., Mainz 1869.

[5] Vgl. von den alten Missionstheoretikern besonders Acosta an zahlreichen Stellen; dazu Braam, Die Eigenschaften der Missionare nach den alten Missionstheoretikern, ZM II (1912) 18. 20 f.; aus neuerer Zeit Schwager, Die katholische Heidenmission der Gegenwart I 4, wo er schreibt: „Wie die gesamte Kirchengeschichte, so enthält auch die Missionsgeschichte nicht eine ununterbrochene Reihe von Siegen, Fortschritten und heroischen Taten, sondern sie hat auch von Niederlagen, Enttäuschungen, lehrreichen Fehlgriffen und bedauernswerten Menschlichkeiten zu berichten." C. Wehrmeister O. S. B., Missionsblätter 12 (1907/08) 2: „Man sagt so gerne: Früher hat man doch gleich Hunderte und Tausende auf einmal getauft. Mag sein. Vielleicht waren diese alle schon vorbereitet oder es waren empfänglichere, sanfte und gelehrige Menschen oder auch — es war ein verhängnisvoller Fehler, daß man es so rasch gemacht hat. Nicht alles, was man früher gemacht hat, war gut." Ähnlich urteilt Meinertz, Recht und Pflicht der Heidenmission in „Theologie und Glaube" I (1909) 612: „Natürlich ist wie bei allen von Menschen betriebenen Unternehmungen auch die Mission nicht von Menschlichkeiten verschont geblieben" und S. 620: „Daß in der Mission als einem Werke, bei dem Menschen handelnd auftreten, Fehler vorkommen, ist ja unbestreitbar. So mancher Mißerfolg ist von den Missionaren selbst verschuldet worden ... Besonders in früheren Jahrhunderten ist oft genug Gewalt angewendet worden, Spott und Hohn haben die Heiden verletzt, mancher Missionar hat es am nötigen Takte fehlen lassen oder gar ein schlechtes Beispiel gegeben." Vgl. auch Freytag, Spanische Missionspolitik im Entdeckungszeitalter, ZM III (1913) 21 und 28.

Wenn namentlich frühere Missionsschriftsteller es mit der Objektivität nicht so genau nahmen, so läßt sich das erklären und zum Teil entschuldigen. Sie setzten sich eben nicht als Zweck, der Wissenschaft zu dienen; sie wollten nur „einfach und schlicht, öfters noch in panegyrischer Begeisterung" die Missionsereignisse schildern und dadurch das Interesse an diesem Gegenstand befriedigen oder wachrufen oder erbauen [1]. Franz Xaver gibt in einem seiner Briefe an J. Beira sogar eine Anleitung, derartige Berichte anzufertigen, wenn er schreibt: „Doch müssen Sie die Berichte mit Auswahl abfassen, indem Sie auslassen, was wegen mißliebiger Äußerungen über andere Anstoß erregen könnte, und die ganze Darstellung muß einen gewissen religiösen Ernst zeigen, damit der Bericht gleich nach seinem Eintreffen in Europa veröffentlicht und auch Auswärtigen mitgeteilt werden kann. Man wünscht sehr solche Nachrichten aus den fernen Ländern und liest sie mit großem Eifer in Spanien, Italien und anderswo. Darum müssen wir bei der Abfassung große Sorgfalt und Vorsicht anwenden, um allen zu genügen, da sie nicht nur Freunden, sondern auch billig denkenden Menschen und selbst Feinden in die Hände kommen werden. Wir müssen den Zweck im Auge haben, daß sie zum Lobe Gottes und seiner hl. Kirche ermuntern, aber niemandem gerechten Anlaß zum Anstoß oder zu hämischer Deutung geben" [2].

Warneck nimmt es dem Heiligen sehr übel, daß er eine solche Instruktion zur Abfassung von Missionsberichten erteilt habe [3]. Aber er selbst befolgt die Ratschläge Xavers in seinem eigenen Werke, das speziell für die Erbauung und Belehrung des Volkes bestimmt ist, und man darf wohl sagen mit Recht [4].

Noch weiter gingen früher protestantische Missionsberichte. So meint eine der bedeutendsten protestantischen Missionszeitschriften von ihrem ersten Redakteur: „Mag sein, daß er dabei (d. h. als Missionsschriftsteller) allzu sehr malte und die zarten Farben seines eigenen Empfindens auf Kosten der geschichtlichen Wirklichkeit zu viel mit einfließen ließ; aber der Erfolg war ein glänzender" [5]. Warneck selbst gibt zu, daß die frühere protestantische Missionsgeschichte „überwiegender erbauliches und anekdotenhaftes als wahrhaft geschichtliches Gepräge" trug [6]. Auch Bornemann konstatiert, daß ehemals auf dem Gebiete der Mission die Protestanten Selbstkritik „oft genug weder geübt noch ertragen" hätten. Heute sei man „fast in allen Missionsgesellschaften — wenigstens den deutschen — strenger und vorsichtiger geworden" [7]. „Ich scheue mich wahrlich nicht," so läßt sich M. G. vernehmen, „es un-

[1] Schmidlin, ZM II (1912) 108.

[2] E. de Vos S. J., Leben und Briefe des hl. Franziskus Xaverius, Regensburg 1877, 22 f.

[3] Vgl. Protestantische Beleuchtung 141 f.

[4] Vgl. Missionsstunden II, Die Mission in Bildern aus ihrer Geschichte, Gütersloh 1897, Vorwort VIII.

[5] EMM 1906, 4. [6] AMZ 26 (1899) 6.

[7] Einführung in die evangelische Missionskunde, Tübingen und Leipzig 1902, 41.

umwunden auszusprechen, daß es leider Missionsblätter gibt, die nun, nachdem ich mehrere Missionen mit eigenen Augen an Ort und Stelle gesehen, zu lesen es mich doppelt anwidert. Der Wahrheit allenthalben die Ehre" [1]. Auch Kalkar muß gestehen, daß die protestantischen Missionszeitschriften „oft unzuverlässig sind und füglich nicht anders sein können" [2].

Wenn die populären katholischen und protestantischen Missionsschriften es vor allem darauf absehen, zu erbauen und zu unterhalten, so ist das durchaus berechtigt und verständlich [3]. Es ist keineswegs notwendig, ja nicht einmal wünschenswert, daß in diesen Organen auch all die dunklen Seiten der Missionsvergangenheit und -gegenwart aufgerollt werden. Wenn es schon nicht zu billigen ist, daß unsere Tagesblätter, die doch im allgemeinen keinen erbaulichen Zweck haben, alle möglichen Skandale in ihren Einzelheiten einem vielfach unreifen Publikum berichten, so darf man das um so weniger verlangen von den populären Missionsschriften. Freilich direkte Übertreibungen und Unwahrheiten sind niemals zu billigen [4].

Zum Teil hängt der rhetorische Stil auch mit der Nationalität zusammen. Dem Franzosen und dem Amerikaner fällt es im allgemeinen viel schwerer, Panegyriken zu vermeiden, als dem nüchternen Deutschen. Wenn also französische katholische Missionsschriften [5] viel Unglaubwürdiges, Unkritisches, Überschwengliches enthalten, so ist das nicht der katholischen Kirche in die Schuhe zu schieben, wohl aber dem französischen Geist [6]. Schon P. Stöcklein S. J., der Herausgeber des „Weltbott", erklärte, er wolle (im Gegensatze zu den Lettres édifiantes et curieuses) „nach Teutscher Art lieber mit wenigen Worten viel als mit vielen Worten wenig" sagen [7].

Freilich ist und bleibt es bedauerlich, daß die katholische Missionsgeschichte wissenschaftlich bisher so wenig gepflegt worden ist. Während im 19. Jahrhundert bedeutende Historiker die Kirchengeschichte aus ihrer armseligen Lage befreit haben, hat die Missionsgeschichte von Fachmännern wenig Beachtung gefunden. Das hängt damit zusammen, daß die katholische Mission bis in die neueste Zeit von der theologischen Wissenschaft zu wenig berücksichtigt wurde. Zwar verhielt sie sich niemals so apathisch oder gar antipathisch gegen die Heidenmission wie bis tief ins 19. Jahrhundert die protestantische Theologie [8]. Aber sie wurde doch nur stiefmütterlich behandelt [9]. Immerhin fehlen

[1] Berliner Protestantische Kirchenzeitung vom 26. November 1864, zitiert in den Historisch-politischen Blättern 112 (1893) 532.

[2] Geschichte der christlichen Mission unter den Heiden, deutsche Ausgabe von A. Michelsen, Gütersloh 1879, Vorwort V; vgl. hierzu 51.

[3] Vgl. Schmidlin, Was wir wollen, ZM I (1911) 8.

[4] Vgl. „Die katholischen Missionen" 1879, 46 und hierzu Warneck, Protestantische Beleuchtung 206.

[5] So die Annales de la Propagation de la Foi, die Lettres édifiantes et curieuses.

[6] Auch von Michaelis (vgl. a. a. O. Vorwort XIII) und P. Cornely S. J. (vgl. Stimmen aus Maria-Laach 3 [1872] 57) wird der wissenschaftliche Wert der Annales nicht besonders hochgeschätzt.

[7] In der Vorrede zum 3. Teil, zitiert in den „Kath. Missionen" 33 (1904/05) 32.

[8] Vgl. Schmidlin, ZM I (1911) 17. [9] Vgl. R. Streit, Die Missionsgeschichte 4.

hervorragende missionsgeschichtliche und missionskundliche Arbeiten nicht vollständig [1].

Auch gegen die katholische Missionsstatistik erhebt Warneck schwere Vorwürfe. Nach ihm besitzen die Katholiken „eine wahre Virtuosität darin, durch künstliche Verschweigungen oder Verschleierungen ein statistisches Halbdunkel zu erzeugen" [2]. Die katholische Statistik ist ihm „nicht bloß ein rethorisches und tendenziöses Machwerk, sondern auch ein wildes Gewirr widerspruchsvoller Zahlen" [3]. Gegen diese maßlosen Übertreibungen und Verallgemeinerungen hat mit Recht Krose S. J. entschieden protestiert [4]. An verschiedenen Beispielen zeigte er, „daß schon in den früheren Jahrhunderten bei den katholischen Missionaren und Missionsobern Verständnis und Interesse für eine wohlgeordnete Missionsstatistik vorhanden war und daß demnach das von Warneck in Bausch und Bogen über die ganze katholische Missionsstatistik gefällte Verdikt schon bezüglich der älteren Missionen nicht zutreffend ist" [5]. In noch höherem Grade gilt das von der neueren Mission [6].

Krose gibt zu, das die Statistik der Missiones Catholicae, die von der Propaganda herausgegeben werden, in ihrer gegenwärtigen Form den Anforderungen nicht genügen, „die man vom Standpunkt des Statistikers an eine den wissenschaftlichen Grundsätzen entsprechende Gesamtstatistik der katholischen Missionen stellen müßte" [7]. Er leugnet auch nicht, „daß einige der von gegnerischer Seite gegen die katholische Missionsstatistik im allgemeinen und gegen die Missiones Catholicae im besonderen erhobenen Vorwürfe begründet sind" [8]. Es scheint ihm auch fraglich, ob wir die Zahlenangaben der älteren Missionsberichte immer so ohne weiteres als richtig hinnehmen dürfen. Wenn Krose an dem subjektiven Willen der Glaubensboten, wahrheitsgetreu über die Missionstätigkeit zu berichten, „nicht im mindesten" zweifelt, so klingt das freilich ein wenig optimistisch, obwohl wir ihnen im allgemeinen die Wahrheitsliebe nicht absprechen dürfen. Mehr als etwaige absichtliche Übertreibung fällt ins Gewicht die Unfähigkeit früherer Zeiten, größere Volksmassen richtig abzuschätzen [9].

---

[1] Besondere Erwähnung verdienen M. Müllbauer, Geschichte der kath. Missionen in Ostindien, München 1851; Baumgarten, Das Wirken dee kath. Kirche auf dem Erdenrund unter besonderer Berücksichtigung der Heidenmission, München 1902; Schwager, Die katholische Heidenmission der Gegenwart im Zusammenhang mit ihrer großen Vergangenheit: I. Das heimatliche Missionsleben, Steyl 1907, II. Die Mission im afrikanischen Weltteil, Steyl 1908, III. Die Orientmission, Steyl 1908, IV. Vorderindien und Britisch-Hinterindien, Steyl 1909. Sehr wertvoll für die Missionsgeschichte sind auch die Quellenpublikationen der Jesuiten und die historischen und kundlichen, teilweise auch die theoretischen Artikel der ZM

[2] Protestantische Beleuchtung 483.

[3] AMZ 15 (1888) 567. Vgl. auch AMZ 18 (1891) 400 ff. und 26 (1899) 40 ff.

[4] Vgl. Katholische Missionsstatistik, Freiburg 1908, 11.

[5] A. a. O. 6. [6] Vgl. a. a. O. 7 ff. [7] A. a. O. 10. [8] A. a. O. 11.

[9] A. a. O. 38. „Für jeden," so führt K. aus, „der sich mit der historischen Bevölkerungsstatistik beschäftigt hat, ist es eine bekannte Tatsache, daß die Menschen des

Warneck bezeichnet übrigens die Katholische Missionsstatistik von Krose als eine hervorragende, solide Arbeit von grundlegender Bedeutung und er läßt deutlich durchblicken, daß er in dieser Beziehung milder über die katholische Mission geurteilt hätte, wenn er sie früher besser gekannt und wenn damals schon Kroses Schrift existiert hätte [1].

Da Warneck in den wesentlichen Punkten den Ausführungen Kroses zustimmt [2], brauchen wir auf seine früheren Vorwürfe nicht mehr einzugehen. Nur die Gründe, aus welchen Krose die Aufnahme der Einnahmen und Ausgaben ablehnt, hält Warneck nicht für stichhaltig. Die Ausgaben ließen sich m. E. noch leichter statistisch feststellen. Für die Einnahmen der katholischen Mission wird das immer ein pium desiderium bleiben [3]. Krose, Huonder und Schwager bestreiten natürlich nicht, daß sich die von Missionsvereinen gesammelten Summen, der Ertrag der zu Gunsten der Missionen veranstalteten öffentlichen Kollekten und die etwa von staatlichen Behörden geleisteten Subventionen feststellen lassen. Daneben gibt es aber auch noch eine Reihe von ganz oder fast ganz unkontrollierbaren Missionsalmosen. Als solche führt Huonder u. a. an die vielen zu Gunsten einzelner Missionen gemachten Schenkungen, die Legate und Vermächtnisse, die Privatkollekten, die vorgenommen werden von Missionsfreunden, von den kolportierenden Brüdern der Missionsanstalten, von Missionaren, die sich zur Abreise auf das Missionsfeld rüsten oder zur Erholung in der Heimat weilen. Dazu kommen die Gaben, die „durch Tausende über das Land hin schwirrende Bittbriefe" erzielt werden, und die Summen, die einzelne Missionare bei ihrem Eintritt in das Missionshaus als väterliches Erbe mitbringen [4]. Eine zuverlässige Statistik all dieser Einnahmen ist geradezu unmöglich, zumal die Spender nicht selten ausdrücklich wünschen, die Unterstützung solle geheim bleiben.

Die früheren protestantischen Vorwürfe gegen die mangelhafte geographische Darstellung der Mission waren größtenteils berechtigt [5]. Doch den Atlas von P. K. Streit S. V. D. [6] und die dazu gehörigen „Statistischen Notizen"

klassischen Altertums und ganz besonders des Mittelalters, wenn der nicht häufig vorkommende Fall eintrat, daß sie eine größere Summe abschätzen sollten, dabei zu Ergebnissen gekommen sind, die wir mit den Mitteln der historischen Kritik als offenbar unrichtig nachweisen können. Es erklärt sich das ganz einfach aus dem Umstand, daß sie mit großen Zahlen zu rechnen nicht gewohnt waren und daher allen und jeden Maßstab verloren, sobalb es in die Tausende ging ... und so haben wir denn allen Grund, auch die Zahlenangaben der Missionare des 16. und 17. Jahrhunderts, soweit sie nicht auf einer wirklichen Zählung, sondern auf einer bloßen Schätzung des Berichterstatters beruhen, mit großer Vorsicht aufzunehmen."

[1] Vgl. AMZ 35 (1908) 495.

[2] Vgl. ebenda 496 f.

[3] Vgl. Huonder, Katholische und protestantische Missionsalmosen, Freiburg 1910, 2 und Schwager, Katholische und protestantische Missionsalmosen in „Theologie und Glaube" 3 (1911) 230.

[4] Vgl. Huonder a. a. O. 2 f.

[5] Vgl. Protestantische Beleuchtung 484 f. und AMZ 1884, 431 f.

[6] Steyl 1906.

mußte auch Warneck als „eine respektable Leistung“ [1] und als „brauchbar“ [2] bezeichnen.

Die Anklagen des Altmeisters der protestantischen Missionswissenschaft beschränken sich keineswegs auf die geschichtliche Behandlung der katholischen Mission. Nach seiner Ansicht fehlt in der katholischen Missionsliteratur „selbst jeder Ansatz zu einer Missionslehre sowohl aus der älteren wie neueren Zeit; nicht einmal einzelne Bausteine in missionstheoretischen Aufsätzen sind vorhanden“ [3]. Noch in der neuesten Auflage seines Abrisses lesen wir, obwohl damals schon die auch von ihm hochgeschätzten Werke von Huonder und Krose erschienen waren: „Obgleich die katholische Mission viel älter ist als die evangelische, so hat sie doch bis heute keine wissenschaftliche Missionslehre produziert, ja selbst missionstheoretische Einzelheiten, wie sie sich in den Protokollen der evangelischen Missionskonferenzen und in den Missionszeitschriften zahlreich finden, fehlen so gut wie ganz in der katholischen Missionsliteratur“ [4]. Die Haltlosigkeit dieser Behauptung wurde bereits an anderer Stelle nachgewiesen [5]. Schon im christlichen Altertum und im Mittelalter finden wir missionstheoretische Ansätze, besonders bei Gregor dem Großen, Alkuin und Bernhard [6]. Das 16. und das 17. Jahrhundert haben eine große Anzahl gründlicher und reichhaltiger Literaturerzeugnisse hervorgebracht, so daß wir mit allem Recht von einer Blüteperiode der katholischen Missionstheorie sprechen können [7].

Die Behauptung, daß in den katholischen Missionszeitschriften

[1] AMZ 34 (1907) 285.

[2] Ebenda 294. Vgl. auch AMZ 35 (1908) 494 f. [3] EM I (1897) 59.

[4] Abriß einer Geschichte der protestantischen Missionen von der Reformation bis auf die Gegenwart[9], Berlin 1910, 516.

[5] Vgl. außer Grabmann, Die Missionsidee bei den Dominikanertheologen des 13. Jahrhunderts, ZM I (1911) 137 ff. ganz besonders Schmidlin, ZM I (1911) 213 ff.

[6] Vgl. Robert Streit, Die Missionsgeschichte 27, über Gregor speziell Knöpfler, Die Akkommodation im altchristlichen Missionswesen, ZM I (1911) 48 ff., über Alkuin Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands II 466 ff., über Bernhard sein vortreffliches Werk De consideratione.

[7] Von Schmidlin werden u. a. erwähnt und in ihrer Bedeutung gewürdigt: Ludovici Granatensis O. Pr., De ratione catechizandi apud Indos, Köln 1632; Theologicarum de Indio quaestionum Enchiridion primum, Madrid 1586; Franciscus de Victoria, Relectiones, Ingolstadt 1580; Bartholomaeus de las Casas O. Pr., Brevisima relacion de la destruccion de las Indias; Erasmus von Rotterdam, Ecclesiastes sive de ratione concionandi liber unus (Opera omnia 1704, 813 ss.); Nikolaus Herborn, Epitome convertendi gentes Indiarum ad fidem christianam adeoque ad ecclesiam Sacrosanctam catholicam et apostolicam, Köln 1532; die Briefe und Instruktionen des h. Xaverius (vgl. Monumenta Xaveriana 1900); J. Acosta, De procuranda Indorum salute 1584; Thomas a Jesu, De procuranda salute omnium gentium, Antwerpen 1613; Matthias a Corona, De Missionibus Apostolicis, Lüttich 1675; Solorzano-Pereyra, De Indiarum iure, Madrid 1629—1639; Andreas de Castellana, Missionarius Apostolicus a Sancta Congregatione de Propaganda fide instructus, Bologna 1642; Caron, Apostolatus evangelicus Missionariorum regularium per universum orbem expositus, Antwerpen 1653; Gubernatis, De missionibus antiquis, Rom 1689.

theoretische Einzelheiten so gut wie ganz fehlen, hat etwas Wahres für sich und diese Tatsache wird auch von katholischer Seite bedauert[1]. Selbst „Die katholischen Missionen" enthalten, wenigstens in den früheren Jahrgängen, verhältnismäßig wenig theoretische Aufsätze[2]. Aber die geschichtlichen Artikel bieten viel wertvolles missionstheoretisches Material. Ein Grund für diesen Mangel auf katholischer Seite ist sicher darin zu suchen, daß sowohl das Personal auf dem Missionsfelde wie auch in den heimatlichen Missionsanstalten mit Arbeiten überlastet ist und nicht gerade selten die Redakteure nur nebenbei ihres Amtes walten können[3]. Bei den populären protestantischen Missionszeitschriften ist es auf keinen Fall besser als bei den katholischen, und als Gegenstück zur Allgemeinen Missionszeitschrift haben wir jetzt eine „Zeitschrift für Missionswissenschaft".

Warneck meint auch, die katholische Mission könne nichts aufweisen, das den „Protokollen der evangelischen Konferenzen" entspreche. Hier ist er in großem Irrtum. Von jeher war es bei den Katholiken üblich, nicht nur in der Heimat, sondern auch auf dem Missionsfeld Konferenzen, Synoden oder gar Konzilien zu halten. Im 19. Jahrhundert z. B. fanden Synoden und Konzilien statt u. a. 1803 in Setschuen, 1842 in Sydney, 1844 in Pondichery, 1869 in Melbourne, 1880 und 1886 in Peking, 1888 in Colombo, Allahabad und Bangalor, 1889 in Madras, 1890 in Nagasaki, 1891 in Tong-yuen-fang, 1892 in Peking, 1893 in Bombay, 1894 in Pondichery, Agra und Verapoly[4], 1906 in Duala für Kamerun, 1912 in Dar-es-Salam eine Konferenz für die apostolischen Vikare Deutsch-Ostafrikas[5]. Auch in früheren Epochen waren Synoden keine allzu große Seltenheit.

Übrigens hatten und haben die Katholiken bei weitem ein viel geringeres Bedürfnis nach missionstheoretischen Untersuchungen.

Warneck behandelt in seiner Missionslehre die Begründung, die Organe und den Betrieb der Sendung. Letzteren Abschnitt gliedert er in vier Haupt-

[1] Vgl. Rob. Streit, Die deutschen Missionsschriften im „Kath. Seelsorger" 19 (1907) 466 ff. Er wünscht u. a. mehr „redaktionelle Arbeit des Missionsgegenstandes. Der Missionsgedanke durchziehe die erbaulichen Artikel, beherrsche die Erzählungen und leite in den Nachrichten und Rundschauen" (a. a. O. 468).

[2] Die wichtigsten und bekanntesten sind die von P. Huonder über den einheimischen Klerus (1906/07 und 1907/08), über die Missionspflicht der Katholiken (1909/10) und die Missionsalmosen (1901/02) 165 ff.; (1910/11) 105 ff. 129 ff. 185 ff.

Noch viel weniger bieten die partikularen Missionszeitschriften. Doch auch da fehlen theoretische Abhandlungen nicht vollständig. Vgl. z. B. die „Missions-Blätter" von St. Ottilien: P. A. Amrhein, Der Laienbruder als Heidenmissionär 1 (1889) 37 ff. 70 ff. 133 ff.; P. Cyrillus Wehrmeister über den Missionsberuf 12 (1906/07) 113 f.; 13 (1907/08) 1 ff. 17 ff. 33 ff.; 15 (1909/10) 57 ff.; über das Missionsziel 1907/08, 49 ff. 116 f.; Missionsapologie 1907/08, 177 ff.; Abt N. Weber über den Islam in Deutsch-Ostafrika 14 (1908/09) 2 ff. 17 ff. 68 ff. 84 ff. 100 ff. 113 ff.

[3] Vgl. R. Streit a. a. O. 467.

[4] Huonder, Der einheimische Klerus in den Heidenländern 5 und „Die katholischen Missionen" 1874, 77 ff.

[5] Vgl. Echo von Knechtsteden 13 (1912) 391.

kapitel: das Missionsfeld, die Missionsaufgabe, die Missionsmittel und das Missionsziel.

Die Mission wissenschaftlich zu begründen, war auf protestantischer Seite unbedingt erforderlich, wenn man weitere Kreise für die Mission gewinnen wollte. Jahrhundertelang hatten die Protestanten nicht missioniert. Ja die sog. Reformatoren und die protestantischen Theologen standen der Mission gleichgültig oder gar feindselig gegenüber. Zudem hatte durch die Verirrungen des Pietismus das Ansehen der Mission stark gelitten. Dann kam der Rationalismus, der „die Kirchenregimente wie die Theologie" beherrschte, den Pietismus haßte und bekämpfte und die von diesem „angeregte und getragene Mission als anmaßungsvolle Schwärmerei" bekämpfte [1]. Wollte man nun die alte, tief eingewurzelte Abneigung oder wenigstens Vernachlässigung der Mission aus dem Herzen herausreißen und Liebe und Verständnis für die Mission wecken und vor allem Erkenntnis der Missionspflicht vermitteln und daraus entspringende Begeisterung in die Seelen pflanzen, so war eine weit ausholende Missionsbegründung unbedingt erforderlich. Erst im heißen Ringen mußten bei den Protestanten Recht und Pflicht der Heidenmission erkämpft werden.

Es soll nicht geleugnet werden, daß eine tiefgehende, vielseitige wissenschaftliche Missionsbegründung auch der katholischen Mission sehr zustatten kommt und geeignet ist, ihr viele neue Freunde zu gewinnen. Aber das läßt sich nicht bestreiten, daß auf katholischer Seite die Heidenbekehrung von jeher prinzipiell als selbstverständliche Pflicht galt und so kann man es auch verstehen, daß ex professo bisher keine eingehende Missionsbegründung geschrieben wurde [2]. Immerhin finden wir auch hier wertvolle Ansätze und Vorarbeiten [3].

[1] Warneck, Abriß 87.

[2] Tatsächlich gibt es ja leider auch unter den Katholiken solche, die nichts von der Mission wissen wollen. Sie sind nicht prinzipielle Gegner. Aber sie schützen entweder die eigenen kirchlichen Bedürfnisse vor oder sie fürchten, das heimatliche kirchliche Leben leide darunter. Beide Einwände sind hinfällig und nichtig. Denn die eigenen kirchlichen Bedürfnisse heben den Missionsbefehl nicht auf, und aus psychologischen und empirischen Tatsachen ergibt sich, daß die Heimatkirche nicht nur nicht darunter leidet, wenn der Missionssinn eifrig gepflegt wird, sondern mannigfach angeregt und befruchtet wird. Vgl. Meinertz a. a. O. 621; Löwenstein, Eröffnung des Akad. Missionsvereins zu Münster i. W., Münster 1910, 27; Schwager, Pastorale Mittel zur Hebung des heimischen Missionssinnes, ZM II (1912) 273 f.; Fischer a. a. O. 218 ff.; Huonder, Die Mission auf der Kanzel und im Verein, Freiburg 1912, 23. 53 und 71.

[3] Vgl. außer den ältern Missionstheoretikern (besonders Bernhard, Erasmus, J. Acosta und Thomas a Jesu) Fischer, Die Pflicht der Glaubensverbreitung im „Katholik" 81 (1901) 393 ff.; derf., Jesu letzter Wille[3], Steyl 1912; E. Huch, Ein großes Glück und eine heilige Pflicht, Innsbruck 1909; M. Meinertz, Recht und Pflicht der christlichen Heidenmission in „Theologie und Glaube" I (1909) 601 ff.; Manna, Operarii autem pauci, Milano 1909; Huonder, Die Missionspflicht der deutschen Katholiken, Freiburg 1909; Linckens, Missionspflicht und Missionsdienst, Hiltrup 1910; J. Grendel, Die zentrale Stellung des Missionsgedankens im ewigen Heilsplane Gottes,

Ähnlich wie mit der Missionsbegründung ist es mit jenen Partien der Missionslehre, die den Protestanten als die wichtigsten und schwierigsten gelten, mit den Sendungsorganen und dem Missionsziel.

Auf katholischer Seite ist das Problem der Sendung schon längst gelöst. Warneck selbst schreibt: „In der römischen Mission ist die Antwort auf diese Frage so kurz und bequem: die Kirche sendet" [1]. Andererseits besteht gerade über diesen Punkt bei den Protestanten große Verwirrung und viel Unklarheit, weil die offiziellen Vertreter des Protestantismus bis heute keine Glaubensboten aussenden und schon deshalb war man hier geradezu gezwungen, die Frage wissenschaftlich zu erörtern.

Auch bezüglich der gesandten Organe, d. h. der Missionare, herrscht bei uns viel mehr Klarheit als bei anderen christlichen Konfessionen. Wir haben eben eine Tradition von Jahrhunderten und zahlreiche Bestimmungen des Kirchenrechts über die Qualifikation und Ausbildung der Missionare und ihrer Hilfskräfte, über die Leitung der Mission, über die Rechte und Pflichten der einzelnen Missionare, der apostolischen Präfekten und Vikare und der Missionsobern in der Heimat [2].

Mit der Frage nach dem Sendungssubjekt hängt innig zusammen die Frage nach dem Missionsziel. Wir meinen hier nicht das Ziel der Mission bei der einzelnen Seele, sondern bei der Gesellschaft als Ganzes, m. a. W. die Organisation der Neubekehrten.

Warneck erklärt diese Frage als das verwickeltste Problem der protestantischen Mission und schreibt hierüber: „Ist nun ein Missionsgebiet das Arbeitsfeld einer einzigen Missionsorganisation, so ist die Lösung der Kirchenorganisationsfrage mit keinem weiteren Übelstande verbunden, vorausgesetzt, daß sie mit pädagogischer Weisheit und Geduld verwirklicht wird; es wird sich dann nur noch darum handeln, ob ein direkter Anschluß an die heimatliche Partikularkirche oder eine gänzliche Unabhängigkeit von dieser oder nur ein relatives Maß von Selbständigkeit stattfinden soll. Aber anders liegt die Sache, wo mehrere, und am kompliziertesten, wo eine ganze Menge von Sendungsorganen auf einem Missionsgebiete tätig sind, z. B. in Südafrika, wo ihrer 23, in Japan, wo 33, in China, wo 53, und in Britisch-Indien, wo gar einige 60 arbeiten. Sollen nun so viel Partikularkirchen, als Sendungsorgane an der Arbeit sind, dauernd etabliert und damit auch in der Heidenchristenheit die protestantische Vielgespaltenheit verewigt, ja soll sie gerade in dieser noch vermehrt werden, falls etwa die Eingeborenen auch noch das Kirchengründungsfieber bekommen? Wenn aber angesichts der Menge der

ZM I (1911) 281 ff.; Schmidlin, Die Notwendigkeit der Mitarbeit des heimatlichen Klerus am Werke der Heidenmission, ZM II (1912) 189 ff.; Weltmission Christi und Missionspflicht der Katholiken, Von einem Missionar vom hlgst. Herzen Jesu, Hiltrup 1913.

[1] EM II 22.

[2] Die physischen, intellektuellen und moralischen Anforderungen, welche die katholische Kirche an jeden Priester stellt, gelten natürlich auch für die Missionare, ebenso die Standespflichten der Kleriker. Vgl. außer den Handbüchern des Kirchenrechts die Collectanea und das Jus Pontificium de propaganda fide an zahlreichen Stellen.

englischen und namentlich der amerikanischen Denominationen mit ihren oft kleinlichen, ja manchmal den eigenen Anhängern unbekannten Unterscheidungen voneinander die Übertragung dieser Kirchenfülle auf das Missionsgebiet als eine Misere erscheint: was soll geschehen, um einer einheitlichen Missionskirchenbildung die Wege zu bahnen? Welche der Partikularkirchen sollen verschwinden, welche können und sollen sich zu einem Kirchenkörper vereinigen? Findet aber eine Eliminierung bzw. ein Zusammenschluß statt, welche Rückwirkungen wird das üben auf die sendenden heimatlichen Sonderkirchen und auf das Verhältnis derselben zu den durch ihre Organe begründeten Missionsgemeinden? Wenigstens für absehbare Zeit steht man vor diesen Fragen als vor einem unlösbaren Rätsel" [1].

So weit Warneck. Er muß gestehen, daß es für die katholische Mission Fragen dieser Art nicht gibt [2]. Die katholische Theologie hat also auch weniger Grund als die protestantische, sich mit dem Missionsziel eingehend zu beschäftigen. Nichtsdestoweniger wird auch auf katholischer Seite eine gründliche Untersuchung über das Ziel der Mission und die Art und Weise, wie es angestrebt wird und erreicht werden kann, nur zum Nutzen sein für die Mission.

In den bisherigen Ausführungen wurde darzulegen gesucht, daß die protestantischen Vorwürfe gegen die geschichtliche und theoretische Behandlung der katholischen Mission nur teilweise begründet und bei den Protestanten eigene missionstheoretische Abhandlungen viel notwendiger sind als bei den Katholiken. Auch bezüglich der Missionsmittel war eine Gewissenserforschung auf protestantischer Seite notwendiger als bei den Katholiken. Es sei nur erinnert an die vielfach ganz unvernünftige Bibelverteilung der früheren protestantischen Mission [3].

Auf die Anklagen mancher Protestanten, daß die katholische Missionsliteratur die protestantische Mission nicht objektiv würdige, wollen wir an dieser Stelle nur kurz hinweisen. Man sagt, die katholische Missionsliteratur bringe viel Klatsch [4], sie ignoriere die protestantische Mission und schätze sie gering, sie habe keine Anerkennung für sie [5]. Die beiden ersten Vorwürfe

[1] EM III, Das Missionsziel 9 f.

[2] EM III, Das Missionsziel 10 Anm. 1. Ähnlich schreibt Warneck in seinem Abriß [9] 520: „Die das Ziel der Mission betreffenden großen Probleme existieren für die katholische Mission weit nicht in dem Maße als für die evangelische ... Die ganze Verfassungs- und Selbständigkeitsfrage ist überhaupt nicht vorhanden, da es selbstverständlich ist, daß die christianisierten Missionsgebiete mit dem Bischof oder Erzbischof an ihrer Spitze einfach in die römische Hierarchie eingegliedert werden."

[3] Vgl. Warneck, Der Missionsbefehl als Missionsinstruktion, AMZ 1 (1874) 377 ff. uud EM III, Die Missionsmittel 189 ff.

[4] Vgl. Warneck, Protestantische Beleuchtung 505.

[5] A. Petri, AMZ 5 (1878) 470 f. Er beruft sich in allem auf N. Wiseman, Unfruchtbarkeit der von den Protestanten zur Bekehrung ungläubiger Völker unternommenen Missionen, Augsburg 1835 und auf das bereits erwähnte Werk von Marshall.

treffen aber ebensogut die protestantische wie die katholische Literatur, wenn nicht in viel höherem Grade [1]. Wenn früher zahlreiche Katholiken die protestantische Mission gering schätzten, so war das vielfach begründet [2]. Sie hat durch die Erfahrung gelernt und vieles ist besser geworden. Daß es nicht an Katholiken fehlt, welche die protestantischen Missionsunternehmungen und -leistungen objektiv zu würdigen wissen, konnte schon Warneck vor Jahren konstatieren [3]. Ohne Zweifel würde er es seit der Gründung der „Zeitschrift für Missionswissenschaft" noch freudiger tun, wenn er noch unter den Lebenden weilte.

Wie steht es mit der „Anerkennung" der protestantischen Mission? Unsere dogmatischen Anschauungen hindern uns keineswegs, den guten Willen vieler protestantischer Missionare und das wahrhaft Gute bei ihren Leistungen und Erfolgen anzuerkennen. Freilich ist auch dagegen bis zum heutigen Tage manchmal gefehlt worden [4]. Eine Anerkennung im Sinne einer prinzipiellen Berechtigung der protestantischen Mission oder gar einer prinzipiellen Gleichberechtigung mit der katholischen Mission müssen wir ihr aus dogmatischen Gründen versagen. Eben darum kann auch die katholische Mission niemals prinzipiell und dauernd auf ein Gebiet Verzicht leisten und es der protestantischen überlassen, so sehr sie sich bemühen soll, praktisch eine friedliche Verständigung mit ihr herbeizuführen und jeden unnötigen Konflikt zu vermeiden. In diesem Sinne, wie ihn kürzlich auch die Propaganda empfohlen hat, ist die katholische Kontroversliteratur hierüber und auch die neueste Spannung zwischen beiden Konfessionen in Deutsch-Ostafrika zu deuten [5].

Aus der Vorgeschichte der hinterindischen Mission [6].

Von P. Fr. Schwager S. V. D. in Steyl.

Schon im 16. Jahrhundert machten die spanischen Dominikaner und Franziskaner von den Philippinen aus Missionsversuche in Indochina, doch ohne dauerndes Ergebnis. Glücklicher waren die Jesuiten, die, 1611 aus

[1] Auch Warneck z. B. bringt sehr viel Klatsch in seiner „Protestantischen Beleuchtung", und wer E. Strümpfels Büchlein „Neuer Wegweiser durch die deutsche Missionsliteratur" zur Hand nimmt, könnte zur Annahme versucht sein, daß die deutschen Katholiken gar keine Missionsliteratur besitzen.

[2] Vgl. R. Streit, Führer durch die deutsche katholische Missionsliteratur, Herder 1911, 41 f.

[3] Vgl. AMZ 35 (1908) 505 Anm. 1.

[4] Vgl. besonders das Werk von Marshall.

[5] Dies gilt bezüglich des geharnischen Artikels von Missionsinspektor Dr. Axenfeld im Januarheft der AMZ, demgegenüber wir die Rechtfertigung des Bischofs Thomas Spreiter abwarten müssen. Vgl. Schmidlin in ZM II 46 f.

[6] Der Aufsatz ist als historische Einleitung zu der in der nächsten Nummer folgenden Missionsrundschau gedacht. Die Rücksicht auf die Zwecke der Rundschau waren für die Auswahl des Stoffes maßgebend.

Japan vertrieben, sich in Hinterindien ein neues Arbeitsfeld erschlossen. In Cochinchina wurde 1615, in Cambodscha 1617, in Tongking durch den Franzosen P. de Rhodes und den Japaner P. Marquez 1627 der Grund zu einer neuen, fruchtbaren Mission gelegt. Trotz zeitweiliger Verfolgung zählte man bis 1641 in Tongking 108000 Taufen[1]. P. Tissanier gibt die Zahl der Christen bei seiner Ankunft 1658 auf 300000 Seelen an, für deren Pastoration aber nur 6 Jesuiten und 30 Laienkatechisten aufkamen[2]. Nach portugiesischen Quellen sollen die Taufregister der Kirchen von 1627—1663 mehr als 350000 Neugetaufte aufweisen[3]. Die Berichte des P. de Rhodes[4], die mit Vorliebe die heroische Glaubenstreue einzelner Christen hervorheben, geben keine Vorstellung von den schweren inneren Schäden, an denen die Mission bei einer so rapiden Entwicklung und so unzureichendem Personal kranken mußte. Jeder unserer heutigen Missionare, welchem Orden er auch angehören mag, wird mir entschieden beipflichten, wenn ich der Ansicht Ausdruck gebe, daß es den wenigen Missionaren und Katechisten selbst bei äußerster Anstrengung ihrer Kräfte einfach unmöglich war, selbst nur einem Drittel der 350000 Getauften eine leidlich genügende Taufvorbereitung und nachfolgende Seelsorge zu verschaffen[5]. Von bitterer Not getrieben, sandten darum die Missionsobern den aus Cochinchina (1645) verbannten P. de Rhodes nach Europa, um vom Papste Bischöfe, von den Fürsten Geldmittel, von seinem Orden zahlreichere Kräfte zu erbitten[6]. Die Bischofsfrage

[1] Pachtler S. J., Das Christentum in Tongking und Cochinchina, Paderborn 1861, 45. Über die Anfänge der Jesuitenmission in Cochinchina vgl. Borri, Religione della nuova missione de' padri di Comp. di Gesù nel Regno di Cochinchina, Roma 1631.

[2] Pachtler 116. 126. Der Berichterstatter P. Tissanier schildert S. 118 die tongkinesische Kirche mit dem Optimismus des jugendlichen Missionars als ein Paradies, „in welchem die Christen mit solcher Unschuld lebten, daß selbst die Götzendiener entzückt waren".

[3] Pachtler 151. S. 154 wird erzählt, daß durch wunderbare Zeichen die Gemüter günstig für das Christentum gestimmt worden seien. „Im Mai 1664 sah man während sechs bis sieben Tagen in der Ostprovinz im Flecken Quien eine blutige Kugel mitten in einem See auftauchen und zischend über das Wasser hinsausen." Solche Berichte, die sich in diesem Falle auf Aussagen von Eingeborenen stützen, lassen die Zuverlässigkeit der portugiesischen Quellen nicht im günstigsten Lichte erscheinen.

[4] Alex. de Rhodes, Missionsreisen, Freiburg 1858.

[5] Der Historiker des Pariser Missionsseminars Adrien Launay, der sich mit der Statistik Anams eingehender befaßt hat, beziffert die Christen der Jesuitenmission beim Eintritt der Pariser Missionare auf höchstens 100000. Histoire Générale de la Société des Missions Étrangères, Paris 1894, 91. Zwischen beiden Angaben braucht kein Widerspruch zu bestehen, da es, wenn die Jesuiten wirklich 300000 oder mehr Taufen gespendet haben, ganz selbstverständlich ist, daß die Mehrzahl der Getauften infolge ungenügender Vorbereitung oder Pastoration wieder abfiel. Würden die heutigen Missionare in derselben Weise vorgehen, dann würden wir, wie jeder Missionskenner weiß, genau dasselbe Schauspiel erleben. Die Pariser Missionare haben vermutlich als Christen alle jene verzeichnet, die noch als solche gelten wollten, auch wenn sie unter dem Drucke der Verfolgung vorübergehend ihrem Glauben untreu geworden waren.

[6] De Rhodes, Missionsreisen 267.

und das damit zusammenhängende Problem des einheimischen Klerus war seit langem brennend in den Missionsländern Ostasiens. Allen Mahnungen des Apostolischen Stuhles zum Trotz setzte Portugal noch immer der so dringenden Errichtung von Bistümern in China und Indochina, für die das portugiesische Patronat aufzukommen hatte, zähen Widerstand entgegen. Diese Pflichtversäumnis nötigte Papst Alexander VII. geradezu, dem jahrzehntelangen Harren ein Ende zu machen und 1659 durch Ernennung von Apostolischen Vikaren den schreiendsten Bedürfnissen der Missionen abzuhelfen. Französische Priester, die durch de Rhodes' begeisternden Appell für den Missionsdienst gewonnen waren, zunächst die vielgenannten François Pallu und Pierre de la Motte Lambert, wurden mit der schweren Bürde betraut, als Apostolische Vikare in Tongking und Cochinchina das Joch des portugiesischen Padroado abzuschütteln[1]. Die Notwendigkeit, auch den Nachwuchs für die Zukunft sicherzustellen, führte dann bald zur Gründung des Pariser Missionsseminars, jener wichtigen Pflanzschule, die für die Missionen Ostasiens von so großer Bedeutung geworden ist[2].

Die ersten Pariser Bischöfe und Missionare trafen die hinterindische Mission in einem Zustande verhängnisvoller Desorganisation an. 1663 waren die Jesuiten aus Tongking vertrieben und konnten erst 1669 insgeheim zurückkehren[3].

Die Christenverfolgung zog einen großen Massenabfall nach sich. Von 10000 Getauften in der Provinz Nghe-An fand der Pariser Missionar Deydier bei seiner Ankunft 1666 nur noch 2000 Treugebliebene. Unter den so sehr gerühmten Katechisten war eine Anzahl wahrer Apostel, aber viele waren lau und nachlässig[4]. „Die Kinder erhielten keinen Religionsunterricht

[1] Da es zu Kompetenzkonflikten der neuen Bischöfe mit den Jesuiten kam und ein Teil der Christen und Katechisten sich der Jurisdiktion der Apostolischen Vikare anfänglich nicht unterwerfen wollten, hatten diese einen doppelt schweren Stand. Bei dem häßlichen Vorgehen der Portugiesen gegen die französischen Missionare, die wiederholt ihre Zuflucht zu den protestantischen Holländern nehmen mußten, ist allerdings als mildernder Umstand geltend zu machen, daß Bischof Pallu gleich anfangs den französischen Handel nach Hinterindien zu ziehen suchte, um an den französischen Faktoreien einen Halt zu haben. Launay, Hist. Gén. I 167 ss. Man begreift, daß die Portugiesen sich mit allen Mitteln gegen diejenigen wehrten, die eine für ihren Handel so bedrohliche Gefahr herbeiführten.

[2] Launay, Histoire Générale de la Société des Missions Étrangères, tom. I, Paris 1894. Die ersten Eingaben der durch de Rhodes interessierten französischen Kreise blieben in Rom ohne Erfolg, und der eifrige Missionar mußte 1654 nach Asien zurückkehren, ohne seine Absicht erreicht zu haben. Diese Absicht zielte einzig auf die Ernennung von Bischöfen für Ostasien. Die Gründung eines Missionsseminars lag P. de Rhodes ganz fern und wurde von ihm nie in Vorschlag gebracht. Es ist darum ungenau, wenn P. Huonder S. J. (Der einheimische Klerus in den Heidenländern 132) sagt: „Sein Feuerwort ... führte 1658 bzw. 1663 zur endgültigen Gründung des Missionsseminars von Paris", und es ist dem wirklichen Sachverhalt nicht entsprechend, wenn er für de Rhodes gar die „Vaterschaft" hinsichtlich des Seminars beansprucht. Vgl. Launay I 21.

[3] Pachtler 155. Die in den MC 1911, 428 von P. Sajot ausgesprochene Meinung, daß Tongking fast dreißig Jahre von Missionaren entblößt gewesen sei, ist irrig.

[4] Launay I 128.

mehr, die Eltern, meist erst kürzlich Neubekehrte, lebten ohne Bücher und Unterricht zur Erhaltung ihres Glaubens in einer fast vollständigen Unkenntnis der Fundamentaldogmen der Religion dahin und hatten vom Christentum nicht mehr als den Namen. Viele hatten niemals die Sakramente der Buße und der Eucharistie empfangen und hatten sich inmitten der Heiden unvermerkt wieder zu ihrem alten Aberglauben hinziehen lassen" [1].

Die Gesamtzahl der Christen beim Eintritt der Pariser in die Mission beziffert Launay für ganz Indochina (Anam) auf nicht mehr als 100000, für Cochinchina allein auf etwa 20000 [2]. Die erste Aufgabe der Pariser Missionare bestand in der Zurückführung und gründlichen Unterweisung der Abgefallenen. Viele der Abgefallenen hatten nur äußerlich dem Glauben entsagt und kehrten gern wieder zum Missionar zurück [3]. Schon 1682 schätzte man die Zahl der damals von den Parisern pastorierten Christen wieder auf 200000 — eine nach anderen Angaben zu hohe Schätzung (Launay II 286 Anm. 2) —, und auch die Zahl der Neugetauften betrug in diesem Jahre gegen 6000, wozu noch eine namhafte Zahl von Neophyten der zwei Jesuitenmissionare kam [4]. 1737 finden wir in Tongking nach einer heftigen Ver-

[1] Lesserteur, Les premiers prêtres indigènes du Tongking, Lyon 1883, 7.

[2] Launay I 91. 127. S. 131 Anm. 1 läßt Launay unentschieden, ob die von den Katechisten genannte Zahl von 30—35000 Christen — darunter noch eine Anzahl Abgefallene — sich auf ganz Tongking oder nur auf mehrere Provinzen bezieht. Nach den Angaben Launays befragte Deydier 27 Katechisten. Da die Mission 1658, also fünf Jahre vor Ausbruch der Verfolgung, nur 30 Katechisten besaß (Pachtler 126), ist anzunehmen, daß die Angaben der Katechisten den größten Teil der Mission umfaßten, also die Zahl der Christen nicht weit über 35000 hinausging. Auffallend ist allerdings, daß nach Pachtler (S. 51) die Zahl der Katechisten schon 1648 über 100 betragen haben soll. Sind beide Angaben richtig, dann müßte der größere Teil der Katechisten zurückgetreten, entlassen oder abgefallen sein. Jedenfalls sieht man, wie wünschenswert es wäre, daß die ältere Missionsgeschichte Tongkings — und so mancher anderen Missionen! — zum Gegenstand kritischer Spezialstudien gemacht würde.

[3] Launay I 128.

[4] Dieser Sachverhalt scheint P. Huonder (Der einheimische Klerus in den Heidenländern 140) entgangen zu sein, wenn er schreibt: „Tatsache ist, daß die Mission von Anam seit ihrem Übergang an die Apostolischen Vikare trotz der einheimischen Priester sich nicht entsprechend weiter entwickelte ... Seit der Übergabe an die Apostolischen Vikare hörte das kraftvolle Wachstum auf, und statt neuer Eroberungen hielt sich die Mission 162 Jahre lang fast stationär, ja ging zurück." Dazu kann hier nur kurz folgendes bemerkt werden: 1. Die gewöhnlichen Angaben über das Wachstum der Jesuitenmission werden von den Pariser Historikern auf Grund der ihnen vorliegenden Berichte in Zweifel gezogen, bedürfen also jedenfalls genauerer Feststellung. 2. Es blieben doch auch die Jesuiten noch länger als ein Jahrhundert in Anam tätig. 3. Wenn trotzdem das „kraftvolle" Wachstum aufhörte, so dürften sowohl die Jesuiten wie die neu eintretenden Missionare aus den Erfahrungen der Vergangenheit die Lehre gezogen haben, zunächst einmal für die solide Pastoration ihrer Christen zu sorgen, da diese allein schon die vorhandenen Kräfte in weitgehendem Maße in Anspruch nahmen. Es ist wohl kein Zufall, daß die Pariser Missionare, die ihre ersten Erfahrungen auf hinterindischem Boden sammelten, als Grundprinzip ihrer Tätigkeit aufstellten, zunächst für die Christenseelsorge und erst dann für die Heidenbekehrung zu sorgen (Launay II 146). Bei den statistischen Angaben in Anm. 4 übersieht Huonder ferner, daß sich diese nur auf das

folgung 250000 Christen, von denen die Jesuiten stark 120000, die Pariser 80000, die italienischen Augustiner 30000, die seit 1676 tätigen spanischen Dominikaner 20000 pastorierten[1]. In Cochinchina, wo auch die portugiesischen Franziskaner sich an der Mission beteiligten, zählte man 1741 60000 Getaufte[2]. Da im Durchschnitt auf die ca. 40 europäischen und anamitischen Priester in Tongking 6205 Katholiken entfielen, ist es sehr begreiflich, daß die Heidenbekehrung keine großen Fortschritte mehr machte. Gedenkt man aber der immer wiederkehrenden Verfolgungen und der Verminderung des europäischen Missionspersonals, zumal seit der Aufhebung der Gesellschaft Jesu, deren Pfarreien die Pariser und die Dominikaner übernahmen, und seit dem Ausbruch der französischen Revolution, so wird man staunen, daß trotzdem die Christenzahl sich auf der Höhe von 1737 gehalten hat. Denn um 1800 zählte man wieder 310000 Christen, davon 50000 in Cochinchina (Pariser), 120000 im Vikariat West-Tongking (Pariser), 140000 im Dominikaner-Vikariat Ost-Tongking[3]. Das europäische Personal der Missionen belief sich damals nur noch auf 3 Bischöfe, 15 Missionare, aber ihnen zur Seite stand jetzt die trotz aller Schwierigkeiten von den Parisern und den Dominikanern geschaffene Schar von 119 einheimischen Priestern, denen vor allem die Bewahrung der anamitischen Christenheit zu danken ist; eine Tatsache, die die Bedeutung des einheimischen Klerus für die Missionsländer im rechten Lichte erscheinen läßt[4]. Diese Bedeutung schon früh erkannt und ihr in den Missionen Süd- und Ostasiens überhaupt zur praktischen Anerkennung verholfen zu haben, ist das unbestreitbar große Verdienst der Sendboten des Pariser Missionsseminars. Inzwischen aber hatte sich in politischer Hinsicht eine Wendung vollzogen, die anfänglich der Verbreitung des Glaubens günstig zu sein schien, aber in Wirklichkeit den Grund legte zu verhängnisvollen Verwicklungen, unter deren Folgen die indochinesische Mission heute noch leidet.

In dem Bürgerkriege, der etwa von 1777 an in Indochina wütete, suchte der Kronprätendent Nguyen-anh von Cochinchina Hilfe bei einer europäischen Macht. Engländer, Holländer und Portugiesen boten ihm ihre Unterstützung an. Doch der Apostol. Vikar von West-Tongking, Bischof Pigneaux de Behaine, gewann sein Vertrauen[5] und ließ sich zugleich mit dessen Sohn

Pariser Seminar beziehen, für ganz Indochina also auch noch die Christen der anderen Orden einzurechnen wären. Der Gewährsmann für 1786 ist nicht Mgr. de la Motte, sondern der Missionar Lamothe.

[1] Pachtler 286. Schon 1745 übertrug die Propaganda den Dominikanern Ost-Tonking (das heutige Ost-, Zentral- und Nord-Tongking) als ausschließliches Missionsgebiet, welches nach ihren eigenen Angaben 1750 60000 Christen zählte. Vgl. André-Marie O.P., Missions Dominicaines dans l'Extrême Orient, Paris 1865, 410 s.

[2] Pachtler 209.

[3] Louvet, Les Missions Catholiques au XIX^ième siècle, Paris 1895, 207.

[4] Näheres über den anamitischen Klerus, seine Erziehung und Arbeitsweise siehe bei Huonder S. J., Der einheimische Klerus in den Heidenländern 132 ff.

[5] „In warmem Tone sprach er Nguyen-anh von dem französischen Edelmut, den er mit dem Krämersinn der Engländer, der Härte der Holländer oder dem portugie-

Prinz Canh als Botschafter nach Paris senden, um 1787 einen Bündnisvertrag zu schließen, in welchem Frankreich für seinen Beistand den Hafen Tourane, die Insel Pulo Condor und das Handelsmonopol (!) in Cochinchina erhielt. Als das französische Gouvernement bald darauf die Abmachung zurücknahm, sammelte Pigneaux in Pondichéry 20 französische Offiziere und 350 Soldaten, mit deren Hilfe Nguyen-anh nach langem, blutigem Kampfe sich 1802 unter dem Namen Gialong (Dschalong) zum Kaiser von ganz Indochina machte[1].

Natürlich bezeigte Gialong dem Bischof seinen Dank, indem er Verfolgungen von der Mission fernhielt. Die Missionare benutzten diese Ruhepause, um die durch Verfolgung und Bürgerkrieg hart mitgenommenen Gemeinden neu zu konsolidieren. Mit Minh-mang (1821—1841), Gialongs Sohn, bestieg ein erbitterter Feind der Ausländer und darum auch der Missionare den anamitischen Kaiserthron. „Das Andenken an die portugiesischen Eroberungen Ostasiens, noch mehr die Eroberungszüge der Engländer in Indien zur neuesten Zeit schwebten beständig vor seinem Geiste und flößten ihm unaufhörlich Furcht vor den europäischen Großmächten ein“[2]. Wohl nicht mit Unrecht! Durch Fernhaltung der Europäer suchte er zunächst sein Land zu sichern. Der Sturz der Bourbonen (1830) machte ihm Mut zu blutiger Gewalttat, deren Opfer Hunderte von Christen, 20 einheimische Priester, 9 europäische Missionare und 4 Apostolische Vikare wurden. Die anderen Missionare mußten wie gehetztes Wild sich im Dunkel der Nacht und des Waldes, in den verborgensten Winkeln der ärmlichen Christenhütten oder in Erdgruben verborgen halten[3].

Unter Minh-mangs Nachfolger Thieutri (1841—47) bewahrte die Furcht des Kaisers die Missionare vor Todesstrafe, nicht aber vor Gefangen-

---

sischen Hochmut verglich.“ Piolet, Les Miss. Cath. Françaises au XIXe siècle II, 417. Kann es wundernehmen, daß Boten des Evangeliums von politischen Mächten mit Mißtrauen behandelt und bekämpft werden, wenn sie sich in solcher Weise auf die politische Arena wagen?

[1] Auf den Besitz von Tongking fehlte Nguyen-anh jeder Rechtstitel, was die Verantwortlichkeit des Bischofs noch erhöht. „Un viceroi qui se sert de la supériorité que lui donnent nos armes pour usurper le trône de son souverain légitime“, so charakterisiert der sonst nicht skrupulöse Dupuis den Prätendenten. Dupuis, Le Tonkin de 1872—1886, Paris 1910, 9.

[2] Pachtler 302. Die Verfolgungen im 17. Jahrhundert gingen aus derselben Ursache politischer Besorgnis hervor. Vgl. Pachtler 163. So ist die europäische Kolonialpolitik, von der sich die Missionspolitik leider nicht immer fern genug hielt, ein Hauptgrund der Mißerfolge des Apostolates in Ostasien geworden.

[3] Als Quellen für die nachfolgende Darstellung dienten Louvet, Vie de Mgr. Puginier, Hanoi 1894; Louvet, Les Missions Catholiques au XIXe siècle, Paris 1895; Piolet, Les Missions Catholiques Françaises, t. II, Paris (Indochina ist hier behandelt von Launay); Jean Dupuis, Le Tonkin de 1872—1886, Paris 1910. Letzteres Werk eines Augenzeugen ist der Mission durchaus wohlwollend gesinnt und wird auch von der französischen Missionspresse als wichtige Quelle empfohlen. Es bietet wertvolle Ergänzungen zu der Biographie Puginiers von Louvet.

setzung. Sowohl 1843 wie 1844 sahen sich die Kommandanten französischer Kriegsschiffe veranlaßt, die Freilassung gefangener Missionare zu erzwingen. Aber eben diese Eingriffe und noch mehr die 1847 und 1856 wiederholten Versuche Frankreichs, mit Anam Verbindungen anzuknüpfen und zugleich Sicherheit für die Missionare zu fordern, steigerten den Haß der anamitischen Regierung zur Gluthitze. Kaum hatte Kaiser Tu-duc (1847—1883) den Thron bestiegen, da setzte er einen Preis auf den Kopf jedes Missionars, und die Patres Schäffler und Bonnard sowie der einheimische Priester Minh starben den Martertod[1]. 1855 erging ein Achtungsdekret gegen die Christen, denen jedes Amt, jeder literarische Grad abgesprochen und die Abschwörung des Glaubens in bestimmter Frist auferlegt wurde. In dieser Not eilte Bischof Pellerin nach Paris, um die Hilfe Napoleons zu erbitten. Franzosen und Spanier — letztere mit Rücksicht auf die Dominikaner — gingen gemeinsam vor, besetzten Tourane (31. August 1858), darauf nach langem Zögern Saigon[2] und schlossen endlich am 5. Juni 1862 einen Friedensvertrag, in welchem Frankreich drei Provinzen in Cochinchina erhielt und der Mission wie den Christen Freiheit zugestanden wurde. In der durch den Krieg neu entfachten Christenverfolgung ließen die französischen Befehlshaber das Hinmorden der Christen zu, ohne sich zu regen. „Es bedürfte der Beredsamkeit und der Tränen der Propheten, um die jammervollen Tage der anamitischen Kirche von der Besetzung Touranes bis zum Vertrag von Saigon zu beschreiben“[3].

[1] Die hier Genannten sind die letzten der am 7. Mai 1900 vom Papst Leo XIII. seliggesprochenen 64 anamitischen Martyrer. Der Prozeß wurde schon 1840 eröffnet, kam später zum Stillstand und wurde erst 1897 wieder aufgenommen. Ob der advocatus diaboli berücksichtigt hat, daß die Verfolgungen ursprünglich nicht aus religiösen, sondern aus politischen Motiven hervorgingen, vermag ich nicht festzustellen. Jedenfalls ist sicher, daß die Christen durch Abfall vom Glauben ihr Leben und Vermögen retten konnten. Vgl. Launay, Les Cinquante-deux Serviteurs de Dieu, Paris 1893, I, 8. 14. Eine populäre Lebensbeschreibung der Martyrer bietet H. Walter O. S. B., Leben, Wirken und Leiden der 77 seligen Martyrer von Anam und China, Freiburg 1903; zum Teil H. Wegener S. V. D., Opferleben und Opfertod, Steyl 1901.

[2] Bischof Retord von West-Tongking machte dem französischen Admiral Rigault de Genouilly den Vorschlag — nach Launay (Piolet II 444) den wichtigsten und besten! —: „Wenn der Herr Admiral die Dinge auf gediegene, dauerhafte, für Frankreich und die Religion rühmliche Weise ordnen will, dann sollte er sich des Landes im Namen und auf Rechnung Frankreichs bemächtigen oder einen christlichen König einsetzen unter dem Protektorat Frankreichs, welches den Hafen und die Inseln von Tourane behalten würde.“ Der vom Bischof Retord gewünschte und moralisch unterstützte „christliche König“ war der Katholik Peter Phung, ein Nachkomme der Le-Dynastie, der zeitweilig auch auf die Hilfe der Christen rechnen konnte (André-Marie O. P., Missions Dominicaines dans l'Extrême Orient, Paris 1865, II, 423—466). Auf den Rat Bischof Lefebvres versorgten die Christen den Franzosen Proviant (Piolet II 445). Kann es Befremden erregen, daß die heidnischen Machthaber auch vor den blutigsten Mitteln nicht zurückschreckten, um sich solcher gefährlicher Ausländer und einheimischer Revolutionäre zu entledigen?

[3] Louvet, Les Miss. Catholiques 211. Eingehender ist das Schicksal der Mission in dieser Schreckenszeit dargestellt in der Schrift La Société des Missions Étrangères pendant la guerre du Tonkin, Paris 1886.

5 Bischöfe, 3 Missionare, 116 einheimische Priester, mehr als 100 anamitische Ordensfrauen, über 5000 Christen wurden ermordet, 10000 Notabeln der christlichen Gemeinden eingekerkert, die Christen weithin zerstreut, ihr Eigentum geraubt und zerstört. Das war die Wirkung der spanisch-französischen „Schutzaktion"!

Es folgte nun ein Jahrzehnt leidlicher Ruhe, welches zum Wiederaufbau der zerstörten Missionen benutzt wurde. Zwar hörten die Plackereien seitens der Mandarine nicht auf, aber der blutigen Verfolgung war doch ein Ziel gesetzt, und in der neuen französischen Kolonie mehrten sich die Bekehrungen sichtlich. Aber die Ruhe sollte von französischer Seite wieder gestört werden. Der Kaufmann Dupuis fühlte sich 1872 berufen, den Roten Fluß als Handelsstraße nach der chinesischen Provinz Jünnan zu erschließen und blieb, obwohl er dazu die Genehmigung der anamitischen Regierung nicht erhielt, trotz aller Proteste derselben mit seinen Schiffen an der Küste liegen. Um die Angelegenheit zu ordnen, sandte der Gouverneur Dupré von Cochinchina den Marineleutnant Francis Garnier, der ohne Auftrag, ja entgegen den Weisungen der Pariser Regierung [1] die Zitadelle von Hanoi einnahm und auch das Delta des Roten Flusses besetzen ließ [2]. Garnier wurde indes bei einem Ausfall getötet, und der daraufhin nach Tongking entsandte französische Bevollmächtigte Philastre suchte das unerhörte Vorgehen seiner Landsleute wieder gut zu machen, indem er 1874 die anmaßenden Anordnungen Garniers aufhob, die Zitadelle zurückgab und den Rückzug der Schiffe Dupuis' verlangte. Die Mission wurde in dieser Affäre aufs schwerste kompromittiert durch das Verhalten des sonst so ausgezeichneten Apostolischen Vikars von West-Tongking Mgr. Puginier. Während die beiden Dominikanerbischöfe pflichtgemäß jedes Zusammenwirken mit Garnier ablehnten [3], unterstützte er nicht nur die beiden französischen Freibeuter [4] durch seine Ratschläge, sondern bestärkte die Christen in der Parteinahme für Dupuis-Garnier und damit zur Revolution gegen ihre rechtmäßige Obrigkeit. Die unausbleibliche Folge war der Ausbruch einer neuen wütenden Verfolgung der Christen, die sofort nach dem Eingreifen Philastres ausbrach [5]. Man begreift die furchtbare Enttäuschung

[1] Dupuis 127—129.

[2] Eingehenderes über diesen Handstreich siehe bei Dupuis a. a. O. 122—235.

[3] Louvet, Vie de Mgr. Puginier 219.

[4] Nach den Mitteilungen Duprés war Puginier allerdings berechtigt, an eine weitergehende offizielle Sendung Garniers zu glauben. Vgl. Louvet, Vie de Mgr. Puginier 212.

[5] Zur Begründung dieser schweren Vorwürfe scheint die Anführung von Belegen erforderlich. Der französische Konsul in Kanton schreibt vom 8. Juli 1873: „Bischof Puginier verpflichtet sich, 6000 Katholiken zu finden, die genügen würden, um das Land (Tongking) gegen die Anamiten zu bewachen" (Dupuis 125 Anm. 1). Am 11. Januar 1874 erschien bei Dupuis einer der reichsten einheimischen Christen mit einem Begleitschreiben des Bischofs. Der Christ, welcher schon früher bei einer revolutionären Erhebung beteiligt war, erklärte, er könne 20000 Mann sammeln, und erbat Weisungen von Dupuis (Dupuis 252). Als Garnier einen Appell an die Bevölkerung Tongkings richtete und ihr als Gegenleistung den Schutz Frankreichs versprach, fragten viele Christen den Bischof, ob

der Christen, vor denen der Bischof sich zeitweilig nicht mehr sehen lassen konnte [1]. Nicht nur in West-, sondern auch in Süd-Tongking, dessen Christen sich um Garnier nicht gekümmert hatten, wurden die Gläubigen von den Heiden erbarmungslos verfolgt. Da die Mandarine den Verfolgten nicht den mindesten Rechtsschutz gewährten, erlaubten die Bischöfe den Christen, sich gegen die Heiden zu verteidigen, was unter diesen Umständen wohl nicht als unstatthaft angesehen werden kann [2]. Als bald darauf eine Revolte gegen die Dynastie ausbrach, vereinigten sich die Christen mit den Regierungstruppen und bewiesen so, daß selbst die Verfolgung ihre Vaterlandstreue nicht mehr beeinträchtigen solle. Am 15. März 1874 gelangte ein neuer Vertrag mit Frankreich zur Annahme, in welchem den Missionaren und den Christen noch bestimmter als früher volle Freiheit zugestanden wurde [3].

---

sie Garnier ohne Gefahr unterstützen könnten, und der französische Bischof antwortete, daß sie im Dienst Garniers nichts zu fürchten hätten, da hinter ihm Frankreich stände (Dupuis 262). Andere Belege für die illoyale Handlungsweise Puginiers siehe bei Louvet 377. 397. 420. Der Bischof hatte es zweifelsohne gut gemeint, er vergaß aber die Worte des Dreikönigshymnus, die wie ein heiliges Wahrzeichen das Wirken des Missionars im Heidenlande begleiten sollten:

Non eripit mortalia,
Qui regna dat coelestia!

[1] Wenig Konsequenz zeigt in der Beurteilung dieser Vorgänge Launay (bei Piolet II). S. 444 legt er den richtigen kirchlichen Standpunkt dar, daß die Kirche nach ihren Grundsätzen und Traditionen Gehorsam gegen die Staatsgewalt lehrt, selbst wenn diese die Christen verfolgt. Aber schon auf der folgenden Seite erzählt er ohne ein Wort der Kritik, wie Bischof Lefebvre die Christen aufforderte, den Franzosen Proviant zu liefern, und S. 364 stellt er die Erlaubtheit der Revolution gegen den Landesfürsten, falls dieser die Kirche lange Zeit hindurch verfolgt, als diskutabel hin. Den einzig richtigen Standpunkt vertritt das von Launay S. 438 angeführte Wort des Bischofs Pellerin von Nord-Cochinchina: „Die Christen entthronen ihre Könige nicht selbst zur Zeit der Verfolgung; sie sind immer und überall treue Untertanen." Daß Frankreich Anam überhaupt und noch mehr zum Schutze seiner gefährdeten Missionare okkupieren durfte, setzt Louvet (Vie de Mgr. Puginier 227. 243. 377. 425) als selbstverständlich voraus und empfindet es sogar als Zurücksetzung, daß die französische Regierung sich 1882 nicht des précieux concours der Apostolischen Vikare und ihrer 500 000 Christen bediente (417). Ebenso selbstverständlich wird man es aber finden, daß heidnische Fürsten Vertreter einer solchen politischen Moral resolut aus ihrem Lande verjagen. Es muß mit aller Schärfe betont werden, daß die Anschauungen Louvets nicht diejenigen der katholischen Mission sind und daß die erdrückende Mehrzahl der katholischen Missionsbischöfe, Missionare und Missionsgesellschaften in Übereinstimmung mit den strengen Weisungen der Propaganda von politischen Machinationen irgendwelcher Art gegen ihre heidnischen Landesregierungen nichts wissen will.

[2] Piolet II 460.

[3] Bald darauf gingen die Franzosen als Verbündete des anamitischen Hofes vor gegen die Anhänger der Dynastie Le, die gleichfalls Garnier unterstützt hatten. Um die Eingeborenen vor einem Massakre zu bewahren, versprach Bischof Colomer O. P. dem französischen Kommandanten, ihre Unterwerfung friedlich zu bewerkstelligen, falls sie straflos blieben, was um so mehr angebracht sei, da sie um der Franzosen willen in diese Lage gekommen seien. Am besten sei es, wenn ein größerer Teil derselben nach Saigon auswandere. Auf die Zusage des Kommandanten widmete sich der Bischof seinen Friedensbemühungen, aber wer beschreibt die Enttäuschung der Eingeborenen, als die französischen

1882 kam es zu neuen Reibungen zwischen Frankreich und Anam, die schließlich (1886) die endgültige Okkupation des Landes durch die Franzosen zur Folge hatte. Die letzten verzweifelten Kämpfe des anamitischen Hofes führten auch den Höhepunkt der Verfolgung herbei. Das heidnische Volk wurde gegen die Christen als Franzosenfreunde aufgerufen und so entbrannte eine der blutigsten Christenverfolgungen, die die Welt je gesehen hat. Als das Jahr 1886 zu Ende ging, hatten in Tongking, Cochinchina und Laos 20 Missionare, 30 einheimische Priester, gegen 50000 Christen ihr Leben verloren [1].

* * *

Teils ähnlich teils verschieden waren die Voraussetzungen, unter denen die katholische Mission in dem jetzt noch selbständigen Nachbarreiche Siam arbeitete.

Durch portugiesische Missionare, Franziskaner, Augustiner, Jesuiten wurden im 17. Jahrhundert die ersten Missionsposten in Siam gegründet. Den ersten Bischöfen und Missionaren des Pariser Seminars diente das durch seinen damaligen Welthandelshafen zu größerer Toleranz erzogene Land seit 1622 als erste Zufluchtsstätte und als Stützpunkt für die hinterindische Mission, doch kam es erst 1673 durch die Erhebung zum Apostol. Vikariat unter die Jurisdiktion der Apostolischen Vikare des Pariser Seminars [2]. Leider legten die französischen Missionare selbst den Grund für die Lähmung ihres Einflusses durch die Anregung und weitgehende Mitwirkung zum Abschluß eines französisch-siamesischen Vertrages, in welchem Frankreich u. a. der Besitz des Hafens Singor und die Errichtung eines Forts daselbst zugestanden wurde [3]. Als die Franzosen von diesem Rechte Gebrauch machten, wurde die Besorgnis der siamesischen Mandarine wach. Der allmächtige Minister Faulcon, ein Europäer, wurde ermordet, der König vergiftet, die französische Besatzung nach längerer Gegenwehr 1689 vertrieben, die Mission war aber auf lange Zeit hinaus kompromittiert [4]. Erst die Treue der Christen im Kampfe für

Kanonenboote, die zu ihrer Überführung nach Saigon kommen sollten, statt dessen Kanonenschüsse auf sie abgaben! Es war den Anamiten gelungen, den französischen Kommandanten von neuem auf ihre Seite zu ziehen. Der Missionsbischof aber und die „Treue" der Franzosen waren wiederum kompromittiert! Vgl. Dupuis 317. Es dürfte nicht unnütz sein, hier an alle diese lehrreichen Vorkommnisse zu erinnern.

[1] Louvet, Les Miss. Catholiques 213. Die MC 1911, 269 geben als das einzige Verbrechen, welches man den Christen vorwarf, an: leur dévouement à la cause française!

[2] Launay, Hist. Gén. de la Soc. des Miss. Étrangères I 91 et passim. Piolet II 351 ss.

[3] Launay (Piolet II 364) vergißt nicht zu bemerken, daß die französischen Missionare gleichzeitig dem Einfluß der Portugiesen, Holländer und Engländer entgegenwirkten, was die Gegnerschaft dieser Nationen gegen solche Glaubensboten sehr erklärlich macht.

[4] Wie so oft, gab man jetzt nicht nur in Siam, sondern auch in Frankreich der Mission die Schuld an dem verunglückten Unternehmen. Die politische Betätigung ist in den meisten Fällen ein höchst undankbares Geschäft für Glaubensboten, auch wenn sie sich, wie in diesem Falle, durchaus in den Grenzen der Loyalität halten.

ihre Dynastie gegen die Überfälle der Burmanen (seit 1754) trug der Mission neue Sympathien ein, aber der Sieg der Burmanen (1765) führte die Vernichtung der Christengemeinden herbei. Von 12000 Seelen waren nur noch 1000 Überlebende. Mit dem Ausbruch der französischen Revolution verminderte sich die ohnehin spärliche Zahl der Missionare noch mehr[1], 1809 war Bischof Florens der einzige Vertreter des Apostolates in Siam.

Es bedurfte mehrerer Jahrzehnte, bis die Mission die nötigsten Kräfte und Mittel zu einer langsamen Weiterentwicklung fand. Förderlich war dazu der 1856 zwischen Frankreich und Siam abgeschlossene Handelsvertrag, in dem auch der katholischen Mission Freiheit zugesichert wurde. In eine peinliche Situation wurden die Missionare in den neunziger Jahren versetzt durch die Invasion französischer Truppen in Laos. Die Missionare wurden als verdächtig beobachtet, ihre Arbeiten gehemmt, Christen unter nichtigen Vorwänden gefangen gesetzt, bis von Bangkok Weisungen ergingen, den Missionaren keine Schwierigkeiten mehr zu bereiten[2]. Auch sonst zeigte sich König Chulalongkorn der katholischen Kirche günstig gesinnt. Auf seiner Europareise besuchte er Papst Leo XIII. und äußerte später, daß er nirgendwo besser und herzlicher aufgenommen sei als im Vatikan[3]. Volle Gleichberechtigung brachten indes die letzten Jahre, indem 1909 den christlichen Mandarinen und Offizieren im ganzen Reiche die schon früher gestattete, aber nicht durchgeführte Ablegung eines von heidnischen Formeln und Zeremonien befreiten Amtseides zugestanden[4] und in demselben Jahre der Mission das Recht der juristischen Persönlichkeit gewährt wurde. Nach dem Vertrage von 1856 war den Franzosen die Erwerbung von Grundstücken nur in einem gewissen Umkreis von Bangkok gestattet. Diese Bestimmung gab den Heiden bei einer neuen Katasteraufnahme willkommenen Anlaß, Missionare und Christen durch unaufhörliche Prozesse zu bedrängen, bis die Anerkennung der Mission als juristische Persönlichkeit dem Unwesen ein Ende machte[5].

[1] Leider erfüllte damals der aus Frankreich vertriebene Welt- und Ordensklerus die flehentlichen Bitten der Missionare in Ostasien, sich der verwaisten Gemeinden anzunehmen, nicht.

[2] Piolet II 374. War das Mißtrauen der siamesischen Regierung so ganz ungerechtfertigt? Im Nekrolog des Provikars Guerlach von Ost-Cochinchina († 29. Jan. 1912) heißt es: „Die Offiziere der Mission Pavie (1891—92), die speziell beauftragt waren, alle diese Gegenden zu rekognoszieren und sie dem siamesischen Einfluß zu entziehen, haben neben vielen anderen ein eindrucksvolles, offizielles und öffentliches Zeugnis abgelegt für die volle Hingebung an die französischen Interessen, die sie bei den Bahnar-Missionaren und ganz besonders bei dem damaligen interimistischen Obern P. Guerlach gefunden haben." MC 1912, 179.

[3] Piolet II 376.

[4] CR 1910, 201. [5] CR 1911, 211.

Literarische Umschau.

Von C. Hall S. V. D.

An die Vorsteher der italienischen Missionshäuser in Rom, Parma, Mailand, Verona, Turin, Genua hat Se. Heiligkeit Papst Pius X. ein wichtiges Schreiben zur Förderung des italienischen Missionswesens gerichtet, das auch durch die Tagespresse bekannt geworden ist. Es heißt darin u. a.: „Es ist für uns selbst schmerzhaft, konstatieren zu müssen, welch kleinen Anteil Italien an dem Evangelisationswerke unter den Heiden nimmt, obgleich es der Sitz des Katholizismus ist. Es ist schon richtig, ehrwürdige Brüder und liebe Söhne, daß ihr in der uns übermittelten Adresse als Hauptgrund hierfür die völlige Unkenntnis angeführt habt, die unter uns über die Pflicht herrscht, daß jeder in seiner Art mitzuwirken hat, namentlich durch Gebet und Almosen, um unter denen, die ihn noch nicht besitzen, den unendlichen Schatz des Glaubens zu verbreiten." Dann ermahnt der Papst die Vorsteher der Missionsanstalten, „den Eifer noch zu verdoppeln zum Nutzen dieser Heidenvölker, indem ihr veranlassen wollt, soweit dies in eurer Macht steht, diesem noch zahlreiche Freunde und Wohltäter in Italien zuzuführen. Um zu diesem Ziele zu gelangen, ist von großem Nutzen die Mitwirkung der Bischöfe, deren Liebe und Eifer, wie wir wissen, in großherziger Weise über die Grenzen ihrer Diözesen hinausgehen". Von der planmäßigen Aufklärungsarbeit, die von den Missionsgesellschaften und dem heimatlichen Klerus in verständnisvollem Zusammenwirken geleistet werden soll, erhofft der Papst den Aufschwung des Missionswesens.

Die Salzburger Kirchenzeitung (Nr. 9 vom 27. Febr. 1913, 109) gibt einen sehr optimistischen Artikel über Die Zukunftsreligion der Balkanvölker wieder, den ein in Bulgarien lebender katholischer Missionar in einem slawischen Blatt veröffentlicht. Die Opferwilligkeit der Katholiken und ihrer Missionare im Kriege habe das Urteil der Bevölkerung über den Katholizismus sehr viel günstiger gestimmt. Die Balkanslawen hätten zwar jetzt noch russische Hilfe nötig, würden Rußland aber bald kulturell überflügeln und bei zu auffälligen russischen Umklammerungsversuchen vielleicht zu einem Massenübertritt zur katholischen Kirche geneigt sein. „In weiten Kreisen empfindet man bereits heute in Bulgarien die Bevormundung durch Rußland schmählich, wenn nicht unerträglich, und man verfolgt mit äußerstem Interesse jedes Urteil, das von den westlichen Kulturnationen über die Balkanvölker gefällt wird. Es ist also dies eine recht kritische Zeit, in der die katholische Presse vorsichtig sein sollte in ihren Äußerungen. Wenn der katholische Missionar sieht, wie weite katholische Kreise in der absprechendsten Weise sich über die Balkanvölker auslassen, so glaubt er sich um seine Hoffnungen gebracht." Ob diese Hoffnungen berechtigt sind, muß die Zukunft lehren. Allzu rosig scheinen die Aussichten keinesfalls. Wenn die barbarischen Roheiten der Serben und Montenegriner gegen die albanesischen Katholiken typisch sind für die Gefühle der Balkanslawen der katholischen Kirche gegenüber – was wir freilich wenigstens für Bulgarien nicht annehmen – so ist höchst zweifelhaft, ob die genannten politischen Erwägungen stark genug sein werden, den fanatischen Romhaß zu überwinden. Gerade in der letzten Zeit häufen sich die Nachrichten über das serbisch-montenegrinische Schreckensregiment in Albanien. „Vierhundert katholische Albanier sind, wie eine Pressemitteilung aus Wien besagt, in den letzten Tagen gezwungen worden, in die serbischen Kirchen zu ziehen, wo sie von dem serbischen Popen in die orthodoxe Kirche aufgenommen wurden. Sechs katholische Dörfer der Umgebung haben unter dem unerhörten Druck montenegrinischer Soldateska bereits den Übertritt zur serbischen Kirche beschlossen. Sechzehn andere katholische Dörfer in der Umgebung von Djakovar sind bisher in ihrem Entschluß, beim Katholizismus zu verbleiben, nicht wankend geworden. Das Eintreten Österreich-Ungarns für die katholischen

Albanier scheint zu beweisen, daß Österreich-Ungarn nicht gewillt ist, die Stadt Djakovar unter den gegenwärtigen Gefahren an Serbien und Montenegro abtreten zu lassen." Montenegro soll die Parole ausgegeben haben: entweder orthodox oder tot. Morde sind an der Tagesordnung. Es ist wahrlich schwer, bei dieser Sachlage der Dinge der Presse Vorsicht und Zurückhaltung anzuempfehlen. Sie wird schon viel leisten, wenn sie sich vor nicht ganz gerechtfertigten Verallgemeinerungen hütet.

Anläßlich der Wahlen für die konstituierende chinesische Reichsversammlung schreibt Bischof Henninghaus in der Katholischen Missionskorrespondenz (Nr. 5 vom 1. Februar 1913): „Die Bevölkerung scheint sich der Wichtigkeit dieses Geschäftes noch gar nicht bewußt zu sein. Wahlberechtigt ist jeder 25jährige Chinese, welcher zwei Dollar jährliche Steuern zahlt und lesen und schreiben kann. Die Katholiken beteiligen sich ebenfalls bei der Wahl ... Da sie nur einen verhältnismäßig kleinen Bruchteil der Bevölkerung bilden und zumeist aus dem Bauernstande sich rekrutieren, so können sie wohl nur in wenigen Gebieten an die Aufstellung eines eigenen Kandidaten denken ... Durch einen jüngst veröffentlichten Erlaß des Unterrichtsministeriums wird auch Privatpersonen und Privatgesellschaften gestattet, Schulen zu gründen und zugleich diesen Anstalten die staatliche Anerkennung versprochen, falls sie sich dem Regierungs-Schulplan anschließen und sich der Aufsicht der Regierung unterstellen. So ist auch nach dieser Richtung hin eine neue Tür geöffnet."

In einem Referat über das Werk „Missionary methods St. Pauls and ours" von Roland Allen streift Joh. Warneck (AMZ 1913, 94) eine interessante missionsmethodische Frage: „Ich kann dem Satze, dem man in englischer Missionsliteratur oft begegnet, daß der Missionar sich möglichst freimachen müsse für Heidenpredigt, während er die Gemeindearbeit an inländische Christen abzugeben habe, nicht beistimmen. Nach meiner Erfahrung bleibt der fremde Missionar in der Evangelisation unter Heiden immer Stümper, so sehr es ihn freilich gerade dazu immer drängt, während der ideale Heidenprediger der vom Geist Gottes geleitete Heidenchrist ist. Der findet den Weg zu Ohr und Herz der Volksgenossen. Hingegen in der Leitung und noch mehr in der inneren Weiterführung der Gemeinde, in der Belehrung über den neuen Pflichtenkreis, in der Auseinanderlegung der Schätze des Evangeliums angesichts heidnischer Gegner und Irrlehrer im eigenen Lager, in der Auseinandersetzung des christlichen Glaubens mit heidnischem Erbgut, da überall ist der reife, durchgebildete, vorausschauende, durch die Kirchengeschichte gewitzigte Missionar unentbehrlich." Demgegenüber wird in katholischen Missionsberichten hervorgehoben, daß ohne die kräftige Mitwirkung des Missionars zur Heidenbekehrung ein schneller Fortgang des Missionswerks nicht zu erzielen sei, während die einheimische Geistlichkeit sich für die Pastoration der Christengemeinden gut eigne. Die ungleich längere und gediegenere Ausbildung der einheimischen Priester in den katholischen Missionen scheint diese Erfahrung hinreichend zu erklären.

In der politischen öffentlichen Meinung Deutschlands hat sich das Urteil über den Kulturwert der Missionsarbeit sehr zugunsten derselben geändert, nachdem die Nationen englischer Zunge ihren überlegenen Weitblick auch auf diesem Gebiete längst bekundet haben. Paul Rohrbach in seinem lesenswerten Buche: „Der deutsche Gedanke in der Welt"[1] (Düsseldorf und Leipzig) macht in dieser Hinsicht

[1] Die von Rohrbach im 1. Kapitel konstruierte nationale Inferiorität der deutschen Katholiken fordert die schärfste Kritik heraus und muß von diesen als eine persönliche Kränkung empfunden werden. Bildet denn die scharf ausgeprägte Nationalität der rein katholischen Völker, der Spanier, Franzosen, Italiener, über die Verfasser mit einer leichtfertigen Wendung hinweggeht, nicht eine glatte Widerlegung seiner aprioristischen Deduktionen? Diese starre, unlogische, gegen alle Tatsachen sich sperrende Hartnäckigkeit ist bezeichnend für die unbezwingliche Macht des Vorurteils selbst in gebildeten und gelehrten Kreisen, und weit entfernt von der objektiven Ruhe, die Verf. zur Behandlung dieses heiklen Themas fordert. Rohrbachs religiöse Stellung ist auf der äußersten Linken des

interessante, die Situation beleuchtende Gegenüberstellungen, und auf Ostasien Bezug nehmend führt er aus: „Die englisch-amerikanischen Missionsgesellschaften sind gegenwärtig die wichtigsten Träger der vereinigten englisch-amerikanischen Kulturpropaganda in China. Gewaltige Mittel fließen ihnen von allen Seiten zu. Industriekönige und andere Magnaten des amerikanischen Wirtschaftslebens machen Millionenstiftungen zu Händen der Mission, um damit großartig organisierte, von angelsächsischem Geiste erfüllte Schulsysteme für die Chinesen zu errichten" (244f.). Der ebendort mitgeteilte Aufruf der Londoner „Times" und anderer großer Zeitungen in England, Kanada und den Vereinigten Staaten zur Gründung einer angelsächsischen Universität in China ist vom Herzog von Connaught, dem Bruder Eduards VII., von englischen Hochadligen und vielen Universitätsprofessoren und endlich – und das ist besonders bemerkenswert – von chinesischen Ministern gezeichnet. Das praktische Interesse dieser leitenden Kreise hat denn auch dem englisch-amerikanischen Einfluß in Ostasien ein gewaltiges Übergewicht gesichert, das kürzlich noch durch die äußerst wichtige und in ihren Folgen weitreichende Bevorzugung der englischen Sprache im Unterricht dokumentiert worden ist. Somit knüpft sich an die Mission als die Hauptträgerin des Unterrichts eine nationale Angelegenheit von größter Bedeutung, und es ist durchaus gerechtfertigt, auch von missionarischer Seite auf diese Tatsache hinzuweisen. Für das deutsche Interesse kommt außerordentlich viel darauf an, daß „deutsche Missionsschulen, von denen neben ihrer religiösen Tätigkeit auch noch eine Förderung des allgemeinen deutschen Kultureinflusses ausgeht, im Namen unserer nationalen Idee energische Unterstützung erhalten", und es ist an der Zeit, „daß der deutsche Bildungsphilister sich die gedankenlose Meinung abgewöhnt, Mission sei eine Sache, die kein näheres Interesse verdiene. Was Mission für die Ziele aktiver nationaler Kulturpolitik bedeuten kann, das lehrt uns das englische, amerikanische und französische Missionswesen in China, im Orient und in Afrika mit so zweifelsfreier Eindringlichkeit, daß wirklich mehr als bloße Unwissenheit dazu gehört, um die Augen vor dem Tatsächlichen zu verschließen" (247). Das sind gewiß beherzigenswerte Worte. Die Forderung müssen wir aber im Namen einer selbstbewußten christlichen Mission ablehnen, daß die „konfessionell orientierte Missionspredigt" vor den „mit christlich deutschem Geist erfüllten Kultur- und Menschlichkeitswerken" zurücktreten solle (248). Das kann methodisch zeitweise am Platze sein. Als Prinzip ausgesprochen bedeutet es nichts anderes als eine Entnervung ihrer treibenden Arbeitskräfte. „Die eigentliche Aufgabe der Mission", wie es in dem einleitenden Artikel der Kolonialen Rundschau vom Januar d.J. heißt, „kann nie anders als religiös sein" (2). Ihre nationalen und kulturellen Leistungen ergeben sich von selbst, und in diesem Sinne darf man von der deutschen Mission erwarten, daß sie deutsche Missionsarbeit leiste. Dieser tatsächliche Befund legitimiert sie aber auch ausreichend, selbst religiös wenig interessierten Kreisen die Unterstützung dieser deutschen Arbeit mit der Kolonialen Rundschau als ein „nobile officium" (4) vorzuhalten und alle Nationalgesinnten aufzufordern: „wenn wir in Ostasien nicht ganz ins Hintertreffen gelangen wollen, ist die Gründung deutscher Hochschulen unabweisbare Notwendigkeit; alles Aufgaben, die in den Bereich der Mission fallen, die von ihr am besten gelöst werden können, zu deren Ausführung ihr aber die Mittel fehlen. Ist Deutschland nicht reich genug, um diese glänzenden Möglichkeiten auszunützen? Oder sind wir zu kleinlich und kärglich, um große Dinge groß anzufassen? Hier helfen zu können, müßte jedem Deutschen eine Lust und eine Ehre sein" (5).

Noch in einem anderen Sinne bestehen enge Beziehungen zwischen Mission und nationaler Kultur. C. Skovgaard-Petersen (Aus Japan, wie es heute ist, Basel 1912) läßt einen gebildeten Japaner den Vorwurf erheben, „die Missionare

liberalen Protestantismus und natürlich hält er, wie auch die Empfehlung des Evangelisch-Protestantischen Missionsvereins, in die das letzte Kapitel seines Buches ausklingt, hinreichend bezeugt, diese gewiß sehr akkommodationsfähige Form des Christentums für die bestgeeignete zu einer rückhaltlosen Auseinandersetzung mit der Gedankenwelt des Heidentums.

hätten allzuwenig Rücksicht auf die japanische Kultur, sowohl in sozialer wie in geistiger Hinsicht genommen" (56), und glaubt demgegenüber feststellen zu müssen, „daß die volle Verschmelzung von Christentum und nationaler Kultur nicht Sache des fremden Missionars, sondern der eingeborenen Christen eigene Sache ist". Vom Missionar selbst könne man nicht viel mehr verlangen, als daß er dieser Verschmelzung nicht im Wege stehe (57). Die katholische Mission wird diesen Ausführungen grundsätzlich nicht beipflichten. Sie sind auch, wie uns dünkt, nur ein erzwungenes Zugeständnis an eine menschliche Schwäche, die man besonders den englischen und amerikanischen Missionaren nachsagt, daß sie nämlich Christianisieren mit Anglisieren resp. Amerikanisieren zu verwechseln sehr geneigt sind. Gegenüber der kompromißartigen Neutralität, die Skovgaard-Petersen als äußerste Möglichkeit hinstellt, erhebt die katholische Mission mit Nachdruck die Forderung, daß eine weise, taktvolle Akkommodation die Seele ihrer Missionsmethode bilden muß, und betrachtet es als eine der vornehmsten Pflichten des Missionars, sich innerlich so zu disponieren, daß er in einer fremden Denkungsart und Gefühlswelt heimisch genug wird, um nicht mit den Wahrheiten und Lehren des Evangeliums die Last einer fremden Kultur seinen Zuhörern und Pflegebefohlenen aufbürden zu müssen. Das verlangt die pietätvolle Rücksicht auf das überkommene Erbgut gesunden Volkstums und in dem Maße eindringlicher, als die nationale Kultur eines Volkes individuell geartet und selbständig erscheint, das verlangt vor allem natürlich das Interesse der christlichen Religion selber, für welche die Schonung und Pflege der nationalen Kulturgüter, ihre Vertiefung und Veredlung, ihre Befruchtung mit christlichen Ideen nichts weniger bedeutet als die Schaffung des Urgrundes, auf dem die endliche Massenbekehrung der Völker sich vollziehen muß. Es ist offenbar, daß es sich hier um eine Sache handelt, die hohes pädagogisches Geschick und eine entsagungstüchtige Weitherzigkeit verlangt. Der einheimische Christ wird für gewöhnlich nicht in der Lage sein, die harmonische Verschmelzung der nationalen Kultur mit dem vollen und ganzen Christentum so unbeschadet beider Teile vorzunehmen, wie es der gebildete Europäer vermag. Wenigstens dürfen wir das von den katholischen Glaubensboten bei ihrer gediegenen Allgemeinbildung behaupten, ohne damit sagen zu wollen, daß auch das tatsächliche Streben überall in dieser Richtung gehe. Es zeigt aber auch diese Frage wieder, wie wenig berechtigt die oft gehörte Ansicht ist, für die Missionare sei irgend eine Allgemeinausbildung oder gar eine auf die unmittelbar praktischen Bedürfnisse eines speziellen Missionslandes zugeschnittene ausreichend! Nein, die beste Bildung und Geistesschulung ist gerade gut genug! Und dazu sollten in keiner Mission Männer von außergewöhnlichem Weitblick und wissenschaftlicher Befähigung fehlen, eine Forderung, die wir schon bei den älteren katholischen Missionstheoretikern aufgestellt und begründet finden.

Eine Überspannung des Akkommodationsprinzips begegnen wir in der liberalprotestantischen Missionsmethode. Hier geht die Rücksicht auf die angestammte Kultur bis zur Preisgabe wesentlicher Bestandteile des Christentums (vgl. O. Franke, Wandlungen im chinesischen Geistesleben, in: Paul Rohrbach, Deutsche Kulturaufgaben in China, Berlin-Schöneberg 1910). Bei der Darbietung christlicher Wahrheiten wird den Heiden nicht die Verpflichtung auferlegt, den Glauben der Väter zu verlassen. Man will das Evangelium als einen Sauerteig in das chinesische Geistesleben hineinsenken und es dann der Entwicklung anheimgeben, „welche eigenartigen Formen christliches Wesen sich dort schaffen wird" (31). Auf Taufen wird bis auf weiteres grundsätzlich verzichtet. Zur Kritik dieser Methode brauchen wir kein Wort zu verlieren. Mit bitterer Ironie können wir dem Verf. beifallen, wenn er schreibt (ebd.): „Wenn es irgend einen Weg gibt, der unter den heutigen Verhältnissen in China weiterführt, so ist es dieser und dieser allein." Dieser Weg wird weiterführen, aber am Christentum vorbei.

Besprechungen.

Akademische Missionsblätter. Organ der katholischen akademischen Missionsvereine. 1. Jahrg. Nr. 1, 1913. 40 S. Kommissionsverlag der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung, Münster i. W. 50 Pfg.

Das vorliegende Heft verdient als die erste Nummer eines neuen studentischen Organs ein besonderes Wort der Einführung. Es ist bezeichnend für den Ernst und die Kraft der jungen akademischen Missionsbewegung, daß sie schon in ihrem ersten Stadium eine eigene periodische Zeitschrift ins Leben ruft, um ihre Ideen durchzusetzen und in die akademischen Kreise hineinzutragen. Das läßt noch Großes von ihr hoffen.

Der in sehr gefälligem Äußern erschienenen Nummer geht ein echt apostolisches Geleitwort aus der Feder Sr. Erzbischöflichen Gnaden Felix von Hartmann voraus, das in ebenso schöner Weise sein Verständnis und sein Interesse für die Sache der Heidenmission kundgibt, als es Zeugnis ablegt für den Weitblick des Oberhirten durch den Hinweis auf den hohen idealen Gewinn, den der Missionsgedanke der akademischen Welt zu bringen berufen und befähigt sei. „Die Bischöfe," so sagt er bei dieser Gelegenheit, „insbesondere die deutschen Bischöfe sind weit davon entfernt, in der akademischen Missionsbewegung eine Schädigung und Beeinträchtigung der eigenen Diözesaninteressen zu erblicken; sie betrachten sie vielmehr als eine höchst erfreuliche Äußerung wahrhaft katholischen Empfindens, von der nicht zuletzt auch die Kirche der Heimat ihren Nutzen hat."

Es ist gewiß auch nicht zufällig, daß die drei führenden Artikel dieser Nummer von drei Männern gezeichnet sind, deren Namen mit der so glücklich inaugurierten modernen akademischen Missionsbewegung unlösbar verknüpft und deren Verdienste um die Missionssache zu geläufig sind, als daß wir sie hier zu nennen brauchten. Professor Meinertz begründet in seinem Artikel „Mission und Student" in seiner ruhigen und überzeugenden Art die organische Verbindung der Mission mit dem christlichen Gedanken überhaupt. Mit Nachdruck weist er auf die Dringlichkeit ihrer Aufgaben hin, deren Lösung sich in unseren Tagen gebieterisch auf die Schultern der Gebildeten legt. „Was bietet die Missionswissenschaft den Studenten?" fragt Professor Schmidlin, und als Antwort legt er im einzelnen dar, daß sowohl die theologischen wie die profanen Wissenschaften in vielfacher Hinsicht Beleuchtung, Anregung, Vertiefung und Befruchtung von der Missionswissenschaft erfahren können. Wichtiger aber als dieser spezielle Nutzen sei die „Erweiterung des geistigen Horizonts und Interesses", als Frucht dieses neuen und interessanten Studiums. Über Entstehung, Ausbreitung und Arbeitsweise der protestantischen Parallelbewegung referiert P. Schwager in seinem Aufsatz: „Die protestantische Studenten-Missionsbewegung". Es ist bemerkenswert, daß diese Bewegung bis 1908 allein in Nordamerika 3410 Missionsberufe gezeitigt hat. Schwager will die guten und bösen Erfahrungen auch der katholischen Bewegung dienstbar machen und bringt daher im 3. Teil seiner Abhandlung einige Vorschläge zur Arbeitsweise als praktische Folgerungen.

Ein anregender Brief des bekannten Missionsbischofs A. Henninghaus-Südschantung an den Akademischen Missionsverein zu Münster sowie die lehrreichen Berichte aus den verschiedenen akademischen Missionsvereinen mit einem Schlußwort von Prof. Schmidlin über die akademische Missionssache an anderen Universitäten beschließen das erste Heft der Akademischen Missionsblätter. — Vorläufig sollen dieselben einmal im Semester erscheinen. Sie werden den Akademiker, abgesehen von den Arbeiten und Bestrebungen der studentischen Missionsorganisationen in der Heimat, besonders über jene Fragen und Probleme auf dem Missionsfelde unterrichten müssen, für deren Verständnis und Lösung die akademischen und gebildeten Kreise vor allem berufen erscheinen. Möge die Zeitschrift weiteste Verbreitung finden! C. Hall S. V. D.

Weltmission Christi und Missionspflicht der Katholiken. Von einem Missionar vom hlst. Herzen Jesu. gr. 8° 106 S. Herz-Jesu-Missionshaus Hiltrup b. Münster i. W. 1913.

Im Jahre 1910 erschien im Herz-Jesu-Missionshaus Hiltrup bei Münster i. W. eine Broschüre über „Missionspflicht und Missionsdienst" von P. Linckens. Die vorliegende Arbeit ist nur eine Erweiterung und Umarbeitung jener Schrift. Der erste Teil bietet im wesentlichen eine eingehende biblische Missionsbegründung; im zweiten Teile werden uns noch eine ganze Reihe anderer Motive schlicht und einfach vorgeführt sowie die Mittel angegeben, wodurch der einzelne seine Missionspflicht erfüllen kann, auch landläufige Einwendungen gegen die Mission widerlegt. Beide Teile sind nicht nur geeignet, den Leser für die Mission zu begeistern, sie enthalten auch viel brauchbares Material für Predigten und Vorträge. Der dritte Teil ist speziell der Genossenschaft der Missionare vom hlst. Herzen gewidmet. Es wird uns erzählt von dem Ursprung, dem Zweck und dem jetzigen Stand der aufblühenden Genossenschaft, von den Missionshäusern in der Heimat und ihrer Bedeutung für die Mission und schließlich von den Missionsgebieten selbst. Auch der Missionswissenschaft und Missionsmethode hat der Verfasser einen Abschnitt gewidmet. Wie nicht anders zu erwarten ist, steht er der Missionswissenschaft freundlich gegenüber. Die Vorteile, welche die Missionswissenschaft der Missionstätigkeit bietet, faßt er im folgenden zusammen: „Sie lehrt, welche Fehler zu vermeiden, welche Mittel anzuwenden, welche Beispiele zu befolgen sind; die Kräfte, die ihr zur Verfügung stehen, werden besser ausgenützt, die Früchte, die sie tragen wird, werden verdoppelt, verzehnfacht, vielleicht verhundertfacht (S. 92) . . . Die Missionswissenschaft ist für die Missionspraktiker besonders in bezug auf die Missionsmethode von Belang, damit er um so sicherer und besser sein Ziel an Ort und Stelle erreiche, und der Nachwuchs eine um so bessere Ausbilduug erhalte, die ihn zur Lösung seiner Aufgabe vollkommener befähigt" (S. 93). Wenn der Verfasser meint, die Missionare seien gezwungen, die gründliche Pflege der Missionswissenschaft anderen zu überlassen, so will er damit offenbar nur sagen, daß nicht jeder Missionar, sei es nun, daß er in der Heimat indirekt, oder im Heidenland direkt für die Mission arbeitet, ex professo sich mit der Missionswissenschaft eingehend befassen kann. Denn die Mitarbeit einzelner Missionare beim Ausbau der Missionswissenschaft ist unentbehrlich, und jedes Missionshaus wie auch jedes Missionsgebiet sollte den einen oder anderen Fachmann auf diesem Gebiet besitzen, ganz abgesehen davon, daß alle Missionare ohne Ausnahme während ihrer philosophischen und theologischen Studienjahre in die wichtigsten Zweige der Missionswissenschaft eingeführt werden sollten, was in manchen Missionshäusern tatsächlich auch schon geschieht. Daß dem Missionar die eigentliche Missionstätigkeit mehr am Herzen liegt als die Missionswissenschaft, ist ja selbstverständlich. Aber die Berufung auf Thomas von Kempen, der lehre, „es sei besser, der heiligsten Dreifaltigkeit zu gefallen, als gelehrt über dieses Geheimnis zu sprechen, und besser, die Reue über seine Sünden zu besitzen, als den richtigen Begriff der Reue geben zu können" (S. 93), scheint mir etwas mißglückt. Denn diese Worte des großen Mystikers, die sich mit dem gleichen oder noch größern Recht gegen jede Wissenschaft ins Feld führen ließen, gelten vor allem für jene, die ein beschauliches Leben führen, und es handelt sich bei der Missionswissenschaft ja auch nicht um große und tiefe Geheimnisse, auch nicht um die Erklärung schwieriger Begriffe, sondern vielfach um eminent praktische Wahrheiten. Mit einem Überblick über die hervorragenden wissenschaftlichen Leistungen der deutschen Provinz der Missionare vom hlst. Herzen Jesu schließt das empfehlenswerte Büchlein.

P. Maurus Galm O. S. B.

Freytag, P. Anton S. V. D., **Das katholische Missionsfest.** Hilfsbüchlein und Materialsammlung zur Veranstaltung von Missionsfeiern. Steyl, Verlag der Missionsdruckerei 1913. 208 S. gr. 8°. M. 0,80.

Mit diesem Werkchen widmet der bereits durch sein Handbuch über die Steyler Missionen gut eingeführte Missionsschriftsteller „der hochw. Geistlichkeit in deutschen

Landen, den edlen Freunden und wackeren Helfern der Heidenmission" eine dankenswerte Gabe, die angesichts der wachsenden Bedeutung und Einbürgerung der Missionsfeste in unseren Gemeinden wie auch des vielfach unliebsam empfundenen Mangels an wegweisenden Fingerzeigen und gesichtetem Material für solche Veranstaltungen gerade zur rechten Stunde gereicht erscheint. Das Büchlein, zu dem der Verfasser eine Vorstudie („Eine neue Lieblingsfeier des katholischen Volkes: die Missionsfeste") in der „Allgemeinen Rundschau" (München 1912 Nr. 35 S. 687 f.) veröffentlichte, wollte und konnte sich freilich nicht zum Ziele stecken, die Frage der Missionsfeste und ihrer zweckmäßigsten Einrichtung abschließend zu lösen; denn während dem protestantischen Missionsfestleiter die reiche Vergangenheit eines vollen Jahrhunderts in diesem Zweige heimatlicher Missionspflege zustatten kommt, lassen sich katholischerseits lediglich die Erfahrungen weniger Jahre zu Rate ziehen.

Was diese kurze Praxis mit ihren größeren und bescheideneren missionsfestlichen Veranstaltungen an Winken und Lehren geben konnte, findet sich in dem I. Teile (S. 7–26) des vorliegenden Werkchens geschickt gesammelt und anregend ausgemünzt. Namentlich dieser Teil verdient als brauchbarer Beitrag zur heimatlichen Sparte der Missionsmethodik unsere Beachtung, wenn er auch manches noch nicht spruchreife Problem ungeklärt lassen muß. Nach einem gedrängten geschichtlichen Überblick über die bisherige Entwickelung des katholischen und protestantischen Missionsfestwesens begründet der Verfasser die Bedeutung und den Segen dieses modernen Missionspflegemittels für Mission und Heimat. Daran reihen sich praktische Fingerzeige über dessen Einrichtung und Leitung im einzelnen, über die Vorarbeiten und den Ablauf der Feier, ferner eine kurze missionshomiletische Anleitung und Winke bezüglich der Kindermissionsfeier, des Missions-Festabends und der Missionsausstellungen.

Sind diese bei aller Knappheit wertvollen Darlegungen ganz aus der Praxis geboren, so sind die Skizzen, Entwürfe und ausgeführten Reden, die der II. Teil (S. 27–83) bietet, für die Praxis der Missionsfeiern bestimmt. Sie wollen „den Veranstaltern von Missionsfesten und Missionsabenden einige für unsere heutige Missionsbewegung allgemein wissenswerte und wichtige Kernfragen" vorlegen und es vor allem den Seelsorgern leicht machen, neben dem Vortrage eines Missionars auch ihrerseits mit ein paar warmen Worten ihren Schäflein die große Sache der Heidenmission ans Herz zu legen. Die Skizzen und Entwürfe behandeln mit einiger Vollständigkeit die hauptsächlichsten missionsbegründenden Gedanken: das Los der Heiden, die universelle Bedeutung des Christentums, die Schönheit des Missionsberufes, unsere Missionspflicht, die Wege zu praktischer Missionsarbeit, die Gunst und Gefahr der heutigen Weltlage für die Heidenmission u. a. m. Diese Missionsgedanken werden vervollständigt durch drei ausgearbeitete Missionsreden: Ansprache an die Kinder, die Lage der Weltmission von heute (Ausführung der Skizze VI), Patriotismus im Reiche Gottes, letzteres ein einzigartig schöner Vortrag von P. Fischer S. V. D., gehalten im Nov. 1911 im Akademischen Missionsverein zu Münster.

Der größere Teil des Büchleins (III. Teil S. 85–200) ist einer poetischen Sammlung von „Missionsklängen", Missionsgedichten und Missionsliedern eingeräumt, die „der schöneren und abwechslungsreicheren Ausgestaltung des Missionsabends dienen" sollen. Eine solche Veröffentlichung von Missionspoesien, die in unserem Falle wenigstens zu einem Teile bereits bei festlichen Anlässen auf ihre Wirkung erprobt wurden, hat ein praktisches Bedürfnis seit Jahren erwünscht gemacht. Der packende, teils rein lyrische teils dramatisch bewegte Inhalt und der edle Ton und vornehme Geschmack der größtenteils der Feder des Verfassers selbst entstammten Dichtungen wird den Erwartungen gewiß entsprechen. Auch Missionare haben ihr Scherflein zu den bald freudigen bald klagenden Weisen der „Missionsklänge" beigesteuert und selbst namhafte Schriftstellerinnen, wie H. Dransfeld, A. Jüngst, M. Herbert, ihre Kunst in den Dienst der Missionssache gestellt.

Fr. Emmeran Fahrnholz O. S. B.

Die Mission auf der Kanzel und im Verein. Sammlung von Predigten, Vorträgen und Skizzen über die kath. Missionen. Unter Mitwirkung anderer Mitglieder der Gesellschaft Jesu herausgegeben von Anton Huonder S. J. Erstes Bändchen. (Sammlung „Missionsbibliothek".) gr. 8° (XIV und 158 S.) Freiburg 1912, Herdersche Verlagshandlung. Preis Mk. 2.60; geb. in Leinwand Mk. 3.20.

Bei dem wachsenden Interesse für die Heidenmission ist es sehr erfreulich, daß der um die Missionssache hochverdiente P. Huonder S. J. eine Sammlung von Predigten, Vorträgen und Skizzen über die kath. Missionen veröffentlichte. Mit Recht betont der Herausgeber im Vorwort, daß bisher auf kath. Seite die Missionspredigt fast noch ganz den Charakter einer bloßen Gelegenheitspredigt bewahrt hat, daß es aber keineswegs genügt, im Anschlusse an ein Missionsfest und ähnliche Anlässe vereinzelt und vorübergehend das Thema zu behandeln und dabei vorwiegend ein praktisches Ziel im Auge zu haben, nämlich die Gewinnung der Katholiken für eine opferfreudige finanzielle Unterstützung der Mission. Der Missionsgedanke muß in der Schule, auf der Kanzel und in den katholischen Vereinen ein allgemein anerkanntes Heimatsrecht erlangen. Das vorliegende Bändchen bietet 7 ausgearbeitete Predigten und Vorträge, außerdem 5 ausführliche Skizzen. Der biblischen, dogmatischen, ethischen und historischen Missionsbegründung ist ein besonderes Augenmerk zugewendet. In jeder Predigt und in jeder Skizze werden uns neue Motive vorgeführt. Die Missionsmittel, vor allem das Gebet und das Almosen, sind ausführlich und praktisch behandelt. Auch die Einwendungen gegen die Mission sind klar widerlegt und der Segen des Missionswerkes für das Missionsland wie für die Heimat überzeugend dargelegt. Die Dispositionen zeichnen sich aus durch Klarheit und Übersichtlichkeit. Die Sprache ist meist warm und lebendig. Durchweg zeugt der Inhalt von großer Missionskenntnis. Durch ein vorzügliches, sehr ausführliches Sachregister wird der Gebrauch erleichtert und der Wert des vortrefflichen Büchleins erhöht. Die 3. und 6. Predigt („Die Opfer der chinesischen Christenverfolgung als Zeugen der nie versiegenden Kraft Christi in seiner Kirche" und „Das Heldentum des kath. Missionars") sind m. E. für eine Predigt nicht geeignet, da bei diesen wesentlich nur das Wort Gottes zu verkünden ist, wohl aber sind sie als Vorträge für Vereine sehr zu empfehlen.

Es ist nur zu wünschen, daß dem ersten bald andere Bändchen folgen und daß in diesen der Plan des Herausgebers noch mehr durchgeführt wird, die gewöhnlichen Sonntagsperikopen für den Missionsgedanken fruchtbar zu machen, daß aber auch die Hochfeste der Christenheit und die Heiligenfeste, besonders die Marien- und Apostletage, missionshomiletische Bearbeitung finden.

P. Maurus Galm O. S. B.

Schmidlin, A., Das Missionswerk im Elsaß. Straßburg 1912. 19 S.

Es ist das Zeugnis einer vornehm christlichen und katholischen Gesinnung, das der Verfasser seiner Heimatdiözese ausstellt, wenn er von ihr sagen kann, das größte ihrer Werke sei das Missionswerk. Die Anteilnahme des elsässischen Volkes am Werke der Heidenmission verdient in der Tat uneingeschränktes Lob. Nicht nur in den so notwendigen finanziellen Beiträgen, worüber uns das vorliegende Heft durch statistische Belege orientiert, steht es an hervorragender Stelle, auffallend groß ist auch die Zahl der Berufe, die allerdings durch ihre Abwanderung in französische Genossenschaften zum großen Teil dem deutschen Missionsdienst entzogen sind. Der Vergleich mit den übrigen Ländern, den Schmidlin bezüglich der finanziellen Missionsleistungen anstellt, soweit diese sich in den Beiträgen zum Verein der Glaubensverbreitung und Kindheit-Jesu-Verein kontrollieren lassen, fällt außerordentlich günstig für die Diözese Straßburg (Ober- und Unterelsaß) aus. Dazu kommen die in andern Vereinsbeiträgen und Kirchenmissionskollekten berechneten Aufwendungen für den Orient und

das afrikanische Missionswerk, welch letzteres sich einer besonderen Fürsorge erfreut. Die Opferwilligkeit des elsässischen Volkes findet aber in den Organisationen nicht ihre Grenze. Wie überall sind die privaten Spenden unberechenbar, aber hier besonders groß. Die Beliebtheit der Missionszeitschriften, deren Gesamtabsatz sich auf etwa 50000 taxieren läßt, ist ein Beweis der innern Teilnahme.

Wir schließen uns der Erwartung des Verf. an, daß das katholische Elsaß auch in Zukunft seinen Ehrenplatz behaupten werde und fügen bei, am meisten dadurch, daß sein Verständnis und Interesse mit den Bedürfnissen und Anforderungen der modernen Mission wächst, und vor allem die Anteilnahme der gebildeten Katholiken in einer ihrer Bildung entsprechenden Weise sich äußert. – Wenn wir nun noch der katholischen Welt das Beispiel des katholischen Elsaß zur Nachahmung dringend empfehlen, so möchten wir dabei mehr an das Ausland z. B. an Österreich und Italien, als an das übrige Deutschland denken, dessen Missionsleistungen bereits aller Ehre wert sind, und das sich seines Missionsberufes in steigendem Maße bewußt wird, wie allein das Wachsen der Einnahmen in den beiden großen Vereinen um 340000 Mk. von 1910 auf 1911 hinlänglich beweist. Auf Grund dieser Tatsache mit Sch. die Gesamtzunahme der Missionsbeiträge Deutschlands in derselben Zeit auf eine halbe Million zu veranschlagen, besteht jedoch m. E. keine Veranlassung.

C. Hall S. V. D.

Hartmann, P. Maurus, O. S. B., **Lebensbild eines Missionars unserer Zeit.** St. Ottilien 1912. 8° 64.

Im wesentlichen liegt der Bearbeitung die von Fr. Emmeran Fahrnholz O. S. B. stammende Artikelreihe der „Missionsblätter von St. Ottilien" (1911, Nr. 1, 2, 3) über P. Maurus Hartmann zugrunde. Als Quelle seiner Darstellung diente natürlich neben den persönlichen Aufzeichnungen und offiziellen Rechenschaftsberichten Hartmanns das sorgfältig aufgezeichnete Material von Ordensgenossen, die mit ihm in nähere Beziehung getreten sind. Entsprechend dem Zwecke des Schriftchens hat der Verfasser zwar von dem Quellennachweis abgesehen, und mit Rücksicht auf den Freundeskreis der rührigen Benediktinermissionsgenossenschaft, für die es zunächst bestimmt ist, vor allem das Charakterbild des trefflichen Missionars gezeichnet, dieses aber in den Rahmen einer äußerst bewegten Lebensgestaltung eingefügt. Gerade dadurch repräsentiert sich die kleine Schrift nun auch als ein willkommener Beitrag zur Gründungsgeschichte der Hauptniederlassung der Benediktiner von St. Ottilien und zur Geschichte der damals noch in den Anfängen steckenden Mission von Daressalam. Bereits 22jährig klopfte nach einer trüben Kindheit und Jugend (1. Kapitel) Xaverius Hartmann i. J. 1887 an die Klosterpforte der Benediktiner zu Reichenbach, siedelte im folgenden Jahre als Postulant und Novize nach der neuen Niederlassung St. Ottilien über, für die er sogleich nach seiner Priesterweihe (1892) als Prior und Professor der Tertia seine ganze Kraft einsetzen sollte (2. Kapitel). Aber schon 1894 sollte er als Apostolischer Präfekt die Leitung der Mission in Deutsch-Ostafrika übernehmen. Wohin auch immer wir ihm nun folgen auf seinen zwölfjährigen apostolischen Wanderungen und Strapazen, können wir uns sattsam erfreuen an dem unermüdlichen Eifer in der Gründung neuer Stationen wie Lukuledi, Kurasini usw., und bei dem immer frischen Humor des Apostolischen Präfekten lassen wir uns die mannigfachen Disteln und Dornen des opferreichen Missionslebens nicht verdrießen. Natürlich fehlt bei allen Lichtseiten der Schatten nicht ganz, aber dadurch wird ja der wackere Held uns menschlich näher gebracht. Kurz, es ist so recht das Bild eines kraftvollen Missionars, wie ihn unsere Tropenmissionen erfordern, bei dem die Unverwüstlichkeit der bajuvarischen Kraftnatur durch den sanften und milden Geist, der auch heute noch durch den Orden des hl. Benedikt weht, aufs angenehmste ausgeglichen wird. Ich habe mich aufs herzlichste an dem kernigen Schwabenapostel gefreut und erbaut und wünsche allen Lesern der flottgeschriebenen Zeilen das gleiche.

A. Freytag S. V. D.

El Tricentenario de la Universidad de Sto Tomás de Manila. Manila 1912. 547 S.

Etwas verspätet, aber doch nicht zu spät, kommt dieser Hinweis auf die glänzende, fünftägige Jubelfeier der St. Thomas-Universität des Dominikanerordens in Manila (16.—20. Dezember 1911), die man m. W. hier im Westen ganz unbemerkt hat vorübergehen lassen. Und doch handelt es sich hier um das älteste und bedeutendste Zentrum des Geisteslebens, welches die katholische Mission schon zu Beginn des 17. Jahrhunderts im fernen Osten geschaffen hat, ja um die einzige mit allen Fakultäten ausgestattete Hochschule des asiatischen Kontinents überhaupt! Auf den Philippinen selbst indes hat man es an der wohlverdienten Anerkennung für die Dominikaner-Universität nicht fehlen lassen. Die Spitzen der geistlichen und weltlichen Behörde, die gesamte gebildete Welt, 23 andere Fach- und Mittelschulen, die Artikel der Tagespresse bekundeten durch ihre begeisterte Teilnahme an der Jubelfeier des dritten Zentenariums, daß die intellektuellen Kreise der Philippinen zum weitaus größten Teile ihre Hochschulbildung der Alma Mater von Manila verdanken und die dort empfangenen Anregungen wohl zu würdigen wissen. Der Festbericht bietet zunächst eine Darstellung der Kundgebungen des Hl. Vaters und hoher kirchlicher Würdenträger, der Festreden und Zeitungsartikel sowie eine Schilderung der imposanten Feier. Eine Fülle von Illustrationen, darunter wertvolle Porträts der führenden Männer auf den Philippinen, ergänzen den Text. Den Schluß macht eine historische Skizze über die Entwicklung der Universität, auf die wir gelegentlich der Missionsrundschau über die Philippinen zurückkommen werden. Die St. Thomas-Universität ist eine Verkörperung der Bestrebungen, in deren Förderung die Zeitschrift für Missionswissenschaft eine ihrer wichtigsten Aufgaben sieht. Unsere herzlichste Anerkennung und Sympathie begleitet daher die Söhne des hl. Dominikus in ihrem mutigen Bemühen, auch unter gänzlich veränderten Verhältnissen ihre Hochschule zu einem Bollwerk der katholischen Wissenschaft in Ostasien auszugestalten.

F. Schwager S. V. D

Dupuis, Jean, **Le Tonkin** de 1878 à 1886, Histoire et Politique. Paris 1910, Augustin Chattamel. 379 S.

Der im Vorjahre verschiedene Verfasser war eine der Kraftnaturen, die, ohne sonderlich wählerisch in ihren Mitteln zu sein, rücksichtslos auf ihr Ziel lossteuern. So gab er, indem er vom anamitischen Hof die freie Durchfahrt nach den chinesischen Südprovinzen auf dem Roten Fluß gewaltsam erzwang, den Anstoß zur Eroberung Tongkings durch die französischen Truppen. Seine Erlebnisse, Enttäuschungen und Kämpfe, die oft widerspruchsvolle Politik Frankreichs und seiner amtlichen Repräsentanten in Indochina, die m. E. entschieden zu weitgehende Mitwirkung der Pariser Missionare an der ganzen Affäre kommt in dem vorliegenden Buche zur Darstellung, die nicht selten eine dramatische Spannung erregt. Als Quellenwerk für die bezeichnete Periode wird die Schrift stets von Bedeutung bleiben. Gegenüber der skrupellosen, die Gewissen verwirrenden Gewaltpolitik indes, die auch in unseren Tagen wieder überhandnimmt, ist es angebracht, an das von Fr. W. Foerster (Lebensführung, Berlin 1911, 127) zitierte Wort Björnsons zu erinnern: „Ich sage dir, daß ein Land, das genommen hat, was einem anderen gehört, daß solch ein Land das Brecheisen des Diebes schärft, daß es das harte Wort des Vorgesetzten zuspitzt, daß es das Gewissen aus seinem Rechte jagt, in der Familie wie in der Gesellschaft!" So mancher, der einem Privatmann nie auch nur einen Pfennig entwenden würde, findet nichts darin, wenn ein Volk das andere beraubt. Den Missionaren, die auf exponierten Posten inmitten fremder Völker stehen, können bei kritischen Situationen in dieser Hinsicht besondere Versuchungen sich nahen. Möchte dann stets nach dem christlichen Grundsatz gehandelt werden: Lieber Unrecht leiden, als Unrecht tun!

F. Schwager S. V. D.

*C. Skovgaard-Petersen, Aus Japan wie es heute ist. Übersetzt v. H. Gottsched-Basel, Missionsbuchhandlung, 1912. 208 S. 8°. Brosch. 2,40 Mk.

Das Buch bietet Beobachtungen des Verfassers über die Lage der heidnischen Religionen und der protestantischen Mission in Japan. Er war in der glücklichen Lage, seine Unkenntnis der Sprache und des Landes durch Missionar Winther ausgleichen zu können. So wurde es ihm möglich, auf Grund seiner vortrefflichen Beobachtungsgabe und durch den Kontakt mit „leitenden" Persönlichkeiten, auch dem Missionskundigen Neues und Anregendes zu bieten. Liebe zu Japan und noch mehr zur Mission bringen eine wohltuende Wärme in das Ganze. Das Kapitel „Tempel und Tempelfeste" entrollt abwechslungsreiche Bilder aus dem religiösen Leben des Buddhismus und Schintoismus in Japan, legt ihre Macht klar und führt ihre ganze innere Leere vor Augen. Wie schwierig die Stellung der Mission auch heute noch ist, wird beleuchtet durch Tatsachen wie die Vergöttlichung von Christenverfolgern (Kato, Tokugawa), buddhistische Millionenwallfahrten in den letzten Jahren, das Treiben westländischer Buddhaschwärmer (Beiträge zu Tempelbauten!), offizielle Teilnahme der „religionslosen" Schulen an Tempelfesten, Pflicht bestimmter Bevölkerungsgruppen zur Teilnahme an heidnischen Prozessionen u. ä. Besonders wertvoll ist die im dritten und größten Teile des Buches (S. 54–156) gebotene Wiedergabe von Unterredungen des Verfassers mit hervorragenden Vertretern des Buddhismus, der Regierung und der protestantischen Mission. Die Aussichten des japanischen Buddhismus, dessen Abhängigkeitsverhältnis zum Christentum (Prof. Lloyd in Tokyo hält es für erwiesen), die soziale Frage (zur Zeit noch = Studentenfrage), die verschiedenen missionsmethodischen Probleme, das charitative und religiöse Wirken der Protestanten wird geschickt hervorgehoben und behandelt. Neben starken idealen Kräften tritt bei der jungen protestantischen Kirche Nippons eine auffallende Neigung zum theologischen Liberalismus zutage. Im Kapitel „Einige Ergebnisse" faßt Sk.-P. seine Ansichten über Wert, Methode, Aussichten und Eigentümlichkeiten der japanischen Mission zusammen. Er hatte Gelegenheit, einer Anzahl sogen. „Kenner von Land und Leuten", die, wie so manche Ostasienfahrer, es für „gebildet" hielten, verächtlich von der Mission zu reden, und am Heidentum nur die pittoresken Formen sahen, ihre völlige Unkenntnis in Missionssachen experimentell nachzuweisen. In methodischer Hinsicht tritt er mit Recht für einen Mittelweg zwischen exklusiver Betonung der Kluft und zu starker Hervorhebung der Ähnlichkeiten zwischen Buddhismus und Christentum ein. Wahrheit und individuelle Behandlung werden vor Extremen schützen. Über das Problem der Ahnenverehrung existieren drei Ansichten der protestantischen Missionare. Manche wollen die Ahnentafeln ruhig in den Häusern der Neuchristen lassen und nur was nach Anbetung aussieht, entfernen. Andere möchten der Sache durch Anbringung der Tafeln in der Kirche ein mehr christliches Gepräge geben. Den dritten scheint auch das zu gefährlich, weshalb sie für völlige Vernichtung dieses Gebrauches sind. Letzteres ist gewiß die radikalste Methode, ob aber auch die klügste? Wenn Sk.-P. trotz seines orthodoxen Standpunktes die von der Heimat an die Methode zu stellende Forderung auf die Formel reduziert, der Missionar solle davon überzeugt sein, „daß uns zwischen Himmel und Erde kein anderer Name zur Erlösung gegeben ist, als der Name Jesu" (S. 168), so bedeutet das bei der rationalistischen Begriffserweichung noch keineswegs die doch sicher wünschenswerte klare Stellungnahme gegen diese Richtung. Mit Recht sieht unser Buch die Entstehung von großen Volkskirchen wie für Japan so auch für andere weite Missionsgebiete in nicht zu naher Zukunft. Daß dies aber erst mit dem Beginn des tausendjährigen Reiches Christi eintreten werde und die völlige Bekehrung der Juden vorausgehen müsse, wie der Autor meint, läßt sich allerdings nur durch eine recht problematische Auslegung biblischer Stellen halten. Die große Zahl leitender Charaktere in der jungen japanischen Kirche ist vor allem dem Umstande zu verdanken, daß die Mehrzahl derselben der körperlich und geistig am meisten gebildeten Samurai-Kaste entstammten und zugleich der moralischen Beeinflussung

durch den Konfuzianismus ausgesetzt waren. Bei der Darlegung des japanischen Volkscharakters wird der Nationalismus, Japans Ehre und Japans Schwäche, als das augenblicklich stärkste Hemmnis des Christentums geschildert. Im jungen japanischen Protestantismus hat er ein verfrühtes Selbständigkeitstreben hervorgerufen, zu starkes „Japanisieren" befürwortet, außerhalb aber hält er mehr vom Übertritte ab, als man bei der schon bestehenden Beeinflussung der öffentlichen Meinung durch das (protestantische) Christentum erwarten sollte. Zum Schlusse gibt der Verfasser eine kurze Schilderung des ersten Ringens zwischen Christentum und Heidentum, das der katholischen Kirche ihre Martyrer geschenkt. Die Gründe der Verfolgung sind lückenhaft charakterisiert. Sonst findet Sk.-P. Worte der Hochachtung und Verehrung für den Heldenmut jener ersten Kirche. Überhaupt ist seine Schrift auch dem katholischen Missionskenner eine genußreiche Lektüre. Dabei muß man allerdings etliche obligate Entgleisungen mit in den Kauf nehmen, so die Bemerkung über die „römisch-katholischen Schiefheiten" (S. 198) und die unsinnige und verletzende Verwendung des Wortes „Jesuitismus" auf der letzten Textseite. Daß von buddhistischem „Rosenkranz", „Messe" u. ä. die Rede ist, kann man dem Schreiber nach dem Vorgang der Religionswissenschaftler nicht mehr übel nehmen, wenngleich gerade bei der Benennung irgend eines rituellen Gesanges mit dem Namen Messe eine Analogie zwischen der eigentlichen Sache (eucharistische Feier!) und dem buddhistischen Gebrauch durchaus nicht aufzutreiben ist. Endlich wäre noch zu wünschen, daß das Buch trotz oder auch gerade wegen seines populärwissenschaftlichen Charakters wenigstens hier und da einen Literaturhinweis enthielte und überhaupt bei selteneren Nachrichten eine genauere Quellenangabe gemacht würde, als „man sagt" und „soll".

Karl Hoffmann P. S. M.

Huby, Joseph, S. J., **Christus.** Manuel d'histoire des Religions. 8°, p. XX et 1036. Paris, Beauchesne 1912. Geb. Fr. 7.

Bricout, J., **Où en est l'histoire des Religions?** Tome I. Les Religions non chrétiennes. Tom II. Judaisme et Christianisme. 8°, p. 457 et 589. Paris, Letouzey et Ané 1911. Brosch. Fr. 15.

Bei der großen Bedeutung, welche die vergleichende Religionswissenschaft für die Missionskreise hat, ist es wohl angebracht, auf zwei gleichzeitig in Frankreich erschienene Handbücher hinzuweisen, welche zur Orientierung in den auf diesem Wissensgebiete schwebenden Fragen vorzügliche Dienste leisten können. Ähnlich dem bekannten Handbuch der vergleichenden Religionswissenschaft von Chantepie de la Saussaye sind die beiden Werke nicht Arbeiten eines einzigen Gelehrten, sondern jede Frage ist einem Spezialisten anvertraut worden, der im Rahmen des Ganzen seinen Stoff kurz und umfassend darstellt.

Geben wir zunächst einen Überblick über den Inhalt beider Werke. Der Direktor der französischen Jesuitenzeitschrift Etudes religieuses, P. L. de Grandmaison eröffnet das erste Werk mit einer allgemeinen Einleitung. Msgr. A. Le Roy, Generaloberer der Väter vom Hl. Geist, gibt sodann einen Überblick über die religiösen Anschauungen der afrikanischen Naturvölker. P. L. Wieger S. J., Missionar in China, behandelt die chinesische Religion, sein Ordensgenosse, P. Dahlmann, die Religionen Japans. Das nächste Kapitel enthält neben einer Einleitung in die indo-europäischen Religionen das Wissenswerteste über die persische Religion. Der Abschnitt über den Buddhismus und die Religionen Indiens ist einer bekannten Autorität auf diesem Gebiete, dem Genter Universitätsprofessor L. de la Vallée Poussin, anvertraut worden. Der Herausgeber des Werkes schildert die Religion der Griechen, C. Martindale die der Römer. Die Kelten und die Germanen haben in John Mac Neil und Ernst Böminghaus Darsteller ihrer religiösen Anschauungen gefunden. Alexis Mallon führt den Leser zu den alten Ägyptern, Albert Condamin zu den Assyriern und Babyloniern. Der Abschnitt über den Islam von Edmond Powell ent-

spricht wohl nicht ganz der Bedeutung dieses Religionswesens. Die Abhandlung über die Religion Israels entstammt der Feder des Breslauer Universitätsprofessors J. Nikel. In die Behandlung des Neuen Testaments hat sich der Herausgeber mit P. Rousselot geteilt, ebenso in die beiden folgenden Abschnitte: Le christianisme et l'âme antique, le christianisme du moyen âge. Die Schicksale des Christentums von der Renaissance bis zur französischen Revolution und die Lage der katholischen Kirche im 19. Jahrhundert bilden den Gegenstand der beiden letzten Kapitel, welche die Jesuitenpatres A. Brou, P. Rousselot und L. de Grandmaison zu Verfassern haben.

Das etwas umfangreichere Werk von Bricout enthält nach einer vom Herausgeber verfaßten Einleitung über Geschichte, Objekt, Methode und Systeme der Religionsgeschichte folgende Kapitel: Die Religion der Naturvölker, von A. Bros; die ägyptische Religion, von A. Capart, Konservator am Museum von Brüssel; die Semiten (mit Ausschluß der Araber und Hebräer), von P. Dhorme O. Pr., Iranier und Perser, von J. Labourt; Religionen Indiens, von L. de la Vallée Poussin; Konfuzianismus und Shintoismus, von H. Cordier; die Griechen, von O. Habert; die römische Religion, von A. Baudrillart; Kelten, Germanen, Slaven, von A. Bros und O. Habert; der Islam, von Carra de Vaux; die Religion Israels, von J. Touzard; die Anfänge des Christentums, von L. Venard; das Christentum und die alte Welt, von P. Batiffol; die orientalischen Schismen, von J. Bousquet; die lateinische Kirche vom 4. bis 15. Jahrhundert, von E. Vacandard; das Christentum von der Reformation bis auf unsere Tage, Protestantismus, Rationalismus, Katholizismus, von Bricout; Schlußfolgerungen, von J. Bricout.

Wie man sieht, ist für beide Werke derselbe Plan zugrunde gelegt. Die Ausführung steht im allgemeinen auf der wissenschaftlichen Höhe, wenn auch manche Abschnitte zu wünschen übrig lassen. Eine eingehende Kritik hätte freilich an jedem Kapitel Einzelheiten auszusetzen. Die Abschnitte über das Christentum sind bei Bricout entschieden besser als bei Huby. Der Ton ist bei Huby mehr apologetisch gestimmt, wie dies in etwa schon der Titel des Werkes andeutet; das Handbuch von Bricout, obschon auch ganz auf dem Boden des Katholizismus stehend, ist zurückhaltender und mehr referierend. In beiden tritt aber mit überwältigender Wucht die Transzendenz des Christentums über die anderen Religionsformen zutage. Jedem Kapitel ist in beiden Werken eine knappe Bibliographie beigegeben, die freilich bedeutend vermehrt werden könnte, besonders an deutschen Werken.

Einige kritische Bemerkungen seien dem Referenten gestattet. Der Hauptfehler, der in beiden Handbüchern wiederkehrt, ist die geringe Aufmerksamkeit, die den Religionen der Naturvölker geschenkt wird. Und doch sind dieselben für die Frage der Entstehung der Religion, für die Gesetze, welche die religiöse Entwicklung der Menschheit beherrschen, in mancher Hinsicht von größerer Bedeutung als die Religionssysteme sämtlicher Kulturvölker zusammengenommen. Die ursprüngliche Form des Gottesgedankens, des Verantwortlichkeitsbewußtseins dem höchsten Wesen gegenüber, des Jenseitsglaubens kann nur durch eingehende Untersuchungen über die religiösen Anschauungen der Naturvölker klargelegt werden. In ihrer starren Unbeweglichkeit und Verkrüppelung weisen sie noch am meisten jenen ursprünglichen Zustand auf, von dem die anderen Religionen – mit Ausnahme natürlich des Christentums – infolge von Verfall und Entartung nur ein Zerrbild gerettet haben. Der apologetische Wert beider Werke hätte bedeutend gewonnen, wenn den Naturvölkern ein breiterer Raum zugestanden worden wäre. Wir verweisen nur, um dies zu erhärten, auf die so wertvollen Schlußfolgerungen, welche P. W. Schmidt in seinem Werke: Der Ursprung der Gottesidee, Münster 1912 (kürzer auch in: Esser-Mausbach, Religion, Christentum, Kirche. Kempten 1912 I 545–628) aus dem eingehenden Studium der Naturreligionen gezogen hat. Wie mager sieht daneben bei Bricout das Kapitel über die „Religion des Primitifs“ aus; in nur 24 Seiten wird ein allgemeiner Überblick geboten, ohne auf irgend ein Volk im besondern einzugehen. Es hätte sich doch

gewiß gelohnt, wenigstens den Pygmäenvölkern, den übrigen Negervölkern Afrikas und den Südostaustraliern spezielle Kapitel zu widmen. Der Abschnitt bei Huby über die Naturvölker beschränkt sich bei seinen sonstigen Vorzügen fast ausschließlich auf die Bantuvölker.

Auch sonst weisen die beiden Werke bedeutende Lücken auf. So bringt Huby nichts über die Slawen, die Nordamerikaner. Bricout behandelt letztere nur flüchtig. In beiden Werken steht nichts von den großen Kulturvölkern Mexikos und Perus, nichts von den Indianern Südamerikas, nichts von den Religionen der Südsee.

Den geoffenbarten Religionen scheint hingegen ein zu breiter Raum zur Verfügung gestellt worden zu sein, bei Bricout die größere Hälfte des Werkes, bei Huby etwas weniger als die Hälfte. Man braucht sich ja nicht auf den Standpunkt von C. von Orelli oder der ersten Ausgabe von Chantepie de la Saussaye zu stellen, die das Christentum gar nicht berücksichtigen; aber andererseits ist die weltgeschichtliche Bedeutung der christlichen Religion nicht zu bemessen nach dem Raum, den man ihr in einer solchen Darstellung gewährt. Vom apologetischen Standpunkt ist die Überlegenheit des Christentums schon mehr wie genügend charakterisiert durch die Gegenüberstellung mit den von Irrtümern und sittlichen Verirrungen strotzenden heidnischen Religionssystemen, und vom rein wissenschaftlichen Standpunkte aus sucht man eine Darstellung der Geschichte der christlichen Religion in dieser Ausführlichkeit nicht gerade in einem solchen Handbuche.

Endlich könnte die Darstellung in beiden Werken manchmal gemeinverständlicher sein; einzelne Abschnitte setzen zuviel voraus, die allgemeine Einleitung in das Studium der vergleichenden Religionswissenschaft müßte etwas umfassender sein und auf die verschiedenen Schulen mehr eingehen.

Trotz dieser Ausstellungen möchten wir nicht unterlassen, die beiden Werke den Missionaren und Missionsfreunden wärmstens zu empfehlen. Sie werden in ihnen auf einem sonst noch unsicheren Gebiete zuverlässige Führer finden, die klar und nüchtern die gesicherten Ergebnisse einer noch in der Entwicklung begriffenen Wissenschaft darstellen und die Elemente zur Beantwortung der wichtigsten Einwürfe an die Hand geben. Hoffen wir, daß bald ein ähnliches Handbuch in deutscher Sprache zustande komme!

J. Pietsch O. M. I.

Desideria der geographischen Wissenschaft an die Missionare.

Bei E. J. Brill in Leiden hat der Utrechter Universitätsprofessor Dr. Arthur Wichmann 1912 den 2. Teil des II. Bandes seiner mit bewundernswertem Fleiß bearbeiteten Nova Guinea veröffentlicht. Der 1026 Seiten umfassende schwere Band behandelt die Entdeckungsgeschichte Neu-Guineas von 1885–1902. Mit musterhafter Akribie hat der Verfasser aus der Flut von Reiseberichten jede, auch die kleinste Mitteilung über die Reisen von Europäern auf der in ihrem Innern immer noch verschleierten Insel übersichtlich zusammengestellt. Nebenbei fällt noch manches interessante und lehrreiche Urteil über die kolonialen Verhältnisse in Neu-Guinea ab. Mehr als einmal erweist es sich, daß europäische „Forscher" die Ergebnisse ihrer Reisen nichts weniger als wahrheitsgetreu dargestellt haben, daß andere durch Ignorierung der früheren Erfahrungen ganz unnötigerweise Opfer der Wildnis geworden sind. Wichmann schreibt darüber die auch anderwärts sehr beherzigenswerten Worte:

„Nicht darüber wollen wir klagen, daß überhaupt Opfer gebracht werden mußten, sondern darüber, daß ihrer so viele nutzloserweise gebracht wurden. In der Wissenschaft steht einer auf den Schultern des andern, und die Literatur über den betreffenden Gegenstand bildet gleichsam den roten Faden, der alle Teile miteinander verbindet. Für Neu-Guinea trifft dieser Gang der Entwickelung um so weniger zu, als manche Reiseberichte der Nachwelt lange, zuweilen jahrhundertelang oder gar überhaupt vorenthalten wurden, so daß der abgerissene Faden nur allzuoft aufs neue aufgenommen werden mußte. Der Seefahrer vermochte alsdann von den Erfahrungen seiner Vorgänger keinen Nutzen zu ziehen. Verderblicher wirkte aber und wirkt es noch, daß die Mehrzahl der Forschungsreisenden, allen üblen Erfahrungen zum Trotz

und bis in die neueste Zeit hinein, sich nicht dazu aufzuschwingen vermochte, sich über frühere Arbeiten zu unterrichten und daher in unzureichender Weise vorbereitet hinauszog. Auch in Zukunft wird es nicht an Leuten fehlen, die sich selbst schändend und unbekümmert darum, daß das Schicksal sie zu guter Letzt doch ereilt, durch fingierte Reisebeschreibungen die rasch sich verflüchtigende Gunst des großen Haufens zu erringen suchen. An allen diesen Mißständen wird auch dieses Werk kaum etwas zu ändern vermögen. Nichts gelernt und alles vergessen!"

Daß diese scharfe Kritik nicht unberechtigt ist, weiß jeder, der Gelegenheit hatte, das Urteil Ortskundiger über gewisse Reisewerke und Beschreibungen zu hören, und gerade aus Missionarskreisen sind des öfteren ähnliche Klagen laut geworden. Da aber die Missionare vielfach in der Lage sind, durch ihre Berichte ein Korrektiv gegen solche Darstellungen zu schaffen und überhaupt die Erdkunde zu fördern, ersuchte ich Herrn Prof. Wichmann um einige fachmännische Winke, durch deren Beobachtung die Missionare ohne viel Zeitverlust ihre gewöhnlichen Reiseberichte für die geographische Wissenschaft brauchbar machen könnten. Der Utrechter Gelehrte hatte die Freundlichkeit, daraufhin folgendes zu antworten:

„Für die Mehrzahl der Menschen bleibt der Mensch stets das interessanteste Objekt. Es ist ihnen daher gleichgültig, ob die Ortschaften, deren Bewohner mit ihren Absonderlichkeiten geschildert werden, 1 oder 100 km voneinander entfernt liegen. Wenn man aber berücksichtigt, daß der Missionar in sehr vielen Fällen der einzige ist, der Aufschluß über die Lage von Ortschaften, Bergen, Flüssen usw. zu geben vermag, dann kann er, ohne seinen Bericht wesentlich zu belasten, großen Nutzen stiften. Es genügt doch meistens, einfach anzugeben, wann (Tag und Stunde) der Marsch oder die Fahrt, zugleich mit Angabe der Himmelsrichtung, angetreten wurde. Wiederum ist es wertvoll anzugeben, um welche Stunde ein Ort, Fluß usw. erreicht und wann er wieder verlassen wurde. Durch derartige Mitteilung wird es möglich gemacht, geographische Objekte auf der Karte einzutragen, was zugleich auch für spätere Forscher von besonderer Wichtigkeit ist. Erwünscht erscheint auch die Angabe der Zahl der Häuser in einem Dorfe." Namentlich in Gegenden, wo die Bewohner ihre Behausungen leicht wechseln, sei diese Feststellung von Wichtigkeit. Prof. Wichmann hielt es nicht für nötig, eigens darauf aufmerksam zu machen, daß man womöglich stets die Namen der Orte, Flüsse, Berge usw. angeben und nicht einfach schreiben solle: „Wir kamen in ein Dorf, an einen Fluß" usw.; auf Grund wiederholter Erfahrungen sei es indes gestattet, auch auf diesen Punkt hinzuweisen. Desgleichen erscheint es wünschenswert, daß sich in jeder Mission eine Anzahl Missionare befinden, die in der Aufnahme von Reiserouten geübt sind.

Natürlich gelten die obigen Wünsche nur für Gegenden, die geographisch noch nicht erforscht sind. Hier hat ihre Beachtung wirklichen Wert. Die Glaubensboten haben in alter Zeit nicht wenig zum Fortschritt der geographischen Wissenschaft beigetragen. Möge auch in unseren Tagen dieser der Mission so naheliegenden Wissenschaft gebührend Rechnung getragen und schon in den Missionsanstalten Interesse und Verständnis für die geographischen Probleme der Missionsländer geweckt werden!

F. Schwager S. V. D.

Die Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung in Münster i. W., die im September v. Js. das 150jährige Bestehen ihrer Druckerei feiern konnte, versendet soeben ihren Bericht über die Verlagstätigkeit im Jahre 1912. Wer den übersichtlich gedruckten Bericht liest, findet eine Fülle von Publikationen dieses Verlages. Nicht nur theologische und philosophische Literatur auf christlicher Grundlage sind mit Eifer gepflegt, sondern es erschienen auch bedeutsame Veröffentlichungen auf literarischem, geschichtlichem und schöngeistigem Gebiete. Außerdem verdient der Schulbücherverlag besonders hervorgehoben zu werden. Als Verlag der ZM und des missionswissenschaftlichen Instituts interessiert uns das Unternehmen in besonderer Weise.

Missionsbibliographischer Bericht

von Rob. Streit O. M. I.

Alphabetisches Verzeichnis der Abkürzungen für Missionszeitschriften siehe S. 90—91.

7. Missionsgeschichte des Altertums und Mittelalters.

*Achelis, H., Das Christentum in den ersten drei Jahrhunderten. Leipzig 1912, Quelle & Meyer. 8° XII, 296.

Dahlmann S. J., Die Thomas-Legende u. die ältesten historischen Beziehungen d. Christentums zum fernen Osten im Lichte der indischen Altertumskunde. Freiburg 1912, Herder. 8° 174.

Groeteken O. F. M., Eine mittelalterliche Missionsgesellschaft [ZM 2, 1/14].

Janin, R., Origines chrétiennes de la Géorgie [EO XV (1912), 289/291].

*Johnstone, R., The story of the first christian mission to Europe. London 1912, A. Elliot. 8° 146. Sh. 2,6.

Lanzoni, F., La prima introduzione del cristianesimo e dell' episcopato nella Lucania e nei Bruzzii [S.-A., Apulia II, f. 3—4]. Martina Franca 1911, Casa ed. „Apulia". 8° 18.

*Oldekop, H., Die Anfänge der kath. Kirche bei den Ostseefinnen. Eine Untersuchung über die Formen der religiösen Expansion im Mittelalter. Reval 1912, Kluge. 8° 76. M. 2,00.

*Rüegg, A., Die Mission in der alten Kirche. (Basler Missionsstudien, Nr. 40.) Basel 1912, Missionsdruckerei. 8° 56. M. 0,80.

*Sauer, J., Die Anfänge des Christentums und der Kirche in Baden. Neujahrsblätter der Bad. histor. Kommission. Heidelberg 1911. 8° 130.

*Schlatter, Prof., Die Gemeinde in d. apost. Zeit und im Missionsgebiet. Beiträge zur Förderung christlicher Theologie. Gütersloh 1912, Bertelsmann. 8° 47.

Schubert, H. v., Die Anfänge des Christentums bei den Burgundern. (Sitzungsberichte d. Heidelb. Akademie d. Wissensch.) Heidelberg 1911, C. Winter. 8° 33.

*Scott Holmes, T., The Origin and Development of the Christian Church in Gaul during the first six Centuries of the Christian Era, being the Birkleck Lectures for 1907 and 1908 in Trinity College, Cambridge. London 1911, Macmillan. 8° XVI, 584. Sh. 12.

Snozek, Fr., Konstantinus, Cyrillus u. Methodius, die Slaven-Apostel. Ein Wort zur Abwehr für die Freunde hist. Wahrheit. Kremsier 1911. 8° 471.

Vischer, E., Der Apostel Paulus und sein Werk. (Natur und Geisteswelt 309.) Leipzig 1910, Teubner. 8° 10, 122. M. 1,00.

S. Antoine, le Néo-Martyr, Syrien [Anal. Boll. XXXI (1912) 410/450].

S. François d'Assise et son voyage en Orient [Anal. Boll. XXX (1912) 451/462] Eine historisch-kritische Untersuchung über die Missionsreisen des Heiligen.

II. Spezialliteratur.

8. Deutsche Kolonien im allgemeinen.

Ditscheid, Gedanken über die Heidenmission in d. deutschen Kolonien im Vergleich mit der Missionstätigkeit der ersten christl. Jahrhunderte [Pb 25, 199 211].

Erzberger, Deutsche Katholiken und Weltpolitik [Allg. Rundsch. 1912, Nr. 32].

Kassiepe O. M. I., Die Stellung der kath. Missionen zur Rassenmischehe [ZM 2, 293/307].

*Lechler, P., Die ärztliche Mission und ihre kulturelle Bedeutung f. d. kulturelle Entwicklung unserer Schutzgebiete. Berlin 1911, Missionsbuchhandlung.

*Mirbt, Die Frau in der deutschen evang. Auslandsdiaspora und der deutschen Kolonialmission. Marburg 1912, G. Elwert. 8° 30.

Bespricht u. a. die Gründe, weshalb die deutschen evang. Missionsgesellschaften sich bisher in der Aussendung von Missionsschwestern in unseren Kolonien zurückgehalten haben und ruft auf zur Gründung eines Missionsdiakonissen-Mutterhauses.

*Richter, Die jüngsten Vorstöße der ev. Mission in unseren afrikanischen Kolonien [AMZ 39, 47/107].

Schmidlin, Prof., Deutsche Kolonialpolitik und kath. Heidenmission [ZM 2, 25/49].

Schwager S. V. D., Die Kulturtätigkeit der katholischen Missionen, besonders in den Jahren 1910 und 1911 [Jahrbuch über die deutschen Kolonien V, 86/96].

Die Rassenmischehen in den deutschen Kolonien, das Internationale Institut für missionswissenschaftliche Forschungen und die Ansiedlung von Katholiken in den Kolonien. Verhandl. des Missionsausschusses des Zentralkomitees der Katholikenversammlungen Deutschlands, am Freitag, den 16. August 1912. Freiburg, Karitasverband 1912. 2° 29.

Mischehen in den deutschen Kolonien [EMM 56, 495, 498].

9. Deutsch-Ostafrika.

*Bachmann, Erste Deutsch-Ostafrikanische Missionskonferenz [EMM 55, 502/508].

*Klamroth, Der Islam in Deutsch-Ostafrika. Berlin 1912, Missionsbuchh. 8° 72.

Die erste Deutsch-Ostafrik. Missionskonferenz in Daressalaam. 13.–19. Aug. 1911 [AMZ 38, 519 529].

*Liebau, Einiges vom Islam in DO-Afrika [Ref. 47].

AV. Daressalaam: Kaiser O. S. B., Eine christl. Herrscherfamilie [MBl 17, 36/39].

Spreiter, Msgr., O. S. B., Jahresbericht 1912 [Gwe 24, 198/205].

Weber, Abt, O. S. B., Bei den Aussätzigen von Tabore [KM 40, 276 u. ff.].

Besuch in Sali [MBl 16, 225/252].

Durch das Schulgebiet von Kigonsera [MBl 17, 12 u. ff.].

P. Maurus Hartmann O. S. B., Lebensbild eines Missionars unserer Zeit. St. Ottilien 1912. 8° 63.

AV. Bagamojo: Albrecht C. S. Sp., Die Verehrung d. allerh. Altarssakramentes bei d. Wadschagga-Christen [EMM 13, 378/383].

Naegel C. S. Sp., Schule und Katecheten in Mhonda [EMM 14, 182/186].

Vogt, Msgr., C. S. Sp., Jahresbericht 1911 [Gwe 24, 193/198].

Die Erziehungsfrage [KM 40, 108/110].

Cabin-Schools of Bagamoyo [CM 6, 10/12].

Wach C. S. Sp., Marienfeld, die Missionsstation am Mogeta [EMM 13, 264/268].

AV. Kilimandscharo: Engels C. S. Sp., Auf Missionspfaden. Mission Maskati [EMM 14, 12 u. ff.].

Munsch, Msgr., C. S. Sp., Jahresbericht [Gwe 24, 257/260].

AV. Süd-Nyansa: Bientz M. A., Bilan d'une paroisse nègre [MPB 33, 148/155].

Fimbel M. A., Ein Stückchen Missionsleben aus Ukerewe [AfB 19, 70/72].

Schuhmacher M. A., Die Mission Kabgaye 1911/12 [AfB 19, 72/78].

Weckerle M. A., Nyundo [AfB 19, 105 u. ff.].

In the Heart of Africa [MC 6, 229/233].

A travers le Ruanda [MPB 33, 75/84].

Übersicht über die Missionen der Weißen Väter DO-Afrika [AfB 18, 267/271; Gwe 24, 225/228].

AV. Tanganjika: Donders M. A., Unsere schwarzen Christen u. die hl. Eucharistie [AfB 18, 271/277].

Majerus M. A., Die Mission St. Peter und Paul in Kala [AfB 18, 257/267; Gwe 24, 205 u. ff.].

Das Erstlingsopfer der innerafrikanischen Mission: P. Pascal [AfB 18, 144/151].

10. Deutsch-Südwestafrika.

Bierfert O. M. I., Erlebnisse bei der Missionsgründung am Okavango [MJ 19, 306/314].

Dohren O. M. I., Aus dem Missionsleben in Döbra [MJ 19, 350/355].

Gotthardt O. M. I., † Häuptling Mbambo [MJ 19, 434/436].

Klaeyle O. M. I., Die öftere Kommunion in D.-S.-W. [KM 19, 527/529].

Koch O. M. I., Die kath. Mission in Grootfontein [MJ 19, 401/406].

Schulte O. M. I., Die ersten Missionierungsversuche unter den Buschleuten im Bezirk Grootfontein [MJ 20, 19/22].

Jahresbericht der Apost. Präf. Nieder-Cimbebasien 1911. Windhuk 1912, Missionsdruckerei. 2° 22.

11. Kamerun.

Vogel P. S. M., Ein Sonntag in Kamerun [StA 19, 161/167].

Die Kulturarbeit der Pallottiner [KM 40, 65/66].

Eine Kulturstätte in „Neu-Kamerun" [EMM 13, 125 u. ff.].

Die neue Mission in „Neu-Kamerun" [KM 41, 22; RHJ 12, 378].

12. Togo.

Schönig S. V. D., Zum 20jährigen Bestand der kath. Mission in Togo [StMb 39, 166 u. ff.; 40, 26/30].

Bericht über die Togomission 1910/1911 [AVGM 1912, 337/344].
Erfolge und Aussichten [KM 40, 307].

13. Deutsche Südsee.

AP. Kaiser-Wilhelms-Land: Limbrock S. V. D., Fortschritt unserer Mission in Deutsch-Neuguinea [StMb 39, 71/74].
Puff S. V. D., Eine Reise in die Wildnis [StMb 38, 2/6].
Vormann S. V. D., Eine Kaiserin-Augusta-Fluß-Mission? [StMb 40, 8/11].
AV. Neu-Pommern: Couppe, Msgr., M. S. C., Bericht über die Mission [Gwe 24, 212/218].
Der Werdegang einer Mission in d. deutschen Südsee [KM 40, 216/220].
Janssen M. S. C., Die Erziehung d. halbweißen Kinder in Vuna-Pope [KM 40, 95].
Kleintitschen M. S. C., Nachrichten aus Paratava [M 29, 295/305].
Meier, Jos., M. S. C.. Die Mission Mope [M 29, 55/61].
Meyer M. S. C., Die Vuatomer als Seefahrer [M 29, 535/543].
Neuhaus M. S. C., Kamatauai in Süd-Neumecklenburg u. die kath. Mission dortselbst [M 29, 393/396; Gwe 24, 344/348].
Der Katechet Salvator To Arikailua [M 29, 398/402].
AV. Marshallinseln: Linckens M. S. C., Auf den Marshallinseln. Land und Leute, Katholische Missionstätigkeit. Hiltrup 1912, Missionshaus. 8° 111.
AV. Samoa: Bellwald S. M., Neugründung einer Schule in Pago-Pago [KChr 19, 169/171].
Dühren S. M., † Mataafa [KChr 20, 106/112; KM 40, 226].
Abriß aus Samoas Missionsgeschichte [KChr 20, 171/174].
Kirchliche Statistik 1910/1911 und 1911/1912 [KChr 20, 59; 21, 57].
AP. Nord-Salomonen: Graton S. M., Bis zur ersten Steinkirche auf den Salomonen [KChr 20, 154/157].
Rausch S. M., Leben und Streben einer jungen Missionsstation: Koromira [KChr 20, 176/179].
Wache S. M., Von der Mission in Aluland oder der Shortlandgruppe [KChr 19, 164/167; Gwe 23, 309/315].
Die Kinderjahre der jungen Kirche auf den Salomonsinseln [KChr 20, 174/176].
Sitten und Anschauungen der Kannibalen [KM 41, 72/74].
AV. Karolinen: Müller O. M. Cap., Aus den Missionen der rhein.-westf. Kapuziner-Ordensprovinz auf den Karolinen, Marianen und Palauinseln der deutschen Südsee. Jahresbericht 1911. Ehrenbreitstein 1911. 8° 63. – Jahresbericht 1912, ebd. 8° 64.
Ponape „im Sonnenlichte der Öffentlichkeit". Köln 1912, Bachem. 8° 80. M. 1,40.
Der erste Bischof der deutschen Karolinen und Marianen [KM 41, 36].
Die Mission auf den Palauinseln [Gwe 24, 55/63].

14. Orientmission.

Bulgarien: Clement Ass., Sacred Heart Mission, Galliopoli [CM 6, 113/115].
Lübeck, Die kirchliche Union der Bulgaren in Thrazien [Wissensch. Beilage zur Germania 1912, Nr. 33].
Vom Kriegsschauplatze [MA 8, 5/12].
Unsere Missionsstationen im Kriegsgebiete [MA 7, 545]
Die Mission in den Balkanstaaten [KM 41, 89/93].
The Catholic Church in the Balkans [ICM 27, 121/122].
Türkei: Cayré, F., Les chrétiens de Turquie et la question scolaire et militaire [EO, 1912, 66/79].
Vita di S. Giuseppe da Leonessa, minore cappuccino, apostolo tra i Turchi; nel terzo centenario della sua morte. Milano, 1912, Annali Francescani. 16° 48.
Status of the Church in Turkey [CM 6, 269].
Armenien: Le R. P. J. Jouve S. J., mort supérieur de la mission d'Adaua. Notice biographique. Gap. Libr. alpine. 8° 34.
Palästina: Artis C. M., Les Lazaristes à Damas [MC 44, 565/567].
Henry M. A., St. Anna in Jerusalem u. das Wirken der Weißen Väter im Orient [AfB 18, 353/357].
Die Borromäerinnen in Palästina u. Syrien [KM 40, 168].
Syrien: *Richter, Aus der evangelischen Missionsarbeit in Syrien [AMZ 39, 446 u. ff.] Auszug aus dem Werke von D. Henry H. Jessup, Fifty three Xears in Syria.

Die religiöse Lage [KM 40, 243].
Die Jesuiten in Libanon [KM 41, 74].
Die Freimauer in Libanon [KM 41, 14/15].
Die Schultätigkeit der Kapuziner [KM 41, 21].
Persien: Renauet C. M., Visites et Retraites Pastorales autour d'Ourmiah [APF 84, 312/322].

15. Mohammedanermission.

*Arenfeld, Die Christenheit u. ihre Aufgabe an der Welt d. Islam [EMM 56, 281/296].
Frohberger, Mission und Islam [ZM 2, 336/339].
*Gairdner, Die El Aghar Universität in Kairo und die moh. Propaganda [AMZ 39, 353/360].
*Hartmann, Die Eroberung der Islamwelt [Int. Monatsschr. für Wiss., Kunst u. Technik 1912, 1259/1294].
*Herrick, G. F., Christian and Mohammedan: A Slea for Bridging the Chasm. New York 1912, Revell. 8° 253.
*Ingaboll, Dr., De Islam an de Islam-Politiek der Ned. Indische Regeering [Onze Eeuw 1912, 49/72].
*Schäfer, R., Ist der Islam eine Gefahr? Ein Beitrag zur Islamfrage. Kassel 1912, E. Röttger. 8° 37.
*Simon, G., Islam und Christentum im Kampf um die Eroberung der animistischen Heidenwelt. Beobachtungen aus der Mohammedanermission in Niederländisch-Indien. Berlin, Warneck. 8°.
*Weißhaupt, Islam und Mission [AG 1912, 33 u. ff.].
Van der Klinge, Katholische Kirche und Islam [Wahrheit II, 320/322].
La Conquête du Mond Musulman [Rev. du Monde Musulman XVI, 327 u. ff.]
*Islam and Missions. Being papers read at the Second Missionary Conference on behalf of the Mohammedan World at Lucknow, January 23—28. 1911. Edited by E. M. Wherry, DD., S. M. Zwemer DD., G. Mylrea, M. A. New York & London 1911, Fleming-H. Revell. 8°.
*Lucknow 1911. Being papers read and discussions on the training of Missionaries, and literature for Moslems at the General Conference on Missions to Moslems, hel dat Lucknow, January 23—28. 1911. London 1911. The Christian Literature Society for India. 8°.
*Daylight in the Heaven. A new era for Moslem women. Papers on present day reform movements, conditions and methods of work among Moslem women read at the Lucknow Conference 1911. Edited by Annie van Sommer and S. M. Zwemer, Edingburgh & London 1911, Oliphant, Anderson & Ferrier. 8°.

16. Vorderindien.

Allgemeines: Aclen, J., Training the Young Idea in India [CM 6, 237/239].
*Berg, E. P., The conversion of India: or reconciliation between christianity and hinduism. Being studies in indian missions. London 1911, Stockwell. 12°.
Brou, A., S. J., Saint François-Xavier 1506—1548. Paris 1912, G. Beauchesne. 8° XVI, 445 et 487.
*Fraser, The Educational situation in India and its Bearing on Missionary Policy [IRM 1, 393/412].
*Hartmann, Die Mission u. d. Kulturvölker Vorderasiens [Kolon. Rundsch. 1912, Febr.].
Houpert S. J., La population catholique de l'Inde et autres détails statistiques MB 14, 415/418].
*Maclean, Unity and Cooperation in the Indian Mission Field [IRM 1, 202/226].
*Müller, Die indische Studentenwelt [EMM 56, 329/345].
Neut S. J., Un grave problème aux Indes [MB 14, 282/289].
*Skipton, Our Reproach in India. London 1912, Mowbray. 8° 85.
*Wilson, The federation of Christian Churches in India [HF 1911, 417/425].
Indien als Missionsfeld [Echo aus Indien 1, 5/8].
Katholische Redschas [KM 41, 75].
Wertschätzung katholischer Bildungsstätten in Indien [ThPM 22, 733 u. ff.].
Die neuere Entwicklung der indischen Mission im Lichte der Zahlen [KM 40, 209/213].
Die kath. Lehrtätigkeit in Indien [KM 40, 236/238].
Die äußere Gestalt des hl. Franz Xaver nach den ältesten Beschreibungen und älteren Kunstwerken [KM 41, 60/62].

17. Vorderindien — Nord.

AP. Kaschmir u. Kafiristan: *Pennell, Islam in Afghanistan [MW 1912, 133/143].
De Punjab-Missie [AMR 22, 155/158].
AP. Rajputana: Armand O. M. Cap., L'Evangile au Radjpoutana, Hindoustan [MC 44, 541/544].
ED. Kalkutta: Boone, Sh., Les Banques agricoles au Chota-Nagpore [MB 14, 215/219].
Gille S. J., Les Enfants à Kurseong [MB 14, 241/247].
Grignard S. J., Les écoles au district de Noatoli [MB 14, 338/345].
Tableau du ministère et des œuvre de la Mission du Bengale [MB 14, 474].
AP. Assam: † P. Suitb. Klein S. D. S. [SM 13, 97/101].
Die Katechistenfrage [KM 40, 301].
Die Erstlinge von Eingeborenen-Schwestern unserer Mission [SM 13, 84/86].

18. Vorderindien — Mitte.

ED. Bombay: Die deutsche Jesuitenmission. Anfänge und Rückblick [EJ I, 8/15].
Echo aus Indien. Mitteilungen der deutschen Jesuitenmission in Britisch-Indien. Hrsg. v. P. Sev. Soti. Nr. 1. Kempten 1912, J. Kösel. 8° 30. M. 1,50.
Diese neue Missionszeitschrift soll dazu dienen, die Mission der deutschen Jesuiten in Indien in weiteren Kreisen bekannt zu machen. Die größeren Artikel sind in dieser Bibliographie namhaft gemacht worden.
D. Hyderabad: Pezzoni S. M., Il grande movimento di conversioni frai Telegu di Hyderabab [LeMC 41, 417/426].
Die Telugumission von Haiderabad [KM 41, 95].
D. Vizagapatam: Rossillon, Obl. S. Fr., Cent kilomètres sur des épaules kondes [MC 44, 340 u. ff.].
Die Khonds in den Urwäldern von Vizagapatam [KM 41, 68].
D. Mangalore: Corti S. J., La Missione di Narol [LeMC 41, 129/134].
Statistiche di Mangalore l'anno 1911 [LeMC 41, 465].
ED. Madras: † Erzbischof Josef Colgan [KM 41, 289].
Statistik 1910/1911 [StJM 17, 102].
ED. Pondichery: Mette S. P., Une école de Catéchistes dans l'Inde [ASME 15, 225/237].

19. Vorderindien — Süden.

ED. Verapoli: La Mission de Verápoly [LasMC 20, 79/81].
D. Quilon: Géréon de S. Joseph C. D., Livres et Ecrivains au Malabar [MPCD 10, 113 u. ff.].
Rapport commaire 1911/1912 [MPCD 11, 65].
Wiedereröffnung des Priesterseminars [KM 40, 278].
D. Trichinopolis: Faisandier S. J., Incidents from Madura [CM 6, 33/37].
Native Clergy in India [CM 6, 146/147].
75 Jahre Missionstätigkeit in Madura [KM 41, 29/35].
D. Kumbakonam: Croze S. P., L'Apostolat Catholique dans l'Inde [ACF 84, 178/192; 306/312; AVGM 1912, 326/337].

20. Ceylon.

ED. Colombo: Siebert O. M. I., Missionsarbeit in Ceylon [MJ 19, 440 u. ff.].
Der einheimische Klerus in der Oblaten-Mission auf Ceylon [MJ 20, 57 u. ff.].
Blue and White. St. Joseph's College Magazine. Nr. 8. Octobre 1912. 8° 104.
D. Jaffna: Simon O. M. I., Zum Andenken an einen Veteranen: P. Sandrasagra [MJ 19, 391/396].
D. Galle: Ferou S. J., Le Nouveau Saint Aloysius' College [MB 14, 81/89].
Gaspard S. J., Forces d'Evangélisation à Ceylon [MB 14, 451/455].
Verstraeten S. J., Orphelins et Orphelinats [MB 14, 251/262].
Tableau des Ministères 1910/11; 1911/12 [MB 14, 89; 473].
D. Trincomalie: Peron S. J., Trincomalie [MB 14, 161 u. ff.].
D. Kandi: L' opera apostolica di Mons. C. Pagnani O. S. B., primo vescovo di Kandy nel Ceylon [Rev. Storie. Ben. VI (1911) 413/422].
† Msgr. Clemens Pagnani O. S. B. [KM 40, 290].

Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei, Münster i. W.

Die missionsgeschichtliche Bedeutung Konstantins des Großen.

Gedanken zum 1600jährigen Jubiläum des Mailänder Toleranzreskripts.

Von Privatdozent Dr. Krebs-Freiburg.

In den Tagen, wo die Kirche auf dem ganzen Erdenrunde die Sechzehnhundertjahrfeier des Mailänder Toleranzreskriptes[1] begeht, darf auch die Zeitschrift für Missionswissenschaft nicht schweigen von den Taten eines Mannes, mit dessen Name der Sieg des Christentums im Römerreiche unauflöslich verknüpft ist. Denn wenn die Missionswissenschaft die Ausbreitung der Religion Jesu Christi zum Gegenstand ihrer Betrachtungen macht, wie könnte sie vorübergehen an jenen Ereignissen des vierten Jahrhunderts, die einen der wichtigsten Marksteine in der Geschichte dieser Ausbreitung bedeuten? Und doch — als dem Verfasser dieser Zeilen, der sich in den Jubeljahren 1912 und 1913 in Aufsätzen und Vorträgen sehr viel mit der religionsgeschichtlichen Wertung des vierten Jahrhunderts und mit dem Sieg des Kreuzes beschäftigt hat, die Aufforderung der Schriftleitung zuging, über die missionsgeschichtliche Bedeutung des ersten christlichen Kaisers zu berichten, da stiegen zuerst Zweifel auf: Wie kann man von einer missionsgeschichtlichen Bedeutung reden, wo uns doch nirgends berichtet wird, daß Konstantin Missionare ausgesandt habe, um das Christentum in bisher heidnische Länder zu tragen?[2] Ja wie kann man überhaupt jener Zeit eine besondere missionsgeschichtliche Betrachtung widmen, wo auch von Aussendung christlicher Wanderprediger durch die kirchlichen Oberen keine Nachrichten vorliegen? Daß es gerade die Tage Konstantins waren, in welchen die christlichen Sklaven Frumentius

[1] Daß das vielbesprochene Mailänder Edikt nicht ein „Edikt", sondern ein „Reskript" d. h. ein kaiserliches Schreiben an einen oder mehrere Statthalter war, zeigt, von Seeck angeregt und zum teilweisen Widerspruch herausgefordert, J. Wittig, Das Toleranzreskript von Mailand, in der Festschrift: Konstantin der Große und seine Zeit, hg. v. F. J. Dölger, Freiburg 1913, 47.

[2] A. Feder, Konstantin des Großen Verdienste um das Christentum, Stimmen aus M. L. 1913, 28—43 wiederholt die von Sozomenos, Hist. Eccl. II 15 stammende Nachricht, Konstantin habe den Perserkönig um Schonung der von ihm verfolgten Kirche gebeten. Wir kennen einen Brief des Kaisers an Sapor, den Eusebius, Vita Constantini IV 8 ff. mitteilt. Der König hatte Konstantins Freundschaft gesucht. Konstantin erwiderte sie und drückt seine Freude darüber aus, daß es der Christen in Persien so viele gebe. Er empfiehlt sie des Königs Schutz, der sie aber durchaus nicht verfolgt hatte. Erst nach Konstantins Tod trat die Verfolgung der Christen in Persien ein. Vgl. Labourt, Le christianisme dans l'empire Perse (a. 224—632), Paris 1904, 43 Note 3.

und Edesius nach Abessinien verschlagen wurden und dort die Dynastie für das Christentum gewannen, das hängt mit der Tätigkeit des Kaisers doch nicht zusammen. Auch die damals kräftiger einsetzende Hinwendung Armeniens zum Christentum hat ihren Anfang zu einer Zeit genommen, wo Konstantin noch nicht die Weltbühne betreten hatte; die Bekehrung Iberiens (Georgiens), die in die Zeit nach dem Nicaenum fällt, ist ähnlich derjenigen Abessiniens der über christlichen Gefangenen oft wunderbar waltenden Vorsehung zu danken. Kurz es scheint, als habe die eigentliche Missionstätigkeit einzelner Wanderlehrer und Apostel durch die kirchenpolitischen Umwälzungen im Reiche keinerlei Einflüsse erfahren, die es rechtfertigen dürften, gerade jener Zeit eine besondere, für sie charakteristische Bedeutung in missionsgeschichtlicher Hinsicht zuzuschreiben.

Solchen Erwägungen widersetzt sich aber sofort wieder das einfache historische Denken: Soll die mächtigste Förderung der Kirche nach ihrem äußern Dasein hin wirklich missionsgeschichtlich bedeutungslos genannt werden? Soll es nicht einen Gesichtswinkel geben, der uns zeigt, wie gerade das Zeitalter Konstantins missionierend tätig war?

In diesen Zweifeln gibt ein Wort Adolf Harnacks den richtigen Fingerzeig. In seinem Werke über „Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten" sagt er, zum Schlusse das Dargestellte überschauend[1]: „Im Anfang missionieren Paulus und einige namenlose Apostel. — Am Ende der Epoche missioniert wahrscheinlich kaum einer mehr berufsmäßig. Ausdrücklich sagt Origenes[2], daß die Lehrer (Missionare) abgenommen haben. Aber eine mächtige Kirche mit einem eindrucksvollen Kultus, mit Priestern und Sakramenten ist vorhanden, . . . und diese Kirche wirkt durch ihr bloßes Dasein missionierend."

Diese Worte geben das Programm für eine richtige Einschätzung Konstantins in missionsgeschichtlicher Hinsicht. Er hat die Kirche gefördert in all den Dingen, welche missionierend auf die Massen der Heiden wirken konnten und wirken mußten, und dadurch hat er selber missionierend gewirkt, so weit sein mächtiger Arm reichte, das heißt, räumlich bis an die Grenzen des noch großenteils von Heiden bewohnten Imperiums[3] und zeitlich auf die ganze

[1] I² 1906 419. [2] De principiis IV 1.

[3] Über das zahlenmäßige Verhältnis von Heiden und Christen im Reiche zu Beginn der Zeit Konstantins gibt Harnack a. a. O. 279 ff. folgendes als Ergebnis: 1. Gebiete, wo die Christen nahezu die Hälfte der Bewohner ausmachten und in maßgebenden Stellungen lebten, waren Kleinasien, Thrakien (das sog. Europa), Armenien, Cypern, Edessa. — 2. Gebiete mit starkem Bruchteil Christen und mit Christen in angesehener Stellung waren Antiochien und Coelesyrien, Alexandria, Ägypten, Thebaïs, Rom, Unter- und Mittelitalien, Africa proconsularis, Numidien, Spanien, Achaja, Thessalien, Macedonien (vorab die Küsten), die Inseln, die Südküste Galliens. — 3. Gebiete mit geringer, auf kleinere Gemeinden beschränkter Christenbevölkerung waren Palästina, Phönizien, Arabien, Mesopotamien, die inneren Teile von Achaja, Macedonien, Thessalien, Epirus, Dardanien, Dalmatien, Mösien, Pannonien, Nord- und Ostitalien, Mauretanien und Tripolis. — 4. Gebiete mit ganz spärlichen Christen waren Persien, Indien, Scythien,

Reihe der Jahrhunderte hinaus, die seine Erbschaft, die Verbindung von Staat und Kirche, übernommen und behütet haben.

Zu der äußern Förderung der Kirche durch ihre enge Verbindung mit dem Staate tritt als weiteres Moment missionierender Tätigkeit Konstantins Vorgehen gegen die schlimmsten Auswüchse des Heidentums und als ein drittes seine persönliche werbende Arbeit für den Glauben an den Gekreuzigten, seine Reden und Erlasse, mit denen er die Heiden einlud, sich der neuen Lehre zu fügen; eine vierte nicht minder bedeutsame Tat war endlich die Gründung einer ersten christlichen Dynastie, welche, wenngleich durch ihr Verhalten der Kirche vielfach ein Ärgernis, doch dazu beigetragen hat, das Bewußtsein vom heidnischen Römerstaat erblassen und das vom christlichen Staatsleben in den sechs Jahrzehnten ihres Bestehens erstarken zu lassen.

So ergeben sich doch eine Menge von Tatsachen, die aneinander gereiht und im Zusammenhang betrachtet, uns eben das deutlich zu erkennen geben, was zum Problem gestellt wurde: die missionsgeschichtliche Bedeutung Konstantins des Großen.

1. Konstantin gab, nicht so mürrisch wie Galerius zwei Jahre zuvor getan[1], sondern mit einem freundlichen und seine dem Christentum günstige Gesinnung durchaus nicht verhüllenden Reskript im Frühjahr 313 von Mailand aus der Kirche dieselbe Religionsfreiheit, wie sie den Heiden im Reiche gewährt war[2]. Und er setzte seine ganze Kraft ein, dem Friedenserlaß im Osten und Westen des Reiches auch wirklich zur Durchführung zu verhelfen, während das Gesetz des Galerius von Maximin kurz vorher noch in seinen Regierungsbezirken unterschlagen worden war, wie Eusebius berichtet[3]. Das Mailänder Reskript, von Konstantin und Licinius zusammen erlassen, war eine Tat, die nicht mehr durch Unterschlagung zu beseitigen war. Darum suchte Maximin, als der Krieg zwischen ihm und den Mailänder Verbündeten ausgebrochen war und unglücklich geendet hatte, sich die Hilfe der Christen

Philistäa, Nord- und Westecke des Schwarzen Meeres, westliches Oberitalien, mittleres und nördliches Gallien, Germanien und Rhätien. Zur Gruppe 2 sind vielleicht Kreta und Westcyrenaïka, zur Gruppe 3 einige Hafenplätze Britanniens zu rechnen.

[1] Das Toleranzedikt des Galerius (vgl. den Wortlaut bei Eusebius, Hist. eccl. VIII 17) bespricht eingehend Bihlmeyer in der Tüb. Theol. Quartalschr. 1912, 411 ff. 527 ff.

[2] Über die Motive dieser Tat zu reden ist hier nicht der Ort. Wir können in die Seele Konstantins nicht hineinschauen. Wenn man durch Harnacks Werk über „Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten" ein richtiges Bild von der großen Bedeutung der Kirche im Staatsleben ums Jahr 300 gewinnt, dann ist sein Urteil berechtigt: „Irgend ein Konstantin hätte doch kommen müssen, nur wäre es von Jahrzehnt zu Jahrzehnt leichter geworden, jener Konstantin zu sein" (a. a. O. II² 285). Erscheint so die Tat des Kaisers als eine Forderung der Verhältnisse an den klugen Staatsmann, so ist damit ein Motiv für Konstantins Handeln gegeben. Bekanntlich wirken aber im Menschenherzen viele Kräfte und daher ist das absprechende Urteil, mit dem für und wider Konstantins religiöse Motive in der Literatur vielfach geredet wird, ebenso müßig wie anmaßend. Wohltuend berührt in diesem Streit die vorsichtig abwägende Studie von Wrzol, Konstantin des Großen persönliche Stellung zum Christentum, Weidenau 1906. [3] Hist. eccl. IX 1.

in seinen Gebieten durch ein ähnliches, dem Mailänder Reskript nachgebildetes Gesetz zu sichern[1].

So war binnen Jahresfrist die Duldung der Kirche im ganzen Reiche Tatsache geworden, und das harte Vorgehen der Kaiser gegen die hauptsächlichsten Christenverfolger aus der Beamtenschaft Maximins und gegen die Familie des letzteren[2] entzog alsbald jeder weitern Gefährdung des Christentums allen Boden. — Der Rückfall des Licinius selber in das Heidentum und die Christenverfolgung rächte sich für diesen bekanntlich durch den Verlust von Thron und Leben.

Die Wirkungen des ersten Schrittes der konstantinischen Religionspolitik waren die erfreulichsten. „Ein heller und heiterer, von keinem Gewölke getrübter Tag leuchtete nun fortan mit den Strahlen himmlischen Lichtes den Gemeinden Christi auf der ganzen Erde“[3]. Die Kirchen wurden wieder aufgebaut, herrlicher und schöner als zuvor, kaiserliche Briefe, Gunstbezeugungen und reiche Geldgeschenke gelangten an die Bischöfe[4], in allen Städten fanden, unter ungeheurem Zustrome der Nachbarbevölkerung, feierliche Kirchweihen statt[5], die Kirchengüter und die den wohlhabenden Christen abgenommenen Privatgüter wurden zurückerstattet[6]. An Stelle der einzelnen Bekehrungen trat die Hinwendung der Massen zu der durch ihre Liebeswerke sich auszeichnenden Religion der Christen. Dem klaren Blicke des staatsklugen Kaisers lag die innere Logik seines gesamten Verhaltens zwingend vor Augen: hatte er den ersten Schritt getan, so ergab sich von selbst, daß er weiter gehen mußte. Aus der Duldung und Wiedereinsetzung in alten Besitz wurde bald Begünstigung und Verleihung neuer Rechte: so befreite Konstantin die kirchlichen Kleriker von allen öffentlichen Dienstleistungen[7] und sandte in die Provinzen vornehmlich Christen als Statthalter[8]. Ja er ging noch weiter und drängte das Heidentum durch ausdrückliche Gegenwirkung immer weiter zurück.

2. Denjenigen Statthaltern, welche Heiden waren, verbot er, zu opfern. Dasselbe Gesetz gab er schließlich auch den höheren und höchsten Reichsbeamten, so daß es für Männer, die dem Staatsdienst sich widmeten, zur Empfehlung wurde, Christ zu sein[9].

Das Heidentum wurde mit allen Mitteln aus dem Sattel gehoben, und die Wirkungsmöglichkeiten der Kirche erweitert.

In Heliopolis z. B. in Phönizien, wo der Sonnengott und seine Gattin durch unzüchtigen Dienst der ganzen Bevölkerung verehrt wurde, ließ Konstantin strenge Verbote der Unzucht und mahnende Belehrungen über das Christentum verkünden, eine christliche Kirche erbauen, einen Bischof, Priester und Diakone Wohnung nehmen, der Bischof wurde zugleich zum Vorsteher der Stadtgemeinde gemacht. „In seinem fürsorglichen Sinne, daß möglichst

[1] Eusebius, Hist. Eccl. IX 9a. [2] Ebd. IX 11.
[3] Eus. a. a. O. X 1, 8. [4] Ebd. 2 und 6, vgl. Vita Const. III 15f.
[5] Ebd. 3. [6] X 5. [7] ebd. 7.
[8] Vita Const. II 44. [9] Vita Const. II 44.

viele für die Lehren des Evangeliums gewonnen werden möchten, gab der Kaiser dort auch reiche Spenden zur Unterstützung für die Armen, um auch auf diese Weise sie zur Annahme der Heilswahrheit anzueifern. Fast hätte er", fügt Eusebius diesem Bericht hinzu, „mit dem Apostel sagen können: Auf jede Weise, sei es mit Vorwand, sei es mit Aufrichtigkeit, soll Christus verkündet werden" (Philipp. 1, 18)[1].

Die von kaiserlichen Soldaten vollzogene Zerstörung zahlreicher heidnischer Tempel, deren Dienst der Unzucht Vorschub geleistet hatte, verfehlte ihren Eindruck auf die Bevölkerung nicht. Die kaiserlichen Abgesandten drangen in die geheimen Winkel der Nebenräume ein, in welchen die Apparate für den Hokuspokus der Mysterienfeiern standen; alle die sorgfältig gehüteten Verborgenheiten wurden nun dem Fuß eines jeden zugänglich. Es kamen die Totenknochen und Schädel, die Gras- und Strohfüllungen der zum Mysterienspiel verwendeten Puppen, die hohlen Gehäuse der zum Wahrsagen und Wunderwirken gebrauchten Statuen zum Vorschein, und der Spott und Witz des Pöbels ergoß sich über das, was so lange für heilig gehalten worden war[2].

Eusebius erzählt darüber: „Alle, die früher dem Aberglauben gehuldigt hatten, erkannten nunmehr mit eigenen Augen die Unhaltbarkeit ihres Irrtums, als sie die Tempel und Götterbilder überall verlassen sahen; daher wandten sich die einen der Lehre des Erlösers zu, und wenn auch andere das nicht tun wollten, so verdammten sie wenigstens die von ihren Vätern ererbte Torheit und wußten nun nicht genug über die alten eingebildeten Gottheiten zu lachen. Wie hätten sie auch nicht so denken sollen, da sie unter der äußeren Hülle der Götzenbilder so viel nichtiges Zeug verborgen sahen!"[3]

Noch tiefer in das Leben des Heidentums griffen die Verordnungen ein, durch welche Konstantin die Privatopfer verbot und das Teilnehmen der Militärpersonen am Gottesdienst. Auch das Wahrsagewesen wurde durch Verbote eingedämmt[4].

Konstantin machte also gründlich Ernst damit, das Heidentum, das er anfangs in allen Rechten belassen zu wollen schien, noch während seiner Regierungszeit um allen Halt und alles Ansehen im Reiche zu bringen.

3. Zur Förderung des ehrlichen, überzeugten Christentums mag diese Politik nicht immer beigetragen haben: die Welt, gegen welche die Kirche bisher so oft eine kämpfende Stellung einzunehmen gezwungen gewesen, drang nun mit Macht in die Kirche herein. Und die Ehrlichen mußten vielfach in die Verbannung ziehen, wie Athanasius, oder flohen in die Einsamkeit der Wüste als Asketen[5]. Aber Tatsache bleibt, daß die ganze Politik

[1] Vita Const. III 58. [2] Vita Const. III 57. [3] Ebenda.
[4] Ebd. IV 23 und 25.
[5] Zahn, Konstantin der Große und die Kirche, Skizzen aus dem Leben der alten Kirche², Erlangen 1898, 209ff. bes. 235. Vgl. auch Schwarz, Kaiser Konstantin und die christliche Kirche, Leipzig 1913, 171. Beide Autoren tragen in die Beur-

Konstantins der Kirche ein äußeres Ansehen verlieh, welches dem Heidentum immer mehr den Boden entzog. Die öffentliche Meinung wurde mehr und mehr christlich, sie sah die Gesetzgebung, das Zivilrecht wie das Kriminalrecht von christlichen Grundsätzen durchdrungen [1], sie sah die Staatsämter von Christen besetzt, sah Marktflecken, wenn sie das Christentum annahmen, zu Städten erhoben, die sich der besonderen Gunst des Kaisers erfreuten [2], sah den Kaiser beständig im Umgang mit Priestern und Bischöfen [3], sah in Jerusalem, in Rom, in Konstantinopel und allerwärts die herrlichsten Kirchen aus kaiserlichen Mitteln entstehen [4] — kurz — es war eine völlige Durchsetzung des Reiches, wenigstens mit den Einrichtungen und sichtbaren Äußerlichkeiten des Christentums, was sich dem Auge des Bürgers allenthalben darbot: Der römische Kaiserstaat wurde grundsätzlich christlich.

4. Ja Konstantin wurde selbst zum Prediger des Christentums vor seinen Untertanen. In dem berühmten Erlaß an die Provinzen des Orients vom Jahre 326 gab er eine vollständige Abhandlung über den Wahn des Götzendienstes seiner Vorgänger, der in einer dringlichen Aufforderung zur Bekehrung und Annahme des Christentums ausklang. Jeder einzelne, der den wahren Glauben erkannt hat, soll, so ist es sein Wunsch in diesem Schreiben, dem anderen helfen, damit auch er die Wahrheit einsehe, nicht mit Zwang, aber mit opferwilligem Eifer [5]. Zu diesem einen Erlaß kamen andere. Einer der meist umstrittenen ist die „Rede an die Versammlung der Heiligen", deren missionierenden Inhalt Pfättisch uns neuestens als ganz im Sinne des Kaisers verfaßt gegen die Einwendungen ihrer Bestreiter nachzuweisen versucht [6]. Wenn aber auch der Wortlaut, wie er erhalten ist, unecht sein sollte, die Tatsache der Abfassung einer Rede mit diesem Titel [7] und überhaupt vieler Reden ist uns bezeugt. Bis zu seinem Lebensende liebte es der Kaiser, in Volksversammlungen Vorträge und Missionspredigten zu halten [8].

---

teilung ihren protestantischen bzw. Schwarz seinen liberalen Standpunkt in Auffassung des Wesens der Kirche mit hinein. Trotzdem dürften beide recht haben, wenn sie als erste Massenwirkung der Propagandatätigkeit Konstantins nicht die innerliche Christianisierung der Welt, sondern das Einziehen der Welt in die Kirche bezeichnen. Die sofort ausbrechenden jahrzehntelangen inneren Streitigkeiten in der Kirche bezeugen dies laut genug.

[1] Erschwerung der Ehescheidung, Einschränkung der väterlichen Willkürgewalt, Verbot des Konkubinates außer in der Form einer klandestinen monogamen Ehe, Erleichterung der Freilassung der Sklavin, zumal christlicher Sklaven, Abschaffung der Brandmarkung von Verbrechern, quo facies, quae ad similitudinem pulchritudinis caelestis est figurata, minime maculetur (Cod. Theodos. IX 40, 2), Verbot der Kreuzigung usw. Vgl. Feder a. a. O. S. 38.

[2] Vita Const. IV 38 f.

[3] Ebd. IV 56. [4] IV 46. 58 ff.

[5] Vita Constantini II 47—60.

[6] Pfättisch, Die Rede Konstantins an die Versammlung der Heiligen, in der vorerwähnten Festschrift von Dölger, Konstantin d. Große und seine Zeit 96—121.

[7] IV 32. [8] IV 55.

Für die innerliche Bekehrung der Heiden mag auch diese Tätigkeit des Kaisers nicht sehr förderlich gewesen sein. Denn des Kaisers eigenes Leben und Handeln mußte den Eindruck seiner Lehren abschwächen. Schob er doch selbst, der damals weitverbreiteten Unsitte sittlich schwacher Persönlichkeiten folgend, den Empfang der Taufe unter nichtigen Vorwänden beständig hinaus und förderte dadurch eine Auffassung des Christentums, die seinem innersten Wesen Abbruch tat[1]. Das fortgesetzte Verharren im Katechumenenstand leistete der sittlichen Ungebundenheit in einer Weise Vorschub, über welche die Kirchenväter des vierten und fünften Jahrhunderts ernstlich zu klagen hatten.

Die Zugehörigkeit zur Kirche mußte leicht erscheinen, wenn man in Sünden und Gewohnheiten gleichbleiben, als Katechumenos aber dennoch schon sich Christ nennen, an den äußeren Vorteilen der Kirchlichkeit teilnehmen und zugleich noch am Ende des Lebens eine schmerzlose geistige Operation erwarten konnte, welche alle Sünden wegnahm und den Übergang ins Reich der Seligen „in albis", im Taufkleid der Unschuld, gewährleistete.

Aber, wie dem immer gewesen sein mag, daß die Reden, Maßnahmen und das Beispiel des Kaisers dem Christentum tausende wenigstens als nominelle Anhänger zuführen mußte, war klar. Und wenn auch die Überzeugung bei vielen gefehlt haben mag — das positive Heidentum, der Dienst der alten Götter, zog sich immer mehr auf wenige stolze Konservative der Hauptstädte und auf die Winkel des dörflichen Landes zurück.

Ein Beispiel, wie missionierend Konstantins Politik in den Provinzen wirkte, gibt die Geschichte der Christengemeinde von Trier. Bis zum Jahre 336 genügte ihr eine kleine Kirche für ihre Bedürfnisse. Aber zu der Zeit, da Athanasius sich als Verbannter dort aufhält, ist der Neubau eines größeren Gotteshauses im Gang und wird vor seiner Fertigstellung schon in Benutzung genommen. In der konstantinischen Zeit ist also die Zahl der Christen plötzlich emporgeschnellt. Nachher tritt dann wieder ein Stillstand ein. Erst mit den schärferen Maßnahmen der Kaiser gegen das Heidentum am Ende des vierten Jahrhunderts beginnt ein neues Wachstum[2]. Und wie in Trier so ging es ähnlich allenthalben an Rhein und Mosel[3].

[1] Hierüber, sowie über das im folgenden von der Klinikertaufe, ihrer Verbreitung und ihrer Bekämpfung Gesagte vgl. die eingehende Studie von F. J. Dölger, Die Taufe Konstantins und ihre Probleme, in der mehrerwähnten Festschrift, 377—447.

[2] Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands I⁴ (Leipzig 1904) 28.

[3] So waren am Oberrhein um 300 wohl da und dort Christen, aber keine Kirchen. Um 346 aber lesen wir in einer Kölner Liste von Bischöfen zu Mainz, Speyer, Worms, Straßburg und Augst. Die Regierungszeit Konstantins hat in den Hauptstädten der amtlichen römischen Provinzialdistrikte die oberrheinischen Bistümer hervorsprießen lassen. Vgl. Sauer, Die Anfänge des Christentums und der Kirche in Baden, Neujahrsblätter der badischen historischen Kommission 1911, 14, und Hauck a. a. O. 26: „Dank der Gunst, die der Staat, und durch ihn veranlaßt die Kommune, den christlichen Kirchen erwiesen, wurde es möglich, den Grundsatz durchzuführen, daß jede Civitas den Amtssprengel eines Bischofs bilde."

Um es kurz zu sagen: Die äußere, mit Glanz, Reichtum und Bevorzugung arbeitende Förderung der Kirche durch Konstantin hat ihr sicher an innerem Gehalt viel Schaden getan; — die häßlichen inneren Streitigkeiten vom Donatistenlärm angefangen über die Arianer, Meletianer, Semiarianer, Anomoier und Homoier bis zu den Macedonianern desselben vierten Jahrhunderts, in welchem die Kirche den äußeren Frieden gefunden, sprechen Bände. — Aber diese selbe äußere Förderung der Kirche durch Konstantin hat doch in wenigen Jahrzehnten einen Umschwung der öffentlichen Meinung und der öffentlichen Rechts- und Kulturverhältnisse herbeigeführt, welcher nicht mehr zurückzuschrauben und auszutilgen war: das Christentum war als Staatsreligion etabliert, und wer immer das Erbe Konstantins antreten wollte, mußte von nun an damit rechnen; wer immer im Reiche Konstantins und seiner Erben etwas bedeuten wollte, mußte dem christlichen Charakter des Römerstaates Rechnung tragen.

5. War so schon der Zustand des Reiches in zwanzig Jahren ein kaum mehr zu ändernder geworden, so suchte Konstantin den christlichen Charakter desselben auch dadurch dauernd zu machen, daß er zu seinen Lebzeiten noch die Nachfolge seiner Söhne im Reiche ordnete und daß er diese Söhne sämtlich im Christentum erziehen ließ[1]. Durch die Gründung einer durch Geburt wie Bestimmung legitimen Dynastie, und zwar einer christlichen Dynastie, suchte er den Charakter des Kaisers als „Bischof der Kirche in äußeren Angelegenheiten", wie er ihn selber auffaßte, zu verewigen[2]. Dadurch bereitete er jenen Zustand vor, der selbst Eindringlingen in der Regierungsgewalt es opportun erscheinen lassen mußte, wenigstens aus Staatsklugheit Christen zu sein. Und so ist seine Gründung der Dynastie mit die Veranlassung dafür, daß auch die Barbarenführer, die Fürsten der germanischen Völker, welche in den Zeiten des verfallenden Reiches sich seiner Trümmer bemächtigten, mit dem Aufbau ihrer Herrschaft auf diesen Trümmern christliche Staatsgebilde schufen, die Konstantins Erbe, die enge Verbindung von Staat und Kirche, auch auf bisher heidnischen Gebieten ins Mittelalter hinüber leiteten. So sehr auch die erste christliche Kaiserdynastie durch Streitigkeiten unter sich, durch Übergriffe ins theologische und rein kirchliche Gebiet, durch Verbrechen und Ungerechtigkeiten sich bloßstellte, — eine Tatsache, die ja sogar den Abfall eines ihrer tüchtigsten Glieder, Julians, vom Glauben seiner Familie mitverschuldet hat, — so ist doch die Gründung dieser Dynastie eine der bedeutsamsten Taten Konstantins auch in missionsgeschichtlicher Hinsicht geworden: Das Reich und die später aus ihm entstehenden Teilreiche wurden zu Ausstrahlungsherden der christlichen Missionsbewegung durch die Jahrhunderte herab: indem Konstantin das gewaltigste Reich Europas verfassungsgemäß zum christlichen Staatengebilde machte, hat er Europa überhaupt, und von Europa aus die Welt für das Christentum gewinnen helfen.

So kommt also dem ersten christlichen Kaiser ganz gewiß eine hohe,

[1] IV 51. [2] IV 24.

missionsgeschichtliche Bedeutung zu und gerne legen wir am Jubeljahr seines ersten entscheidenden Reskriptes den Ehrenkranz der Anerkennung an seinem Grabe nieder. Aber täuschen wir uns doch auch nicht durch Überschätzung dieser seiner Bedeutung!

6. Wir haben schon während der Darlegung seiner Verdienste um die Kirche vielfach Einschränkungen und Einwendungen machen, ja direkte Schädigungen der Kirche durch seine Taten konstatieren müssen. Wir müssen, wenn wir seine Bedeutung nach Möglichkeit gerecht bemessen wollen, noch weiter gehen und sagen: Die Taten Konstantins hätten hingereicht, die Kirche, wenn sie nicht eine unverwüstliche Lebenskraft in sich getragen hätte, in wenigen Jahrzehnten zum höchsten äußeren Glanze zu führen und sie dann — zu ersticken. Die Art, wie der rücksichtslose Politiker und Staatsmann die Heiden zu gewinnen suchte und die Christen vermehrte und bereicherte, bedrohte wirklich das kostbarste in der Kirche, die ehrliche Überzeugungskraft ihrer Bekenner, die Selbstlosigkeit und Opferwilligkeit ihrer Bischöfe, die sittliche Reinheit ihrer Volksmassen. Wir haben schon einmal darauf hingewiesen: Was aus dem Episkopat in der gefährlichen Luft der Gunst und Freiheit werden konnte und vielfach geworden ist, zeigen mit erschreckender Deutlichkeit der Donatistenstreit, das Meletianische Schisma, der Arianische und Semiarianische Lärm, der hundert Jahre lang ein widerwärtiges Schauspiel bot, endlich der mazedonianische Handel, um nur im vierten Jahrhundert, dem Jahrhundert Konstantins, das Wichtigste zu nennen.

Was aus den Volksmassen werden konnte, illustriert die erwähnte Menge der Kliniker, vor allem aber die bedeutsame, vorhin zitierte Stelle aus Eusebius' Vita Constantini, wo er sagt: Auch jene, welche nicht glaubten, verdammten wenigstens die Torheiten ihrer Väter und „wußten nun nicht genug zu lachen über die alten eingebildeten Gottheiten"! — Schrecklicher Zustand, wenn ein Volk, von der Religionspolitik seiner Regierung geleitet, die alte Religion zu verlachen beginnt, ohne eine neue anzunehmen! Kaum eine Stelle der Konstantinsliteratur zeigt so sehr, wie gefährlich das Spiel mit dem Feuer war, wenn nicht in der Kirche eine unverwüstliche Geistesmacht mitgewirkt hätte, die schließlich auch über die Gemüter siegen mußte[1].

Selbst die Gründung der christlichen Dynastie, der wir in Würdigung der Verdienste Konstantins eine so hohe Bedeutung beigelegt haben, war, wie sie eine äußere Förderung der Kirche war, doch zugleich eine innere Gefahr, deren furchtbare Ausbrüche gerade die Geschichte des vierten Jahrhunderts erschreckend gezeigt hat. Der Kaiser, der sich so souverän als „Bischof der Kirche in äußeren Angelegenheiten" fühlte, wie Konstantin es

[1] Über die Eigenart des Christentums gegenüber den im 4. Jahrhundert noch lebendigen heidnischen Religionen, und über die inneren Gründe des Sieges, den das Kreuz über das Heidentum errang, handle ich in meinem Aufsatz: Die Religionen im Römerreich zu Beginn des 4. Jahrhunderts in der mehrerwähnten Festschrift von Dölger S. 1—39.

ausgesprochen und seine Nachfolger es weitervererbten, – der bedeutete stets für das religiöse Leben der Kirche die seidene Schnur, in deren Umgarnung sie leicht zu ersticken war, – wenn eben nicht eine höhere Macht sie schützte.

Nach dieser Abwägung der Taten Konstantins nach der guten und schlimmen Seite hin, wird sich das Fazit nun leicht ziehen lassen: Wenn die Kirche Menschenwerk gewesen wäre, so hätte das Wirken Konstantins ihr Verhängnis werden können. Da sie aber „aus Gott geboren" war, „überwand sie die Welt" (1 Jo 5, 4), überstand sie, wenn auch unter tausend Schmerzen, die stürmischen Eingriffe des gewaltigen Staatsmannes und zog aus dem, was förderlich daran war, den dauernden Gewinn unaufhaltsamer Weiterverbreitung. Wenn wir die Karte des Römerreichs ansehen, auf welcher Harnack die Dichtigkeit der Christenbevölkerung um das Jahr 300 in roter Farbtönung eingezeichnet hat[1], so sind dort viele Stellen noch weiß gehalten, über welche sich vor Ablauf weniger Jahrhunderte die Kirche ausgebreitet hat. Kein heidnischer Staat hatte mehr dauernden Bestand im Lauf der von Konstantin an rechnenden Geschichte des alten und mittelalterlichen Europas. Was sich dem Christentum widersetzte, wurde schließlich zertrümmert, was bestehen bleiben wollte, mußte das Erbe Konstantins antreten: die Verbindung von Staat und Kirche. Die Hineinsenkung dieses Samenkorns in das europäische Völkerleben macht, wie die Verhältnisse sich tatsächlich gestaltet haben, die missionsgeschichtliche Bedeutung des großen Kaisers aus. Er war bei allen seinen Mängeln und Fehlgriffen und Übergriffen doch eines der gewaltigsten Werkzeuge der Vorsehung für die Ausbreitung des Reiches Gottes auf Erden.

Wie ist ein friedliches Nebeneinanderwirken der katholischen und protestantischen Missionen in den Kolonien möglich?

Von Prof. Dr. Schmidlin in Münster.

„Ist ein friedliches Nebeneinanderarbeiten mit der römischen Mission möglich?" Missionsinspektor Axenfeld verneint diese Frage im Januarheft der Allgemeinen Missions-Zeitschrift ziemlich kategorisch, und die Redaktion fügt erklärend hinzu: „Die Römischen wollen nicht!"[2] So lautete die wohl-

[1] In seinem mehrerwähnten Werke über die Mission und Ausbreitung des Christentums II².

[2] „Es wird kein Friede," heißt es nicht minder scharf im EMM 96, „so lange Rom römisch bleibt. Wir wollen nur zusehen, daß wir Evangelische immer evangelisch bleiben." Auf diesen Ton war schon Warnecks „Schlußwort zum Frieden" gestimmt: „Rom selbst will den Krieg; seit Jahrzehnten hat es ihn systematisch vorbereitet und bis auf diese Stunde überbietet es sich in immer neuen Herausforderungen. Es bleibt uns gar keine Wahl: wir müssen den Kampf aufnehmen, so lange noch protestantisches Ehrgefühl und evangelische Bekenntnistreue in uns lebt" (Protest. Beleuchtung II 504).

überlegte, wenn auch unter dem Impulse leidenschaftlicher Erregung niedergeschriebene Kampfesansage an die katholische Mission. Und sie hat den beabsichtigten Erfolg gehabt: Evangelisches Missions-Magazin und Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft, also orthodoxer wie liberaler Flügel des deutschen protestantischen Missionswesens, griffen gläubig die Parole auf und vermittelten sie weiter, der protestantische Blätterwald warf sie unter das Massenpublikum, und der Evangelische Bund hat ihr durch seine Protestresolution vom 6. Mai die Krone aufgesetzt[1]. Anlaß zu dieser Hetze bot ein angeblicher „Vertragsbruch" des Benediktinerbischofs Thomas Spreiter von Daressalam, d. h. ein angebliches Vorrücken seiner Mission über kontraktlich festgelegte Grenzen hinaus. Dadurch sollen alle Hoffnungen auf die Wahrung des konfessionellen Friedens in unseren Schutzgebieten jäh abgeschnitten und die Losung zu einer wilden Jagd auf beiden Seiten gegeben worden sein[2].

Es widerstrebt uns, aus den abgeklärten Höhen der Theorie und Wissenschaft in die unruhig bewegten Tagesfragen herabzusteigen, namentlich in einer derart schwierigen und delikaten Materie. Aber nachdem so angesehene protestantische Organe den ostafrikanischen Zwischenfall auf das prinzipielle Gebiet hinübergespielt und daran so weittragende Folgerungen geknüpft haben, nachdem die öffentliche Meinung und auch die Regierungsgewalt in so einschneidenden und vitalen Fragen gegen die katholische Mission in ihren tiefsten Grundlagen und in ihren praktisch unabsehbarsten Konsequenzen „mobilgemacht" worden ist, kann auch eine missionswissenschaftliche Zeitschrift nicht mehr schweigen. Die katholischen Missionare und Missionsfreunde, auch ihre protestantischen Gegner und die ratlos daneben stehenden Kolonialkreise erwarten Aufschluß darüber, was vom theoretischen, grundsätzlichen Standpunkt aus von der Kontroverse zu halten ist, ob denn tatsächlich nach katholischer

[1] Nach den Ansprachen des Missionsinspektors Axenfeld und des Missionsdirektors Schreiber fand folgende Entschließung einstimmig Annahme: „Die Versammlung gibt ihrer Entrüstung über das Vorgehen der Benediktiner in D.-O.-A. Ausdruck. Sie erwartet zuversichtlich, daß die koloniale Regierung den Bruch der von ihr angeregten und ihr offiziell überreichten Verträge nicht dulden und weitere Verwirrung der Eingeborenen durch konfessionellen Streit nicht zugeben wird. Zugleich richtet sie an die evangelische Bevölkerung in der Heimat die dringende Aufforderung, die evangelischen Missionen in den deutschen Schutzgebieten in ganz anderem Maße als bisher zu unterstützen, damit die drohende Gefahr, daß der Protestantismus in den deutschen Kolonien durch das schnelle Wachstum der katholischen Mission gänzlich in den Schatten gestellt wird, noch in letzter Stunde verhütet werde." Die Kundgebung schließt mit der Bitte um reichliche Gaben für die Jubiläumsspende. „Wir glauben kaum," erklärt dazu die Deutsche Kolonialzeitung 1913, 317, „daß die Regierung eine Befugnis hat, hindernd einzugreifen, weil dem der Paragraph 14 des Schutzgebietsgesetzes entgegensteht. Dagegen wird sie in der Lage sein können, ihre guten Dienste zur Vermittlung in den unserer kolonialen Sache sicherlich nicht dienlichen Gegensätzen anzubieten. Das wäre allerdings sehr zu wünschen." In ihren Missionsberichten (Jan. 1913, S. 28) hat die Berliner Gesellschaft gegen die Katholiken sogar den hl. Krieg erklärt.

[2] Vgl. AMZ 40, 25—36; EMM 57, 94—96; ZMR 28, 47 f. Ich verweise hier auch auf meine Festschrift „Die kath. Missionen in den deutschen Schutzgebieten", besonders S. 121 f.

Auffassung ein verträgliches Verhältnis unmöglich ist und das Tischtuch absolut entzwei geschnitten werden muß. Wir antworten mit einem freudigen und zuversichtlichen Nein, nicht etwa bloß aus persönlicher Friedensliebe, sondern auf Grund unserer katholischen Anschauungen und Verhältnisse, hierin in voller Übereinstimmung mit der Propaganda, die auch nach der neuesten Version ein friedliches Nebeneinander der Konfessionen wünscht, und mit der ersten ostafrikanischen Bischofskonferenz, die unter dem Vorsitz eben des jetzt so heftig angeklagten Bischofs Spreiter zu Daressalam im Juli 1912 gleichfalls ausdrücklich ein möglichst versöhnliches Nebeneinanderarbeiten mit den Protestanten beschloß [1].

Über die Quaestio facti und Quaestio juris in der konkreten Streitsache, die als Ausgangspunkt und zum Teil als Vorwand diente, können wir uns kurz fassen, um so mehr als sie trotz des nun vorliegenden authentischen Materials in wichtigen Bestandteilen noch nicht hinreichend geklärt ist. Nachdem schon am 3. August 1906 bezüglich des Westens eine bisher beiderseits eingehaltene, also nicht in Frage stehende Grenze auf zehn Jahre hinaus zwischen der katholischen Benediktiner- und der protestantischen Berliner Mission vereinbart worden war, kam im Juli 1909 ein weiterer provisorischer Vertrag zustande, der im November durch einen andern ersetzt wurde, während ein späterer vom 6. Dezember 1910 durch die Berliner Oberleitung nicht bestätigt und dann vom Bischof rückgängig gemacht wurde. Die Anklage lautet dahin, daß die katholische Mission 1. jenen Vertrag vom 1. November 1909 schon vor seiner Kündigung am 7. August 1912 von Kwiro und Tosamaganga aus überschritten; 2. in einem bisher ausschließlich von der Berliner Mission bearbeiteten Gebiete Schulen errichtet habe. Hinsichtlich des ersten Punktes stellt Bischof Spreiter energisch jede Verletzung eines formellen Kontraktes oder auch nur des vorläufig verabredeten „Status quo ante" in Abrede; hinsichtlich des zweiten Vorwurfs streitet er beide Unterstellungen ab, einerseits daß die Berliner im ganzen fraglichen Gebiet wirklich missionarisch gearbeitet hätten und durch katholische Schulen verdrängt worden seien, andererseits daß die Benediktiner daselbst früher nicht missioniert hätten. Was den Kernpunkt der Kontroverse angeht, ist es richtig, daß ein eben erst angekommener Pater ohne Wissen des Bischofs Schulen bei zwei Häuptlingen entgegen dem Vertrag von 1909 errichtete; doch muß bemerkt

[1] Beschlüsse der ersten Konferenz der ostafrik. Bischöfe (Daressalam 1912) 13. Auf Spreiters Vorschlag wurde auch in den von Axenfeld nicht anerkannten Vertrag vom 6. Dez. 1910 der Paragraph aufgenommen: „Die beiderseitigen Missionen verpflichten sich, ihre eingeborenen Helfer und Lehrer stets zum friedlichen Nebeneinander zu erziehen und zu ermahnen." Seinen Lehrern am Nyassa befahl der Bischof ausdrücklich, mit den Lehrern anderer Konfession friedlich zu leben und sie freundlich zu grüßen, aber jedes Reden über Religion mit ihnen zu vermeiden. Tatsächlich leben die Benediktiner mit den protestantischen Engländern, obschon an mehreren Orten Schulen beider Konfessionen bestehen, im besten Frieden. „Der Führer der Benediktiner, Bischof Thomas Spreiter von Daressalam," bezeugt Dr. Paul (Leipz. Evangel.-Lutherische Mission 13), „hat sogar ein das sonstige Maß weit überschreitendes Entgegenkommen erkennen lassen."

werden, daß diese Häuptlinge wiederholt um katholische Schulen gebeten hatten und im Falle der Weigerung auf katholisches Gebiet übersiedeln zu wollen erklärten; nachdem der Bischof unter diesen Umständen und wegen eines andern Mißverständnisses eine Zeitlang gezögert hatte, wurde schließlich die Aufhebung dieser Schulen eingeleitet[1].

Aber angenommen auch, der Apostolische Vikar von Daressalam hätte gegen die taktische Klugheit und selbst gegen die Loyalität gefehlt, ja in durchaus ungerechtfertigter Weise einen eingegangenen Vertrag gebrochen, so würde dieses Einzelverhalten eines Missionsobern noch nichts für die Gesamtauffassung der katholischen Mission beweisen und darum in keiner Weise jene maßlosen Verallgemeinerungen und Kriegserklärungen motivieren, deren man sich unter Zurücksetzung aller besonnenen Überlegung auf protestantischer Seite zum Teil schuldig gemacht hat. Zunächst kommt dem Vorgehen nicht die rechtliche Tragweite zu, die man ihr beigemessen: auch in den Kreisen der Benediktiner von St. Ottilien wird energisch in Abrede gestellt, daß das von Rom aus dem Bischof privatim und indirekt (beides hat die protestantische Polemik vielfach verschwiegen) zugegangene Schreiben, wonach die Propaganda konfessionelle Grenzverträge nicht wünsche, irgendwelche offizielle Bedeutung habe. Und noch weniger wird die allgemein prinzipielle Stellungnahme der katholischen Mission als solcher durch diese faktische Haltung eines einzelnen Vorgesetzten berührt. Sogar die eigene Ordensleitung steht nicht an, die Vertragsverletzung des Bischofs zu mißbilligen, falls eine solche vorliegen sollte; es wäre eben eine individuelle Entgleisung, wie sie auch anderen Missionaren unterlaufen kann, ohne daß sie zu grundsätzlichen und allgemeinen Rückschlüssen berechtigt.

Gern gebe ich zu, daß es der katholischen Mission gerade in grundsätzlicher Hinsicht nicht leicht ist, sich mit der protestantischen abzufinden und einen

[1] Außer den in meinem Werk (a. a. O.) benützten unmaßgeblichen Briefen von Einzelmissionaren dienen katholischerseits als Hauptquellen ein zur Orientierung der Presse von Tosamaganga aus am 12. Febr. 1913 geschriebener Bericht des Bischofs Spreiter und die von ihm nebst Beilagen am 18. März an das kaiserliche Gouvernement in Daressalam als Antwort auf ein Schreiben vom 12. Februar gerichtete Denkschrift, dazu briefliche Mitteilungen aus St. Ottilien. Vgl. auf protestantischer Seite besonders AMZ 40, 25 ff. Nach der so öffentlichen und geharnischten Kriegserklärung weigert sich der Bischof, auf weitere Verhandlungen wegen eines schriftlichen Vertrages einzugehen, ist aber bereit, stillschweigend Interessensphären anzuerkennen und ohne zwingenden Grund keine Schule dort anzufangen, wo schon die einer andern Konfession bestehe. Übrigens kehrt er seinerseits den Spieß um und beschuldigt die Berliner Mission mehrfacher Aggressivität. Zum Verständnis der großen Hast in den Schulgründungen ist als Hauptmotiv zu berücksichtigen, daß dem starken Vordringen des Islam früh genug ein Gegengewicht geboten werden soll. Übrigens ist durch das neueste Entgegenkommen der Benediktiner die Grundlage zu einer weitern Verständigung geschaffen. Im Juniheft der AMZ (265 ff.) beklagt sich Westgate auch über angebliche Angriffe der Benediktiner und Väter vom Hl. Geist in Deutsch-Ostafrika gegenüber der evangelischen Church Missionary Society, doch können wir die Fälle nicht näher untersuchen.

annehmbaren Modus vivendi mit ihr zu suchen. Sie hat hierin einen entschieden schwierigern Stand als ihre Rivalin, die sich nicht durch die gleichen dogmatischen und kirchenrechtlichen Bedenken gebunden fühlt. Aber wer sich objektiv in die katholischen, notwendig katholischen Anschauungen hineindenkt, wird diese Schwierigkeiten auch verstehen und das tatsächliche Entgegenkommen der katholischen Mission um so mehr zu würdigen wissen. Für jeden Katholiken, a fortiori für den katholischen Missionar gilt das Dogma mit all seinen wesentlichen Teilen als unentbehrliches und grundlegendes Element des Christentums. Dies kann schon darum nicht befremden, weil selbst die protestantische Mission, die in ihrer dogmatischen Unterlage doch viel dehnbarer ist, tatsächlich fast durchweg auf positiv gläubigem Boden steht und durch ihre Glaubensboten ebenfalls einen bestimmten, abgegrenzten, unverrückbaren, ihnen zur Pflicht gemachten Glauben verbreiten läßt, ja in ihrer pietistisch orthodoxen Richtung den liberalen Protestantismus nicht einmal als Christentum ansehen will. Nun aber weicht die protestantische Lehre in fundamentalen Punkten von der katholischen, dem Katholiken als einzig richtig geltenden ab, ist daher für ihn notwendigerweise Irrtum, wenn sie sich auch in gewissen gemeinsamen Grundlinien eine Reihe positiv christlicher Ideen und Güter bewahrt hat. Wie kann man da dem katholischen Glaubensverkünder zumuten, daß er die protestantische Mission als gleichwertig, als schlechthiniges Christentum betrachtet? Wird er nicht vielmehr in ihr eine Abweichung von seinem Glauben und daher einen störenden, alterierenden Faktor gegenüber seiner Hauptaufgabe zu erblicken geneigt sein? Dazu kommt noch das kirchlich autoritative Moment, das die katholische Kirchenlehre und auch die katholische Missionsbasis von der protestantischen scharf unterscheidet. Die katholische Kirche betrachtet sich als universelle Lehr- und Heilsanstalt, die kraft des an sie gerichteten gottmenschlichen Missionsauftrags nicht bloß das Recht, sondern auch die heilige, unabweisbare Pflicht hat, allen Völkern das Evangelium zu verkünden und sie zum Eintritt einzuladen, unter Leitung einer gottbestellten Hierarchie und Autorität, mit Ausschluß aller von dieser nicht betrauten und bevollmächtigten Organe, während die individualistische, private, von keiner offiziellen Kirche betraute protestantische Mission solche Gründe nicht ins Feld zu führen vermag. Kann der katholische Missionar nicht auch von diesem Gesichtspunkt aus sich versucht fühlen, im protestantischen eher einen Eindringling als einen Kollegen und Bundesgenossen zu erblicken? Wie darf er unter solchen Umständen rechtlich irgend einen Teil des von Christus seiner Kirche und von dieser ihm zur Evangelisation übertragenen Erdkreises an den Irrtum abtreten oder aber in religiösen Angelegenheiten zu positiv gemeinsamer Arbeit sich mit ihm verbinden? Würden damit nicht die dogmatischen Schranken und Eigentümlichkeiten, die doch auch der protestantischen Mission auf ihrer Seite teuer sind und im Interesse des positiven Christentums erhalten bleiben müssen, aufgelöst und verwischt werden, wenigstens in den Augen der eingeborenen Christen wie Heiden?

So ist es zu verstehen, wenn die katholische Mission theoretisch bisweilen scharf, manchmal sehr scharf über die Irrlehre urteilt[1]. Übrigens stehen viele protestantische Missionstheoretiker und Missionspraktiker dogmatisch dem katholischen Missionswesen nicht minder schroff gegenüber, obschon ihre Lehre ihnen nicht die gleichen Motive und Handhaben dazu bietet. Wie oft haben die protestantischen Missionspolemiker, an ihrer Spitze Warneck, sogar von verfeinertem Götzendienst und übertünchtem Heidentum gesprochen, das die katholische Mission durch ihren Papst- und Heiligenkultus verbreite[2]. Selbst das der Warneckschen Hauptkontroversschrift angehängte „Schlußwort zum Frieden" lautet nicht etwa Gemeinschaftsarbeit oder Verzicht, sondern „schiedlich-friedlich"[3].

Aber wenn wir nicht miteinander arbeiten können, dieses friedfertigere Wort Warnecks können wir voll und ganz zu dem unsrigen machen, dann brauchen wir doch unsere Kräfte auch nicht widereinander zu vergeuden, anstatt sie in ehrlichem Wettbewerb vereint zum Kampfe gegen das Heidentum einzusetzen[4]. Trotz der tiefgehenden dogmatischen und kirchlichen Unterschiede, ja Gegensätze brauchen wir noch längst nicht an einer friedlichen Lösung und Verständigung in praktischer Hinsicht zu verzweifeln. Wie kann dieselbe erreicht werden?

Voraussetzung ist die Anerkennung zunächst der lauteren Motive und die Vermeidung persönlicher Gehässigkeit. „Es steht nicht so," sagen auch wir mit Warneck[5], „daß auf der einen Seite lauter Licht, auf der anderen lauter Finsternis wäre." Die Zeiten sind vorbei, wo man auf katholischer Seite an ideale Beweggründe bei den protestantischen Missionaren nicht recht glauben konnte, und die auf diesen Ton gestimmte Polemik eines Marshall[6] und seiner französischen Nachtreter findet wenigstens unter den deutschen Glaubensboten unserer Kolonien keinen Anklang mehr. Sie haben sich an den Gedanken gewöhnt, daß auch evangelische Sendboten von einer aufrichtigen Liebe zu Jesus beseelt sein und im guten Glauben ihre Lehre verkünden können.

[1] Dahin gehört es, wenn sie in Deutschsüdwest, wie der letzte Jahresbericht der Rheinischen Gesellschaft behauptet, von ihren Konvertiten verlangen würde, daß sie alle anderen Kirchen verwerfen, die von Jesus der „breite Weg zur Hölle" genannt werden, oder wenn ein Abgeordneter erklärt haben sollte, die katholischen Bringer der Wahrheit brauchten auf die Prediger des Irrtums keine Rücksicht zu nehmen (ZMR 28, 47). Auch der von Warneck so bitter empfundene Passus aus Leos XIII. Enzyklika „Sancta Dei Civitas" v. 1880, daß trügerische Männer Irrtümer verbreiten und die Herrschaft des Fürsten der Finsternis ausbreiten (Protestantische Beleuchtung der römischen Angriffe auf die evangel. Heidenmission I 27 f.) wäre unter diesem dogmatischen Gesichtswinkel zu fassen, wenn er sich auf protestantische Missionen bezöge; man hat aber damals katholischerseits diese Wendung auf die Freimaurerei und die Verbreitung des abendländischen Unglaubens und der Unsittlichkeit bezogen.

[2] Ebd. II 388. Seine polemische Schrift beginnt gleich mit dem schärfsten Angriff auf die „neuen römischen Dogmen" (ebd. I 1 ff.).

[3] Ebd. II 507 f. „Si vis pacem, para bellum!" (ebd. 504). Übrigens bekämpfen sich auch die verschiedenen protestantischen Denominationen nicht selten ebenso scharf.

[4] Ebd. 509. [5] Ebd. 508. [6] Vgl. ebd. 28 ff. 49 ff. 235 ff.

Das gleiche dürfen sie aber für sich von der protestantischen Mission erwarten; denn das muß jeder Kenner der katholischen Mission zugeben, daß ihre Organe von wirklichem, zum Teil geradezu heroischem Idealismus getragen sind und hierin den Vergleich mit den Protestanten mindestens aufnehmen können. Unter Wahrung dieses subjektiven Wohlwollens und Respektierung dieser subjektiven Gesinnungen wird auch die Polemik, falls sie notwendig werden sollte, stets eine vornehme und sachliche Sprache führen. Ist aber so das persönliche Mißtrauen verschwunden und die gegenseitige Achtung angebahnt, dann können auch die gesellschaftlichen Beziehungen, wenn auch nicht gerade herzlich und freundschaftlich, so doch erträglich und friedlich werden. Protestantische Missionsschriftsteller und Missionsorgane geben tatsächlich unumwunden zu, daß gerade in Deutsch-Ostafrika katholische Missionare wiederholt protestantische auf ihren Stationen freundlich beherbergt und ein gutes Nachbarverhältnis mit ihnen gepflegt, ja ihnen bei Errichtung von Niederlassungen (wie ich annehme, bloß in materieller Beziehung) geholfen haben[1].

Bleibt diese subjektive Hochachtung unangetastet, dann wird man sich am leichtesten auch in den objektiven Standpunkt des andern hineindenken und die sachlichen Differenzen respektieren können. Man wird es begreiflich finden, daß ein glattes Zusammengehen und eine einfache Verschmelzung nicht durchführbar ist, wie es z. B. zwischen verschiedenen protestantischen Denominationen angeht. Man wird es nicht übelnehmen, es im Gegenteil zu schätzen wissen, wenn jeder an seinem Teil pflichtgemäß nach Kräften sich bemüht, möglichst viele Heiden für seinen Glauben und seine Kirche zu gewinnen. Und so schmerzlich es berühren mag, wenn der Widerpart in diesem Wettbewerb vielleicht größere Erfolge und Aussichten aufweist, man wird sich durch die Verärgerung hierüber nicht dazu fortreißen lassen, seine Arbeitsweise oder Friedensliebe unnötigerweise zu verdächtigen und ohne weiteres ins Kriegshorn zu stoßen. Man wird ferner nichts Unnatürliches und Herausforderndes darin erblicken, daß die Vertreter beider Konfessionen Heiden wie Christen über die konfessionellen Kontroverspunkte aufklären und von der religiösen Beeinflussung durch die andere Konfession nach Möglichkeit fernhalten. Ja auch dagegen wird der protestantische Missionar nichts einwenden können, daß der katholische ausnahmsweise, wenn sich die Gelegenheit dazu von selbst darbietet, entsprechend dem weitern Missionsbegriff seine Tätigkeit selbst auf Protestanten ausdehnt und unter ihnen Konversionen zu machen sucht, vorausgesetzt, daß dieses Streben stets von Aggression frei innerhalb der Grenzen der Loyalität und Klugheit sich bewegt[2].

Indes bleibt bei aller Verschiedenheit und Trennung zwischen beiden

[1] Vgl. Haußleiter, Die evangel. Missionen in den deutschen Kolonien (1910). Die Engländer haben für die „Missionshöflichkeit" ein eigenes Wort geprägt (vgl. Warneck, Missionary comity AMZ 15, 305 ff.).

[2] Vgl. u. a. das 17. Kapitel (Verhaltungsmaßregeln den Protestanten gegenüber) in den Kameruner Synodalerlassen v. 1906 (Limburg 1907, 64 ff.). Insofern sind auch die dahin zielenden Anklagen der ZMR gegenstandslos.

Konfessionen auch sachlich noch vieles übrig, was ihnen gemeinsam und sie zusammenzuführen geeignet ist. Zunächst die mannigfaltigen kulturellen Bestrebungen und Bemühungen, die unsere katholischen wie die protestantischen Missionare als Kulturpioniere in den Schutzgebieten auf ihr Programm gesetzt haben und mit Nachdruck verfolgen, die wirtschaftlichen, kolonialen, caritativen, sozialen, wissenschaftlichen, intellektuellen, ethischen usw., lauter Mittel zur Hebung des geistigen Niveaus der Eingeborenen, in der beide Missionen einig sind. Soweit es sich um Deutsche handelt (was in der katholischen Mission fast ausschließlich, in der protestantischen zum größern Teil der Fall ist), verbindet sie als Kinder des gleichen Volkes zugleich die Angehörigkeit und Liebe zum gemeinsamen Vaterlande, die Förderung derselben nationalen und politischen Interessen. Ja selbst auf dem religiösen Gebiet, das uns nach der konfessionellen Seite hin leider in zwei Lager scheidet, gibt es eine Menge von positiven Berührungspunkten und Übereinstimmungen, der Glaube an denselben Schöpfer und Erlöser, an dieselbe Dreifaltigkeit und Menschwerdung, an dasselbe Weltende und Weltgericht, die Hoffnung auf die gleiche Vergeltung und das gleiche ewige Leben, die eine Gottes- und Nächstenliebe, in der Missionsweise Taufe, Katechese, Predigt u. dgl., überhaupt so viele gemeinschaftliche christliche Ideen und Güter, denen beide Konfessionen, wenn auch jede in ihrer Art zusteuern. Diese Ideen- und Interessenverwandtschaft wird noch verstärkt durch den gemeinsamen Gegensatz und Kampf wider die gleichen Feinde, den heidnischen Aberglauben und den islamischen Fanatismus, den europäischen Unglauben und die europäische Sittenlosigkeit, die zahllosen Mißbräuche und Unsitten in der Eingeborenenwelt. Namentlich durch diese identische Frontstellung wird in mehr als einem Punkte sogar ein positives Bündnis und Zusammengehen, wenigstens ein faktisches und stillschweigendes ermöglicht. Darum durfte die letztjährige ostafrikanische Bischofskonferenz von Daressalam einen ideellen und reellen Zusammenschluß mit der protestantischen Mission gegenüber dem Islam, der Regierung und den Kolonisten, in bezug auf die Schulen, die Wahlen und die Arbeiteranwerbungen befürworten[1].

Aus denselben Gründen werden beide Missionen es nach Möglichkeit vermeiden, miteinander in Konflikt und Kampfesstellung zu geraten. Es ist an sich schon ein großes Hemmnis für die Stoßkraft des Christentums, um nicht zu sagen ein Ärgernis für die Eingeborenen, daß die Christenheit in der Heimat wie in der Mission nicht einheitlich, sondern konfessionell gespalten auftritt, aber wir müssen uns nun einmal in diese schlimme Konsequenz des unseligen Risses aus dem 16. Jahrhundert fügen; geradezu verhängnisvoll müßte es aber auf die Heiden wie auf die Christen, auf die Missions- wie auf die Kulturarbeit einwirken, wenn die Missionare beider Konfessionen sich überall in den Haaren lägen und Altar gegen Altar wie zwei feindliche Burgen

[1] Beschlüsse 13 f. Für die Einzelheiten vgl. meine Schrift über die kath. Missionen i. d. d. Schutzgeb. Über die konfessionelle Eintracht in der Mission vgl. auch die Reden des Bischofs von Southwark und des Lord Balfour auf dem Edinburger Weltkongreß.

aufpflanzten. Schon das Gebot elementarer Klugheit, das eigene Interesse der Mission und die Wahrung des konfessionellen Friedens in den Kolonien wie zu Hause legt es somit den Glaubensboten beider Konfessionen nahe, nach Möglichkeit aufeinander Rücksicht zu nehmen und etwaigen Zusammenstößen aus dem Wege zu gehen. Es gibt noch Arbeit genug unter der nichtchristlichen Welt für die katholische wie für die protestantische Mission, ohne daß man sich gegenseitig zu schwächen und den Boden zu entziehen braucht, da ohnehin beide Konfessionen aus Mangel an Mitteln und Kräften nicht alle heidnischen Gebiete missionieren können. „Jeder kluge Missionar", wiederhole ich auch hier, „wird es daher von vornherein vermeiden, wenn nicht ganz besonders dringende Gründe vorliegen, gerade dort seinen Wirkungskreis zu wählen, wo vor ihm schon die protestantische Mission ihren Sitz aufgeschlagen hat. Aber es läßt sich nicht leugnen und wird auch von protestantischen Autoritäten wie Mirbt betont, daß zuweilen, z. B. wenn die bisher gepflegten Stämme weiterwandern oder der Ort besonders wichtig ist, die Notwendigkeit vorliegen kann, beide Missionen nebeneinander aufzurichten. Auf die zeitliche Priorität kommt es dabei weniger an, abgesehen davon, daß die Fälle spätern Vorrückens und daher auch die Anklagen auf Eindrängung gegenseitig sind" [1].

[1] Die katholischen Missionen in den deutschen Schutzgebieten 256. Vgl. Warneck, Protestantische Beleuchtung II 332 ff. (Römische Eindrängung und Proselytenmacherei). Ein Wettbewerb wird also vielfach unvermeidlich sein und kann sogar zur heiligen Pflicht werden, nur soll er stets in noblen und loyalen Formen vor sich gehen. Ähnlich Krose, Katholische Missionsstatistik (1908) 46 f.: „Jeder Missionar, der überzeugt ist, daß der Lehrauftrag Christi: ‚Gehet hin und lehret alle Völker und taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes' (Mt 28, 19) auch an ihn gerichtet sei, wird darauf bedacht sein, seine Missionstätigkeit dort auszuüben, wo sich Aussicht auf Erfolg bietet. Allerdings muß ja schon die natürliche Klugheit dem Missionar sagen, daß es nicht rätlich ist, zum Felde seiner Tätigkeit ein Gebiet zu wählen, in dem die eingeborene Bevölkerung bereits ganz oder fast ganz für ein anderes christliches Bekenntnis gewonnen ist. Aber wenn in einem Gebiete noch große Massen von Heiden übrig sind, vielleicht auch eine Anzahl von Christen der eigenen Konfession sich daselbst angesiedelt hat oder von seiten der Bevölkerung selbst um Entsendung eines Missionars gebeten wird, so kann man es weder dem Missionar noch der ihn sendenden kirchlichen Behörde verdenken, wenn sie sich in solchem Falle durch die Anwesenheit von Missionaren anderer christlichen Konfessionen nicht abhalten lassen, eine Missionsgründung zu unternehmen. Mit Unrecht machen es daher protestantische Missionare und Missionsschriftsteller den Katholiken zum Vorwurf, daß sie Missionsstationen auch in Gebieten gründen, wo die protestantische Mission bereits tätig ist. Wenn sie selbst nach dem Grundsatz handeln wollten, dessen Befolgung sie von den Katholiken verlangen, dann hätte sich die protestantische Mission von China, Japan, Indien, den Philippinen usw. fernhalten müssen, wo die Katholiken zweifellos das Recht der Priorität für sich in Anspruch nehmen können. Das haben die Protestanten aber keineswegs getan, sondern allüberall in Gebieten, wo die katholische Mission schon längst tätig war, ebenfalls Missionsgründungen versucht. Ja protestantische Denominationen machen sich gegenseitig sogar Konkurrenz, worüber man in protestantischen Missionszeitschriften manchmal bewegliche Klagen lesen kann. Jeder Versuch einer territorialen Abgrenzung der Einflußsphäre der katholischen und protestantischen Mission hat sich bisher als undurchführbar erwiesen. Wohl kann man besonderer Umstände wegen übereinkommen, auf die Ausübung der Missionstätigkeit in gewissen Gebiets-

Damit kämen wir auf die praktisch ebenso wichtige wie heikle Frage der Verträge. Die Einsicht in die praktische Notwendigkeit einer gewissen Verständigung, einer relativen Garantie für die Verhütung unnötiger Reibungen hat zu dieser Idee geführt, die für den Praktiker manches Bestrickende, für den abstrakten Theoretiker auf den ersten Blick ebensoviel Bedenkliches hat. Es ist schon von Dritten, speziell von der Kolonialregierung versucht worden, durch einseitige Grenzregulierungen und Gebietsteilungen zwischen beiden Konfessionen eine gegenseitige Abgrenzung aufzuoktroyieren, so durch die von Staats wegen gegen die katholische Mission angeordnete Absperrung der Hereros in Deutschsüdwest und durch das Distriktsverbot der Neuguineakompagnie auf Neu-Pommern[1]; aber dieser der Kongoakte und dem Schutzgebietsgesetz zuwiderlaufende Modus ist überall wieder aufgegeben worden, und beide Konfessionen verwahren sich mit Recht gegen derartige staatliche Eingriffe in die ihnen gesetzlich garantierte Missionsfreiheit[2]. Soll also ein verbürgtes Einvernehmen erzielt werden, so kann dies nur auf dem Weg freiwilliger gegenseitiger Vereinbarungen und Abmachungen geschehen, die der Staat wohl wünschen und fördern, aber nicht erzwingen kann. Nun ist es aus den bereits angeführten Gründen undenkbar, daß ein solcher Kontrakt bleibend und grundsätzlich das Recht der Missionierung unterbinde, also den prinzipiellen Verzicht auf ein bestimmtes Gebiet einschließe; nicht bloß die katholische Mission, die sich keine rechtlichen Schranken in der universellen Erfüllung des göttlichen Missionsgebots auferlegen lassen darf, sondern auch die protestantische wehrt sich entschieden gegen einen solchen Ausweg, der den allgemeinen Missionsanspruch negieren würde. Es bleibt somit als einzige Möglichkeit eine formelle oder stillschweigende Vereinbarung auf Zeit, ein bloß vorübergehend und faktisch geltender Verzicht auf die Ausübung der zu Recht bestehenden Missionsbefugnis. Daß die Mission, auch die katholische, im Hinblick auf den konfessionellen Frieden auf diese Ausübung verzichten bzw. sie aufschieben kann, wird wohl niemand bezweifeln, wenn man bedenkt, daß

teilen zeitweise zu verzichten, aber für immer kann man sich dazu nicht verpflichten, da man damit den übernatürlichen Charakter des Sendungsauftrages verleugnen würde. Es ist also das Nebeneinanderwirken der katholischen und protestantischen Mission unter Heiden ein bedauerliches, aber unvermeidliches Übel, mit dessen Fortdauer man als mit einer feststehenden Tatsache rechnen muß."

[1] Vgl. ebd. 93. 170 ff.

[2] Eine 1908 eigens an das Kolonialamt gerichtete Denkschrift führt den Nachweis, daß solche Territorialabgrenzungen durch die Regierung nicht möglich seien. Ebenso hat schon 1890 eine Eingabe der (protestantischen) Norddeutschen Missionsgesellschaft unter Berufung auf die konfessionelle Missionsfreiheit den Reichskanzler, dem Antrag auf staatliche Grenzregulierung zwischen evangelischen und katholischen Missionsgebieten in den deutschen Kolonien nicht zu entsprechen (in AMZ 17, 327—335). Vgl. das Votum des Oberverwaltungsgerichtsrats Berner auf der Edinburger Weltmissionskonferenz (Report VII 162). Dementsprechend hat auch das kaiserl. Gouvernement von Daressalam in loyaler Respektierung der Rechtslage am 28. Jan. 1913 durch die Militärstation Iringa erklären lassen, es lehne nach Art. 6 der Kongoakte und § 14 des Schutzgebietsgesetzes eine staatliche Abgrenzung ab und überlasse alles der freien Vereinbarung der Missionen.

in den Heidenländern, auch in unseren Kolonien einstweilen meist noch genug unbesetztes Land innerhalb der nähern Umgebung und daher noch genug Raum zur Ausbreitung ist, ohne daß man sich sofort ins Gehege zu kommen braucht. Ob aber dieser Schritt, der recht gewagt und folgenschwer sein kann, wie der ostafrikanische Grenzstreit beweist, opportun und angebracht ist, darüber gehen die Ansichten auf katholischer wie protestantischer Seite sehr stark auseinander[1].

Wir möchten ihn im allgemeinen, d. h. nach Maßgabe der lokalen Verhältnisse nicht verwerfen. Zunächst steht ihm theoretisch und dogmatisch nichts Ernstliches entgegen, weil damit der Irrlehre kein prinzipielles Zugeständnis gemacht wird. Auch ein kirchenrechtliches Verbot ist m. W. nirgends vorhanden, weder seitens der Missionsobern etwa in den zahlreichen Synodalstatuten noch auch in den Erlassen des Hl. Stuhls oder der Propaganda, so scharf diese jede „Communicatio in sacris" mit den Häretikern verurteilt[2]. Inwieweit die von Bischof Spreiter angeführte Äußerung, daß die Propaganda förmliche Grenzverträge nicht billige, mit den Tatsachen übereinstimmt, entzieht sich meiner Kenntnis; jedenfalls erblicke ich darin keine bindende Vorschrift und Stellungnahme für alle Fälle und die ganze Zukunft[3]. Ebensowenig läßt sich aus der Missionsvergangenheit oder Missionsgegenwart irgend ein Faktum beibringen, das als Gegeninstanz ins Feld geführt werden könnte. Umgekehrt haben wir gerade in den deutschen Kolonien eine Reihe von Präzedenzfällen zu Gunsten der Vertragspraxis: nicht bloß in den ostafrikanischen Detailgebieten der Benediktiner, sondern neuestens noch in bezug auf das erst kürzlich der Mission staatlicherseits erschlossene Nord-Togo ist ein solcher Grenzvertrag zwischen beiden Konfessionen (für die Katholiken der Osten, für die Protestanten der Westen auf 20 Jahre) zustandegekommen, auf ausdrückliche Anregung und nachdrücklichen Wunsch der Regierung[4]. Für diese Praxis spricht vor allem der unschätzbare Vorteil, der aus dem friedlich-schiedlichen Verhältnis und der Vermeidung so vieler Nachteile für die Mission und Kolonie wie für die heimatliche Kirche und Gesellschaft resultiert, ein Vorteil, der die lästige Freiheitsbeschränkung und die Eventualität übler Folgen reichlich aufwiegt.

[1] „Die evangelische Mission," heißt es in EMM 1913, 95, „die ebenfalls keine Grenzverträge wünscht, aber sie um des Friedens willen je und je auf sich nimmt." Katholischerseits spricht sich besonders P. Acker gegen jeden Vertrag aus, weil er fürchtet, daß dadurch die Schwierigkeiten der Reibungsflächen nur noch größer würden. Vgl. seinen Artikel in Koloniale Rundschau 1910.

[2] Vgl. die Collectanea S. Congregationis de Propaganda Fide (1907) unter Acatholici und Communicatio (nach dem Index rerum im II. Bd.). In der 1. Aufl. (1897) p. III. c. 4 (740 ss); dazu c. 2 (637 ss) De Haeresi et Sehismate: Art. I de catholicorum erga acatholicos agendi ratione, art. II de acatholicorum conversione et absolutione.

[3] Auch Bischof Spreiter und die Benediktiner geben zu, daß diese an einen andern Missionsbischof bezüglich eines ähnlichen Grenzvertrags ergangene offizielle Mißbilligung sich in keinem Falle auf die bestehenden, bereits geschlossenen Verträge beziehe, als ob sie etwa dadurch ungültig würden, sondern auf künftige, deren Abschluß nicht mehr erwünscht sei.

[4] Vgl. mein Werk Die katholischen Missionen in den deutschen Schutzgebieten 64.

Oder ist es besser, wenn die christlichen Missionare zum allgemeinen Skandal sich in zügelloser Konkurrenz überall befehden, oder aber die Regierung zum Eingreifen mit physischer Macht bzw. zur unberechtigten Überschreitung des Schutzgebietsgesetzes unter dem Vorwand der Aufrechterhaltung des Friedens sich veranlaßt sieht, was beide Konfessionen unter allen Umständen abwehren müssen? Katholiken und Protestanten sind in den Kolonien nun einmal da, und so müssen sie ähnlich wie in der Heimat eben sehen, wie sie sich am besten vertragen.

Das Vertragssystem hat indes zweifellos auch so viele Schattenseiten, daß ich seine allgemeine Durchführung nicht ohne weiteres empfehlen möchte. Es liegt etwas ungemein Hartes und Peinliches für den katholischen Missionar darin, daß er sich selbst im Vollzug einer Aufgabe, die ihm als heilige Pflicht erscheinen muß, freiwillig die Hände binden soll; daß er große Stücke eines Gebietes, das ihm von der Kirche zur Bekehrung anvertraut ist, auf unabsehbare Zeiten als zugestandene Domäne an die fremde Lehre abtreten soll; daß er jenen indirekten Religionszwang, der nach dem Satze cujus regio ejus religio die deutsche Heimat im 16. Jahrhundert in hermetisch voneinander abgeschlossene Konfessionsbezirke schied, in den Kolonien gewissermaßen sanktionieren soll; daß er unter Umständen einen Heiden, der ihn um die Taufe, und einen Häuptling, der ihn um eine Schule bittet, falls dieser in dem für die protestantische Mission reservierten Gebiete wohnt, an letztere verweisen und sie so gewissermaßen befördern soll; ja daß er selbst bereits in Pflege genommene Eingeborene, falls sie in das andere Gebiet hinüberwandern, dem Protestantismus überlassen soll. Wie ist es überhaupt vereinbar mit der gesetzlich garantierten Religionsfreiheit und Freizügigkeit der Eingeborenen, daß sie gerade jene Konfession ergreifen und beibehalten sollen, die ein ohne ihre Zustimmung geschlossener Vertrag ihnen aufnötigt?[1] Und wird sich nicht der eine Kontrahent übervorteilt fühlen, wenn die Verhältnisse sich rasch und unerwartet zu seinen Gunsten oder Ungunsten verändern?[2] Schon wegen all dieser Unzuträglichkeiten ist ein Vertrag jedenfalls kein Ideal und wird vielerorts am liebsten an der bisherigen freien Konkurrenz festgehalten werden, welche die Entscheidung von der innern Überlegenheit und größeren Leistungsfähigkeit abhängig macht, ohne daß darum das Faustrecht und die bloße Macht des

[1] Auch Axenfeld schrieb unterm 6. Okt. 1909: „Alle Grenzabreden zwischen den Konfessionen und Missionen erfahren ja doch durch die Fluktuation der Bevölkerung unter Umständen eine gewisse Modifikation." Es dürfte daher zu empfehlen sein, betreffs der auswandernden Christen und Katechumenen, vielleicht auch jener, die aus eigener Initiative die andere Konfession durchaus vorziehen wollen, von vornherein gewisse Klauseln und Ausnahmen in den Kontrakt aufzunehmen. Freilich könnte dadurch wieder neuen Streitigkeiten und willkürlichen Deutungen Tür und Tor geöffnet werden.

[2] So z. B. starker Zuwachs an Missionskräften, außerordentliche finanzielle Unterstützungen, dementsprechend ungünstige Verschiebung für die andere Seite (etwa durch Tod oder Abreise von Missionaren), Teilung des Missionsgebiets bzw. Abtretung an eine andere Missionsgenossenschaft.

Stärkern den Ausschlag zu geben braucht[1]. In den meisten Fällen wird also die Lösung sich auf eine mehr stillschweigende Rücksichtnahme ohne formelle Verträge beschränken müssen, wie es ja auch in den englischen Kolonien ohne Schaden praktiziert wird und dem Schutzgebietsgesetz am besten entspricht.

Sind aber die Verträge einmal geschlossen, dann müssen sie selbstverständlich auch gehalten werden. Ich kann mich schon nicht für die immer seltener vertretene Theorie von der Widerruflichkeit der Konkordate erwärmen, weil diese sich m. E. nach der Vertragsmoral, also der kommutativen Gerechtigkeit richten; noch viel weniger wäre es zu billigen, daß ausdrückliche, bedingungslos lautende Abmachungen zwischen Leitern zweier Missionen einseitig gebrochen oder gekündigt werden könnten. Die Schwierigkeit beginnt nur bei der Frage: Kann ein Apostolischer Vikar eigenmächtig ohne spezielle Genehmigung der Propaganda bzw. des päpstlichen Stuhles einen solchen Vertrag eingehen, und wird die Propaganda ihn nachträglich nicht rückgängig machen? Ich glaube das erste annehmen und daher das zweite verneinen zu dürfen. Nicht in dem Sinne zwar, als ob die römische Oberbehörde ihren Missionsbischöfen diese Verträge nicht verbieten könnte; aber besteht kein derartiges Verbot, und hat der Bischof auf Grund dessen einen solchen Vertrag ohne jede Klausel abgeschlossen, dann muß er auch die Verantwortung dafür tragen. Sollte er aber nicht kompetent sein oder an seiner Kompetenz zweifeln, dann müßte er zum mindesten, wenn er überhaupt Vereinbarungen dieser Art trifft, den andern Kontrahenten vorher auf die Möglichkeit und Gefahr einer Kassierung aufmerksam machen. Und hielte die Propaganda ihre Missionare für inkompetent in diesen Dingen, dann müßte sie ihnen Grenzverhandlungen und Grenzverträge mit den Protestanten von vornherein untersagen[2].

[1] Ungerechte Mittel, die Heiden oder gar Christen von der einen Mission zur andern zu locken (durch Lüge, Verleumdung, Gewalt u. dgl.), wie sie teilweise von der protestantischen Mission praktiziert werden (so in Kamerun, Marshallinseln, selbst von den Berlinern in Deutsch-Ostafrika), wären natürlich entschieden zu vermeiden und zu verurteilen. Auch die protestantische Eingabe von 1890 an den Reichskanzler erklärt aus ähnlichen Gründen die Teilung der Missionsgebiete für schwer durchführbar und einen Anlaß zu neuen Reibungen und Unzufriedenheiten: 1. weil jede christliche Kirche das Recht und die Pflicht habe, den Befehl des Hauptes aller Religionsgemeinschaften „Prediget das Evangelium aller Kreatur" auszuführen (auf katholischer Seite müsse man übrigens mit dem Papste verhandeln, da sonst jede Kongregation nur für sich gebunden sei); 2. der Vorschlag zu einer Grenzlinie komme zu spät, da beide Konfessionen schon zu sehr durcheinandergemischt seien; 3. abgesehen davon, daß Protestanten von Gewissens wegen gegen die unbestrittene Überlassung irgendeines Gebiets an die römisch-katholische Kirche protestieren müßten, bringe die ständige Volksbewegung notwendige Überschreitungen etwaiger Demarkationslinien mit sich (AMZ 1890, 328 ff.).

[2] Eine solche Genehmigung durch die heimatliche Oberbehörde scheint übrigens auch bei der Berliner Mission als notwendig zur definitiven Gültigkeit der Kontrakte erachtet zu werden. Jedenfalls kann die Propaganda keinen Apost. Vikar verpflichten, ein bestimmtes Gebiet sofort in Angriff zu nehmen, wenn er dazu die Mittel nicht hat, oder andere Schwierigkeiten entgegenstehen; deshalb darf der Vikar das von ihm zu besetzende Gebiet auswählen, und verzichtet er auf ein solches für eine gewisse Zeit, so ist das sein gutes Recht.

„Wir wollen Heidentum und Islam bekämpfen," schließen wir mit dem Benediktinerbischof von Daressalam unsere Ausführungen. „Wir wollen keinen Kampf, in dem der Islam als Tertius gaudens im Trüben fischen kann. Aber beinahe erweckt dieser Kriegszug den Anschein, als seien wir als größeres Übel wie der Islam anzusehen. Ich gestehe aufrichtig, daß ich lieber den Fortschritt der protestantischen Mission sehe als den Fortschritt des Islam. Aber man kann von keiner missionierenden Konfession verlangen, daß sie den Fortschritt und die Ausbreitung einer andern auf Kosten der eigenen fördere. Noch auf viele Jahrzehnte hinaus ist Platz zum friedlichen Nebeneinander. Und keine Polizeigewalt wird nötig sein, wenn die Missionare einsichtig genug sind, zu erkennen, daß kein Vertrag und keine Grenze das Ineinanderfließen der Konfessionen dauernd hindern kann, und daß der Friede am besten gewahrt bleibt, wenn man es vermeidet, zu provozieren, indem man z. B. von der Anbetung eines Weibes spricht, wenn man vielmehr das Gemeinsame betont und einander als Christen und Brüder achtet" [1].

Das Werk der Glaubensverbreitung in Deutschland.

I. Allgemeines und Reichslande.

Von Bistumssekretär A. Schmidlin in Straßburg.

Wohl keiner der verschiedenen Organisationen, die im verflossenen Jahrhundert zugunsten der katholischen Missionen ins Leben getreten sind, kommt eine solche Bedeutung zu wie dem Werk der Glaubensverbreitung, dem ältesten, größten und wichtigsten aller bestehender Missionsvereine. Was dieses eine Werk im Laufe der 90 Jahre seines Bestehens (seit 1822) für die Verbreitung des Glaubens geleistet hat, ist von verschiedenen Seiten bereits gebührend gewürdigt und hervorgehoben worden [2].

Die von mir zu Rate gezogenen hiesigen Kanonisten machten mich darauf aufmerksam, daß es sich hier vielleicht um eine Causa maior und eine Durchbrechung des Ius Commune handle; es kommt vor allem darauf an, ob man solche Vorträge zu den Res maiores rechnen soll, die der ausdrücklichen Genehmigung der Propaganda unterstehen (vgl. P. Grentrup im Archiv f. kath. Kirchenrecht 1913).

[1] Denkschrift v. 18. 3. 1913 an das kaiserliche Gouvernement in Daressalam. Zum Schlusse möchte ich noch die Leitsätze eines Benediktinermissionars von St. Ottilien hierher setzen: 1. Gehe zu dem, der dich ruft und belehre ihn, denn er hat ein Recht auf dich. 2. Ist jemand frei und gefällt er dir, so bewirb dich um ihn; nimmt er dich an, so ist's gut; will er dich nicht, so bist du für ihn nicht verantwortlich; man soll dem Heiden keine Gewalt antun. 3. Ist jemand schon versorgt und mit der Versorguug zufrieden, so belästige ihn nicht.

[2] Es sei hier namentlich auf die aktuelle Schrift des um die Missionssache hochverdienten P. Huonder S. J. verwiesen: Der Verein der Glaubensverbreitung (dem hochw. Säkular- und Regularklerus Deutschlands ... überreicht vom Verwaltungsrat des genannten Vereins zu Aachen). Die von großer Sachkenntnis zeugende, in einzelnen Urteilen freilich zu weit gehende Arbeit bietet eine Fülle wertvoller Angaben und Anregungen

Wenn sich die katholische Mission des 19. Jahrhunderts trotz der mannigfachsten Hindernisse und Schwierigkeiten aus bescheidenen Anfängen bis auf unsere Tage stetig hat entwickeln können, so ist ein Hauptverdienst daran dem Werk der Glaubensverbreitung zuzuschreiben. Lange Jahre hindurch war es sogar die einzige Hilfsquelle für die vielgestaltigen Bedürfnisse der katholischen Weltmission, und bis heute ist es mit seinen finanziellen Leistungen an der Spitze des heimatlichen Missionswesens geblieben. Über 410 Millionen Franken hat das Werk, das für mehr als 300 Missionen zum Brotvater geworden ist, seit seiner Gründung im ganzen aufgebracht. Über 330000 Annalen in 12 verschiedenen Sprachen mit rund 2 Millionen Mitgliedern zählt heute der Glaubensverein auf dem weiten Erdenrunde — ein herrlicher Beweis für die Macht des katholischen weltumspannenden Missionsgedankens.

Diesen einzig dastehenden Erfolg verdankt das Werk der Glaubensverbreitung nicht nur der hohen Gunst der amtlichen Kirche, die von jeher in ihm den „ersten unter allen Missionsvereinen" erblickte (so Leo XIII. in seinem Rundschreiben vom 3. Dezember 1886), sondern auch seiner für eine Massenverbreitung vorzüglich geeigneten Organisation, die sich während der 90 Jahre glänzend bewährt hat.

Am anschaulichsten tritt uns der offenkundige Fortschritt des Werkes in nachstehender tabellarischer Übersicht sämtlicher Jahreseinnahmen vor Augen. Diese Tabelle, die auf Grund der „Annalen der Glaubensverbreitung" aufgestellt ist, zeigt uns, welch großartigen Aufschwung die Glaubensverbreitung besonders in der ersten Zeit ihres Bestehens, dann aber auch gerade in den letzten 5 Jahren (1908—12) genommen hat[1]. S. Tabelle folgende Seite.

Allgemeines.

Von größtem Interesse dürfte es nach dem Gesagten sein, den Anteil des katholischen Deutschlands am Werk der Glaubensverbreitung festzustellen, um so mehr als gerade Deutschland an dem Aufschwung, den das Werk in allerletzter Zeit zu verzeichnen hat, in erheblichem Maße beteiligt ist. Zwar ruht das Schwergewicht der neuesten Entwicklung und Betätigung deutschen Missionssinnes auf den zahlreichen und blühenden Missionsgesellschaften und Missionshäusern des Landes; die Missionsbewegung aber, die gerade in unsern Tagen so mächtig die deutschen Katholiken erfaßt hat, be-

und dürfte in den weitesten Kreisen, besonders unter dem Klerus, dem sie hauptsächlich zugedacht ist, aufklärend und werbend wirken.

Vgl. außer der darin erwähnten einschlägigen Literatur die Abhandlung „Das Werk der Glaubensverbreitung (1822—1912)" im Straßburger Diözesanblatt 1912, 276 ff.

Obige Ausführungen, die bereits vor Erscheinen der Schrift Huonders für die ZM in Aussicht genommen waren, können zugleich als deren Ergänzung nach der geschichtlich-statistischen Seite hin, speziell für den etwas kurz bemessenen vierten Abschnitt über den Verein in Deutschland, willkommene Dienste leisten. (D. Red.)

[1] Die zusammenfassende Darstellung über die Entwicklung und Statistik des Werkes in den einzelnen Ländern bleibt einer spätern Arbeit vorbehalten.

rechtigt zu der Hoffnung, daß auch für den Verein der Glaubensverbreitung eine neue, vielverheißende Ära in Deutschlands Gauen angebrochen ist.

Es kann nun allerdings nicht in dem engbegrenzten Rahmen dieser Zeitschrift liegen, all die Phasen, die wir in der Entwicklungsgeschichte der

	Fr. Ct.				
1822 a)	22 915,35	1851	3 323 893,72	1881*	6 906 058,19
23	49 487,73	52*	4 790 468,84	82	6 414 438,80
24	82 259,60	53	3 935 149,99	83	6 370 516,94
25	122 598,31	54	3 722 766,44	84	6 832 518,27
26 b)	104 888,85	55	3 778 180,05	85	6 629 258,91
27	254 993,20	56	3 905 067,71	86	6 649 952,12
28	267 269,65	57	4 191 716,27	87	6 462 276,04
29	300 659,97	58*	6 684 567,11	88	6 362 142,22
1830	293 082,45	59	5 260 595,88	89	6 541 918,56
31	308 936,88	1860	4 547 399,77	1890*	7 072 811,55
32	309 947,26	61	4 700 227,21	91	6 694 457,86
33	354 345,44	62	4 721 194,54	92	6 621 674,23
34	404 727,31	63	4 788 496,87	93	6 599 622,55
35	541 675,25	64	5 090 041,48	94	6 820 164,43
36	729 867,91	65	5 139 895,56	95	6 587 069,49
37	927 304,36	66	5 145 558,84	96	6 332 686,87
38	1 343 640,86	67	5 149 918,54	97	6 772 879,52
39	1 895 682,27	68	5 308 867,04	98	6 700 921,35
1840	2 473 578,02	69	5 217 092,94	99	6 820 273,93
41	2 752 214,87	1870	4 198 867,48	1900*	6 848 700,85
42	3 233 486,16	71	5 020 897,65	01	6 728 666,95
43	3 562 088,66	72	5 602 645,15	02	6 598 044,65
44	3 540 903,86	73	5 524 175,04	03	6 237 105,—
45	3 707 561,51	74	5 485 515,22	04	6 760 085,37
46	3 575 775,28	75	5 797 463,72	05	6 497 697,01
47	3 414 137,88	76	5 930 950,41	06	6 403 958,64
48	2 845 691,59	77	6 142 926,46	07	6 644 397,72
49	3 060 516,82	78	6 591 741,20	08	6 402 586,74
1850	3 082 729,95	79	6 031 648,98	09	6 711 461,84
		1880	6 020 039,66	1910	6 986 678,05
				11	7 274 226,59
				12	8 051 575,55
				Sa. Fr.	409 647 763,81
				oder M.	327 718 211,05

a) Das 1. Rechnungsjahr (1822) umfaßt die Zeit von Juni 1822—Mai 1823, das 2. (1823) sowie die beiden nachfolgenden gehen von Mai zu Mai.

b) Das Rechnungsjahr 1826 geht bloß von Mai bis Januar; von Jan. 1827 ab gilt das bürgerliche Jahr als Rechnungsjahr.

* 1852, 58, 81, 90, 1900 waren Jubiläumsjahre; daher die auffallend hohen Summen.

Der Einfachheit halber wird auch in den folgenden Ausführungen mit Franken (Fr.) gerechnet, da sämtliche diesbezügliche Angaben den Annalen der Glaubensverbreitung entnommen sind.

„Glaubensverbreitung" verfolgen können, im einzelnen ausführlich darzulegen. Zweck und Aufgabe der folgenden Zeilen soll vielmehr sein, in erster Linie eine statistische, zusammenhängende Darstellung dessen zu bieten, was das Werk in Deutschland bisher geleistet hat[1]. Um hierüber ein möglichst

[1] Als Hauptquelle vorliegender Arbeit kommen die „Annalen der Glaubensverbreitung" in Betracht, diese „modernen Apostelakten", wie sie mit Recht genannt worden

lückenloses, einheitliches Gesamtbild zu erhalten, gilt es, das Werk gleichsam in seinem zeitlichen „Längsschnitt" (nach seiner historischen Entwicklung) wie auch in seinem räumlichen „Querschnitt" (nach Gebieten bzw. Diözesen) vorzuführen. Aus diesem Bilde, das uns sowohl die Vergangenheit als auch den gegenwärtigen Stand des Werkes zeigt, gewinnen wir zugleich den zuverlässigsten Maßstab zur Beurteilung und Bewertung der in Betracht kommenden Verhältnisse und Bedürfnisse, der gegebenen Tatsachen wie auch der daraus zu ziehenden Folgerungen. Nur ein genauer gewissenhafter Einblick in den „Haushalt" des Werkes gewährt uns zugleich einen sichern Ausblick für seine Zukunft in Deutschland [1].

Im Vordergrund unserer Untersuchung steht, dem Gegenstand entsprechend, die finanzielle Seite des Werkes. Ist doch der Hauptzweck, den es zu erfüllen hat, kein anderer als die Unterstützung der Missionen, die Beschaffung der so notwendigen materiellen Hilfsmittel zur Erreichung des hohen Zieles, wie dies die „Verbreitung des Glaubens" eigentlich bedeutet. Es handelt sich hier somit vor allem um eine allgemeine, große „Rechnungsablage" des Werkes, insoweit Deutschland in Betracht kommt [2].

Das im Jahre 1822 zu Lyon gegründete und ursprünglich für Frankreich berechnete Werk der Glaubensverbreitung blieb in seinen Anfängen lediglich auf das Land beschränkt, wo seine Wiege stand. Erst allmählich dehnte sich sein Wirkungskreis auf die anderen Länder, vorerst die nächstliegenden aus: **1826** wird zuerst Belgien (Namur und Liège) mit 686 Fr., **1827** außerdem Savoyen mit 100 Fr., Italien mit 188,80 Fr., die Schweiz mit 896 Fr. und Konstantinopel mit 498 Fr. Beitrag in den Annalen erwähnt. Das folgende Jahr **1828** bringt die erste Erwähnung eines Beitrages aus Deutschland (734 Fr.), der sich im Jahre 1829 auf 1317,70 Fr. erhöhte (s. folgende Tabelle). Von dieser Zeit an erscheint Deutschland regelmäßig, anfangs mit ziemlich bescheidenen, nur allgemein bezeichneten Summen,

---

sind, in denen die große Geschichte einer 90jährigen Missionsvergangenheit niedergelegt ist. Da über die Entwicklung des heimatlichen Missionswerkes hauptsächlich die jeweiligen Jahresberichte der Annalen orientieren, die eine zusammenhängende Rechnungsablage des Werkes enthalten, dienen die auf Deutschland bezüglichen dortigen Angaben in erster Linie als Material für die obigen Ausführungen.

Es war freilich kein geringes Unternehmen, das weithin zerstreute Material aus den 90 Jahrgängen (der Lyoner Ausgabe) zu sichten und systematisch zusammenzustellen. Bei dieser mühevollen Arbeit leitete den Verf. vor allem die Absicht, einen dokumentarischen ziffernmäßigen Beleg zur Geschichte der Glaubensverbreitung zu bieten, um gegenüber den bisherigen mutmaßlichen Schätzungen eine zuverlässige Statistik zu ermöglichen, die als Vorarbeit für fernere Abhandlungen auf diesem Gebiete dienen kann.

[1] Wir verhehlen uns keineswegs, daß dieses Thema, namentlich dessen Schlußfolgerung über die Aussichten des Werkes in Deutschland und die etwaigen damit bedingten Desiderata eine gewisse Reserve dem Verfasser auferlegt, sowohl der Zentralleitung gegenüber, mit der er in persönlicher freundschaftlicher Verbindung steht, als auch den Diözesanleitungen gegenüber, deren Stellung zum Werke der Glaubensverbreitung er in keiner Weise beeinflussen möchte. (Die Red.)

[2] Daß diese Rechnungsablage nicht durchweg erfreuliche Erscheinungen aufweist, darf uns nicht beirren. Eine Zeitschrift, die nicht so sehr der Erbauung als vielmehr der Belehrung dienen soll, muß vor allem auf Objektivität und Vollständigkeit ihrer Darstellung Gewicht legen. (Die Red.)

die durch Vermittlung Straßburgs nach Lyon entrichtet wurden, bis zum Jahre 1838 wo Bayern und Preußen gesondert aufgeführt werden. Erst mit der damals einsetzenden eigentlichen Organisation des Werkes in Deutschland beginnt die Rubrizierung der entsprechenden deutschen Leistungen. Seit dieser Zeit werden auch die Beiträge einzelner Diözesen vermerkt, von denen namentlich Cöln und München eine beträchtliche Höhe erreichten. Als im Jahre 1844 mit der Loslösung Bayerns vom Lyoner Werke die Beiträge der bayerischen Diözesen aus den Annalen verschwanden, wurden nur noch die Diözesen Preußens in der gleichen Reihenfolge weitergeführt, während die Diözesen der damaligen Kleinstaaten unter der allgemeinen Bezeichnung als „verschiedene Diözesen Deutschlands" Platz fanden. Seit 1861 wird Deutschland als Ganzes aufgeführt und zwar bis 1882 (inkl.) zugleich mit Österreich-Ungarn, in der jetzt noch üblichen Anordnung nach Diözesen (an zweiter Stelle nach Frankreich).

Für Deutschland ergibt sich hieraus das in der Tabelle auf folgender Seite veranschaulichte Gesamtbild.

Nichts dürfte wohl den ganzen Entwicklungsgang, den das Werk der Glaubensverbreitung in Deutschland zurückgelegt hat, deutlicher illustrieren als das Bild, das dieser „Längsschnitt" wiedergibt. Was wir zunächst darin vermissen, ist die kontinuierliche fortschreitende Entwicklung, wie sie bei der Gesamtübersicht des Werkes (Tabelle I) in die Erscheinung tritt. Zwar ist namentlich in den Jahren 1837—43 ein erfreuliches, ganz außerordentliches Wachstum der Beiträge aus Deutschland zu verzeichnen, dank dem regen Anteil, den Preußen und besonders Bayern in diesem Zeitabschnitt am Werke zu nehmen begann. Mit der Loslösung Bayerns aber trat ein merklicher Stillstand, mitunter sogar ein unverkennbarer Rückschritt ein, von dem nur die Jubiläumsjahre 1852 und 1858 eine Ausnahme machen. Erst das Hinzutreten Elsaß-Lothringens (seit 1871), das allein ungefähr die Hälfte der Beiträge Deutschlands lieferte, sowie die Zuwendung des Sammelertrags der im Jahre 1873 gegründeten „Katholischen Missionen" vermochte die Jahressumme auf eine ansehnliche Höhe zu bringen. Den erfreulichsten Aufschwung aber weist das Werk in den letzten drei Jahren auf (Mehreinnahme rund 140000 M. von 1910 auf 1911 und ca. 40000 M. von 1911 auf 1912). Es ist dies ein unverkennbarer Erfolg, der in erster Linie auf das neu erwachende Missionsinteresse des katholischen Volkes zurückzuführen ist. Einen entscheidenden Schritt in dieser Richtung bedeutet das Vorgehen der am Grabe des hl. Bonifatius zu Fulda versammelten deutschen Bischöfe, die in ihrem gemeinsamen Hirtenschreiben vom Dezember 1910 die allgemeine Einführung des Werkes der Glaubensverbreitung (Franziskus-Xaverius-Verein) in sämtlichen Diözesen und Pfarreien eindringlichst empfehlen.

Auffallender noch als die Schwankungen, die der „Längsschnitt" des Werkes aufweist, sind die Unterschiede, die im „Querschnitt" zutage treten. Es liegt uns selbstverständlich fern, vom einseitigen partikularistischen Gesichtspunkt aus die Tatsache zu betrachten, daß sich die Beiträge, die der Glaubensverbreitung aus Deutschland bisher zugeflossen sind, je nach den Ländern bzw. Diözesen in ganz auffälliger Weise differenzieren, ebensowenig als es

uns beikommt, die Gründe hierfür, ob sie nun lokaler oder persönlicher Natur sein mögen, im einzelnen zu erforschen. Es erscheint uns vielmehr im Interesse

Jahrgang	Deutschland (ohne Elsaß-Lothringen)	davon aus Preußen[1]	Jahrgang	Deutschland (mit Elsaß-Lothr.)	Davon aus Elsaß-Lothringen (vgl. Tabelle III)
1828	734,—	Diese in den Annalen vermerkten Summen der ersten zehn Jahre bilden lediglich die Erträgnisse von Privatsammlungen; daher die Schwankungen ihres Betrages.	Übertrag	Fr. 8 213 814,21	
29	1 317,70				
1830	1 917,20				
31	797,90		1871	480 200,38	143 906,71
32	1 800,—		72	537 180,77	185 947,61
33	3 832,65		73	464 804,57	185 372,93
34	971,05		74	646 433,51	169 354,70
35	4 048,18		75	605 487,79	198 765,42
36	4 277,—		76	512 864,71	203 883,67
37	6 336,—		77	592 564,96	222 500,77
38	33 413,24	12 644,83	78	871 204,30	244 634,10
39	140 188,66	25 167,35	79	657 991,09	244 706,49
1840	274 761,13	62 187,58	1880	614 739,85	245 784,45
41	308 304,07	85 353,45	81	756 262,68	249 640,84
42	344 504,43	119 250,08	82	631 942,58	243 367,38
43	417 268,90	145 066,20	83	664 174,24	272 948,53
44	239 717,51	182 126,90	84	642 270,61	259 844,43
45	254 292,20	185 625,82	85	683 669,57	261 002,80
46	258 612,31	203 677,47	86	696 178,18	286 907,10
47	220 965,31	174 130,02	87	690 662,85	286 285,57
48	210 452,59	164 063,58	88	622 674,30	259 603,05
49	202 812,83	174 947,47	89	705 561,22	279 809,28
1850	204 417,25	162 704,10	1890	746 933,52	358 251,37
51	195 868,13	179 737,03	91	637 012,37	315 657,83
52	348 001,50	352 553,44	92	724 402,83	299 177,78
53	234 147,52	209 998,57	93	640 990,24	306 356,99
54	247 961,34	229 644,67	94	765 935,73	376 670,56
55	190 734,25	173 170,75	95	649 101,74	325 579,08
56	236 932,18	191 792,97	96	660 252,94	326 014,39
57	240 237,03	199 264,23	97	784 149,86	311 789,48
58	326 480,79	270 349,39	98	751 812,15	353 732,20
59	347 812,53	299 632,69	99	791 286,07	454 790,82
1860	260 734,07	218 057,88	1900	755 349,34	399 506,96
61	261 310,20		01	722 496,35	345 501,56
62	233 011,62		02	731 656,76	396 380,90
63	249 531,85		03	728 148,38	376 505,75
64	251 816,08		04	665 906,84	335 540,96
65	255 656,20		05	715 605,15	366 316,18
66	231 858,69		06	684 168,94	347 021,68
67	255 250,70		07	713 766,12	344 591,61
68	242 331,31		08	667 056,57	349 257,43
69	255 107,57		09	702 654,59	367 403,06
1870	213 288,54		1910	755 216,62	378 566,66
			11	930 562,54	392 950,23
	8 213 814,21		12	980 067,63	402 246,30
				Fr. 37 195 215,65	12 674 075,61
				oder M. 29 756 172,52	10 139 260,49

[1] Soweit es in den Annalen gesondert vermerkt ist. Die Beiträge Bayerns siehe Tabelle im vierten Heft.

einer allseitigen und kritisch haltbaren Darstellung und Beurteilung der geschichtlichen Sachlage geradezu unerläßlich, den statistischen Tatbestand an der Hand der gedruckten Jahresberichte der Glaubensverbreitung mit möglichster Genauigkeit festzustellen, ohne hierdurch die verschiedenen Diözesen gegeneinander „ausspielen" zu wollen. Sollte diese Zusammenstellung dazu beitragen, den Wetteifer der beteiligten Diözesen noch mehr anzuregen, so können wir dies im Interesse der Missionssache nur freudigst begrüßen [1].

Die Glaubensverbreitung in Elsaß-Lothringen.

Wie ein flüchtiger Blick auf obige Tabelle zeigt, erscheint das kleine Reichsland an der Spitze des Werkes in Deutschland [2]. Insgesamt 16 Millionen Franken haben die beiden Diözesen Metz und Straßburg von Anfang an zur Glaubensverbreitung beigesteuert, seit 1871 allein über $12^1/_2$, eine Summe, die von dem regen Missionseifer der reichsländischen Katholiken das beredteste Zeugnis ablegt. Während in manchen sog. katholischen Ländern, die früher an der Spitze des Werkes standen, so in Italien und Frankreich [3],

[1] Der ganzen Anlage unserer Ausführungen liegt, den Gesetzen einer wissenschaftlichen Darstellung gemäß, sowohl ein historisches als auch statistisches Moment zugrunde. Die einzelnen Gebiete bzw. Diözesen werden demnach nicht so sehr ihrer geographischen Lage entsprechend, als vielmehr nach der zeitlichen und numerischen Priorität ihrer Beteiligung am Werk der Glaubensverbreitung behandelt.

Nach diesen Gesichtspunkten richtet sich die Reihenfolge der einzelnen Abschnitte: 1. Das Werk der Glaubensverbreitung in Elsaß-Lothringen; 2. Bischof Raeß von Straßburg und die Glaubensverbreitung; 3. Das Werk der Glaubensverbreitung in Bayern, 4. in Preußen, 5. im übrigen Deutschland. Im Anschluß hieran folgt eine Darstellung darüber, was die Glaubensverbreitung für das katholische Deutschland getan hat, was aber auch Deutschland für die Glaubensverbreitung tun kann und soll. 6. Eine Ehrenschuld des kath. Deutschland; 7. Rückblick und Ausblick. Der Rest folgt in Heft 4.

[2] Obschon Elsaß-Lothringen erst seit seiner Einverleibung in das Deutsche Reich mit seinen Beiträgen zur Glaubensverbreitung zugezählt werden kann, dürfte doch gerade die Gründungsgeschichte des Werkes in diesem Lande für ganz Deutschland von Interesse sein, weil die hier seit Jahrzehnten bestehende Organisation des Werkes auch für andere Diözesen vorbildlich ist und deren Erfolg zeigt, was Deutschland leisten könnte, wenn das Werk überall im gleichen Umfang eingeführt wäre. Obige Ausführungen dürften wohl auch die beste Ehrenrettung für das Reichsland bilden, dessen Beitrag zur Nationalspende zu mancherlei abfälligen Urteilen in der Presse Anlaß gegeben hat.

[3] Auffallend ist insbesondere der Rückgang der Leistungen Frankreichs, dessen Zuwendungen innerhalb weniger Jahre — von 1902—06 — um rund 800000 Fr. gesunken sind, eine Folge des Kulturkampfes, der den Katholiken eine geradezu erdrückende Kultuslast auferlegt hat. Das Fazit der in Frankreich vollzogenen „Trennung von Kirche und Staat" ist für das Werk der Glaubensverbreitung jetzt schon eine Einbuße von mehreren Millionen. Die Erhöhung der Beitragssumme des Jahres 1912 ist nur eine zufällige, da sie auf eine anonyme Gabe von 100000 Fr. zurückzuführen ist (vgl. Rechnungsbericht der Annalen).

Eine ähnliche Erscheinung bietet Italien, das früher lange Zeit hindurch den zweiten Rang (nach Frankreich) einnahm. Vergleicht man mit den in letzter Zeit erzielten Summen die Zahlen, die Italien schon vor 70 Jahren aufzuweisen hatte — im Jahre 1845 waren es 682276, im Jahre 1858 sogar 844446 Fr. —, so kann man es nur tief

ein Rückgang der Jahresbeiträge zu verzeichnen ist, hat Elsaß-Lothringen, das seiner Tradition treugeblieben ist, seine Leistungen beträchtlich erhöht (seit 1871 von 143906 Fr. auf 402246 Fr. im Jahre 1912, 454790 sogar im Jahre 1899). Selbst die französischen Diözesen, die früher mit ihren Beiträgen an der Spitze standen, wie Cambrai, Paris, Rennes, Nantes, Quimber und St. Brieux, sind seitdem von Straßburg und Metz überflügelt worden, und die Nachbardiözesen Besançon, St. Dié und Nancy, die vor Jahrzehnten noch mit ihnen wetteiferten, sind über je 40000 Fr. kaum mehr hinausgekommen. Nur Lyon, der Ausgangspunkt und das Zentrum der Glaubensverbreitung, behauptet noch seinen großen Vorrang, ist aber seit drei Jahren von New-York, das nunmehr an die Spitze der 640 beteiligten Diözesen getreten ist, bereits überholt.

Mit Recht ist schon des öftern betont worden, welch hervorragende Stellung das Reichsland im Werke der Glaubensverbreitung einnimmt[1]. Wie in seiner geschichtlichen Entwicklung, so scheint übrigens das „Grenzland" auch durch seine geographische und kulturelle Lage dazu berufen zu sein, als Verbindungsbrücke zwischen den beiden Ländern zu dienen, die von allen anderen am katholischen Missionswerk am stärksten beteiligt sind. Hier sehen wir denn auch französische Begeisterung und Freigebigkeit mit deutschem Organisations- und Unternehmungsgeist in glücklichster Harmonie verbunden[2]. Es ist in der Tat als eine für ganz Deutschland vorbildliche Leistung zu bezeichnen, wenn Elsaß-Lothringen, dessen katholische Bevölkerung der Zahl nach den 16. Teil der Katholiken Deutschlands bildet, lange Jahre hindurch reichlich die Hälfte der Beiträge aus Deutschland an die Glaubensverbreitung lieferte. Ein Land, das jährlich den 18. Teil der Gesamtbeiträge der ganzen katholischen Welt beisteuert, trotzdem es kaum den 210. Teil aller Katholiken zählt, das allein 4% der Gesamteinnahmen des Werkes (von 411 Millionen über 16 Millionen Fr.) bisher aufzubringen vermochte, dürfte auch anderen ein nachahmenswertes Beispiel werktätigen Missionseifers sein. S. Tabelle folgende Seite.

Straßburg. Einen Ehrenplatz in der Geschichte und Statistik der Glaubensverbreitung nimmt unstreitig die Straßburger Diözese ein[3]. Nicht ohne Grund ist

bedauern, daß durch die Aufhebung des Kirchenstaates und Gründung der vielgepriesenen „Italia unita" auch die Missionssache eine so schwere Einbuße erlitten hat. Ein Grund mehr für das kath. Deutschland zu stärkerer Anteilnahme am Werk des Glaubens! Erfreulich ist hingegen der überraschende Aufschwung der Glaubensverbreitung in Nord-Amerika und Großbritannien (Irland).

[1] So bei Huonder, l. c. 14. 24.

[2] Das zeigt z. B. die am 26. Juni abgehaltene 1. elsässische Missionskonferenz, die in mancher Beziehung als Vorbild dienen kann. Vgl. Straßb. Diözesanblatt 1913 (Juli).

[3] Vgl. die Abhandlungen im „Straßburger Diözesanblatt" 1911, Heft 10, 11 und 12 über die Beteiligung des Elsaß am Missionswerk sowie 1912 Heft 1 und 7 über das Missionswerk im Elsaß, wovon der letzte Abschnitt (Heft 7) in Separatabzug erschienen ist (s. Besprechung hierüber in ZM 1913, Heft 2, S. 164, KM 1903, Nr. 7, S. 183). Es wird hier an der Hand eines umfassenden Tatsachenmaterials dargelegt, was die Diözese Straßburg an persönlichen wie auch finanziellen Missionsleistungen aufzuweisen hat.

auf dem Katholikentag zu Straßburg (1905) das Elsaß der „klassische Boden für das Missionswesen" genannt worden. Denn was dieses Land für die Missionssache schon geleistet, was es an Gut und Blut geopfert hat für die Ausbreitung des katholischen Glaubens unter den Heiden, ist und bleibt eines der herrlichsten Ruhmesblätter der

Jahrg.	Metz	Straßburg	Jahrg.	Metz		Straßburg	
				Rang der Diözese	Beitrag	Rang der Diözese	Beitrag
1823	645,—		1871	12.	69 331,56	9.	74 575,15
24	1 736,85		72	11.	68 822,76	4.	118 124,85
25	1 170,—		73	„	76 977,83	7.	108 395,10
26	1 524,75		74	„	77 544,35	9.	91 810,35
27	1 780,—		75	„	89 986,82	8.	108 778,60
28	2 123,35		76	10.	87 078,37	7.	116 805,30
29	2 120,—	1 742,—	77	„	93 094,02	„	129 406,75
1830	2 177,—	917,—	78	„	112 852,35	„	131 781,75
31	1 975,—	1 120,—	79	„	109 133,97	6.	135 572,52
32	1 700,—	440,60	1880	„	110 253,55	4.	135 530,90
33	1 729,20	2 198,—	81	„	111 662,84	8.	137 978,—
34	2 580,—	4 442,47	82	„	109 375,03	6.	133 992,35
35	2 800,—	5 349,85	83	11.	119 931,68	4.	153 016,85
36	4 832,50	5 781,—	84	„	110 796,23	5.	149 048,20
37	5 632,85	6 273,25	85	9.	111 113,50	7.	149 889,30
38	6 000,25	8 124,10	86	„	139 224,95	„	147 682,15
39	16 682,90	11 450,13	87	10.	138 196,82	6.	148 088,75
1840	8 504,75	15 091,78	88	8.	120 602,90	„	139 000,15
41	12 000,—	23 193,23	89	11.	125 789,50	5.	154 019,78
42	12 245,70	31 380,58	1890	4.	186 111,40	„	172 139,97
43	11 100,—	41 706,60	91	10.	123 843,60	3.	191 814,23
44	30 050,85	41 883,35	92	6.	145 825,60	4.	153 352,18
45	35 548,75	41 338,51	93	9.	134 484,20	„	171 872,79
46	34 133,20	44 885,06	94	3.	196 169,25	5.	180 501,31
47	33 336,95	44 841,—	95	4.	168 081,35	„	157 497,73
48	30 233,15	41 693,30	96	3.	174 698,47	6.	151 315,92
49	31 636,45	41 044,95	97	5.	169 647,53	8.	142 141,95
1850	34 862,65	41 518,30	98	4.	189 050,98	5.	164 681,22
51	32 434,25	42 115,55	99	3.	280 838,63	6.	173 952,19
52	49 726,45	70 707,40	1900	„	205 952,73	4.	193 554,23
53	33 230,10	45 508,90	01	4.	190 078,63	7.	155 422,93
54	31 954,10	45 316,75	02	2.	239 085,63	8.	157 295,27
55	31 416,70	46 303,95	03	2.	212 837,13	6.	163 668,62
56	36 162,30	51 569,50	04	4.	180 019,33	8.	155 521,63
57	36 419,80	50 830,35	05	„	197 865,43	7.	168 450,75
58	75 825,54	107 813,35	06	„	187 854,18	6.	159 167,50
59	48 092,10	61 702,53	07	„	192 115,33	8.	152 476,28
1860	44 309,40	65 027,67	08	3.	200 956,23	„	148 301,20
61	60 145,50	71 466,06	09	4.	209 396,48	6.	158 006,58
62	52 355,50	78 710,37	1910	3.	206 647,18	4.	171 919,48
63	56 912,50	85 609,21	11	3.	222 244,73	5.	170 705,50
64	57 410,05	94 663,88	12	„	240 940,03	6.	161 306,27
65	67 771,25	100 765,39					
66	62 485,20	113 727,12			Fr. 7 766 449,24		8 213 914,17
67	57 552,10	116 276,70			oder M. 6 213 159,39		6 571 131,34
68	64 022,55	99 663,93					
69	65 271,55	101 612,15					
1870	35 577,12	69 545,82					
	1 329 936,16	1 975 351,64					

elsässischen Kirchengeschichte. Hunderte seiner Söhne sind als Glaubensboten hinausgezogen in die weite Welt[1] – in Afrika sind es ihrer gegenwärtig über 300 nebst 9 Missionsbischöfen und 4 Apostolischen Präfekten –, Millionen hat das katholische Elsässervolk auf dem Missionsaltar niedergelegt, weit über 5 Millionen M. allein in den letzten zwei Jahrzehnten, – die vielen und reichlichen Privatspenden, die den zahlreichen Elsässer Missionaren zufließen, nicht mitgerechnet.

Hier hat daher auch vor allem das Werk der Glaubensverbreitung einen fruchtbaren, ergiebigen Boden gefunden. Frühzeitig wandte die Straßburger Diözese ihr Interesse und ihre Unterstützung der Missionssache zu. Wenn sie nicht wie ihre Nachbardiözese Metz gleich in den ersten Rechnungsberichten der Glaubensverbreitung figuriert, so geschah es, weil das im Jahre 1825 gegründete „Arbogastuswerk", das den dringendsten Bedürfnissen der Diözese entsprechen sollte, die Unterstützung der Missionen bereits in seinen Rahmen aufgenommen hatte, bis im Jahre 1829 das Werk der Glaubensverbreitung selbständig wurde. Von dieser Zeit an erscheint Straßburg, zunächst freilich mit bescheidenen Beiträgen, die jedoch nach einigen Jahren bedeutend in die Höhe gingen, in den Jahresberichten des Werkes[2].

Zahlreich sind die Kundgebungen der Straßburger Bischöfe zugunsten der Glaubensverbreitung. Schon der Fastenhirtenbrief der Kapitularvikare vom Jahre 1818 (vor der Gründung des Werkes) hatte unter Hinweis auf die Erhabenheit der Missionssache deren Unterstützung den Diözesanen dringend empfohlen. Fürst von Croy, der nachmalige Erzbischof von Rouen, der 1820–23 Bischof von Straßburg war und i. J. 1821 zum „Grand Aumônier" Frankreichs ernannt wurde, trat als solcher selbst an die Spitze des Werkes; er war es auch, der am 18. Aug. 1823 einen Appell an alle Bischöfe des französischen Königreiches richtete, um ihre Diözesen zum Beitritt zum neugegründeten Werke aufzufordern[3]. In den Fastenhirtenbriefen von 1833 und 1838, sowie 1841 und 1846, zuletzt im Fastenhirtenbrief des jetzigen Bischofs Dr. Fritzen von 1910 wird wiederholt auf die Wichtigkeit des Missionswerkes, insbesondere der Glaubensverbreitung und zugleich auf den langbewährten Missionseifer der Straßburger Diözesanen hingewiesen, wie denn auch von zuständiger Seite (der Zentralleitung in Lyon) die hervorragende Beteiligung Straßburgs an der Glaubensverbreitung stets volle Anerkennung und mehrfach rühmende Erwähnung fand[4].

Bezeichnend ist namentlich der überraschende Aufschwung, der in den vierziger Jahren im Elsaß zugunsten der Glaubensverbreitung einsetzte, dank der zielbewußten Leitung und unermüdlichen Werbetätigkeit des damaligen Bischofs Raeß, der ungemein viel für die Glaubensverbreitung innerhalb und außerhalb seiner Diözese getan hat, wie wir unten des näheren sehen werden. Jahr um Jahr dehnte sich

[1] Es dürfte in der Missionsgeschichte z. B. die Tatsache einzig dastehen, daß ein kleines Land wie Elsaß allein 20 Missionsbischöfe hervorgebracht hat (wovon 5 im Missionsdienst gestorben sind), ebenso die andere Tatsache, daß die Diözese (860000 Katholiken) jährlich durchschnittlich über 1/4 Million Mark an Missionsspenden aufbringt. Sowohl das Werk der Glaubensverbreitung als auch der Kindheit-Jesu ist übrigens in sämtlichen Pfarreien der Diözese seit langen Jahren eingeführt.

[2] Die Schwankungen der ersten Jahre sind (wie in Deutschland überhaupt) darauf zurückzuführen, daß die eigentliche, offizielle Organisation erst später einsetzte (in Straßburg unter Bischof Raeß, vgl. folgenden Abschnitt).

[3] S. Annalen 1823 (I) S. 12 ff. Vgl. Straßb. Diözesanblatt 1913 (Juni) über „Das Elsaß und sein Missionsprogramm".

[4] S. Annalen 1871 und 1879.

das Werk weiter aus, bis es in sämtlichen Pfarreien des Bistums dauernden Fuß gefaßt hatte. Schon im Jubiläumsjahre 1858 hatte bloß Lyon, Paris, Cambrai, Nantes und Cöln einen Vorsprung vor Straßburg, und auch in der Folgezeit behauptete dieses mehrmals den vierten Rang, im Jahre 1891 sogar den dritten Rang unter sämtlichen am Werke beteiligten Diözesen der Welt. Den scheinbaren Rückgang, der im verflossenen Jahre 1911 eingetreten ist, wird die Diözese, soweit sich jetzt schon absehen läßt, im laufenden Jahre auszugleichen wissen [1].

Metz. An der Spitze der deutschen Diözesen steht in den Rechnungsberichten der Glaubensverbreitung seit Jahren die Lothringer Diözese. Sie war übrigens eine der ersten französischen Diözesen, die dem neugegründeten Werke beitraten. Eine bedeutende Zunahme ihrer Jahresbeiträge ist wie bei Straßburg zu Anfang der vierziger Jahre zu vermerken. Namentlich der Hirtenbrief des Bischofs Dupont des Loges vom 1. November 1843, worin dieser voll Bewunderung für die apostolische Arbeit der Missionare und voll Begeisterung für das erhabene Missionswerk das Werk der Glaubensverbreitung aufs neue seinen Diözesanen warm empfahl, trug zum weitern Aufschwung desselben wesentlich bei. Von besonderer Bedeutung für die gedeihliche Entwicklung des Werkes sollte die durch denselben Hirtenbrief verordnete Einsetzung eines unter dem Vorsitze eines Generalvikars aus fünf Laien und fünf Geistlichen bestehenden Diözesankomitees werden, sowie die Veröffentlichung eines jährlichen Rechnungsberichtes, der eine detaillierte Zusammenstellung der Einnahmen enthält [2].

Mit berechtigter Befriedigung durfte denn auch derselbe Metzer Bischof in seinem Zirkularschreiben vom 14. April 1872 anläßlich der 50jährigen Jubelfeier des Glaubensverbreitungswerkes auf den erfreulichen Fortschritt des Werkes in seiner Diözese hinweisen, um die Gläubigen zu weiterer Unterstützung der so notwendigen Missionssache anzuspornen.

Der Erfolg dieser Werbetätigkeit konnte nicht ausbleiben. Mit einem gewaltigen Anlauf hat seitdem die Diözese Metz auch ihre Schwesterdiözese eingeholt und sogar einen bedeutenden Vorsprung gewonnen. Die Gesamtsumme ihrer Beiträge erreicht die Höhe von rund 7700000 Fr., die der letzten zehn Jahre allein eine solche von über zwei Millionen [3]. Durch diese glänzenden Leistungen hat sich Metz in letzter

[1] Es ist hierbei nicht außer acht zu lassen, daß die Opferwilligkeit der elsässischen Katholiken durch manch andere dringende Diözesanwerke in Anspruch genommen wird, vor allem durch das „Werk der Kleinen Seminarien" — das Straßburger Bistum unterhält aus eigenen Mitteln zwei große, blühende Bischöfliche Gymnasien —, durch das Werk der „gemischten Kirchen" (gewissermaßen Ersatz für den Bonifatiusverein), das Werk des Peterspfennigs usw. Die Leistungen auf diesem Gebiete stehen den Missionsleistungen Straßburgs kaum nach.

Vgl. die demnächst erscheinende Arbeit des Verfassers: „Die Diözesanwerke des Bistums Straßburg", wo eine zusammenhängende, einheitliche Darstellung über die geschichtliche Entwicklung und statistische Zusammenstellung sämtlicher Diözesanwerke geboten wird (Erweit. Auszg. a. d. Straßb. Diözesanbl. 1912, Heft 7, 8, 9, 11 u. 12 sowie 1913, Heft 4 u. 5).

[2] Diese Organisation ist heute noch in voller Kraft, und ihr verdankt das Werk der Glaubensverbreitung zum guten Teil seine Erfolge in der Metzer Diözese. Jährlich werden daselbst auch eigene Diözesankonferenzen abgehalten, jedoch in bescheidenerem Rahmen als unsere gegenwärtigen Missionskonferenzen, die allenthalben so überraschende Erfolge schon erzielt haben.

[3] Allerdings bilden, im Unterschied zu Straßburg, außerordentliche Zuwendungen einen beträchtlichen Teil der Einnahmen des Werkes in Lothringen. Namentlich sind es zahlreiche Stiftungen — in der Stadt Metz allein 700 — deren Erträgnisse einen festen Bestand für die Einnahmen der Glaubensverbreitung bilden.

Zeit den dritten und sogar zeitweilig den zweiten Rang erobert: 1902 und 1903 war bloß Lyon vor Metz, 1908 und 1910 Lyon und New York, 1904, 1905, 1909 und 1912 außerdem nur Nantes bzw. Boston.

Bischof Raeß von Straßburg und die Glaubensverbreitung.

Mit der Geschichte der Glaubensverbreitung in Deutschland ist der Name des Straßburger Bischofs Raeß, der unstreitig zu den hervorragendsten Männern des 19. Jahrhunderts gehört, aufs engste verknüpft. Durch seine innigen Beziehungen mit den damaligen maßgebenden Kreisen des katholischen Deutschlands, durch das hohe Ansehen, das er als vielseitiger und äußerst fruchtbarer Schriftsteller in beiden Ländern genoß, war er wie wohl kaum ein zweiter zu der Vermittlerrolle befähigt und berufen, die ihm für die Einführung des Glaubensvereins in Deutschland zufiel[1].

Sechzig Jahre lang arbeitete Bischof Raeß für die Ausbreitung dieses seines Lieblingswerkes, und während der ganzen Zeit seines langjährigen Episkopats (1841–87) blieb er selbst als Diözesandirektor an der Spitze des Werkes. Nicht weniger als 240 Briefe, die sich auf diesen Gegenstand beziehen, erzählen von der rastlosen Wirksamkeit des Oberhirten zugunsten des ihm unterstehenden Missionsvereins[2].

Schon in seiner Stellung als Superior des Straßburger Priesterseminars, an das der ehemalige Mainzer Seminarprofessor im Jahre 1830 berufen worden war, entwickelte Raeß einen regen Eifer für das damals einzig bestehende Missionswerk, dessen tiefgehende, universelle Bedeutung sein scharfsinniger Geist längst erkannt hatte. In dem Kreise seiner Alumnen entfaltete er eine rührige, unausgesetzte Propaganda, indem er in den zukünftigen Priestern Interesse und Verständnis, Liebe und Begeisterung für die so hochwichtige Missionssache zu wecken verstand. Er betraute sie mit der Übersetzung, Versendung und Verbreitung der Annalen, mit der Einziehung der Beiträge, gab ihnen die Berichte aus den Missionen zu lesen und benützte jede Gelegenheit, sie für seine Lieblingsidee zu gewinnen.

So kam es auch, daß mancher hoffnungsvolle Jüngling, der seiner Leitung unterstand, dem Rufe Gottes folgte, der an ihn erging, auszuziehen zur Bekehrung der Heiden. Und wenn sich gerade der elsässische Klerus von jeher durch sein großes Missionsinteresse ausgezeichnet hat, wie es die blühende Entwicklung der beiden großen

[1] Schon als Professor am Mainzer Priesterseminar (1818—30), seit 1824 Superior daselbst, entwickelte Raeß eine rege literarische Tätigkeit. Sein Hauptverdienst ist die Gründung des „Katholik", dessen Entstehungszeit mit der Gründung der Glaubensverbreitung zusammenfällt (1822). Außerdem gab Raeß elf Bände über die Konvertiten heraus, ein umfangreiches Werk, das von ungewöhnlicher Arbeitskraft seines Verfassers zeugt.

[2] Eine eigene Monographie „Mgr. André Raess et l'œuvre de la Propagation de la Foi" (1902, 157 S.) von seinem (ungenannten) Neffen Raeß, behandelt den hervorragenden Anteil des Straßburger Bischofs an der Entwicklung und Verbreitung des Werkes innerhalb und außerhalb seiner Diözese.

Vgl. hierzu den vierten Abschnitt über „Raeß' Verdienste um die Einbürgerung des Werkes der Glaubensverbreitung in Deutschland" in der jüngst erschienenen Abhandlung „Daß Elsaß und die Erneuerung des kathol. Lebens in Deutschland" (1814—1848) von Dr. Alex. Schnütgen (VI. Band zu „Straßburger Beiträgen zur neueren Geschichte", herausgeg. von Prof. Dr. M. Spahn, Straßburg), S. 131 ff. Die folgenden Ausführungen sind, ebenso wie diejenigen Schnütgens, der obengenannten Monographie über Raeß entnommen.

Vereine der Glaubensverbreitung und hl. Kindheit beweisen, so war es nicht zuletzt der Straßburger Bischof, der diesen werktätigen Missionsgeist großgezogen hatte.

Das große Ziel, das dem Straßburger Bischof vorschwebte, war eine einheitliche Organisation des Werkes und seine Einführung in allen Diözesen. Mancher Vorschlag, den der erfahrene, kluge Diözesandirektor in Lyon vorbrachte, wurde durchgeführt und sollte sich auch in der Folgezeit bewähren. So z. B. drang er darauf, daß die Leitung des Werkes dort, wo die Verhältnisse es zuließen, aus den Händen einzelner Privatpersonen in die Diözesanverwaltung überging und eigene Diözesandirektoren bestellt wurden. Auf mündlichem wie auf schriftlichem Wege blieb er in steter Verbindung mit der Lyoner Zentrale und ermöglichte so in Ermangelung einer eigenen Landeszentrale den zur gedeihlichen Entwicklung des Werkes so notwendigen Austausch zwischen der Zentrale und Diözesanleitung.

Es war allerdings keine leichte Aufgabe, die Bischof Raeß auf sich genommen hatte, und gar manche Bedenken und Vorurteile, auch in den Reihen des Klerus, galt es vorerst zu überwinden. Die Schwierigkeiten, denen das „neue Werk" begegnete, konnten aber den Bischof in seiner Überzeugung nicht erschüttern, daß es sich um das wichtigste aller katholischen Werke, das „œuvre des œuvres" handelte, wie er es selber nannte. Von der hohen Bedeutung des Missionswerkes war er übrigens zu tief durchdrungen, als daß er die Bedenken jener teilte, die damals schon in dem Fortschritt des Missionswerkes einen Rückschritt der innern Mission und eine Beeinträchtigung der einheimischen kirchlichen Bedürfnisse befürchteten. Selbst in den Zeiten schwerer innerer Krisis, wie es die Frage der Errichtung neuer Diözesananstalten und dringender Kirchenbauten für die eigene Diözese bedeutete, wandte er sein Hauptaugenmerk nicht von dem Werke ab, dessen Förderung er als seine Lebensaufgabe betrachtete.

Keine Gelegenheit ließ der Straßburger Oberhirte unbenützt, um Klerus und Volk für die Glaubensverbreitung zu begeistern. Daher hielt er an der beim Volk so beliebt gewordenen Franziskus-Xaverius-Andacht (3. Dez.), und wies des öftern auf die reichen Ablässe hin, die den Mitgliedern der Glaubensverbreitung zuteil werden. Um die Annalen der Glaubensverbreitung den weitesten Kreisen zugänglich zu machen, veranlaßte Raeß, daß die deutsche Ausgabe von 1846 ab in Straßburg erschien. Zur Verringerung der Druck- und Betriebskosten traf er nach längeren Verhandlungen mit der Lyoner Zentrale die Vereinbarung, daß die deutsche, in Einsiedeln erscheinende Ausgabe in Straßburg entsprechend korrigiert und gedruckt wurde; die Durchsicht und Korrektur wollte er persönlich übernehmen, so sehr legte er Gewicht darauf, daß die Missionslektüre Gemeingut des Volkes würde.

Gleich zu Beginn seines Episkopats (1841), ganz besonders aber in seinem Fastenhirtenbrief vom Jahre 1846 entwarf Bischof Raeß sein Missionsprogramm. In meisterhaften Zügen zeichnet er hier das Bild von der Missionstätigkeit der alten und der modernen Kirche, den Universalismus des göttlichen Heilsplanes und somit des Missionswerkes selbst. In begeisterten Worten feiert er die Heldentaten unserer Missionare, die das Licht des Evangeliums in die entlegensten Teile der Erde tragen.

Weit über die Grenzen seiner Diözese hinaus erstreckte sich das Apostolat des missionseifrigen Bischofs. Seinem großen Einfluß, seinen weitgehenden Beziehungen und unausgesetzten Bemühungen ist es hauptsächlich zuzuschreiben, daß der Glaubensverein trotz der mannigfachsten Schwierigkeiten, die dem „fremden Werke" erwuchsen, auch in andern Ländern Eingang gefunden hat, in Deutschland und Österreich, in der Schweiz und sogar in Rußland. Was im gemeinsamen Hirtenschreiben unserer Bischöfe

so angelegentlich empfohlen worden ist, die Durchführung des Glaubensvereins in allen Diözesen und Pfarreien, hat der weitausschauende Straßburger Bischof schon vor mehr als 70 Jahren ins Werk zu setzen gesucht.

Es würde uns zu weit führen, wollten wir im einzelnen alles erwähnen, was Bischof Raeß, der nach allen Seiten hin einen regen, ausgedehnten Briefwechsel unterhielt – ganze Bände seiner Korrespondenzen füllen die Regale des Straßburger Bistumsarchivs – für die Verbreitung seines Werkes getan hat. Um immer neuen und festen Boden für seine Ideen zu gewinnen, ließ er es nicht an weiten Reisen und langen Unterhandlungen fehlen. Vor allem waren es die deutschen Diözesen, in denen er seine Werbetätigkeit entfaltete; war er doch als Vermittler zweier „Kulturen" am besten in der Lage, die damals bestehenden nationalen Gegensätze zu überbrücken, sobald es galt, die kirchlichen Interessen, für die es ja keine Landesgrenze gibt, wirksam zu vertreten. Seine Verbindungen mit den einflußreichsten Persönlichkeiten des deutschen Episkopats und katholischen Adels, mit den führenden Männern des damaligen katholischen Deutschlands – F. Schlosser, M. Lieber, Cl. Brentano, Jos. Görres, Weis, Klee, Geissel, Windischmann, Möhler, Lennig, Moye, Reisach, Hirscher, Buß, v. Andlau u. a. m. – dienten ihm dazu, neue Gönner für die Missionssache, speziell die Glaubensverbreitung zu werben. Und wenn mehrere deutsche Diözesen, wie vor allem Cöln, Trier, Münster, Paderborn und Breslau, dem Beispiele Straßburgs folgend, sich dem neuen Werke anschlossen, so war es nicht zuletzt das Verdienst des Straßburger Bischofs, den Samen ausgestreut zu haben, der später, besonders aber in allerletzter Zeit, zu hoffnungsvoller Blüte aufgehen sollte.

Um die von ihm erstrebte umfassende Organisation des Werkes durchzuführen, trat Bischof Raeß, soviel es in seinen Kräften stand, dem Partikularismus und den separatistischen Tendenzen, wie sie sich namentlich in Bayern und Österreich äußerten, mit aller Entschiedenheit entgegen. Anderseits aber gebot der umsichtige Kirchenfürst manchen Forderungen der Zentralstelle, die oft in Verkennung der bestehenden Verhältnisse ihre Maßnahmen treffen wollte, rechtzeitig Einhalt, um die ruhige und naturgemäße Entwicklung des Werkes in einem Lande, wo ihm anfänglich Regierung, Volk und Klerus fremd und teilweise sogar feindselig gegenüberstand, nicht zu gefährden. Wenn er auch die Loslösung der acht bayerischen Diözesen vom Lyoner Verbande nicht verhindern konnte, so gelang es doch seinen langjährigen Verhandlungen, Rottenburg, das sich ebenfalls zeitweilig getrennt hatte, dauernd für die Sache zu gewinnen. Auch veranlaßte er, daß die beträchtlichen Beiträge, die den „Katholischen Missionen" aus Deutschland zuflossen, entsprechend ihrer Zweckbestimmung an die Lyoner Zentrale abgeliefert wurden.

Der große Gedanke, der all diesen Bestrebungen des Bischofs Raeß zugrunde lag, konnte allerdings nur langsam sich ausreifen, ja es schien lange Zeit, daß es nur ein frommer Wunsch bleiben sollte, einen großen, echt katholischen Weltverein zu schaffen, der alle Kräfte auf katholischer Seite, in erster Linie die materielle Hilfsaktion der Katholiken konzentrieren soll auf das eine, gemeinsame Ziel, die Verbreitung des Glaubens. Heute aber, im Zeitalter der Missionen, scheint dieser Gedanke seiner Verwirklichung näher gebracht zu sein. Und eine entscheidende Rolle in dieser Bewegung scheint dem katholischen Deutschland zukommen zu sollen.

Missionsrundschau.

Indochina und Siam.

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

Als das Martyrerland der Neuzeit genießt Indochina in der katholischen Welt besondere Sympathien. Auch der Vorteil ist der indochinesischen Mission eigen, daß sie bisher mit keiner nennenswerten protestantischen Konkurrenzmission zu tun hat, eine Ausnahmestellung, wie sie keinem andern Missionsland der Welt mehr zukommt[1].

Im übrigen nimmt sowohl Indochina wie auch Siam im Vergleich zu den riesigen Nachbarländern China und Vorderindien eine bescheidene Stellung ein. Während die Volksdichte in Vorderindien 80,9, im eigentlichen China 82,4, in den Tiefländern am Hoangho und Jangtsekiang gar 2—300 beträgt, kommen auf den Quadratkilometer in Tongking nur 59, in Anam 45, Cochinchina 52, in Cambodscha und Laos nur 11 und 2,4, in Siam 31 Bewohner[2].

In religiöser Beziehung hängt die Mehrzahl der Bevölkerung mitsamt den Dynastien und den herrschenden Klassen dem Buddhismus an, und zumal in Cambodscha und Siam erfreut sich das buddhistische Bonzentum einer Machtstellung wie kaum nirgendwo sonst in asiatischen Landen. Im Landesinnern wohnt eine Anzahl wilder Bergstämme, die im Banne des Animismus leben.

1. Politische und religiöse Lage in der neuesten Zeit.

Es war ein teurer Kaufpreis, den die Mission für die Erweiterung des französischen Kolonialreichs einzahlen mußte[3]. Hat sich Frankreich für diese Opfer dankbar gezeigt?

Die blutige Verfolgung der Christen hat freilich nach 1886 aufgehört, und insofern war der Mission seitdem im großen und ganzen eine friedliche Weiterentwicklung ermöglicht. Aber wenn schon vor 1900 gar manche Klage über feindselige Beamten laut wurde, so steht die Mission seit dem Ausbruch des französischen Kulturkampfes unter einem noch weit schwereren Druck. Aus den staatlichen Spitälern sind die Ordensleute ausgewiesen. Der Mission

Abkürzungen: MC = Missions Catholiques. CR = Compte Rendu de la Société des Missions Étrangères. CSA = El Correo Sino-Annamita (der in Manila erscheinende Jahresbericht der Dominikanermission). OAL = Ostasiatischer Lloyd. Piolet II = Piolet S. J., Les Missions Catholiques Françaises au XIXième siècle, tom II.

[1] In Laos besteht eine kleine protestantische Mission zu Songkone. In Tourane haben sich im Frühjahr 1912 zwei Missionare der Christlichen Missionsallianz von New York niedergelassen. Annuaire Général de l'Indochine, Hanoi 1912, 290. Evangel. Missionen 1912, 263.

[2] Sievers, Allgemeine Länderkunde. Asien, Leipzig 1904², 363. 528. 580. 582.

[3] Vgl. voriges Heft S. 146—156.

wurde eine Einkommensteuer von 4 % auferlegt, von der selbst die Waisenhäuser und Spitäler nicht ausgenommen wurden[1]. Während eine kirchenfeindliche Zeitung, die die Missionare verhöhnt, Regierungssubvention erhält und in die entlegensten Ortschaften getragen wird[2], wurde die Herausgabe eines katholischen anamitischen Wochenblattes in Saigon bis auf weiteres untersagt[3]. Der französische Resident des Bezirkes Kon Tum (Ost-Cochinchina), ein Hugenotte, rühmte sich, 400 katholische Eingeborene wieder zur Religion ihrer heidnischen Vorfahren zurückgeführt zu haben[4]. In Laos ging die vordem so starke Bewegung zum Christentum seit der französischen Besetzung (1893) infolge der kirchenfeindlichen Gesinnung der Beamten zurück[5]. Die Heiden werden natürlich durch die kirchenfeindliche Gesinnung so vieler französischer Beamten zur Bekämpfung des Christentums ermutigt. Bei der verhältnismäßig weitgehenden Autonomie der Gemeinden und dem großen Einfluß der Notabeln läßt sich ermessen, welche Hemmnisse der Ausbreitung der Mission allein von dieser Seite bereitet werden[6].

In Laos kostet jede Neugründung einen schweren Kampf mit den Mandarinen[7]. Im Distrikt Dong Thap (Süd-Tongking) bekehrten sich mehrere Familien. Darob heftiger Widerstand seitens der Heiden: Beschimpfungen, Schläge, Einkerkerung mehrerer Katechumenen, ein Prozeß, in welchem der Mandarin die Heiden begünstigte. Erst die höhere Instanz gab den Christen Recht[8]. Im Vikariat Küsten-Tongking haben die Christen unter dem Räuberunwesen am meisten zu leiden, da man weiß, daß das ihnen zugefügte Unrecht nicht bestraft wird. Die Christen von Yon Khuong sind stets auf Verfolgung und Flucht in die Wälder gefaßt, da die Heiden der Umgebung nur auf eine passende Gelegenheit warten, um die Christendörfer wie früher plötzlich zu überfallen[9]. Doch können die Missionare wenigstens bisweilen auch von günstigerer Stellungnahme der französischen und der einheimischen Behörde berichten. Ein spanischer Dominikaner rühmt das Entgegenkommen der französischen Beamten seines Distrikts. Sie überzeugen sich selbst, wenn etwas nicht in Ordnung ist und schaffen Abhilfe[10]. Der Bischofsweihe von Mgr. Jeanningros am 25. Januar 1912 zu Lang Son (Ost-Cochinchina) wohnten mehrere hochgestellte Mandarine bei, ein vorher unerhörtes Ereignis[11].

Eine weitere große Schwierigkeit entsteht für die Mission aus der Mißliebigkeit der französischen Herrschaft. Die Franzosen wurden an-

[1] CR 1909, 149. [2] CSA 1909, 459.

[3] CR 1909, 191. Doch wurde das Verbot anscheinend bald zurückgenommen. Siehe unten.

[4] MC 1910, 460. Es gelang indes dem P. Guerlach, die Mehrzahl der Verirrten wiederzugewinnen.

[5] MC 1909, 572. Ebendort wurde ein eingeborener Katholik seines Vorsteheramtes enthoben, weil er, am Sonntag zu dem vier Stunden entfernten Residenten berufen, geglaubt hatte, er dürfe seiner Sonntagspflicht genügen und darum erst am Montag eintreffen. Piolet II 375.

[6] Piolet II 480. Ein anschauliche Schilderung der Drangsalierungen, denen die Neuchristen ausgesetzt sind, siehe bei Monteunis-Hansen, Ein Missionsberuf, Steyl 1907, 255—259.

[7] MC 1909, 549. [8] MC 1909, 531.

[9] MC 1910, 62. [10] CSA 1904, 366. [11] MC 1912, 194.

fänglich vom Volke als Befreier angesehen und haben sich auch durch Förderung der Verkehrswege, Eisenbahnen, Schiffsverbindungen in gewisser Hinsicht unleugbare Verdienste um Indochina erworben[1]. Aber diese Förderung kommt fast ausschließlich den wirtschaftlich aufblühenden Städten zugute, während das Land unter dem Drucke hoher Steuern und Regierungsmonopole (speziell des Salz- und Alkoholmonopols) schwer leidet[2]. Die rücksichtslose Verletzung der Landessitten und das skandalöse Betragen der französischen Marinesoldaten, die sogar den König von Anam in seinem Wagen zu belästigen wagten, steigerte die Erbitterung des Volkes[3], während das zunehmende Räuberunwesen die Schwäche der Regierung offenbarte[4]. Der russisch-japanische Krieg mehrte die Hoffnung der Anamiten auf endliche Befreiung vom Franzosenjoch, und nur durch erhebliche Verstärkung seiner Waffengewalt vermag Frankreich seine Macht zu behaupten. Natürlich dehnt sich der Fremdenhaß auch auf die Missionare aus. Früher genoß das Christentum selbst zur Zeit der Verfolgung die Sympathie des Volkes. Jetzt aber sind Missionare und Christen in den Augen denkender Heiden die Ursache des Verlustes der Unabhängigkeit des Landes: darum ein unversöhnlicher Haß gegen das Christentum[5].

Aber eine noch schlimmere Folge hat die französische Okkupation nach sich gezogen: die sittlichen Verheerungen durch das schlechte Beispiel der Franzosen. Auf die systematische Erziehung zum Alkoholgenuß wurde bereits hingewiesen. Noch demoralisierender wirken die früher unbekannten Prostitutionshäuser, die jetzt bei allen europäischen Ansiedlungen zu finden sind[6]. Die heidnischen Henker, so klagt wehmütig Louvet, machten aus den christlichen Jungfrauen Martyrinnen, die Franzosen dagegen Prostituierte! Aus allen diesen Gründen neigt der französische Missionshistoriker dazu, die Nachteile der französischen Okkupation für größer anzusehen, als den Nutzen, den sie geschaffen hat[7].

[1] CSA 1907, 226. 508.

[2] Gerade der Salzhandel und die Fabrikation von Getränken war eine Einnahmequelle für viele Tongkinesen, die nunmehr durch die Regierungsmonopole und die zwangsweise (!) Einführung von amtlichen Verkaufsstellen europäischer Spirituosen ruiniert sind! CSA 1906, 288. „In Indochina war die einheimische Bevölkerung, als die Franzosen von dem Lande Besitz ergriffen, dem Alkoholgenuß wenig oder gar nicht ergeben. Das aber paßte den Franzosen durchaus nicht in die Rechnung. Denn die französische Verwaltung, die kostspieligste, ja verschwenderischste der Welt, braucht eine Menge Geld, und dieses läßt sich am bequemsten und sichersten dadurch aus den einheimischen Beuteln herauspressen, daß auf Laster und üble Angewohnheiten spekuliert wird. Das für den Staat ergiebigste menschliche Laster ist die Trunkenheit, und da dieses in Indochina nicht oder doch so gut wie nicht vorhanden war, so wurde es durch die französische Verwaltung künstlich geschaffen." OAL Nr. 11 vom 15. März 1907, 454. Es dürfte hoch an der Zeit sein, daß die Antialkoholbewegung das unmoralische und kulturfeindliche Vorgehen der französischen Kolonialbehörde vor der großen Öffentlichkeit an den Pranger stellt. Der zitierte Artikel des OAL bietet noch weiteres Material.

[3] OAL Nr. 6 vom 10. Febr. 1905, 242; Nr. 3 vom 21. Jan. 1910, 71.

[4] OAL Nr. 17 vom 28. April 1905, 763.

[5] Louvet, Les Miss. Catholiques 212. [6] CSA 1909, 397. [7] Louvet 212.

2. Der Missionsbetrieb und seine Ergebnisse[1].

Indochina zerfällt in zwölf Vikariate, von denen drei: Ost- (1678), Zentral- (1846) und Nord-Tongking (1883) dem Dominikanerorden unterstehen, während die übrigen neun: West- (1678), Ober- (1895), Küsten- (1901) und Süd-Tongking (1846), Laos (1899), Nord- (1850), Ost- (1844), West-Cochinchina (1844) und Cambodscha (1850) von den Pariser Missionaren evangelisiert werden[2].

Das Pariser Seminar hat für dieses ihm teuerste Missionsfeld außer den Bischöfen 390 Priester, also rund 400 Missionare gestellt[3], während die spanischen (philippinischen) Dominikaner, auch wenn man die geringere Zahl ihrer Sprengel und ihrer Christen in Betracht zieht, mit 52 Priestern und 3 Bischöfen unverhältnismäßig schwächer vertreten sind. Schulbrüder sind von den Dominikanern nur in Ost-Tongking herangezogen[4]. Von den Pariser Missionen haben sich West-Tongking, Nord- und West-Cochinchina und Cambodscha die Mitarbeit der St. Gabriels-Brüder (insgesamt 65) für die Leitung höherer Schulen gesichert. Ausländische Schwestern mit einer Gesamtzahl von mehr als 212 sind mit Ausnahme von Süd-Tongking in jedem Vikariat tätig und zwar in erster Linie die St. Pauls-Schwestern von Chartres, die in allen Vikariaten außer Süd-Tongking und Cambodscha vornehmlich den Kranken und den Waisen dienen. Die in West-Tongking und West-Cochinchina ansässigen Karmelitinnen beteiligen sich nicht unmittelbar an der Missionsarbeit, haben aber für ihr ganz dem Gebete geweihtes Leben bei den anamitischen Jungfrauen schon viele Nachahmerinnen gefunden, und ihre stillen Klöster sind gewiß für die Missionen nicht ohne den reichen Segen, der diesen die übernatürlichen Lebensziele verkörpernden Stätten der Weltentsagung und des Gebetes überall folgt. Vergleicht man die Gesamtzahl des europäischen Missionspersonals in Indochina (724) und China (2340) mit der Zahl der Getauften (993516 und 1345376) in beiden Ländern, so ergibt sich, daß Indochina hinter dem großen Nachbarreich unverhältnismäßig weit zurückbleibt. Dasselbe ungünstige Verhältnis zeigt eine Gegenüberstellung der europäischen Missionspriester, die sich in Indochina (mit Einschluß der Bischöfe) auf ca. 454, in China auf 1408 belaufen.

Entschieden günstiger dagegen und überaus anerkennenswert ist das Verhältnis der einheimischen Priester (in Indochina 675, in China 700). Während in China auf 1922 Christen ein einheimischer Priester kommt, hat

[1] Vgl. die nebenstehende Statistik und R. Streit S. V. D., Missionsatlas Nr. 5 u. 9.

[2] Die in Klammern beigefügten Zahlen bezeichnen das Jahr der Errichtung des Vikariats.

[3] Die Gesamtzahl der Pariser Missionare beläuft sich auf 1404, die sich auf 34 Missionsgebiete verteilen. Der inzwischen eingetroffene CR 1913 gibt fast überall die Angaben des Vorjahrs wieder, so daß eine nachträgliche Beifügung der Statistik pro 1912 sich erübrigt.

[4] Da genauere Angaben fehlten, sind in der Statistik fünf Brüder als Mindestzahl angenommen.

Generalstatistik der katholischen Missionen in Indochina und Siam.

Gebiete	Hauptgesellschaften	Hilfsgesellschaften	Priester: Ausländer	Priester: Einheim.	Ausl. Laienbr.	Ausl. Schwest.[1]	Einheimische Schwestern	Katechisten	Seminaristen	Einheimische Katholiken	Katechumenen	Hauptstation.[4]	Nebenstationen	Kirchen und Kapellen	Volksschulen	Schüler	Höhere Schulen	Schüler	Arbeitsschulen	Lehrlinge	Waisenhäuser	Waisenkinder	Spitäler
Nord-Tongking	Dominikaner	Pauls-Schwestern	19	25		10	45	80	53	33474	126[2]	25	218	190							16	356	2
Ost-Tongking	„	Schulbrüder Pauls-Schwestern	14	45	5	10	96	137	115	63398	435[2]	25	330	296			2	150[3]			6	400[3]	4
Zentral-Tongking	„	Pauls-Schwestern	19	100		7	431	310	181	240947	430[2]	45	593	638							5	400[3]	4
Ober-Tongking	Pariser Seminar	Pauls-Schwestern Schulbrüder	27	20		6	42	103	58	25239	449[2]	32	138	137	169	2526			2	50	4	127	8
West-Tongking	„	Karmeliterinnen Pauls-Schwestern	45	102	16	52	349	422	275	141216	946[2]	47	809	523	663	19837	2	650	8	210	10	2016	7
Küsten-Tongking	„	Pauls-Schwestern	38	67		12	140	198	164	98000	1012[2]	31	369	364	626	16008					13	2008	
Süd-Tongking	„		35	88			162	290	277	142404	677[2]	78	486	408	182	4892			6	112	6	205	12
Nord-Cochinchina	„	Schulbrüder Pauls-Schwestern	43	62	14	11	573	47	113	58895	1930[2]	60	261	235	68	2318	3	300[3]	1	103	3	185	2
Ost-Cochinchina	„	Pauls-Schwestern	65	42		4	271	89	166	61047	2000	32	503	490	57	735			3	45	25	581	1
West-Cochinchina	„	Schulbrüder Karmeliterinnen Pauls-Schwestern Schulbrüder	57	79	31	70	648	80	125	70467	1451	85	170	235	168	9514	2	575	1	145	12	713	13
Cambodscha	„	Schwest. d. Vorsehung	48	41	4	42	202	74	157	45920	1500	38	117	170	129	6634	1	90	7	540	8	701	9
Laos	„	Pauls-Schwestern	32	4		8	14	62	4	12509	149[2]	23	56	64	53	1414			9	113	19	195	7
Summa			442	675	70	212	2973	1892	1688	993516	11105	521	4050	3750	2115	63878	10	1765	37	1318	117	6787	67
Siam	Pariser Seminaristen	Schulbrüder Kind-Jesu-Schwestern Pauls-Schwestern	45	21	18	35	87	21	44	24025	296[2]	23	33	56	76	3740	4	858	7	104	17	523	7

[1] Die Statistik des CR verzeichnet nur die Gesamtzahl der europäischen und der einheimischen Schwestern. In den meisten Fällen mußten darum die Angaben der Missiones Catholicae 1907 für die europäischen Schwestern zugrunde gelegt und von der neuesten Gesamtzahl abgezogen werden.

[2] Wo Angabe der Katechumenen fehlt, wurden die letzten Jahrestaufen von Erwachsenen (außer Todesgefahr) eingesetzt, da diese wenigstens die Mindestzahl der Katechumenen darzustellen pflegen. [3] Schätzung. [4] Die Angaben über die Haupt- und Nebenstationen mußten zumeist den Missiones Catholicae 1907 entnommen werden, geben also den seitherigen Fortschritt nicht wieder.

Indochina einen solchen schon auf 1472 Christen. Das Verdienst für dieses günstige Verhältnis kommt wieder den Pariser Missionaren zu. In ihrem Missionsfelde entfällt auf 1296, in der Dominikanermission auf 1987 Katholiken ein Priester. Der Prozentsatz in der letztern Mission steht also noch ein wenig hinter der chinesischen Gesamtmission zurück. Abgesehen vom besondern Eifer, mit dem gerade die Pariser Missionsgesellschaft sich von jeher der Heranbildung des einheimischen Klerus gewidmet hat, darf man einen Hauptgrund für ihre Erfolge auf diesem Gebiete zweifelsohne in dem Umstande sehen, daß die Pariser Missionare prinzipiell die Vermehrung kirchlich selbständiger Sprengel befördern. Jeder neue Bischofssitz ist naturgemäß auch eine neue Pflanzschule des Klerus[1].

In der Tat befindet sich in allen Vikariaten mindestens ein Knaben-, in den meisten auch ein eigenes Priesterseminar. Nur West-Cochinchina und Cambodscha scheinen letzteres noch zu entbehren und ihre Kandidaten in einem benachbarten Seminar hospitieren zu lassen. Die Gesamtzahl der Seminaristen beläuft sich auf 1688, kommt also den 1759 chinesischen Seminaristen sehr nahe. 1339 der Kandidaten entfallen auf die Pariser, 349 auf die Dominikanermissionen.

Und wie kommt diese stattliche Zahl von Priesterkandidaten zusammen? Durch planmäßiges Zusammenwirken der Missionare, von denen jeder gemäß der Pariser Missionsordnung jährlich wenigstens einen Kandidaten für das Knabenseminar stellen muß[2]. Treffen sie Knaben von besonderer Frömmigkeit und Begabung, so erbitten sie diese von den Eltern, die die Wahl ihrer Sprößlinge meist als hohe Ehre ansehen, und unterrichten sie im Katechismus, dem Lateinischen und den chinesischen Charakteren, bis sie das Aufnahmeexamen für das Knabenseminar ablegen können. Im Knabenseminar selbst erhalten sie dann einen sechsjährigen Mittelschulunterricht, nach dessen Absolvierung sie zunächst Katechisten werden[3]. In dieser Stellung bleibt ihnen Zeit zu ernstlicher Prüfung ihrer Berufswahl, in der sie sich willig von ihren Obern beraten lassen[4]. Schon in den humanistischen Studien gehen manche zu anderen Berufen über, und bis zur Priesterweihe gelangt nur ein geringerer Bruchteil der anfänglichen Kandidaten, die dann aber auch ihrem Berufe wirklich ergeben sind[5].

Die Urteile über den anamitischen Klerus, der sich in den blutigen Verfolgungen so glänzend bewährt hat, lauten darum auch durchweg recht anerkennend[6].

---

[1] Die Franziskaner in China, die gleichfalls die Teilung ihrer Missionsgebiete fördern, stehen hinsichtlich des Prozentsatzes der einheimischen Priester sofort an zweiter Stelle nach den Parisern, während die Jesuiten, die die Konzentration der Gewalt in einer Hand bevorzugen, um mehr als das Doppelte hinter beiden zurückbleiben. Vgl. ZM 1912, 215.

[2] Piolet II 485. [3] MC 1913, 15.

[4] CSA 1890, 302. [5] CR 1911, 182.

[6] S. darüber Huonder S. J., Der einheimische Klerus in den Heidenländern 149 ff.

Da trotz aller Schwierigkeiten die Zahl der einheimischen Priester sich ziemlich schnell vermehrt — in den acht Jahren von 1904—1911 um 277 — und leider die Heidenbekehrung zumeist nur langsam fortschreitet, so läßt sich damit rechnen, daß der eingeborene Klerus, der schon jetzt den europäischen an Zahl weit übertrifft, nach einigen Jahrzehnten die Pastoration der Christen ganz auf seine Schulter nehmen kann. Wäre nicht auch in Indochina wie in China die Zersplitterung der kleinen Christengemeinden so unvermeidlich groß, dann würde dieser Zeitpunkt, wenigstens in den Pariser Gebieten, schon jetzt nahe sein.

So zählt z. B. die Provinz Binh in Ost-Cochinchina 52 Christengemeinden mit 4535 Christen, für deren Seelsorge wegen der weiten Entfernungen, der schlechten Wege und des ungesunden Klimas drei europäische und sieben einheimische Priester aufkommen müssen[1]. P. Chabanon in Nord-Cochinchina hat nur 4 Gemeinden mit 1700 Christen zu versehen[2]. Bei den wilden Stämmen in Ost-Cochinchina galt zeitweilig das schädliche Prinzip, an dem die Neubekehrten nichts geändert haben wollten, daß ein Missionar nicht zugleich mehrere Dörfer missionieren könne[3]. In Küsten-Tongking wiederum sind der Gemeinden so viele, daß die Neugetauften nur zweimal im Jahre vom Missionar besucht werden[4].

Jedenfalls kann die Mission zurzeit die Mitwirkung einheimischer Katechisten, also der Laiengehilfen, nicht nur bei der Heidenbekehrung, sondern auch bei der Christenseelsorge noch nicht entbehren. Wir sehen darum auch in der Statistik die beträchtliche, die Priester merklich übersteigende Zahl von 1892 Katechisten aufgeführt. Schon die Jesuiten hatten mit der Einrichtung des Katechisten-Instituts begonnen, aber die Ziele durch die Forderung der drei Gelübde zu hoch gesteckt[5]. Die Pariser Missionare und die Dominikaner gingen von dieser Forderung ab, doch hielten wenigstens die letzteren die Beobachtung der Armut, des Zölibats und des gemeinsamen Lebens[6] aufrecht. Indes bleibt es den Katechisten stets frei, ihren Beruf zu wechseln[7]. Erhöhte Bedeutung kommt dem Wirken der Laiengehilfen in den einer erfolgreichen Heidenmission erschlossenen Gebieten zu. Daher finden wir in der fruchtbaren

[1] CR 1911, 178. [2] MC 1912, 377.

[3] MC 1912, 179. [4] MC 1911, 483. [5] Pachtler 50 f.

[6] In der sog. Casa de Dios (maison de Dieu). Eingehenderes darüber siehe im CSA 1890, 217; 1907, 393. Besonders hervorzuheben ist die Teilung der Katechisten in drei Gruppen verschiedenen Grades, zu denen die Aspiranten nur durch wiederholte Examina und eifrige Berufsbetätigung aufsteigen können. Fallen solche aufsteigende Laufbahnen, wie sie jede Berufsgattung besitzt, bei den Katechisten fort, so beraubt man sich eines erzieherisch außerordentlich wirksamen Mittels. Gerade in den Tropenmissionen, die einstweilen noch nicht mit einem einheimischen Klerus rechnen können, wäre eine praktische Ausgestaltung des Katechistenberufs von besonderer Bedeutung.

[7] Zweifelsohne wäre die Einführung des Zölibats für den Katechistenberuf in den meisten Missionen nicht zu empfehlen. Vielmehr scheint die Gründung möglichst zahlreicher christlicher Musterfamilien im Interesse der Missionen zu liegen. Da die Katechisten meist talentierter und gebildeter sind, werden gerade aus ihren Familien im Laufe der kommenden Generationen mehrere Priesterberufe und andere für selbständige Stellungen geeignete Naturen hervorgehen, deren die Missionen in unserer Zeit noch mehr als früher bedürfen.

Bahnars-Mission von Ost-Cochinchina eine Katechistenschule mit 180 Aspiranten, die einen dreijährigen Lehrkurs durchmachen [1].

Erheblich größer noch als die Zahl der Katechisten ist die der 2975 einheimischen Schwestern, von denen ein großer Teil gleichfalls Katechistinnendienste tut. Die meisten der Schwestern gehören selbständigen Frauenkongregationen der einzelnen Vikariate, den Liebhaberinnen des Kreuzes in den Pariser, dem dritten Orden des hl. Dominikus in den Dominikanermissionen an. Manche andere sind indes auch den europäischen Schwesternkongregationen beigetreten. So waren in West-Cochinchina 1909 369 Liebhaberinnen des Kreuzes, aber außerdem von 35 Karmelitinnen 32 Eingeborene, von 267 Pauls-Schwestern 196 Anamitinnen [2]. Ein Vergleich mit China auf diesem Gebiete fällt überaus günstig aus. Stehen den nahezu 3000 indochinesischen Schwestern doch nur 1195 Nönnchen in China gegenüber! Selbst im wilden Laos haben die St. Pauls-Schwestern zu Oubon schon eine Anzahl intelligenter Novizinnen herangezogen, die im Dezember, wenn die Laotier von den Reisfeldern in ihre Dörfer zurückkehren, gleichfalls ihre 40—80 km entfernte Heimat aufsuchen und den Kindern die Anfangsgründe der Religion, Gebet, Lesen und Schreiben beibringen [3].

Wenn schon unter diesen primitiven Verhältnissen der christlichen Jugend von Laos wenigstens die Anfänge literarischer Bildung beigebracht werden, so ist die Annahme berechtigt, daß auch die Pfarrschulen der übrigen Missionen nicht ganz ausschließlich nur Katechismusschulen sind. So wird aus der Bahnars-Mission in Ost-Cochinchina berichtet, daß die neu ausgebildeten Katechisten in ihren Orten Schulen gründeten und infolge des großen Lerneifers selbst der Mädchen in kürzester Zeit nicht weniger als 1200 Fibeln absetzten. Nach solchen Angaben sind zweifelsohne lückenhafte Berichte aus den Pariser Missionen, die nur vom Religionsunterricht reden, zu deuten [4]. Bischof Marcou von Küsten-Tonking bezeugt ausdrücklich, daß die Missionare, abgesehen von den Seminaren, sich früher nur mit den Katechismus- und Gebetsschulen zu befassen gehabt hätten, die noch jetzt in derselben Weise funktionierten, wie früher. Seitdem aber vor kurzem das Gouvernement eine eigentliche Volksschule mit zumeist heidnischen Lehrern und Schulbüchern für jeden Kanton eingerichtet habe, werde es zur Notwendigkeit, für die katho-

[1] MC 1911, 47. Daß in vielen dieser Katechisten ein wahrer Heldensinn lebt, dafür ein Beispiel. Für die Eröffnung der gefährlichen Missionen in Laos meldeten sich Ende 1880 aus eignem Antrieb 15 Alumnen des „Gotteshauses" in Hoangnguyen (West-Tongking). Noch war kein halbes Jahr verflossen, da waren drei der Ausgesandten in Stücke gehauen, drei andere lebendig verbrannt. Trotzdem meldeten sich auf einen Appell Bischof Puginiers 23 Zöglinge für Laos. Monteunis-Hansen, Ein Missionsberuf, Steyl 1907, 225.

[2] MC 1909, 605. [3] MC 1912, 266. 461.

[4] MC 1911, 448. Hinsichtlich der Dominikanermission gewähren die Berichte keinen Anhaltspunkt für eine gleiche Annahme. Anscheinend wird der Religionsunterricht für Knaben und Mädchen in der Kapelle erteilt. Von Pfarrschulen ist keine Rede. CSA 1904, 286.

lischen Gemeinden eigene Schulen zu errichten, für die sich die Lehrer nur schwer finden ließen. Nur in Kantonen, wo die Katholiken die Majorität besäßen, könnten sie die Berücksichtigung ihrer Wünsche auch in der Staatsschule durchsetzen; das sei aber nur in dem einen Distrikt Kim Son der Fall[1].

Auf diesem Felde bleibt also den Missionaren Indochinas noch viel zu tun übrig. Bis 1885 ließ die Unsicherheit der Lage ein eigentliches Missionsschulwesen nicht aufkommen. Inter arma silent musae! Sofort nach dem Friedensschluß erbot sich Bischof Puginier, in den Hauptorten seines Vikariats gegen eine bescheidene Unterstützung seitens der französischen Behörde Volksschulen zu errichten, aber die geringe Subvention wurde nicht genehmigt. Nur in West-Cochinchina erhielt außer einigen Stiftungen für ihre Mittelschulen die Mission 1886 einen Hilfsfonds von 50000 Franken, deren Zinsen zur Vermehrung der von Katechisten und anamitischen Schwestern unterhaltenen Katechismusschulen verwendet wurden[2].

Die höhere Schulbildung der hinterindischen Missionen liegt, abgesehen von den Seminarien, ganz in den Händen der Schulbrüder und der Pauls-Schwestern von Chartres. Die Schulbrüder wurden schon 1867 nach Saigon berufen, sahen aber 1881 ihre blühenden Anstalten von der kulturkämpferischen Regierung aufgelöst. Nach ihrer Rückkehr wurde die treffliche Lehrerkongregation auch in andere Vikariate (1895 nach Tongking) berufen und bildet durch ihre gediegenen Anstalten in Pnom Penh, Saigon, Hüé, Hanoi, Haiphong eine überaus wertvolle Stütze der Missionen. Selbst in Hüé, dem Sitz des anamitischen Hofes, haben die Schulbrüder trotz heftiger Anfeindungen das Vertrauen der anamitischen Würdenträger zu erringen gewußt und sehen eine wachsende Zahl von Sprößlingen derselben in ihren zwei Lehranstalten[3]. Leider fehlt jede Angabe über das Zahlverhältnis der eingeborenen und der französischen, der christlichen und der heidnischen Schüler in den Anstalten[4], und ebensowenig ist bekannt, ob die Schulen in nennenswertem Maße zur Bekehrung heidnischer Schüler beitragen. Auch den Töchterschulen spenden die Apostolischen Vikare in ihren Berichten immer hohes Lob, ohne jedoch die Ergebnisse ihres Wirkens eingehend zu erörtern. Die Gesamt-

[1] CR 1912, 159. Nach dem Bericht Mgr. Grangeons von Ost-Cochinchina haben übrigens die staatlichen Volksschulen ein gründliches Fiasko gemacht. Als die anamitischen Schüler merkten, daß sie nicht schon nach wenigen Monaten die lateinische Schrift beherrschten und ebensowenig schon eine Stellung bei der Regierung erhielten, leerten sich die Schulen schnell, und es sind nur noch wenige Gemeinden, in denen sich einige Schüler finden. Selbst bei den Christen, die mehr Verständnis für den Nutzen des Unterrichts und der lateinischen Schrift haben, kostete es unendliche Mühe, für die drei Schulen eines Distrikts 40 Schüler zusammenzubringen, und selbst bei diesen ist es vorwiegend das Studium der chinesischen Charaktere, was sie anzieht. CR 1912, 165.

[2] Piolet II 501. [3] CR 1909, 200; 1912, 181.

[4] In Saigon waren 1907 235 christliche, 230 heidnische Schüler. Die Heiden dortselbst wohnen sowohl dem katholischen Religionsunterricht wie auch dem Gottesdienst bei. In den Jahren 1887 und 1888 erwarb ein Heide den Preis bei der Prüfung in der Religion. CR 1908, 211. Von Bekehrungen wird auch an dieser Stelle nichts gesagt.

zahl der Mittelschulen beläuft sich auf 10 mit etwa 1765 Knaben und Mädchen. Jeder höhern Schule entbehren noch die Pariser Vikariate Küsten-Tongking, Süd-Tongking, Ost-Cochinchina und Laos, die Dominikanermissionen Nord- und Zentral-Tongking [1]. Im Jahre 1907 verlautete von der Gründung einer Universität in Hanoi, für welche die französische Regierung auch die studierenden Chinesen heranzuziehen hoffte [2]. Nähere Nachrichten über den Fortgang des Unternehmens finde ich nicht; dagegen ein Urteil des Berichterstatters des Ostasiat. Lloyd über die Ergebnisse der Schulbildung, das für die französischen Pädagogen nicht ehrenvoll klingt: „Besonders das höhere Schulwesen hat arge, statt guter Früchte gezeitigt. Anstatt den anamitischen Zöglingen eine praktische Ausbildung zu geben, die sie befähigte, nützliche Glieder der Gesellschaft zu werden, hat man ihnen allerlei klassisches Zeug beigebracht und sich einen Schwarm von unzufriedenen Hetzern ausgebrütet, die mehr Einbildung als Bildung besitzen und fortwährend die gekränkte Leberwurst spielen" [3].

Missionsdruckereien, die außer anamitischen und chinesischen Charakteren auch lateinische Lettern mit besonderen Zeichen zur Angabe der Aussprache und Tonhöhe der Wörter besitzen, finden sich in den Missionen von West-Cochinchina und Süd-Tongking [4]. Aus ihnen sind mehrere hundert zumeist den praktischen Missionszwecken dienende Werke hervorgegangen. Neben den Katechismen, einer ganzen aszetischen Bibliothek [5] und einer gereinigten Ausgabe der chinesischen Klassiker fehlen nicht anamitisch-lateinische und französische Lexika sowie geographische und geschichtliche Werke. Von einem Missionar West-Tongkings, P. Vallot, stammt eine anderwärts veröffentlichte anamitische Grammatik und ein französisch-tongkinesisches Wörterbuch. Vor kurzem noch erhielt P. Savina in Ober-Tongking vom Institut de France den Preis Stanislas (1000 Franken) für ein von ihm verfaßtes Thay-anamitisch-französisches Lexikon [6]. Mit der periodischen Presse ist es noch äußerst schwach bestellt. In Cochinchina erscheinen 10, in Hanoi 12 französische Blätter, von denen schwerlich eines kirchlicher Richtung ist. Nur in Saigon gibt die Mission ein anamitisches Wochenblatt, redigiert von P. Huong, heraus [7].

[1] Ob die Zahl der höheren Missionsschulen den sonstigen französischen und heidnischen Schulen entspricht, konnte ich trotz mancher Bemühungen nicht feststellen. Selbst das Annuaire Général de l'Indochine gibt keinen befriedigenden Einblick in das Schulwesen der französischen Kolonie.

[2] OAL Nr. 42 vom 18. Okt. 1907, 710, Nr. 43 vom 25. Okt. 1907, 759. Nach der letztern Mitteilung war es anfänglich um den Lehrkörper der Hochschule nicht glänzend bestellt. Es wurden einfach Herren der Verwaltung für ein Jahr abkommandiert!

[3] OAL Nr. 40 vom 6. Okt. 1911, 293. Sicherlich ist es aber nicht das „klassische Zeug", sondern die religionslose, ja religionsfeindliche Erziehung der französischen Staatsschulen, welche daheim wie draußen Sozialisten und Anarchisten züchtet.

[4] Piolet II 503.

[5] Wahrscheinlich befinden sich unter diesen Veröffentlichungen auch manche Neudrucke von alten Werken der Jesuiten, unter denen sich einzelne, namentlich der Italiener P. Hieron. Majorica S. J., trotz ihrer geringen Zahl literarisch sehr fleißig betätigt hatten. 1668 sandte Provikar Deydier 38 größtenteils von Jesuiten verfaßte Kopien der wichtigsten bis dahin erschienenen Werke nach Siam. Pachtler 192. [6] MC 1912, 401.

[7] Annuaire Général de l'Indochine 1911, 578. Nach dem Jahrbuch erscheint das Wochenblatt im 3. Jahrgang. Das Verbot der Behörde scheint also bald zurückgezogen zu sein

Zahlreicher und vielseitiger als die Anstalten der eigentlichen Bildungspflege sind, ähnlich wie in China, die caritativen Hilfswerke. Speziell soziale Unternehmungen sind noch ganz im Anfang begriffen. Nachdem jedoch die Einrichtung einiger Darlehenskassen in Cambodscha sich so vortrefflich als wirksames Mittel zur Stärkung der Position der Christen und zur Anziehung der Heiden bewährt haben, wird man ihnen hoffentlich auch weitere Aufmerksamkeit schenken[1]. Im übrigen bieten die immer wiederkehrenden Typhone, Überschwemmungen, Hungersnöte (1910–1912) den Missionaren Gelegenheit zu weitgehender Unterstützung namentlich der Neophyten und Katechumenen, deren Zahl sich in solchen Zeiten naturgemäß schneller vermehrt[2].

Besonderer Pflege erfreut sich auch in Indochina die Waisenfürsorge. Die 117 in der Statistik aufgeführten Waisenhäuser sind natürlich sehr verschieden an Umfang und Zahl der Insassen. Die Mehrzahl der in frühester Jugend Aufgenommenen stirbt schon bald an den zuvor erlittenen Entbehrungen. So weist eine Statistik der 12 Waisenhäuser in West-Cochinchina 2915 im Laufe des Jahres eingetretene, aber nur 820 gegenwärtige Zöglinge auf[3]. Viele Kinder werden auch christlichen Familien zur Pflege überlassen und von ihnen adoptiert. Die Mehrzahl der elternlosen oder von ihren Eltern verlassenen Kinder scheinen auch in Indochina meist Mädchen zu sein; Knaben geben selbst sehr dürftige Heiden nur im dringendsten Notfalle ab[4].

Auch die Missionsspitäler (67) sind verhältnismäßig zahlreich und von den Missionen jetzt um so nachdrücklicher in Angriff genommen, als die Schwestern von der freimaurerischen Regierung seit dem 1. Mai 1901 aus den staatlichen Eingeborenenspitälern des Protektorats vertrieben wurden[5]. So steht der Haß fanatischer Kirchenfeinde nicht einmal vor dem stillen Heldentum gottgeweihter Frauen still, die ihre ganze Kraft der leidenden Menschheit widmen! Aber auch schon vor 1910 wehte mancherorts Kulturkampfsluft. In dem 1900 eröffneten Spital zu Thai-Binh (Ost-Tongking), das zum Teil auf Provinzkosten unterhalten und neugebaut wurde, erschwerte man den Dominikanern die Einwirkung auf die Heiden, alle religiösen Zeichen wurden aus den Krankensälen entfernt, und nur den pflegenden Pauls-Schwestern wurde eine Privatkapelle zugestanden[6]. Aber das Opferleben der Schwestern ist nicht fruchtlos[7].

Mehrere der Missionsspitäler sind für die Pflege der Aussätzigen bestimmt, für die auch die Regierung stellenweise kleine Zuschüsse leistet. Ein Aussätzigenheim in West-Cochinchina ist von 302 Kranken bewohnt. Dieselbe Mission leitet eine Taubstummenschule mit 20 Taubstummen[8].

Von nicht geringem Interesse wäre es, zu erfahren, welchen Aufwand an Mitteln die Mission in Indochina erfordert. Eine voll befriedigende Antwort läßt sich darauf nicht geben. Vom Verein der Glaubensverbreitung

[1] CR 1912, 186. [2] MC 1909, 547. 557; 1910, 185. 568.

[3] Annuaire Général 1911, 577.

[4] CSA 1910, 459. [5] CR 1911, 150. [6] CSA 1907, 348 ss.

[7] Ein kranker Tongkinese, der durch die Beobachtung ihrer Hingebung in demselben Spital bekehrt wurde, unterrichtete schon als Katechumene seine Mitpatienten und opferte sich bei dem Ausbruch der Cholera ebenso wie die guten Schwestern ganz für seine Landsleute auf. CSA 1912, 178.

[8] Annuaire Général 1911, 577. Für die drei Aussätzigenasyle des Vik. Ober-Tongking mit ihren 170 Pfleglingen leistet das Gouvernement eine Subvention von insgesamt 250 Franken monatlich. Der Unterhalt eines Kranken erfordert jährlich 50 Franken. MC 1911, 361.

erhielt das große Missionsgebiet 1911 467 634, vom Kindheit-Jesu-Verein 354 000 Franken. Rechnet man dazu für jeden Priester einen Frank täglich als Meßstipendium[1], so würden diese drei Posten eine feste Gesamtsumme von 1 096 734 Franken ergeben. Dazu kommt, namentlich in den älteren Missionsgebieten, einiger Grundbesitz. Bis 1882 kannte man in Indochina auch ein staatliches Kultusbudget[2]. Seitdem ist es aufgehoben und die Mission hat vom Staate, abgesehen von den Aussätzigenspitälern, nichts mehr zu erwarten. Erheblich mehr leisten die Christengemeinden. Sie unterhalten die Katechismusschulen[3], erbauen sich zumeist selbst ihre Kapellen[4] und tragen trotz ihrer Verarmung durch Verfolgung, Überschwemmung, Typhone und Hungersnot noch etwas zum Unterhalt der ärmsten Priester und Seminaristen bei[5]. Für einzelne größere Kirchen und andere Missionszwecke erhalten die Missionare auch manche private Gaben aus Frankreich. Für die Ausdehnung der eigentlichen Missionstätigkeit[6] fließen den Bischöfen augenscheinlich nicht die erforderlichen Mittel zu, ja es droht sogar die Gefahr, daß der bisherige bescheidene Betrieb noch eingeschränkt werden muß[7].

Dieser Umstand kommt außer den früher erwähnten schweren Hemmnissen ganz wesentlich für die Beurteilung der Missionserfolge in Betracht. Wenn zwölf Missionsgebiete mit nahezu einer Million Getauften jährlich nur einen Zuwachs von 10—12000 Erwachsenen aufzuweisen haben, so ist das gewiß kein glänzendes Ergebnis. Die Missionare können eben vielfach angesichts ihrer geringen Mittel den Missionsbetrieb nicht weiter ausdehnen[8]. Nach dem Bericht eines Dominikanermissionars nimmt ferner die Vielweiberei vielen Anamiten den Mut zum Bekenntnis des Christentums. Manche zum Übertritt sonst willige Männer kehren der Mission den Rücken, sobald sie das christliche Ehegesetz kennen lernen[9]. Doch scheint es, daß auch die

[1] Tatsächlich erhalten die einheimischen Priester nicht mehr für ihren Unterhalt. MC 1910, 136.

[2] Piolet II 453. [3] Annuaire Général 1911, 577.

[4] „Diese Bauten erstehen nicht in einem Atemzug. Wenn die Pfarrgenossen das Holzgerüst der Kirche aufgestellt und mit einem Stroh- oder gar Ziegeldach bedeckt haben, sind sie oft am Ende ihrer Mittel. Sie warten dann, bis neue Ernten ihnen neue Beiträge ermöglichen. So wird die Arbeit erst nach langen Jahren beendet." CR 1912, 142. Zweifelsohne wird ein so erbautes Gotteshaus den Christen unvergleichlich lieber und kostbarer, als wenn ein Missionar ihnen Mühe und Kosten spart.

[5] MC 1911, 302.

[6] P. Soubeyre in Küsten-Tongking gibt in den MC 1911, 223 interessante Einzelheiten über die Kosten eines neuen Außenpostens: 300 Franken für ein Bethaus, dann für 6—7 Jahre jährlich je 100 Franken für einen Katechisten und für Almosen, also eine Gesamtsumme von 1500 Franken.

[7] In Nord-Cochinchina, wo seit 1890 59 Priester geweiht wurden, mußte der Apost. Vikar Allys die Priesterseminaristen um die Hälfte vermindern, und die Einschränkung der Heidenmission wird notwendig, falls nicht neue Hilfsquellen gefunden werden. MC 1911, 302.

[8] Was könnte aus der Mission in Indochina werden, wenn sie auch nur für Schulen und Militärseelsorger dieselbe Unterstützung seitens der Regierung erhielte, wie die christlichen Missionen in Britisch-Indien! [9] CSA 1904, 35.

Missionsmethode der französischen Missionare nicht ohne Einfluß auf das Missionsergebnis gewesen ist. Der Apostol. Vikar von Ost-Cochinchina, dessen Berichte sich überhaupt durch Berücksichtigung methodischer Fragen auszeichnen, sagt darüber in anerkennenswerter Offenheit: „Bisher ist unsere Heidenpredigt eine mehr passive gewesen. Eingerichtet in unseren überdies sehr zahlreichen christlichen Zentren, rufen wir mit all unseren Wünschen die Seelen guten Willens herbei und nehmen sie freudig auf. Aber wir warten auf sie, wir gehen nicht darauf aus, sie zu suchen, ähnlich den Fischern, die ihr Netz immer am gleichen Platz lassen." Dieses Vorgehen sei durch die Schwierigkeiten der Mission und Erfordernisse der Christenseelsorge veranlaßt, aber es sei doch Zeit zu einem schnellern Vorrücken [1].

Durch alle diese Momente wird erklärlich, daß die Gesamtzahl der Katechumenen sich nur auf 11—15000 beläuft [2] und keine einzige Mission wirklich bedeutende Resultate in der Heidenbekehrung erzielt hat. An der Spitze stehen Nord-Cochinchina mit 1938 und Ost-Cochinchina mit 1416 Taufen von Erwachsenen; die geringste Zahl weisen auf Laos mit 149 und Nord-Tongking mit 126 erwachsenen Neophyten.

Ein ganz anderes und ungleich erfreulicheres Bild bieten die Statistiken der Taufen von Christenkindern, die in Indochina den wichtigsten Faktor im Wachstum der Christenschar bilden. Die Ehen der Eingeborenen sind sehr fruchtbar, und die Christen erfüllen, wie es in einem Missionsbericht aus Süd-Tongking heißt, treu das Gottesgebot: Wachset und mehret euch! Vordem kleine Ortschaften werden darum in nicht langer Zeit große Dörfer [3]. So konnten die Dominikaner in ihren drei Vikariaten dem göttlichen Kinderfreund während des einen Jahres 1910 14126, die Pariser Missionare in ihren neun Sprengeln 23998 Christenkinder durch die Taufe zuführen. Somit erfreut sich die indochinesische Mission alljährlich eines ansehnlichen Wachstums ihrer Christenzahl, das man auf etwa 30—36000 beziffern darf [4], gewiß eine Zunahme, die sich neben der viel größern chinesischen Mission mit ihrem Jahreszuwachs von stark 70000 wohl sehen lassen kann.

Über die soziale Stellung der Christen liegen nur wenig bestimmte Nachrichten vor. Sicher ist, daß die große Mehrzahl den weniger bemittelten Ständen und recht viele dem ärmsten Proletariat angehören. Vor 1885 gab es in Tongking wenigstens einzelne katholische Mandarine; ob auch heute noch, darüber sagen die Berichte nichts. In Cambodscha scheint eine ganze Anzahl von Katholiken Beamtenstellungen zu bekleiden, und um 1900 war ein Minister katholisch [5].

Was die Qualität der Christengemeinden angeht, so erwähnen die Missionsberichte immer wieder den Eifer der Katholiken im religiösen Leben,

[1] CR 1904, 172.

[2] Vgl. dazu die imponierende Zahl von nahezu 497000 Taufbewerbern in China!

[3] CR 1912, 141.

[4] Genauere Angaben lassen sich leider nicht geben, da die Zählungen in den einzelnen Missionen nicht alle in denselben Jahren stattfinden. [5] CR 1900, 230.

die starke Zunahme der Kommunionen, kurz, man wird erinnert an jene herrlichen Landgemeinden voll religiösem Eifer und sittlichem Streben, wie wir deren Gott Dank noch so manche in unserem Vaterlande besitzen. Man braucht auch nur zu gedenken der Zehntausende von Blutzeugen während des vergangenen Jahrhunderts, der Tausende von einheimischen Ordensfrauen, der Hunderte trefflicher Priester, um zu sehen, daß das Volk von Indochina Material bietet, aus dem sich echte Christen erziehen lassen. Französische Offiziere haben aus eigener Anschauung bestätigt, daß die Christen im Gegensatz zu den unzuverlässigen und grausamen Heiden sanft, gefällig und dankbar werden[1].

Weniger hört man von großem Bekehrungseifer der Christen für ihre Landsleute[2]. Gelegentlich wird erwähnt, daß die Kindererziehung auch in den Christenfamilien noch ganz im argen liege. Auch von Zwistigkeiten in den Gemeinden, die den Missionserfolg wirklich hemmen, wird einmal berichtet[3]. Neuchristen zeigen sich bei Gefahren schwach im Glauben. So fielen bei einer Verfolgung 1893 und 1899 in drei Distrikten West-Tongkings viele Katechumenen und Neugetaufte, doch wurden manche wieder zum Glauben zurückgeführt[4]. Die Gefahr des Abfalls ist besonders dann vorhanden, wenn es nicht gelang, die anfänglich meist sehr irdischen Motive des Übertritts durch den Einfluß des Religionsunterrichts zu verdrängen. In Quan-Anh (Zentral-Tongking) zeigten drei kleine Gemeinden Anhänglichkeit an den Missionar, so lange er ihnen zum Ankauf von Häusern und Grundstücken verhalf. Als ihm die Mittel dazu ausgingen, wurden sie gleichgültig und wieder halb heidnisch. In demselben Bericht treten die üblen Wirkungen der europäischen Niederlassungen zutage; in ihrer Nähe wird schon die Jugend unbotmäßig, und man kümmert sich nicht mehr um den Missionar, während man ihn früher gern hörte und seinen Rat befolgte[5]. Auch gelingt es den Missionaren trotz aller Bemühungen nicht, in ständigem Kontakt mit allen Christen zu bleiben, zumal wenn sie in ganz heidnische Gegenden ziehen und jede religiöse Betätigung aufgeben. Solche werden aus der Statistik ausgeschieden[6]. In der einzigen Strafanstalt Indochinas zu Caobang (Nord-Tongking) fand ein französischer Dominikaner auch 20 christliche Sträflinge, deren er sich seelsorglich annahm[7].

3. Die einzelnen Missionen.

Der nordöstliche Teil Indochinas ist seit mehr als 200 Jahren von den spanischen Dominikanern bearbeitet, die dort in den drei Vikariaten Ost-, Zentral- und Nord-Tongking auf verhältnismäßig engem Raum 337819 Katholiken gesammelt haben. Am zahlreichsten sind die Katholiken vertreten im kleinen Vikariate Zentral-Tongking an der Mündung des Roten Flusses. Hier stehen sie mit einer Kopfzahl von 240947 nur zwei Millionen Heiden gegenüber. Es kommt also auf 8 Heiden beinahe schon ein Christ. In der ganzen Dominikanermission dagegen ist das Verhältnis der Heiden zu den Christen wie 19 : 1. Gelänge es den Dominikanern, ihren Christen durch gediegene Schulbildung eine soziale Überlegenheit zu verschaffen, dann ließe sich unter solchen Verhältnissen mit großer Wahrscheinlichkeit auf einen

[1] Ein gutes Zeugnis darüber CR 1912, 177.
[2] CR 1912, 173. [3] CR 1912, 127.
[4] CSA 1904, 265 f. [5] CR 1912, 168. [6] MC 1910, 375.
[7] Monteunis-Hansen, Ein Missionsberuf 255.

Sieg des Katholizismus hoffen. Dafür müßte allerdings eine größere Zahl missionarischer Kräfte gestellt werden, was ausgeschlossen erscheint, so lange die spanische Ordensprovinz, die auch in Fukien, Formosa und Schikoku weit über ihre Kräfte angespannt ist, nicht von anderer Seite entlastet wird. Einige Hilfe haben die spanischen Dominikaner seit 1900 erhalten durch ihre französischen Ordensgenossen, die 1910 in Nord-Tongking eine eigene Mission in der Landschaft Lang Son und den umliegenden Provinzen übernahmen. Als erste Niederlassung wurde Caobang gewählt, wo sich außer einigen eingewanderten Anamiten und etlichen Katechumenen vom Stamm der Thô noch kein Christ befand[1].

Noch günstigere Zahlverhältnisse herrschen in den Pariser Missionen West-, Küsten- und Süd-Tongking, die zusammen 381620 Christen bei einer Gesamtbevölkerung von 6200000 Seelen zählen. Es ist somit von je 15 Einwohnern einer Christ. Weniger Eingang hat der Glaube gefunden in der noch jungen Mission von Ober-Tongking mit 25239 Katholiken, doch haben in den letzten Jahren gegen 40 Dörfer um Aufnahme ins Katechumenat gebeten[2]. Als wichtigstes Gebiet muß betrachtet werden West-Tongking, in dessen Grenzen auch Hanoi, die Hauptstadt des eigentlichen Tongking mit 54223 Einwohnern, darunter 1992 Franzosen[3], liegt. Als am 12. Nov. 1911 Mgr. Bigollet in der Kathedrale zu Keso zum Koadjutor des Bischofs Gendreau geweiht wurde, nahmen 13 Bischöfe und 100 anamitische Priester an der Feier teil und gegen 2000 Katholiken empfingen die hl. Kommunion: wohl ein Zeichen für die Position, die der Katholizismus hier gewonnen hat[4]. In Süd-Tongking findet man bei einem Vergleich der Statistik allerlei Auffallendes. Das Vikariat hat von allen Pariser Gebieten die zahlreichsten Christen, aber ein verhältnismäßig geringes Personal, keine ausländischen Schulbrüder und Schwestern, darum auch keine entsprechenden Anstalten; selbst die Zahl der Pfarrschulen ist auffallend gering. Kurz, die Entwicklung des schon 1846 errichteten Vikariats scheint in unerklärlicher Weise zurückgeblieben.

In wohltuendem Kontrast dazu stehen die drei, zwar nur 190399 Christen zählenden, aber wohlorganisierten Vikariate in Cochinchina, insbesondere Nord- und West-Cochinchina. Man merkt hier den Einfluß der europäischen Kolonialsphäre. Nord-Cochinchina erhält durch Hué, die Residenz der anamitischen Dynastie, West-Cochinchina dagegen durch Saigon, die Hauptstadt und den wichtigsten Stützpunkt der Franzosen, seine eigenartige Bedeutung, aber auch seine besonderen Schwierigkeiten. Mit welchen Verhältnissen die Mission in Saigon zu rechnen hat, läßt sich ahnen, wenn man hört, daß von den 8314 Franzosen der Stadt nur 431 Frauen sind[5]. Die Heidenmission in allen drei Missionen des Landes steht, wie sich aus der Katechumenenzahl ergibt, verhältnismäßig günstig, wenn sie sich auch mit den meisten Missionen Chinas nicht messen kann[6]. Recht gute Aussichten hat die Mission unter

[1] MC 1910, 373. Es wurde schon früher darauf hingewiesen, daß eine neue Mission außerordentlich viel gediegener, leichter und fruchtbarer arbeiten kann, wenn sie an Gemeinden mit einigen Tausend Altchristen einen festen Ausgangs- und Stützpunkt hat. Möchte diese Erfahrung doch bei allen Abtrennungen Beachtung finden! Vgl. ZM 1912, 320, Anm. 1.

[2] Annuaire Général 1912, 427. [3] MC 1912, 531. [4] MC 1912, 13.

[5] Annuaire Général 1912, 340.

[6] In Nord-Cochinchina gab sich von 1886—1898 eine stetige Zunahme der Jahrestaufen kund. 1898 konnte Bischof Caspar sogar von 20000 Jahrestaufen berichten. Dann trat plötzlich ein Rückschlag ein; sofort im folgenden Jahr sank die Zahl der Taufen auf

den wilden Bahnars in Ost-Cochinchina. In etwa 100 Dörfern sind hier gegen 13000 Aborigines dem Glauben gewonnen und immer noch bereiten sich nahezu 2000 auf die Taufe vor[1]. Befriedigend organisiert ist auch die Mission von Cambodscha. Aber hier hemmen der weiche Volkscharakter und wohl noch mehr der auf ein übermächtiges Bonzentum sich stützende Buddhismus[2] einen kräftigen Fortgang der Mission. Da die ganze männliche Jugend mehrere Jahre in den Bonzenklöstern zubringen muß und dort neben den buddhistischen Gebetsformeln und Erzählungen auch ein wenig lesen und schreiben lernt, ist der Einfluß des buddhistischen Mönchtums begreiflich.

Die langgestreckte Mission in Laos, die 2 Millionen Einwohner, davon 500000 auf französischem Gebiete zählt[3], wurde, nach früher vergeblichen Versuchen, 1881 damit eröffnet, daß man die zwei ersten Missionare im Gerichtshaus zu Oubon festhielt, wodurch sie zu ihrem nicht geringen Vorteil Zeit erhielten, sich die Kenntnis der Sprache und des Gerichtswesens anzueignen. Bald bemühten sie sich, die Laotier der Sklaverei der Burmanen zu entreißen, die hier das Monopol des Sklavenhandels besaßen. 18 befreite Sklaven bildeten den Kern des ersten Christendorfes, in dem sich bald noch weitere 100 Befreite ansiedelten[4]. Daß die starke Bewegung zum Christentum infolge der Feindseligkeit der französischen Beamten sowohl auf siamesischem wie auf französischem Boden zum Stillstand gekommen ist, wurde bereits erwähnt. Auch die 1899 erfolgte Erhebung des Gebietes zum Vikariat vermochte einen Aufschwung nicht herbeizuführen. Trotz der Zahl von 32 europäischen und 4 einheimischen Priestern, die auf mindestens 23 Hauptstationen verteilt sind, betrugen die letzten Jahrestaufen von Erwachsenen nur 149[5].

So bietet die Mission Indochinas trotz aller Treue und Hingebung ihrer ausländischen und einheimischen Glaubensboten, trotz ihrer imposanten, durch blutige Prüfung bewährten Christenschar nicht die günstigsten Aussichten für die Zukunft. Und diese Zukunft erscheint um so ungewisser, als die Macht Frankreichs noch durchaus nicht hinreichend befestigt ist. Bei einem europäischen Kriege würde ganz Indochina sich wie ein Mann gegen die verhaßte Franzosenherrschaft erheben, und um das Schicksal der vielen Christengemeinden wird dann bange Sorge berechtigt sein. Sicherlich verdient darum dieses ehrwürdige Missionsland, auf dem schon so viel Christenblut geflossen, die teilnehmende Aufmerksamkeit und beharrliche Gebetshilfe der katholischen Welt.

4. Die Mission in Siam.

Das Reich am Menamstrom verdankt nur der Rivalität zwischen Frankreich und England sein Fortbestehen, ist aber von Frankreich und England um einen großen

1223, 1900 gar auf 574, wobei noch die Taufen in Todesgefahr eingerechnet waren. Diese unvermittelte Peripetie hatte ihren Grund in der Schwankung der Kolonialbehörde, die den Neuchristen, wie sie es augenscheinlich zuvor getan, bei Streitigkeiten keinen Schutz mehr angedeihen ließ, sondern von da ab sich auf die Seite der Heiden stellte und ihren Anklagen gegen die Christen Glauben schenkte. Damals zählte die Mission 59795 Getaufte, heute nur noch 58895. Es hat also lange gedauert, bis die Mission sich wieder von dem Rückschlage erholte. CR 1900, 224 ff.; 1901, 168 ff. [1] MC 1910, 85; 1912, 179.

[2] Siehe bei Dahlmann S. J., Indische Fahrten II 38 ff. die Schilderungen des kambodschanischen Bonzentums.

[3] MC 1909, 536. [4] MC 1909, 537 ff.

[5] Jeder Missionar hat nur 4—5 Posten zu versehen, die allerdings zum Teil eine Reittour von einem Tage von der Hauptstation entfernt sind. MC 1909, 572.

Teil seines Landgebiets beraubt worden. Es zählt längst nicht mehr die früher angegebenen 600000 qkm, und selbst die von Sievers genannten 240000 qkm sind durch die neueste „Grenzregulierung" von Frankreich noch weiter beschnitten worden[1]. Dementsprechend ist auch die Einwohnerzahl auf ca. $6^1/_2$ Millionen gesunken. Unter der langen Regierung des Königs Chulalongkorn I. (1868–1910) wurde das Land allmählich der europäischen Kultur erschlossen[2], erhielt ein nach europäischem Muster gebildetes Ministerium, Armee und Flotte, Post-, Telegraphen- und Telephonverbindungen, die Anfänge eines Bahnnetzes und lebhaften Schiffsverkehr. Der Hauptverkehr wickelt sich ab in der Landeshauptstadt Bangkok mit 870000 Einwohnern[3]. Reis ist das Hauptprodukt des wasserreichen Landes und macht mindestens drei Viertel seiner Ausfuhr aus. Deutsche Ingenieure und Offiziere haben nicht wenig zu der Erschließung des Landes und zur Hebung des Heeres beigetragen. Die deutsche Schiffahrt nimmt im Seeverkehr die erste Stelle ein[4]. Die Bevölkerung ist nach Rasse und Sprache sehr gemischt. Siamesen und Chinesen stellen je zwei Millionen, Laotier, Malayen, Cambodschaner, Burmanen bilden den Rest. Die herrschende Religion ist der Buddhismus. Jeder siamesische Knabe muß eine Zeitlang, meist 5–6 Jahre in einer Pagode zubringen, die Bonzenkleidung tragen, und vielfach die niedrigsten Hausarbeiten verrichten. Nur selten geben sich die Bonzen Mühe, den Knaben lesen oder schreiben beizubringen[5]. Die kulturarmen Stämme der Laotier, Shan und Karenen im Osten und Norden des Landes sind dem Animismus ergeben.

Der Hauptstock der Christen wohnt in Bangkok und dessen Umgebung[6], was wohl größtenteils auf die oben (S. 156) genannte Vertragsbestimmung zurückzuführen ist. Bangkok selbst ist der Brennpunkt des Missionsbetriebs und der verschiedenen Missionsanstalten. Für die verschiedenen Volksgruppen, Chinesen, Cambodschaner, Anamiten bestehen dort eigene prächtige Pfarrkirchen[7]. Einige christliche Chinesengemeinden haben sich seit den fünfziger Jahren in der Gegend von Petriou niedergelassen, scheinen sich aber nicht sonderlich zu entwickeln[8]. Eine stattliche, seit 1767 bestehende Gemeinde zählt weiter östlich die Pfefferstadt Chantabun, deren 4000 Katholiken fast die Hälfte der Einwohnerzahl ausmachen. Man begreift darum, daß der Einweihung der neuen, großen Kirche am 10. Jan. 1909

[1] Sievers, Asien, Leipzig 1904, 580. OAL Nr. 15 vom 14. April 1905, 669.

[2] Vgl. die interessante Schilderung aus des Königs Munde OAL Nr. 5 vom 29. Januar 1909, 231.

[3] CR 1910, 200.

[4] Von 712 Schiffen mit 661335 Tonnen i. J. 1908 waren 347 deutsche Schiffe mit 342287 Tonnen. OAL Nr. 16 vom 16. April 1909, 780.

[5] Piolet II 370. Es ist also nicht zutreffend, wenn Grundemann (bei Gundert, Die Evangelische Mission, Calw 1903, 413) schreibt: „Alle Knaben lernen in den Klöstern lesen und schreiben." Vgl. im übrigen über den siamesischen Buddhismus und den ungeheuern Einfluß seines Bonzentums die lesenswerten Ausführungen bei Dahlmann S. J., Indische Fahrten I (Freiburg 1908) 142 ff. Nach der Angabe S. 148 gibt es allein im Distrikt von Bangkok 290 Klosterschulen mit 8700 Mönchen. Auch Dahlmann gibt die Ansicht wieder, daß in den „Klosterschulen" die meisten Männer lesen und schreiben lernen.

[6] Vgl. Streit S. V. D., Missionsatlas Nr. 9, Nebenkärtchen II.

[7] Dahlmann S. J., Indische Fahrten I 170.

[8] MC 1911, 203. Heidnische Chinesen hatten dortselbst eine Revolution geplant, an der sich die Christen nicht beteiligten. Da sie infolgedessen von den siamesischen Truppen verschont wurden, entstand eine größere Bewegung zum Christentum, die allmählich wieder abflaute.

auch Vertreter der Zivil- und Militärbehörde beiwohnten[1]. Die Missionsposten im Nordosten, unter den Laos, gehören zu dem schon behandelten Vikariat Laos, sind aber bei der Beurteilung des Gesamtstandes der siamesischen Mission mit in Rechnung zu setzen. Die nördlichste Station am Menamstrom, Pak Rampho, mußte wegen steter Abnahme der Sandinsel, auf der sie errichtet war, unter großen Kosten aufs Festland übertragen werden[2]. Viel weiter nördlich unter den eingeborenen Bergvölkern arbeiten die Protestanten mit einem Personal von 17 Köpfen, während die katholische Mission nur drei Missionare in dem ganzen Gebiet von Juthia bis zu den aussichtsvollen Shan-Provinzen stehen hat[3].

Auch im übrigen steht die Zahl des Missionspersonals nicht im Verhältnis zu seinen Aufgaben. An Kopfzahl kommen die Protestanten den 45 Priestern, 18 Brüdern und 35 europäischen Schwestern schon gleich. Dabei mußte der Missionsobere, um die durch Abreisen und Krankheit entstandenen Lücken auszufüllen, altersschwache, kränkliche oder noch nicht eingelebte junge Missionare zum Missionsdienst heranziehen[4].

Die einheimischen Kräfte sind im Klerus seit 1910, wo auf einmal 9 Kandidaten die Priesterweihe erhielten[5], ziemlich zahlreich vertreten (21 Priester), besteht aber der Mehrzahl nach aus Chinesen und Anamiten. Im Verhältnis dazu erscheinen die Katechisten mit gleichfalls 21 Köpfen gering an Zahl. Ein Seminar für chinesische Katechisten und Lehrer wird als höchst dringend bezeichnet, existiert aber noch nicht[6]. Dagegen konnte ein Noviziat für eingeborene Schwestern nach zehnjährigem Bestande 1910 vier Schwestern als seine Erstlingsfrüchte auf Außenposten entsenden[7]. Vermutlich handelt es sich dabei um Aussendung von Schulschwestern. Denn die Statistik für 1911 verzeichnet bereits eine Gesamtzahl von 87 einheimischen Schwestern.

Einen Glanzpunkt der Mission bildet ihre Mittelschule in Bangkok. Sie wurde früher von den Pariser Missionaren selbst geleitet, liegt aber jetzt in den Händen der St. Gabriels-Brüder, deren Geschick die Anstalt zu noch schönerer Blüte emporgeführt hat. Trotz starker Konkurrenz anderer Institute und ungünstiger Einwirkung der militärischen Dienstpflicht zählt das Kolleg der Brüder noch 650 Schüler. Allem Anschein nach hat die Anstalt schon manchem ihrer Abiturienten zu einträglichen und einflußreichen Stellungen verholfen. 1910 bildete sich ein Verein ehemaliger Schüler des Kollegs, der durch Musik, Spiele, Lesezimmer die jungen Leute ihrem Glauben zu erhalten und sie vor den Gefahren der Großstadt zu bewahren sucht. Auch in

[1] CR 1910, 198. [2] MC 1912, 397.

[3] CR 1911, 190. Die protestantische Mission, hauptsächlich vertreten durch amerikanische Baptisten und Presbyterianer, wirkt seit 1833 mit geringem Erfolg. Der Edinburger Statistical Atlas gibt außer 41 Missionarsfrauen 50 Missionare, 9 Missionarinnen, 177 einheimische Gehilfen, 13 Haupt-, 75 Nebenstationen; 17184 Anhänger, darunter 4509 Getaufte; 8 Mittelschulen mit 818, 29 Volksschulen mit 843 Kindern an.

[4] CR 1909, 208. Wie schon früher bemerkt, sandte das Pariser Seminar 1911 in seine 34 Missionsgebiete 28 neue Missionare, während 27 starben. Das Plus betrug also einen einzigen Missionar!! Im Jahre 1912 sandte das Seminar nur 20 Priester aus, verlor aber durch Tod 33 Missionare, was ein Minus von 13 Personen ergibt (CR 1913, 5. 314)!! Daß bei diesen trostlosen Verhältnissen eine schwere Gewissenspflicht für die Leitung des Pariser Seminars und der Pariser Missionsgebiete besteht, für die Heranziehung anderer Missionsgesellschaften zu sorgen, wird niemand in Abrede stellen.

[5] CR 1911, 212. [6] CR 1911, 220. [7] CR 1911, 219.

Chantabun wurde 1911 eine neue Anstalt der Brüder des hl. Gabriel eröffnet. Die Schwestern vom Kinde Jesu besitzen zwei Töchterschulen mit 208 Schülerinnen, von denen eine nur für europäische Mädchen und Mischlinge bestimmt ist. Einige andere Schwesternschulen sind weniger besucht[1]. Über Lehrplan und Erfolge der Volksschulen verlautet nichts. Ebensowenig ist über die 7 Spitäler, darunter eines für Europäer in Bangkok, zu erfahren.

Zwei Missionsdruckereien, eine für siamesische, die andere für lateinische Lettern, dienen vorwiegend den praktischen Zwecken der religiösen Unterweisung und Erbauung. Als Hauptwerke sind verzeichnet: das Dictionnaire siamois — français-anglais und das Dictionnaire latin-siamois von Bischof Pallegoix[2], eine Heiligenlegende und religiöse Kontroversfragen von demselben, die Nachfolge Christi von P. Schmitt und dem siamesischen Priester Joseph, Inschriften in Pali, Khmer und Thai von P. Pavie. Bischof Pallegoix hat sich außerdem durch sein Werk Description du royaume Thai ou Siam, desgleichen P. Schmitt durch seine Studien über die Khmer-Völker verdient gemacht[3].

Der Zahlenerfolg der bisherigen Missionstätigkeit beziffert sich auf 24025 Seelen, ein sehr bescheidenes Ergebnis, auch wenn man in Rechnung stellt, daß eine regere Evangelisation Siams erst seit etwa 60 Jahren eingesetzt hat. Vielleicht ist außer der Unzugänglichkeit der Siamesen auch der Umstand von ursächlicher Bedeutung, daß man in diesem Vikariat die Methode befolgte, die Christen in geschlossenen Gemeinden auf Missionsländereien anzusiedeln[4], was natürlich manche Dürftige anzog und die Pastoration erleichterte, anderseits aber auch der so wertvollen Werbetätigkeit der Christen durch ihre Isolierung Schranken setzte und wohl auch die Tätigkeit der Missionare zu sehr auf wenige Posten konzentrierte. Die Verteilung von 45 europäischen und 21 einheimischen Priestern auf ca. 50–60 Haupt- und Nebenstationen und 24000 Christen ist eine Situation, für die sich m. W. in den ostasiatischen Missionen keine Parallele findet.

In den Berichten über den religiös-sittlichen Stand der Gemeinden heben die Missionare vor allem die erfreuliche Zunahme der Kommunionen hervor. In einem Jahre 1910 mehrten sich die Andachtskommunionen (80000) um 25000[5]. Der 1910 verstorbene Direktor eines Großhandelshauses in Bangkok, Jakob Khiok Tsiang,

[1] CR 1911, 218; 1912, 193; Piolet II 374 ff.

[2] Über Bischof Pallegoix († 1862) äußert M. v. Brandt, 33 Jahre in Ostasien I (Leipzig 1901) 290: „Die interessanteste Persönlichkeit, der ich in Bangkok begegnete, war für mich der Apostol. Vikar und Bischof von Mallos Msgr. Pallegoix, der Verfasser eines bekannten Werkes über Siam. Der alte Herr, er sah älter aus, als er war, denn er zählte kaum 60 Jahre, war durch angestrengte Arbeit und vielerlei Entbehrungen — sein Gehalt betrug 250 Dollars jährlich, das seiner Missionare 100 Dollars, was ihnen nur gestattete, wie die ärmsten Siamesen zu leben — frühzeitig gealtert; außerdem litt er an den Folgen eines Schlaganfalls, der ihn vor einiger Zeit getroffen und ihn körperlich sehr geschwächt hatte; geistig dagegen besaß er noch seine ganze Klarheit. Er starb nicht lange, nachdem wir Siam verlassen hatten. Ich sehe ihn noch vor mir, wie ich ihn mit zweien seiner Missionare bei ihrem Mittagsmahl überraschte, in einem kleinen Hause, in einem kleinen, ärmlich eingerichteten Zimmer, in ärmlicher Tracht, als einziges Gericht Reis mit Currie, das siamesische, weder schmackhafte noch appetitliche Nationalgericht verzehrend, ein Bild des wahren Missionars, der alle Bequemlichkeiten des Lebens, selbst das für den Europäer scheinbar Unentbehrliche geopfert hat, um dem zu leben, was unter solchen Verhältnissen wirklich innerste Überzeugung sein muß."

[3] Piolet II 368. 380; MC 1911, 203.

[4] CR 1911, 211. [5] CR 1911, 220.

wird als musterhafter Katholik, als Wohltäter der Kirche und der Armen geschildert[1]. Ein neu ernannter katholischer Mandarin im Landesinnern weigerte sich, den Amtseid mit Beobachtung der heidnischen Zeremonien zu leisten, obwohl seine Stellung dadurch zeitweise erschüttert wurde[2]. Das Fischervölkchen von Kojai (1000 Katholiken) widmete einen Teil seiner Einnahmen aus dem reichlichen Fischfang für den Bau einer Kirche. Der Ortsvorsteher selbst, ein ausgezeichneter Katholik, kaufte aus eigenen Mitteln den Bauplatz[3]. Wo die Christen dagegen wenig ansässig sind, leiden ihr Eifer und ihre Religionskenntnis unter dem häufigen Wohnungswechsel[4]. Bischof Perros betont darum die Wichtigkeit eines gründlichen Religionsunterrichts. Die einmal gut Unterrichteten bekehren sich viel leichter, wenn sie unter ungünstigen Verhältnissen ihre Christenpflichten zeitweilig vernachlässigt haben[5]. In Hatsake verdirbt der Verkehr mit den Heiden die Sitten der Christen. In Chantakham beklagt der Missionar das schlechte Betragen sogar der Altchristen[6].

Alles in allem ergibt sich, daß das älteste Arbeitsfeld des Pariser Missionsseminars bislang nicht sein tröstlichstes war. Gegenüber der Vormachtstellung des Protestantismus im westlich angrenzenden Burma ließe sich in Siam jetzt noch dem Katholizismus eine starke Stellung erringen. Daß die bisherigen Kräfte und Methoden dafür nicht ausreichen, liegt auf der Hand.

Aus dem heimatlichen Missionsleben.

Von Prof. Dr. Schmidlin in Münster.

Unser deutsches Missionswesen steht in diesem Jahr unter dem Zeichen der Nationalspende zum Regierungsjubiläum des Kaisers. Der von sächsischen Kreisen ausgegangene, von S. Majestät mit großem Beifall aufgenommene Plan, eine solche zu Gunsten der christlichen Missionen in den Kolonien zu veranstalten, hatte eine sehr wechselvolle Geschichte: nachdem ursprünglich (in gemeinsamen Vorbesprechungen zu Berlin) beabsichtigt gewesen war, die eingehenden Gelder zwar nur für die Konfession der betreffenden Spender zu verwenden, aber mit einem gemischten Zentralkomitee und einem gemeinsamen Aufruf vorzugehen, entschloß man sich nach Verständigung mit dem deutschen Episkopat, der sich zur Mitunterzeichnung des katholischen Aufrufs bereit erklärte, zu konfessionell getrenntem Verfahren durch eigene Diözesanausschüsse, wie es ja auch dem Charakter der Missionen nach seiner religiösen Seite hin besser entspricht. Die Intensität der Agitation und Organisation, darum auch der Grad der Beteiligung war katholischerseits in den einzelnen Diözesen sehr verschieden: in einigen begnügte man sich mit Aufrufen unter Zuhilfenahme der lokalen Presse, in anderen ging man zu reger Kleinarbeit und persönlicher Werbetätigkeit über (vielfach durch Zirkulationslisten); viele Bischöfe ordneten kirchliche Kollekten, zum Teil auch Missionsfeste an, der von Regensburg forderte durch einen besondern Hirtenbrief Klerus und Volk zur Freigebigkeit auf. Infolgedessen mußte auch der Erfolg sehr verschieden ausfallen: je nach der größern oder geringern Regsamkeit der damit betrauten Faktoren variieren die Bistumsbeiträge zwischen 184000 (Paderborn) und

[1] CR 1912, 193. [2] CR 1910, 200. [3] CR 1910, 199.
[4] CR 1911, 213. [5] CR 1911, 215. [6] CR 1911, 217.

6000 Mk. (Straßburg)[1]; im ganzen kann man mit dem Ertrag (bis jetzt insgesamt 1315000 Mk.) recht zufrieden sein, wenn er auch nicht die Höhe des protestantischen erreicht, wie bei der geringern Zahl und Leistungsfähigkeit und bei der sonstigen starken Inanspruchnahme der deutschen Katholiken nicht anders zu erwarten war. Das katholische Deutschland hat durch diesen rührigen Eifer und Opfersinn wieder einmal gezeigt, nicht nur wie sehr es seinen Herrscher und sein Vaterland liebt, sondern auch welch erleuchteten Sinn und welch warmes Herz es für die religiöse und kulturelle Bedeutung seiner Kolonialmissionen hat, die ganz naturgemäß den ersten Platz in seinem Missionsinteresse einnehmen. Inmitten der vielen beklagenswerten Symptome unzweideutigen Zurückgehens des Glaubenslebens in einem großen Teil der europäischen Christenheit, die sich solidarisch zur Vermittlung des Christentums an die europäische Heidenwelt berufen fühlen sollte, ist es ein erfreuliches und erhebendes Zeichen für den christlichen Charakter und das Missionsverständnis des deutschen Volkes, daß es die 25jährige Wiederkehr der Thronbesteigung seines Kaisers zu einer so imposanten Kundgebung für das Werk der Heidenbekehrung benützt hat, in einem Augenblick, wo es schon anderweitig von so schweren politischen Gefahren und nationalen Finanzopfern in Anspruch genommen war. Es konnte nicht ausbleiben, daß dieser Anlaß seinerseits seinen Missionseifer neu belebte und sein Auge stärker auf die Missionen hinlenkte, daß namentlich die Gebildeten, die bisher dem Missionswerk vielfach so unwissend und teilnahmslos gegenüberstanden, dadurch nicht bloß auf dessen religiösen Segen, sondern auch auf seine nationale und koloniale Tragweite sich mehr besannen[2].

Für die übrigen heimatlichen Missionsunternehmungen, insbesondere die missionswissenschaftlichen, gehörte freilich das Jubiläumsjahr begreiflicherweise insofern zu den Hungerjahren, als man wegen der starken Anspannung der katholischen Missionsleistungskraft durch die Kaisergabe ihr nicht neue Belastungsproben und Ablenkungen zumuten durfte. Dies gilt in erster Linie vom missionswissenschaftlichen Institut, das zwar seit Beginn des Jahres zwei Missionsgelehrte aus der Oblatenkongregation als Stipendiaten für seine bibliographische Publikation unterhielt (P. Allmang in Rom und P. Streit auf der pyrenäischen Halbinsel), aber seine Werbetätigkeit und Finanzerhöhung etwas zurückstellen mußte. Hervorragende Dienste leistet zu diesem Zwecke die eben erschienene und an alle Mitglieder, Bischöfe, Fakul-

[1] Nach dem ungefähren Stand vom 27. Juni:

1. Paderborn	184000	11. Berlin	23000	21. Gnesen	11000
2. Freiburg	173000	12. München	21000	22. Metz	11000
3. Breslau	169000	13. Osnabrück	21000	23. Bamberg	10000
4. Rottenburg	143000	14. Ermland	19000	24. Hildesheim	10000
5. Köln	104000	15. Würzburg	16000	25. Fulda	9000
6. Trier	80000	16. Speyer	14000	26. Kulm	8000
7 Münster	79000	17. Eichstätt	14000	27. Straßburg	6000
8. Regensburg	72000	18. Passau	14000	28. Militär	1400
9. Augsburg	48000	19. Mainz	13000	29. Ausland (Rom)	2400
10. Limburg	35000	20. Dresden	13000	Zusammen M.	1315000

Vgl. das gedruckte, S. M. überreichte Gabenverzeichnis (ergänzt durch gütige Mitteilungen S. Durchlaucht F. v. Löwenstein).

[2] Vgl. den Gesamtaufruf und die einzelnen Diözesanaufrufe. Ein besonderes Verdienst um das Zustandekommen und den Erfolg des Unternehmens kommt seinem Vorsitzenden (Fürst Alois von Löwenstein) und seinem Kassierer (Kommerzienrat Cahensly) zu. Übrigens wird in einzelnen Diözesen, speziell in studentischen Kreisen immer noch gesammelt.

täten, Genossenschaften usw. geschickte Denkschrift von P. Superior Pietsch aus Hünfeld[1]. An der nationalen Jubiläumsspende beteiligte das Institut sich wenigstens geistigerweise dadurch, daß es durch seinen Vorsitzenden Fürst Löwenstein eine als illustriertes Prachtwerk erschienene Festschrift über die katholischen Missionen in den deutschen Schutzgebieten dem Kaiser widmete und überreichte.

An den deutschen Hochschulen ging der missionswissenschaftliche Betrieb ungestört, zum Teil durch das gesteigerte Interesse an den kolonialen Missionen noch verstärkt weiter. In den protestantischen Fakultäten ist allerdings das Missionsthema im Vergleich zu den anderen Jahren in diesem Semester so schwach vertreten[2], daß die missionswissenschaftlichen Vorlesungen und Übungen auf katholischer Seite diesmal merkwürdigerweise um ein weniges überwiegen, obschon sie noch längst nicht am wünschenswerten Grad und Umfang angekommen sind. Während Privatdozent Bastgen in Straßburg ein Publikum über die Christianisierung Deutschlands liest, behandelt sein Kollege Aufhauser in München in einem anderthalbstündigen Seminar den ostasiatischen Ritenstreit mit Lektüre ausgewählter Aktenstücke. In Münster wird vom Inhaber des missionswissenschaftlichen Lehrstuhls außer einem zweistündigen Privatkolleg über den zweiten Teil der katholischen Missionslehre (Missionsfeld) unter reger Beteiligung von Theologen wie Missionspatres ein ebenfalls zweistündiges Seminar abgehalten (in der missionshistorischen Abteilung über die ältere Chinamission der Neuzeit, in der missionstheoretischen über das katholische Missionsziel). Außerdem behandelt Prof. Ebers (von der juristischen Fakultät) in einem eigenen Kolleg zum ersten Mal die Grundzüge des katholischen Missionsrechts, der neue Professor für Religionswissenschaft in einer Seminarstunde die religionswissenschaftliche Methode unter besonderer Berücksichtigung der auf dem Missionsgebiet begegnenden heidnischen Religionen. Am hamburgischen Kolonialinstitut hat in diesem Jahre (Mai) P. Schwager S. V. D. unter starker Frequenz die drei Doppelvorlesungen über die katholischen Missionen in den deutschen Kolonien gehalten[3].

Noch erfreulicher und augenscheinlicher ist der Aufschwung des Missionsverständnisses und der Missionsorganisation unter dem deutschen Weltklerus, wie die rasch sich folgenden, glänzend ausgefallenen Diözesanmissionskonferenzen beweisen. Die hierin mit dem Beispiel vorangegangene Missionsvereinigung des Münsterschen Diözesanklerus hielt im Mai ihre zweite Generalversammlung in Münster und Wesel, beide Male unter unerwartet starker Teilnahme der Geistlichen (über 400), die mit gespanntem Interesse den Ausführungen der Referenten (Prof. Schmidlin über das ostasiatische Missionsproblem, Oberlehrer Sommers über die katholischen Missionsfeste, Kaplan Franke über den Jugendmissionsbund) folgten und den von ihnen vorge-

[1] Das Internationale Institut für missionswissenschaftliche Forschungen (Freiburg, Caritasdruckerei 1913, 40 S. 12): I. Entstehung des Instituts. II. Der heutige Stand der Missionswissenschaft. III. Die Ziele des Instituts. Anhang: Satzungen. Die Schrift soll für nichtdeutsche Kreise demnächst auch ins Französische übersetzt werden.

[2] Bloß von den beiden Missionsdozenten Haußleiter in Halle (ein einstündiges Publikum über die Mission in den afrikanischen Schutzgebieten und ein zweistündiges Seminar über Missions- und Kolonialfragen) und Paul in Leipzig (ein einstündiges Publikum über Christentum und Islam im Wettbewerb um unsere afrikanischen Kolonien und ein einstündiges Seminar über die Pflege des heimatlichen Missionssinnes). Dazu hat sich zu Beginn des Semesters Dr. Julius Richter mit einer Schrift über „Weltmission und theologische Arbeit" für einen missionswissenschaftlichen Lehrstuhl in Berlin habilitiert. Prof. Mirbt-Göttingen hat eine Missionsstudienreise nach Afrika angetreten (AMZ 333).

[3] 1. Ziele und Hemmnisse der kath. Mission (Entwicklungsfähigkeit der Rassen). 2. Religiöse, soziale und caritative Missionstätigkeit. 3. Bildungspflege und Ergebnisse.

schlagenen Resolutionen einstimmig beipflichteten. Dem Vorgang Münsters folgte zuerst Trier, dank vor allem den umsichtigen Vorbereitungen des bekannten Herausgebers des Pastor bonus Prof. Dr. Willems und der besondern Sympathie des Trierer Oberhirten Dr. Korum, der es sich nicht nehmen ließ, persönlich an den Debatten teilzunehmen und seine Priester zu eifriger Missionstätigkeit zu entflammen. Auch hier bewährte sich die Praxis einer Doppelkonferenz, die an zwei aufeinanderfolgenden Tagen (14.–15. Mai) in Koblenz und in Trier gehalten wurden, ebenfalls mit je 200 Teilnehmern. Nach den drei Vorträgen (von P. Superior Stehle O. M. I. über die katholische Missionsvergangenheit, von Prof. Schmidlin über die Lage und Bedürfnisse der gegenwärtigen Mission, von Stadtpfarrer Christ aus Trier über Mittel der heimatlichen Missionspflege) und nach eingehender Diskussion wurden die vorgelegten Leitsätze angenommen und die Konstituierung einer Priestervereinigung nach dem Muster des Münsterschen unter dem Vorsitz des Generalvikars Tillmann beschlossen. Am 24. Juni fand in Mannheim im Anschluß an die dortige Caritastagung eine Missionskonferenz des badischen Klerus statt, auf der Domkapitular Mutz sowohl die prinzipielle als auch die praktische Seite der Frage erörterte und Provinzial Cassiepe über das missionswissenschaftliche Institut referierte; abends folgte eine allgemeine Missionsversammlung mit Vorträgen von P. Cassiepe (über die gegenwärtige Missionsstunde) und von P. Kilian Müller (über die kulturelle Bedeutung der Mission in den Kolonien). Am 26. Juni hielt endlich der von jeher wegen seines Missionseifers berühmte elsässische Klerus seine Missionskonferenz in Straßburg, die ein aus den angesehensten Persönlichkeiten gebildetes Komitee in drei interessanten Sitzungen aufs umfassendste vorbereitete. Am Vormittag fand nach einer vom Vorsitzenden Generalvikar Dr. Fahrner eröffneten Delegiertenberatung der erste Vortrag (von Prof. Schmidlin über die afrikanischen und ostasiatischen Missionen), am Nachmittag der zweite (von Kanonikus Stadtpfarrer Metz aus Molsheim über die praktischen Mittel zur Förderung des Missionssinnes) mit nachfolgender Diskussion statt. Auch der Bischof Dr. Fritzen bekundete sein Missionsinteresse durch Teilnahme an der Morgensitzung und einen feurigen Appell an seine Priester, den schreienden Bedürfnissen der Mission zu Hilfe zu eilen. Das Ergebnis war außer einer Reihe wichtiger Resolutionen die Errichtung eines ständigen Diözesankomitees der Kleruskonferenz mit dem Auftrag, sich zu erweitern[1].

Inzwischen hat die akademische Missionsbewegung ihr eigenes Organ erhalten, das sich durch seine erste Nummer sehr gut einführt, sowohl durch das prinzipiell hochbedeutsame Geleitwort Sr. Gnaden des Kölner Erzbischofs als auch durch seine Berichte und Aufsätze, die aus der Feder von Fachleuten die akademische Jugend besonders interessierende aktuelle Missionsprobleme behandeln. Auch solche, die der Ansicht huldigen, daß der Zeitpunkt etwas verfrüht war (dazu gehöre auch ich), werden zugeben müssen, daß die Zeitschrift einem wirklichen Bedürfnis in denkbar bester Weise entgegenkommt und früh oder spät sich doch als Notwendigkeit herausstellen mußte, jedenfalls sehr geeignet ist, für die Missionsidee unter den Akademikern Propaganda zu machen; um so mehr ist es zu bedauern, daß Organe, denen hierfür jede Kompetenz abgeht, ohne Kenntnis der Neuerscheinung den Stab darüber brechen, und andere, die zur offiziellen Vertretung der katholischen Presse berufen sind, ein so beschränktes Urteil ohne Wort der Kritik weitertragen, anstatt die Presse an ihre Aufklärungspflicht in diesem Punkte zu erinnern[2]. In den alten Vereinen herrscht

[1] Vorträge und Bericht sollen in der Julinummer des Straßburger Diözesanblatts (Missionsnummer) erscheinen.

[2] Kathol. Kirchenzeitung f. Deutschl. Nr. 14; Augustinus-Blatt Nr. 4.

abgesehen von kleineren unvermeidlichen Krisen immer noch reges Leben, besonders im Münsterschen, der am 28. Mai anläßlich der nationalen Jubiläumsspende für die Gebildeten Münsters eine Missionsversammlung über die deutschen Kolonialmissionen einberief. Wacker hält auch der Tübinger Verein bei allen Schwierigkeiten das Missionsbanner aufrecht: Zeuge davon ist der gut besuchte und vorzüglich verlaufene Missionsabend, den er am 25. Juni veranstaltete, wie ich mich als Referent (Doppelvortrag über die kulturelle Tätigkeit der Missionen in den Kolonien und über das Christianisierungswerk im äußersten Osten) persönlich überzeugen konnte. Am 25. März schlossen sich weiter sämtliche Diakone des Freiburger Priesterseminars in St. Peter (58) als Missionsverein der akademischen Missionsbewegung an. Um so lebhafter ist es zu bedauern, daß die im nahen Freiburg selbst geplante akademische Missionsversammlung und Vereinsgründung, für die bereits Fürst Löwenstein nebst mir als Redner zugesagt hatte und ein Protektor gewonnen war, noch in letzter Stunde am Widerstand gewisser Freunde des Bonifatiusvereins scheiterte. Im Interesse der unverfälschten Missionsidee können wir gegen solche auch an anderen Hochschulen wiederholte Versuche, durch Hineinziehung in den Rahmen der Bonifatiusvereine das Aufkommen eigener studentischer Missionsorganisationen zu verhindern, nicht energisch genug Verwahrung einlegen. Hoffentlich wird der zu erwartende Zusammenschluß der bestehenden akademischen Missionsvereine hierin eine Klärung und Besserung anbahnen.

Auch in Österreich gewinnt der akademische Missionsgedanke extensiv wie intensiv an Boden. So sind im Priesterseminar zu St. Pölten, wo bereits seit 1889 allerdings in recht bescheidenen Grenzen ein Missionsverein bestand, jetzt sämtliche Theologiestudierende beigetreten, die vor allem auch in materieller Beziehung durch rege Kleinarbeit ihre Liebe zur Mission bekunden, während der erst vor kurzem gegründete Missionszirkel unter den deutschen Theologen in Königgrätz trotz der schwierigen nationalen Verhältnisse eifrig daran arbeitet, den Teilnehmern durch missionswissenschaftliche Referate eine intensivere Missionskenntnis zu vermitteln. Eine Frucht der begeisternden Tage von Wien bei Gelegenheit des Eucharistischen Kongresses und von St. Gabriel, wo im September vorigen Jahres die erste österreichische Theologen-Missionskonferenz einen so unerwartet glänzenden Verlauf nahm, sind die akademischen Missionsvereine Graz und Brixen, wo ebenfalls unter den Theologen trotz der vielfachen Interessen gegenüber anderen Vereinen ein recht weitherziges Missionsverständnis emporgewachsen ist. Auch an der Alma mater an der Moldau zieht die akademische Missionsbewegung immer größere Wellen dank vor allem der Aufklärungsarbeit des Prinzen Ildefons von Lichtenstein O. S. B. aus Emmaus. Auf der Eröffnungsversammlung des akademischen Missionsvereins, die zu Prag am 5. Mai dieses Jahres stattfand, hielt P. Gallus O. S. B. aus Ettal eine zündende Rede über die Bedeutung der kath. Missionen und Maria als ihre Königin, während P. Ibler S. V. D., ein erfahrener Missionspraktiker, über die chinesische Mission referierte. Kleinere Missionszirkel bestehen außerdem in Olmütz, Leitmeritz, Innsbruck, St. Florian u. a.[1].

Auch aus weiter Ferne erfreuen uns zwei Nachrichten, die uns hier besonders interessieren, die eine vom Westen, die andere vom äußersten Osten. In Boston soll vom 19. bis 22. Oktober der 2. nordamerikanische Missionskongreß stattfinden,

[1] Über die akademische Missionsbewegung, besonders in Österreich, vgl. Die katholischen Missionen, Freiburg Juliheft 1913, 258 ff. Ferner die vor kurzem im Verlag des Missionshauses St. Gabriel erschienene Broschüre „Erste österreichische Theologen-Missionskonferenz im Missionshause St. Gabriel", ein Beitrag zur österreichischen Missionsbewegung, herausgegeben von einem Teilnehmer zum Besten des Missionswerkes. Vgl. auch die Sodalen-Korrespondenz für Studierende, Wien, 3. Jahrg. 1913, bes. Heft 5 u. 6.

zu dem 60–70 Bischöfe aus den Vereinigten Staaten und 10 aus Kanada nebst 5 Äbten und anderen Würdenträgern ihre Teilnahme zugesagt haben. Schon dies scheint darauf hinzudeuten, daß die freilich mehr der innern Mission gewidmete Veranstaltung viel beitragen wird zur Entfaltung des Missionssinnes unter den nordamerikanischen Katholiken, die sich in letzter Zeit so rühmlich am Werk der Glaubensverbreitung beteiligen und eine so wichtige Aufgabe der Heidenmission gegenüber zu erfüllen haben[1]. Aus Japan kommt die Kunde, daß die staatliche Anerkennung der von der heimatlichen Christenheit so sehnlich erwarteten und so rege unterstützten Jesuitenhochschule in Tokio erfolgt ist. Wenn diese Hochschule auch noch nicht besteht, so ist damit wenigstens die Berechtigung zur Gründung eines solchen Instituts für höhere Studien mit Hochschulrang (zwar nicht im Sinne unserer Volluniversität) gegeben. Vorläufig werden philosophische und handelswissenschaftliche Vorlesungen von der Gesellschaft Jesu (sechs Jesuiten, von denen vier Deutsche sind) gehalten. Am 22. April konnten die vorbereitenden Kurse eröffnet werden, für die sich ca. 100 Studenten eingeschrieben haben. P. Hoffmann wies in seiner Ansprache an die ersten Immatrikulanten darauf hin, daß die vorwiegende Unterrichtssprache das Deutsche sein werde. Mit den gewöhnlichen Kursen sind außergewöhnliche deutsche Abendkurse verbunden, die sich sehr regen Zuspruchs erfreuen, so daß die Pflege der deutschen Sprache eine große Zukunf unter den japanischen Akademikern und ein führendes Zentrum an der neuen Anstalt zu erhalten verspricht[2].

In der protestantischen Missionsbewegung konnten wir besondere Fortschritte auf den uns interessierenden Gebieten nicht bemerken. Missionsstudienkurse, Missionskonferenzen, Lehrermissionsbunde, akademische Missionsvereine reichen sich die Hand, um das mehr intellektuelle Missionsinteresse speziell in Deutschland zu heben und zu vertiefen[3]. Besondere Erwähnung verdient die 5. allgemeine studentische Missionskonferenz, die vom 18. bis 22. April in Halle von 900 Teilnehmern, davon 600–700 Studenten besucht wurde[4]. In der Himmelfahrtswoche fand zu Bremen die stark von Edinburg beeinflußte 13. kontinentale Missionskonferenz mit 67 Teilnehmern (Missionsleiter und Fachleute) statt[5]. Um die Ideen des Edinburger Welt-

[1] Vgl. Echo aus den Missionen der Väter vom hl. Geist, Juni. Im Herbst soll in Hawthorne das amerikanische Missionsseminar eröffnet werden (vgl. das bedeutsame Schreiben des Kard. Gibbons an alle amerikanischen Bischöfe, Priester und Laien in der Katholischen Missionskorrespondenz 1. Juli).

[2] Nach einem Brief des P. Dahlmann aus Tokio an den Herausgeber.

[3] Eigene Organe sind entstanden im Korrespondenzblatt für die deutsche Missionsstudienbewegung, im Lehrermissionsbund und in den missionspädagogischen Blättern (vgl. AMZ 228 f.). Über die Hallesche, brandenburgische und pommersche Missionskonferenz ebd. 415 f. An den Donnerstagen vom 16. Januar bis 13. Februar veranstaltete der Laienmissionsbund eine Vortragsserie über die Weltmission in Berlin (ebd. 45). Infolge der von Benneckenstein ausgegangenen Anregungen haben sich in Halle zehn, in Tübingen sechs Missionsstudienkreise gebildet, andere in Königsberg, Greifswald, Göttingen, Wien, Wiesbaden, Freiburg, Zürich, Berlin, Bonn, Leipzig, Erlangen (EMM 126). Auch für dieses Jahr werden ähnliche Sommerkurse geplant: im Juni zu Krummhübel, im August zu Benneckenstein, im Oktober zu Polzin (AMZ 46).

[4] Den persönlichen Missionsentschluß, auf den es vor allem abgesehen war, faßten allerdings nur 90 Mitglieder. Hauptthema war die Arbeitsleistung der evangelischen Mission (wirtschaftliche Kulturarbeit, ethnographische Anpassung, missionarische Verkündigung, ärztliche Tätigkeit, Gemeindepflege). Voraus ging eine Konferenz für die akademische Missionsstudienbewegung (unter Vorsitz von J. Richter). Vgl. außer dem Konferenzbericht AMZ 312–320 und EMM 280 f.

[5] Richter behandelte die Wirkungen der Edinburger Weltmissionskonferenz auf das kontinentale Missionsleben, Gründler die Bedeutung gemeinsamer Ausbildungsstätten für

kongresses auch auf dem Missionsfeld zur Geltung zu bringen, hat sein Continuation Committee und sein Vorsitzender John Mott innerhalb acht Monaten 20 große Missionskonferenzen in Ostasien, darunter drei Nationalkonferenzen (in Kalkutta für Indien, in Schanghai für China, in Tokio für Japan) mit großem Erfolg und starkem Besuch gehalten[1].

Literarische Umschau.

Von C. Hall S. V. D.

Es ist eine peinlich auffallende Sache, wie die schon lange vereinzelt in der protestantischen Presse gegen die katholische Mission gerichteten Angriffe sich seit den Tagen der Nationalspende zum Kaiserjubiläum zu einem wohlüberlegten und systematischen Feldzuge verdichtet haben. Welche Ziele derselbe verfolgt, springt in die Augen. Aber schon im Interesse des Ansehens der christlichen Mission ist es höchst bedauerlich, daß man die konfessionellen Instinkte aufstachelt und die Missionsfrage zu einer physischen Machtfrage zu erniedrigen sich nicht scheut. Dieses Vorgehen verdient um so mehr gekennzeichnet zu werden, als die dem protestantischen Volk und der Regierung vorgeführte Gefahr der „Eroberung der deutschen Kolonien für den Katholizismus" der Wirklichkeit nicht entspricht, wie ein sachkundiger Artikel der „Kölnischen Volkszeitung" Nr. 272 vom 30. März d. J. an der Hand von statistischen Belegen überzeugend nachweist. Es heißt daselbst: „Zwei Kolonien: Deutsch-Südwestafrika und Samoa, sowie außerdem die Marshall-Inseln sind bereits der Hauptsache nach protestantisch und werden nach menschlicher Voraussicht auf Jahrhunderte hinaus eine protestantische Mehrheit behalten. Die kleinen, schon in spanischer Zeit katholisch gewordenen Marianen kommen demgegenüber gar nicht in Betracht. In Kamerun besitzt die protestantische Mission weit mehr Haupt- und Nebenstationen als die katholische. In Süd-Togo hat die katholische Mission einen kleinen Vorsprung vor der Bremer Mission, die aber dafür auch in der benachbarten englischen Goldküste noch wichtige Stützpunkte besitzt. In Nord-Togo haben beide Konfessionen eine zeitweilige friedliche Gebietsteilung vorgenommen, so daß in späterer Zukunft Katholiken und Protestanten sich an Zahl ungefähr gleichkommen werden. In Deutsch-Ostafrika hat die katholische Mission stellenweise einen Vorsprung an Zahl der Christen erreicht, weil sie zuerst am Platze war. Aber in letzter Zeit haben mehrere evangelische Missionsgesellschaften neu eingesetzt, und der Protestantismus in Deutsch-Ostafrika hat weit mehr Aussicht, den Vorsprung der Katholiken einzuholen, als umgekehrt die katholische Mission in Kamerun den der Protestanten. Im deutschen Pachtgebiet Kiautschou stehen drei protestantische Missionsgesellschaften der einen katholischen gegenüber und haben es somit nicht gar zu schwer, ihre Überlegenheit auch in Zukunft zu behalten. In Deutsch-Neuguinea und auf den Karolinen werden die beiden Konfessionen in Zukunft voraussichtlich ungefähr in gleicher Stärke vertreten sein.

---

die Spezialausbildung der Missionare (sehr beherzigenswert auch für die katholischen Missionsgesellschaften!), Hennig die gegenwärtigen Aufgaben bei der Entwicklung der Eingeborenenkirchen, Warneck die Stellung der Mission zu Aberglauben, Volkssitte und Nationalbewußtsein, Würz die brennenden Aufgaben der Mohammedanermission (AMZ 298—312).

[1] IRM 269—290. 501—519; AMZ 289—298. Hauptfragen: Einigung der protestantischen Missionskräfte, Besetzung der Missionsgebiete, Organisation der werdenden Nationalkirche, Vorbildung der Missionare, Schulwesen und Studentenwelt. John Rockefeller aus Amerika hat eine Million Dollar ($4^1/_2$ Millionen Mark) zur Gründung einer protestantischen Universität in Tokio unter Motts Führung geschenkt (AMZ 334).

Auf den Salomonen besteht nur eine kleine katholische Mission, doch dürften auch protestantische Missionare sich bald dort einfinden. Einzig auf Neupommern scheint die katholische Mission eine namhafte Mehrheit von Anhängern zu besitzen. Die Katholiken wohnen aber nur auf der Gazelle-Halbinsel, während der größte Teil der umfangreichen Insel noch unbesetztes Gebiet ist. Im allgemeinen hat der Protestantismus in den deutschen Schutzgebieten noch einen doppelten Vorsprung: hinsichtlich der Schulen und der weißen Bevölkerung. Gegenüber der rund 1800 protestantischen Schulen mit 90000 Schülern haben die katholischen Missionen nur etwa 1400 Schulen mit 76000 Schülern aufzuweisen. Von dem geringen Prozentsatz der weißen Katholiken erhält man eine Vorstellung, wenn man hört, daß in Deutsch-Südwestafrika am 1. Januar 1912 den 11812 Evangelischen nur 2642 Katholiken gegenüberstanden. Schon dieses für die Katholiken so ungünstige Verhältnis sollte auf die protestantischen Alarmrufer beruhigend wirken, denn die weiße Bevölkerung wird in unseren Kolonien auf unabsehbare Zeit das maßgebende Element bleiben. Dagegen verschlägt es nichts, wenn das katholische Missionspersonal hier und dort dem protestantischen an Zahl überlegen ist. Denn einerseits erfordert bekanntlich die kirchliche Praxis der Katholiken, z. B. allein der häufige Empfang der Beichte und Kommunion, eine größere Zahl von Seelsorgern; anderseits beanspruchen die religiösen Übungen unserer Ordensleute gleichfalls tagtäglich geraume Zeit, die von den Protestanten für unmittelbare Missionsarbeit verwendet werden kann. Wer all diese Tatsachen berücksichtigt, der kann nur lächeln über die Angstrufe der protestantischen Missionskorrespondenzen."

Wir sind es der Gerechtigkeit schuldig, zu erklären, daß es inmitten dieser widerwärtigen Hetze doch nicht an vereinzelten besonnenen und objektiven Darstellungen in der protestantischen Presse fehlt. So ein Artikel von A. W. Schreiber in den „Bremer Nachrichten" Nr. 96 und von Dr. Mirbt im „Kasseler Tageblatt" Nr. 162, beide vom 8. April d. J.

Maßlose Angriffe, auf die wir hier nicht näher eingehen wollen, sind auch anläßlich des ostafrikanischen Konfessionsstreits (vgl. oben S. 184) in einzelnen Blättern gegen die katholischen Kolonialmissionen gerichtet worden. Manche sind so weit gegangen, ein gewaltsames Einschreiten der kolonialen Staatsbehörde zu verlangen, ohne zu bedenken, daß das Schutzgebietsgesetz im Wege steht, oder aber für Abänderung von § 14, der nicht wenigen ein Dorn im Auge ist, einzutreten, meist mit den fadenscheinigsten Begründungen. Die „Post" meint sogar, man solle die ganze Mission in ein staatliches Institut nach dem Muster der heimatlichen Landeskirche umwandeln. Die protestantische Theorie möge zusehen, wie sie mit diesem Vorschlag sich abfindet; der katholischen Mission verbietet es schon ihre wesentlich anders geartete Verfassung, darauf irgendwie einzugehen. Jedenfalls sollten aber beide Konfessionen einmütig darin zusammenstehen, unberechtigte staatliche Eingriffe abzuwehren und die gesetzlich garantierte, so mühsam errungene Missionsfreiheit zu bewahren, eingedenk der Warnungen, die auch Warneck und andere protestantische Missionstheoretiker hierüber ergehen ließen.

Ein trauriges Seitenstück aus katholischem Lager mag hier passend Platz finden. Die Redaktion der „Katholischen Kirchenzeitung für Deutschland" macht in Nr. 14 einige Glossen zu einem Artikel „Haben wir genug Zeitschriften?", die im „Augustinus-Blatt" Nr. 4 beifällig wiedergegeben werden. In der Art, wie dabei die „Akademischen Missionsblätter" behandelt werden, bieten sie ein beschämendes Beispiel von Verständnislosigkeit einer der dringendsten kirchlichen Angelegenheiten gegenüber, als welche sich die Gewinnung der Akademiker für die Missionssache den Kennern der Verhältnisse darstellt. Hier nun wird die im Dienste dieser Werbearbeit stehende neugegründete Zeitschrift in einem Atemzug mit „oft unangenehm frömmelnder Lektüre" als ein neues Beispiel dafür genannt, „wie weit die Zersplitterung in unseren Reihen schon vorgeschritten ist", wo die Artikel doch von hervorragenden Autoritäten der Missionswissenschaft gezeichnet sind. Der hochwürdigste Herr Erzbischof von Köln Dr. Felix von Hartmann hat offenbar den Kritiker nicht zu Rate

gezogen, als er den „Akademischen Missionsblättern" das Geleitwort schrieb und daselbst sagte: „Zur Vollendung einer solchen (akademischen Missions-) Organisation gehört aber auch ein besonderes Organ, das die gemeinsamen Interessen und Güter wahrt und pflegt. Für den wissenschaftlichen wie praktischen Geistesaustausch der Vereine und ihrer einzelnen Glieder wird es von großem Nutzen, ja geradezu notwendig sein." Das „Sachverständnis" des Ref. wird noch beleuchtet durch seinen Vorschlag, die Interessen des Akademischen Missionsvereins durch „Die Katholischen Missionen" vertreten zu lassen. So gern wir diese vorzügliche Zeitschrift in den Händen unserer Akademiker sehen, bedeutet es doch eine völlige Verkennung des Charakters dieses Organs und der Bedürfnisse eines akademischen Missionsvereins, ihr die literarische Vertretung seiner Bestrebungen zuzumuten. In Anbetracht seiner Billigkeit, seines geringen Umfanges und seines seltenen Erscheinens (jedes Semester) kann das Organ fürwahr nicht als Hypertrophie gelten.

Im Reichstag hat der Staatssekretär des Kolonialamtes das Wort geprägt: „Kolonisieren ist Missionieren." Mit Recht macht Oberpräsident von Hegel (Magdeburg) in „Der Tag" Nr. 78 vom 4. April darauf aufmerksam, daß dieses Wort seine volle christliche Bedeutung behält, auch nach dem einschränkenden Zusatz, den der Staatssekretär macht: und „zwar Missionieren in dem hohen Sinne der Erziehung zur Kultur". Denn wenn er fortfährt: „Die Eingeborenen sind unwissend – sie müssen unterrichtet werden. Sie sind faul – sie müssen arbeiten lernen. Sie sind schmutzig – sie müssen gewaschen werden. Sie sind krank mit allerlei Gebrechen – sie müssen geheilt werden. Sie sind wild, grausam und abergläubisch – sie müssen besänftigt und erleuchtet werden. Alles in allem, sie sind große Kinder, die der Erziehung und Leitung bedürfen," so fragen wir billig: Wer in aller Welt tut diesen Dienst vor allem? Doch die Missionen!

Bezüglich der Propaganda des Islam enthält der Artikel einige recht mißdeutliche Wendungen. So sagt Verfasser: „Selbstverständlich hat auch der Islam – ebensogut wie das Christentum – das Recht, seinen Anspruch durch die Tat geltend zu machen, Weltreligion zu werden. Niemand kann es ihm verdenken, daß auch er die ungewöhnlich günstigen Gelegenheiten nach Kräften auskauft, welche das Anbrechen der neuen Zeit im äquatorialen Afrika überall bieten." Sehr gut sind dagegen die weiteren Ausführungen: „Aber das ist ein bedenklicher Zug im Vordringen des Islam, daß er an dem natürlichen Rassengegensatz der Schwarzen und Weißen eine so starke Handhabe findet. Er empfiehlt sich als die Religion des braunen Mannes gegenüber dem Christentum als der Religion des Weißen . . . Es ist bekannt, wie der Islam überall, wo er die Herrschaft bekommen hat, von Generation zu Generation wachsend, eine eigenartige, der europäischen durchaus fremde Kultur schafft. Das Christentum schlägt Brücken zur deutschen Kultur, der Islam bricht sie ab. Auch wer von jedem Atom von Fanatismus oder Eifersucht gegen den Islam frei ist, sollte um der notwendigen Kulturgemeinschaft willen zwischen Mutterland und Kolonien das Wachstum der Missionen fördern und begrüßen." Und wenn man bedenkt, daß Kultureinheit oder doch Verwandtschaft die Unterlage einer innerlich gefestigten politischen Einheit bilden muß, so ist man stark versucht, gewissen kolonialen Regierungskreisen die nicht selten recht auffällige und bewußt gehandhabte Förderung des Islam nicht nur als ein antichristliches, sondern auch als ein antinationales Gebaren vor Augen zu halten.

Die Mohammedanermission ist zu einer der brennendsten Missionsfragen der Jetztzeit geworden und besonders auf protestantischer Seite will man ihre Lösung energisch in die Hand nehmen. Bemerkenswert in dieser Hinsicht sind die lehrreichen Aufsätze, welche die IRM in steter Folge bringt. – Die Zukunft und religiöse Bedeutung des Islam nach dem Zusammenbruch der Türkei wird in der Januarnummer der AMZ 1913 in treffender Weise vom Herausgeber beleuchtet – Missionsinspektor Witte beginnt in der 5. Nummer der ZMR eine sehr instruktive Abhandlung über „Islam und Islam-Mission". Auch er sagt dem Islam nicht eine Schwächung, sondern eine religiöse Erstarkung im Gefolge der Balkanereignisse voraus. Diese Auffassung

die psychologisch gut begründet ist, wird allerdings in etwa durch eine Tatsache widerlegt, die das in Konstantinopel erscheinende Blatt „The Orient" (in EMM, Juni 1913, 287) mitteilt, wonach anfangs Februar im Rhodopegegebirge (Ostrumelien) gegen 12000 Pomak in die bulgarische Kirche aufgenommen worden sind. Weitere 300000 Taufbewerbungen sollen bevorstehen. Im Machtbereich des Siegers werden ohne Zweifel lokale Einflüsse den Ausschlag gegeben haben, so daß man für die Zukunft in bezug auf den Gesamtislam das Wort Wittes variieren kann: „Je mehr der Islam im 19. Jahrhundert politisch an Boden verloren hat, um so stärker ist seine religiöse Kraft geworden" (133). Die Missionskonkurrenz des Islam, seine unheimliche Werbekraft, die Unzugänglichkeit der von ihm infizierten Völker wird in allen von ihm bedrohten Ländern auf eine Revision der bisherigen Missionsmethoden drängen zu einer wirksameren Abwehr und Erreichung dieses so gefährlichen und schwierigen Gegners.

„Die Bedeutung der ärztlichen Mission in der Gegenwart" ist ein lesenswerter Artikel in der Mainummer der AMZ von J. Kammerer. Auf katholischer Seite ist die Wichtigkeit dieser Frage praktisch immer anerkannt worden. Theoretisch ist über Einzelheiten in der Ausführung das Urteil noch nicht abgeschlossen (man vergleiche die Aufsätze von Mayer und Linckens in dieser Zeitschrift I 293 ff. und II 282 ff.).

Im allgemeinen ist die Auffassung die herrschende, daß das Studium der Eingeborenensprache am besten und fruchtreichsten an Ort und Stelle betrieben werde. In der IRM vom April d. J. tritt Karl Meinhof mit guten Gründen für eine Änderung dieser Praxis ein, wobei er in erster Linie die afrikanischen und Südsee-Sprachen im Auge hat. Es bedeutet auch für den praktischen Missionsdienst keinen Verlust, wenn die Missionare noch ein halbes oder ein ganzes Jahr über ihre sonstige Ausbildung hinaus sich in der Heimat ausschließlich Sprachstudien widmen, da das Opfer an Zeit reichlich durch eine raschere und intensivere Arbeitsmöglichkeit nachher aufgewogen wird.

Der schon genannte Inspektor Witte vom Allg. Evangelisch-Protest. Missionsverein erscheint in der AMZ vom Februar dieses Jahres mit einer apologetischen Darstellung der Missionsweise dieses Vereins. Wer weiß, wie wenig derselbe sich stellenweise vom Christentum bewahrt hat, muß die Bemerkung des Herausgebers zu diesem Artikel höchst merkwürdig finden. „Da die Betätigung an der Mission allgemeine Christenpflicht ist, ist es selbstverständlich, daß auch die liberalen Richtungen in der Kirche Recht und Pflicht zur Mission haben, auch das Recht ihre Missionsart nach ihren eigentümlichen Grundprinzipien auszugestalten; nur ist dabei erforderlich, daß sich ihre Arbeit harmonisch der Gesamtarbeit der evangelischen Mission anfügt." Übrigens streift der Artikel interessante Probleme.

Einen Monat vorher veröffentlichte Hans Haas einen Aufsatz mit ähnlicher Tendenz in der ZMR. Konsequenz ist dem Verein nicht abzustreiten, das geht auch aus diesen Zeilen hervor. Die ebendort mitgeteilten vier Paragraphen der Statuten sind dabei so abgefaßt, daß sie im Wortlaut auch in der Regel einer katholischen Missionsgesellschaft stehen könnten.

Ein Artikel von Genähr „Der Anteil der Deutschen an der Mission in China" im EMM, Mai 1913, beklagt die Rückständigkeit der Deutschen gegenüber dem englischen und amerikanischen Einfluß. — Ein kurzer Aufsatz in derselben Nummer „Verfolgen die angelsächsischen Missionen politische Ziele?" verneint diese Frage und stellt Ausschreitungen in dieser Beziehung als Ausnahmen hin. — Ähnlich Witte, „Deutsche Mission und deutsche Kultur" in der ZMR, Januar 1913.

Bekanntlich hat Dr. John Mott im vorigen Winter eine Missions-Studien- und Organisationsreise durch Indien und China unternommen. Verschiedene Zeitschriften und Zeitungen bringen darüber Einzelheiten. So schreibt unter anderem „Der Ostasiatische Lloyd" Nr. 14 vom 4. April 1913 in einem Bericht über die Konferenz der protestantischen Missionen in China, die vom 11. bis 14. März unter seiner

Leitung abgehalten wurde: „Mott, der selbst ein geborener Führer ist, der durch sein großes organisatorisches Talent längst in den christlichen Kreisen in Amerika eine beherrschende Stellung gewonnen hat, betonte in den Sitzungen der Konferenzen immer wieder, daß die chinesischen Führer und Leiter in den christlichen Gemeinschaften entdeckt und ans Licht gebracht werden müßten, denn das wäre auch eine nationale Arbeit zum Heil Chinas, damit das Volk nicht in klägliche Abhängigkeit von Japans ehrgeizigen Plänen gerate. In den elf Ausschüssen, die sich mit Erziehung und Schulwesen, Literatur und ärztlicher Mission, christlicher Predigt und Frauenmissionsarbeit, Kirchengründung, Ausbildung von Missionaren, Zusammenschluß der Missionen, sowie mit Gebietsbesetzung durch die verschiedenen Missionsgesellschaften und anderen Gegenständen der Beratung beschäftigten, saßen z. B. unter zweiundzwanzig Mitgliedern einer Kommission elf Chinesen gleichberechtigt und mit gleicher Vollmacht und Stimme; und nicht zum mindesten ist es der hingebenden Arbeit dieser Männer zu danken, daß in der Aufstellung von Leitsätzen wirklich ein gutes Ergebnis erzielt worden ist . . . Das alte Wort der apostolischen Verkündigung: „Wir suchen nicht das Eurige. sondern Euch," läßt in dieser gärenden Zeit des erwachenden Freiheitsgefühls im Volk den Missionar die Klippen vermeiden, an der das ganze Missionswerk eine schwere Erschütterung erleiden kann, wie es z. B. in Japan der Fall ist. Dort hat die krankhafte Sucht, von aller fremden Beeinflussung loszukommen, die Leitung der kirchlichen Angelegenheiten an sich gerissen und das Ende wird ein großer Mischmasch sein. Auf Wunsch Dr. John Motts wurde, wie in Indien, am Schluß der dortigen nationalen Konferenz ein Arbeitsausschuß gebildet, eine Art von Missionsparlament, das alle evangelischen Missionsbestrebungen in China zusammenfassen soll, deren finanzielle Sicherung ebenfalls von Mott mit Hilfe seiner amerikanischen Freunde gesichert ist." Bei der zentralen Leitung der katholischen Mission haben Konferenzen dieser Art für sie bei weitem nicht die Bedeutung wie für die Protestanten, die geradezu darauf angewiesen sind, wenn sie nur in etwa einheitliche Arbeit leisten wollen. Nichtsdestoweniger dürfte eine praktisch höhere Bewertung dieser Frage das endliche Gewinnkonto der katholischen Missionen auf allen Gebieten um ein ganz Bedeutendes erhöhen, schon wenn wir allein den durch sie geförderten Austausch der Kräfte ins Auge fassen, die bisheran zum großen Teil schiedlich friedlich nebeneinander wirkten, ohne sich gegenseitig zu stützen und zu ergänzen. Bemerkenswert an der Mottschen Reise sind auch die reichen amerikanischen Freunde, die Weitblick und Weitherzigkeit genug besitzen, dem fähigen Mann die Entfaltung seiner seltenen organisatorischen Fähigkeiten zu ermöglichen und seine Missionsunternehmungen finanziell sicher zu stellen.

Gehören kulturelle Bestrebungen zur Aufgabe der Mission? Auf diese Frage antwortet aus der Praxis heraus der Neuendettelsauer Missionar Keyßer in der AMZ, März 1913. „Ich faßte den Plan," so schreibt er dort, „bei den Kaileuten (in Neuguinea) eine Arbeitsordnung einzuführen. Es kamen freilich auch Zweifel: Ist die Einführung sozialer Ordnungen meine Aufgabe? Komme ich dabei nicht mit meinem Missionsberuf in Konflikt? Jedoch wurde der Eindruck stärker als je zuvor, daß aus den Eingeborenen und ihrem christlichen Leben und den Gemeinden nichts Ordentliches werden könne ohne tüchtige Arbeit. Ich stehe nicht an, bei einem kulturarmen Volk wie unsere Papua in der Arbeit eines der Haupterziehungsmittel nicht bloß in kultureller, sondern auch in religiöser Hinsicht zu sehen."

Diese Auffassung ist bekanntlich immer Eigentum der katholischen Mission gewesen, und gerade hier in Neuguinea können wir deutlich den Einfluß des katholischen Vorbildes wahrnehmen. Das ist um so bemerkenswerter, als die protestantische Missionstheorie in diesem Punkte sehr zurückhaltend ist. (Vgl. Warneck, Missionslehre III 184 ff.)

Über China bringen die „Katholischen Missionen", Januar 1913, einen lehrreichen Artikel „Mongolengefahr?" aus der Feder eines Missionars, dem wir folgenden Passus entnehmen: „Es wäre eine weltgeschichtliche Tat, wenn es einem Geistesheroen der Zukunft gelingen würde, den guten Kern aus den Lehren des Meisters

(Konfuzius) herauszuschälen, ihre Übereinstimmung mit den Lehren des Christentums zu zeigen und sie zu verbinden und so dem Chinesen mundgerecht zu machen. Etwa so wie einst die Kirchenväter und nachher die Scholastiker den Ungläubigen ihrer Zeit gegenüber Plato und Aristoteles benutzt haben, oder die Philosophie des Islam." Daß eine solche gesunde und notwendige Akkommodation sich wesentlich von den Bestrebungen der liberal-protestantischen Mission unterscheidet, braucht nicht dargetan zu werden.

Das EMM behandelt in den beiden ersten Nummern dieses Jahres „Einige Gegenwartsfragen der Mission in China", wobei auch die Bedeutung des Konfuzius gewürdigt wird. Konfuzius ist die Seele des chinesischen Volkscharakters. So kann es nicht wundernehmen, daß seine Stellung im modernisierten China die Gemüter in Spannung hält. Eine Verfügung des republikanischen Unterrichtsministers der Provinz Kanton, die auch den konfuzianischen Schulen die Regierungsbeihilfe versagte, ist heftigem und leidenschaftlichem Protest begegnet. „Erhaltung des Konfuzianismus", so schrieb eine Zeitung, „ist unbedingt nötig; denn er ist die Seele Chinas, das Lebensprinzip der Nation, das, was China Kraft und Bestand gegeben hat; er ist die Urnatur der chinesischen Rasse, der chinesische Gedanke; wird dies aufgegeben, so erfolgt der Zusammenbruch, und gerade die unteren Schichten des Volkes bedürfen eines sittlichen Haltes und eines Gefühles der Verantwortung den Ahnen gegenüber." Die entgegengesetzte Ansicht, die in den weiterschauenden Kreisen herrscht, kommt in dem Ausspruch eines Ministers zum Ausdruck: „Für unsere Schulen genügt der Konfuzianismus nicht; wir müssen etwas Besseres haben, was die Menschenherzen verändert." Eine weise Akkommodation muß von Konfuzius zu Christus herüberleiten, nicht durch Vermischung beider, sondern durch Veredelung der in Konfuzius gegebenen natürlichen Sittlichkeit zur vollen christlichen Verantwortlichkeit.

Bei der starken religiösen Bewegung in Indien, die für die Zukunft manche Überraschungen erwarten läßt, erwecken die in einem Aufsatz der „Katholischen Missionen" vom Februar mitgeteilten statistischen Berechnungen und Tabellen lebhaftes Interesse. In welcher Weise man in gewissen höheren Kreisen Indiens die religiöse Lage daselbst beurteilt, zeigt ein in der Aprilnummer der genannten Zeitschrift mitgeteilter Klageruf aus dem Organ der Oxford-Mission „Epiphany": „Die Chinesen kämpfen um ihre Unabhängigkeit mit aller Kraft, die Perser sind besorgt um ihre Zukunft, was machen wir? . . . Wir murmeln Ram Ram und baden im Ganges, nur weil wir einen Sudra (die unterste von den Hochkasten) unvorsichtigerweise berührt haben. In einem wahren Sumpf von Aberglauben stecken wir noch!"

Wie gewaltig es im indischen Geistesleben auf- und niederwogt, davon gibt uns ein umfassendes Bild ein Artikel in den „Stimmen aus Maria-Laach" (4. u. 5. Heft 1913) von Alphons Väth S. J. „Jungindien und seine Stellung zur christlichen Kultur". Besonders schwierig wird gegenwärtig die Situation für das Christentum dadurch, daß die antichristliche Propaganda sich christliche Gedanken und Einrichtungen aneignet, um mit ihnen das Christentum zu bekämpfen. Das vielumworbene Indien stellt die katholische Mission vor große kritische Aufgaben, und sie wird mit neuem Mut und neuen Mitteln unverzüglich an ihre Lösung herantreten müssen.

Über Japan hat Karl Haushofer vor kurzem ein Buch veröffentlicht, das, wie der Titel „Dai Nihon, Betrachtungen über Groß-Japans Wehrkraft, Weltstellung und Zukunft" (Berlin 1913) besagt, vor allem die politische und wirtschaftliche Lage des Inselreiches darlegen will. Der Verfasser findet aber auch Gelegenheit, sich mit der christlichen Mission auseinanderzusetzen, und — sagen wir es bald — sie erscheint ihm als ein Faktor, der störend und zerstörend seinem japanophilen Werke entgegentritt. Das Buch ist durchweht vom Geiste des einseitigsten Militarismus. Der Kriegsgott entscheidet die Fragen der Kultur, Sittlichkeit und Religion. Wert und Unwert der letzteren bestimmt sich nach ihrer Leistungskraft für die nationale Idee und die Wehrfähigkeit des Volkes. „Die japanische Ethik", so sagt Verfasser S. 56, „mag flacher sein als die westländische,

aber sie ist einheitlich und aufs praktische Leben anwendbar, während in der unseren, so viel tieferen und komplizierteren stets der unüberbrückte und unüberbrückbare Riß zwischen humanistischer und christlich-mittelalterlicher Weltanschauung klafft. Es wäre schwer, jenem gebildeten Japaner zu widerlegen, der einmal gesagt hat: „Was wir Japaner an Moralgrundsätzen in der Schule lernen, können wir unser ganzes Leben lang festhalten und anwenden; was ihr Europäer auf der Schulbank an Ethik eingesogen habt, müßt ihr größtenteils vergessen, wenn ihr ins wirkliche Leben tretet." Er dachte dabei wohl zunächst an gewisse christliche Ideale, die mit dem Kampfe ums Dasein der einzelnen wie der Völker unvereinbar sind, wenigstens knüpfte er an die üblen Folgen an, die einem Soldaten aus der Befolgung der Bergpredigt erwüchsen." Eine Ethik von absolutem Wert kann sich wirklich nicht allen Irrungen des menschlichen Lebens anschließen, auch wenn sie einmal Gemeingut der öffentlichen Meinung geworden sind. Das Leben muß sich nach der Ethik richten, nicht umgekehrt, und wenn gewisse christliche Ideale im Kampfe ums Dasein der einzelnen wie der Völker versagen, so beweist das handgreiflich, wie weit wir noch von der wahren christlichen Kultur entfernt sind und wieviel Unkultur und Barbarei dem privaten wie öffentlichen Leben noch anhaftet. Auch die veraltete Ansicht kommt wieder zum Durchbruch: „Missionskreise sind in Japan am wenigsten imstande, ein vorurteilsfreies Bild des Landes zu geben, in dem sie wirken, und zwar, weil sie dem Allerwertvollsten verständnislos gegenüberstehen, was dieses Land besitzt: seiner zwar etwas eitlen, ruhmredigen und einseitigen, aber starken und glühenden Vaterlandsliebe, der großen, jedem religiösen Anteil vorangehenden Opferfreudigkeit für das Reich und dessen irdische Wohlfahrt und Dauer" (67). Bei der englisch-amerikanischen Mission mag dieser Vorwurf nicht ganz unberechtigt sein, im allgemeinen sind die Missionare, wie berufen, so auch befähigt, verständnisvoll auch in das Innerste der Volksseele einzudringen, ob sie aber im Interesse des Christentums jeder Eigenart nachgeben können und sie pflegen, ist eine andere Sache. Jedenfalls verlangt das Evangelium keineswegs eine Beeinträchtigung des gesunden nationalen Gefühls. Daß in dem augenblicklichen Widerspiel von brodelnden Gegensätzen und ungeklärten Anschauungen und bei dem durch die militärischen Erfolge hochgetriebenen Kraftbewußtsein das Christentum nicht allen paßt, daß von vielen hochwertigen Japanern die Wirksamkeit der Missionare „aus wohlverstandenem nationalen Interesse" mißbilligt wird und besonders den japanischen Offizieren „sehr auf die Nerven geht", ist eine Erscheinung, die hier nicht zum erstenmal in der Geschichte des Christentums auftritt und die von der fortschreitenden Geisteskultur gewiß überwunden wird.

Die Gründe, welche in so kurzer Zeit das Christentum in Korea auf die überraschend große Zahl von Anhängern gebracht haben, werden vom Verfasser wie folgt namhaft gemacht. „Nicht nur der geringere Widerstand einer verfallenden weltlichen Macht trug dazu bei, es kommen auch einige Charakterzüge und Neigungen des Volkes der Evangelisierung entgegen: Die hohe Achtung, in der alle Buchgelehrsamkeit im Lande steht und die dem Missionar die Wege ebnete; das Vorhandensein einer von den einheimischen Gelehrten zwar verachteten, aber leichter zugänglichen und deshalb von den Missionaren aufgegriffenen Umgangssprache, die sich im Gegensatz zu den schwierigen chinesisch-japanischen Ideographen einer einfacheren Lautschrift bedient (En-mun); der Mangel einer festgewurzelten ritualstarken Landes-Religion (der Buddhismus ist teils von außen in Trümmer geschlagen worden, teils von innen in Verfall geraten); schließlich die Neigung zur Erwägung und Diskussion von transszendentalen Dingen und Fragen, unterstützt durch die Hoffnungslosigkeit der irdischen Lage des Volkes, die den himmlischen Trost begehrenswerter erscheinen ließ, und die Sehnsucht nach einem Reiche ganz jenseits von fremder irdischer Gewalt erweckte" (194). Gegenüber den Amalgamierungsversuchen der Japaner wird das Christentum vielleicht noch ein Faktor werden, der die Volksteile enger zusammenschließt und die Koreaner als Rasse und Volksindividualität zu erhalten imstande ist.

Besprechungen.

*__Warneck,__ D. Joh., __Paulus im Lichte der heutigen Heidenmission,__ Berlin (Martin Warneck) 1913. VIII u. 427 S. gr. 8°. M. 6,20; geb. 6,80.

Ein Lebensbild des großen Völkerapostels unter dem Gesichtspunkte und von den Erfahrungen der modernen Heidenmission aus war schon lange ein Gedanke, dessen Verwirklichung ich mir wünschte. Natürlich stehen ihr erhebliche Schwierigkeiten im Wege. Vor allem muß der Verfasser ein gründlicher Kenner des Apostels und gleichzeitig des heutigen Missionsbetriebes sein, er muß Scharfsinn und einen weiten Blick besitzen, um die Beziehungen herauszufinden und sie mit Takt und christlicher Wärme systematisch zu verarbeiten. Joh. Warneck hat sich an die schwierige Aufgabe herangemacht und sie offenbar mit viel Geschick bewältigt. Er nennt sein Buch nur einen „bescheidenen Beitrag"; aber es ist viel mehr als das. Es ist ein großzügig angelegtes Werk, das der kenntnisreiche Verfasser mit großer Liebe für seinen Helden unter Heranziehung eines umfangreichen Materials geschrieben hat. Sehr schön sagt er gleich am Anfang: Des Apostels „Wege in Heidenpredigt, Gemeindepflege und Organisation, seine Erfahrungen von den Gotteskräften der Heilspredigt, die Vorzüge und Mängel seiner Gemeinden, seine Kämpfe mit eindringenden Irrlehrern leben auf den Missionsfeldern wieder auf. Dort liest man vielfach die apostolischen Berichte mit nachempfindendem Verständnis für die bewegenden Kräfte, von denen sie Zeugnis ablegen, mit unbefangenem Blick für die Wahrheit ihrer Einzelzüge und die durchgreifende göttliche Leitung. Dort gewinnen die paulinischen Briefe frische Farben und reden die beredte Sprache des Lebens."

Der Verfasser verfügt über eine äußerst gewandte Feder, er hat seinen Stoff durch und durch geistig verarbeitet und läßt tiefen sittlichen Ernst und ehrliche Frömmigkeit erkennen. Er geht naturgemäß stets von den Zuständen der apostolischen Zeit aus und spinnt dann die Fäden in die Gegenwart hinein. Den Stoff verteilt er in drei große Hauptgruppen: Der Dienst an den Heiden, die Pflege der Gemeinden und die Entfaltung der Schätze des Evangeliums. Im ersten Teile ist die Rede von der apostolischen Würde Pauli und ihrer Eigenart, von seiner Arbeitsweise und seiner Missionspredigt nach Form und Inhalt. Der zweite Teil schildert die Erfolge nach der verschiedensten Beziehung, die Durchdringung des menschlichen Lebens in seiner reichen Verzweigung mit christlichen Gedanken, die Gründung der Gemeinden, ihre Organisation und Seelsorge. Der dritte Teil handelt von der Verwertung der gegebenen außerchristlichen Vorstellungen im Missionsbetriebe, von der Verknüpfung und der gegensätzlichen Stellung des Christentums zu heidnischen Begriffen, inneren und äußeren Gefahren der christlichen Gemeinden, der Bedeutung des Christentums für die heidnischen Religionen und der Rückwirkung der Mission auf die heimatliche Kirche.

Es ist oft ein Genuß, den feinsinnigen Beobachtungen des Verfassers zu folgen und meist wird man seinen positiven Ausführungen zustimmen. Wiederholt wirkt die Darstellung förmlich erbaulich. Schön heißt es z. B. S. 38: „Jede Missionsgesellschaft, jeder Missionar weiß davon zu zeugen, wie die Gebete einer glaubenden Missionsgemeinde Türen und Herzen öffnen und Kräfte hinaustragen, wie sie kein Mensch auszulösen vermag. Bald antwortet Gott mit seiner Kraft, bald errettet er aus Drangsalen, oder er vervielfältigt schwache Menschenkräfte, schafft verrohte Herzen um, greift bestimmend in den Gang der Ereignisse ein." So manches treffliche Beispiel aus der eigenen Praxis oder den Schilderungen verschiedener Missionare erläutert solche Gedanken. S. 31 f. A. 2 glaubt er sogar in den Bericht des Missionars Fries über eine Totenerweckung volles Vertrauen setzen zu können und wird dabei an die Auferweckung des Jünglings Eutychus in Troas erinnert. Überhaupt findet sich manche interessante Parallele und manches beachtenswerte Urteil über paulinische Gedanken. Von der Areopagrede, zu der schöne Erläuterungen geboten werden, heißt es S. 73: „Die heutige Heidenmission, die oft in ähnlichen Situa-

tionen ihren Wert abzumessen Gelegenheit hat, denkt durchweg sehr hoch von ihr; sie hat an ihr ein unübertreffliches Muster der Predigt vor Heiden, denen die Botschaft neu ist." Ebenso ist zum Verständnis mancher paulinischen Worte über das weibliche Geschlecht, der Satz zu beachten — der mutatis mutandis auch die Stellung des Apostels zur Sklavenfrage verständlich macht —: „Der Missionar darf nie vergessen, daß er es meist noch mit unreifen Kindern zu tun hat, denen man nicht alle Erkenntnisse und Freiheiten über Nacht auf den Weihnachtstisch legen kann. Wenn nicht die neu erworbene Freiheit des Weibes an der Liebe und am Gehorsam zum Gatten und an den Pflichten gegen die Kinder reguliert wird, dann gibt es Entgleisungen. Neue Rechte werden nur dann segensvoll, wenn gleichzeitig die in ihnen liegenden Pflichten ergriffen werden" (S. 142 f.) Ein prächtiger Beleg für die von Paulus verlangte Rücksicht auf die schwachen Christen beim Genuß des Götzenopferfleisches ist auf S. 213 A. 1 die Schwierigkeit, wie die Neuchristen auf Sumatra sich zu dem Gebrauch ihrer Trommeln zu stellen haben. Für die Bedeutung des Johannesevangeliums ist es charakteristisch, daß es vor allen andern biblischen Schriften den Hindu anzieht (S. 271). Anderseits ist für die Notwendigkeit, daß der Missionar in den Geist des heidnischen Volkes eindringt und seine Predigt darnach einrichtet, die Bemerkung auf S. 69 beachtenswert: Dem Hindu sei das Essen von Fleisch so widerwärtig, daß er am Gleichnis vom verlorenen Sohn darum Anstoß nimmt, weil am Schlusse von einem gemästeten Kalbe die Rede ist.

Warneck geht bei seinen Vergleichen der Gegenwart mit der paulinischen Zeit naturgemäß von der protestantischen Mission aus. Wiederholt drängt sich hier dem Leser der Gedanke auf, daß der katholische Missionar vielfach noch treffender seine Erfahrungen und seine katholischen Grundsätze dabei verwerten könnte. Wieviel Beispiele aus dem Beichtstuhle ließen sich wohl zu der S. 129 erwähnten Erfahrung beibringen, daß bei den Chinesen „herzbrechendes Leid über erkannte Sünden" zu finden sei oder daß man in Indien oft „eine völlige, ans Wunderbare grenzende Umwandlung der Persönlichkeiten erlebt" (S. 130). Ich glaube auch, daß die S. 358 als Gefahr für das religiöse Leben erwähnte Kluft zwischen Missionierten und Missionierenden vom Standpunkte des katholischen hierarchischen Prinzips nicht so stark empfunden wird, wenn auch für die katholische Mission die Gewinnung eines einheimischen Klerus zu den dringenden Lebensfragen gehört. Ein wichtiger Vorzug der katholischen Mission ist die Einheit ihres Glaubensschatzes. Für W. ist — was übrigens von ganz verschiedenen Standpunkten aus auch andere protestantische Gelehrte schon gesagt haben — die Heidenmission dazu berufen, „dem zersplitterten Protestantismus zu mehr Einheit zu verhelfen" (S. 405). Wie verschieden wird aber das Urteil darüber lauten, was als wesentlich zu gelten hat und inwiefern man „sich in der Hauptsache zusammenzuschließen" hat. Kann man es etwa als eine erfreuliche Tatsache bezeichnen, wenn nach S. 408 die Quäker in ihren Missionen „Taufe und Abendmahl eingeführt haben, während sie sonst in den Sakramenten nur bedeutungslose Zeichen sehen"? Ist ein solcher „Zusammenschluß" nicht gefährlich und trägt er nicht Zwiespalt in die prinzipielle Auffassung hinein? Zu Beginn seiner Ausführungen spricht W. sehr schön im Anschluß an den Apostel über das Missionsmotiv. Er muß aber schließlich sagen: „Die verpflichtende Erinnerung an den Befehl Jesu: ‚Gehet hin in alle Welt' ließ das Missionsleben vor hundert Jahren erwachen und hat es bis heute lebendig erhalten" (S. 16). Gegenüber dem „vor hundert Jahren" weist die katholische Mission eine ganz andere Vergangenheit auf. Daß dem Empfang der Taufe bei den Heiden eine sehr gründliche Vorbereitung vorausgehen muß, wird allgemein anerkannt. Der katholischen Mission wird hierin oftmals Leichtfertigkeit vorgeworfen, im allgemeinen jedenfalls zu Unrecht. Hier sind aber zwei Bemerkungen von W. äußerst interessant. S. 160 heißt es, daß man auf manchen Inseln der Niederländisch-Ostindischen Kompagnie in kurzer Zeit große Scharen von willigen Heiden mangelhaft vorbereitet taufte, „um sie vor dem Mohammedanismus und vor der römischen Kirche zu bewahren". Anderseits wird jeder dem Urteil auf S. 147 zustimmen: „Übrigens wird auch heute der Missionar mit der Taufe nicht zu lange warten, wenn ihm der ehrliche Wille, in die christliche Gemeinde aufgenommen

zu werden, entgegentritt. Warum die Hilfesuchenden lange im Vorzimmer des Arztes warten lassen?" — S. 142 sagt der Verf. mit Recht, daß die Polygamie eine furchtbare Geißel des weiblichen Geschlechtes sei, die in der christlichen Gemeinde ohne Gewaltmaßregeln aufhöre. Demgegenüber ist die Bemerkung auf S. 300 (vgl. auch S. 175) höchst bedenklich: „Schon Zinzendorf wollte nicht darauf bestehen, daß ein Heide bei der Taufe alle seine Weiber bis auf eine entlassen müsse. Die Gemeinde kann in der Übergangszeit die niedere Form der Ehe tragen. Solche Freiheit in den Lebensformen kann keine außerchristliche Religion gewähren, weil bei ihnen allen das Heil in der Form liegt." Ich kann unmöglich anerkennen, daß es sich bei dieser Frage, die durch Jesus und Paulus selbst geregelt worden ist, um „Freiheit in den Lebensformen" überhaupt handeln darf.

Hier und da sind einzelne Urteile zu berichtigen. In seiner Allgemeinheit ist der Satz auf S. 63 nicht zutreffend, daß Paulus sich ebenso wie Jesus nur an einzelne Seelen gewandt habe. Szenen wie die Bergpredigt, die Reden in der Synagoge, Areopagrede u. a. widerlegen dies. S. 166 liest W. aus dem Philemonbriefe heraus, daß Philemon „brüderlich den entlaufenen Sklaven wieder aufnimmt". Man wird das wohl als Erfolg des Briefes annehmen dürfen, aber im Briefe selbst steht davon nichts. Nur in beschränktem Maße trifft es auch zu, daß die palästinensische Urgemeinde der Heidenwelt den größten Missionar und Lehrer geschenkt habe (S. 194). Ebenso ist es übertrieben, daß Paulus nicht seine eigene Autorität in die Wagschale werfe, sondern die Gemeinden selbst prüfen lasse, was wert und schicklich sei (S. 218). Auf manche Weisung im ersten Korintherbrief trifft das nicht zu. Komisch klingt S. 65 die Zusammenstellung „Technik, Politik und Handel, Zeitgeist und Modernismus", wenig schön ist S. 64 das Wort „umnaturen", noch schlimmer S. 413 „Umnaturung"; auch der unvermeidliche Origines darf S. 146 A. 1 nicht fehlen. Sehr zu bedauern ist, daß jegliches Register fehlt. Der reiche Inhalt des Buches würde durch ein Sachregister und Schriftstellenverzeichnis viel mehr ausgenutzt werden können.

Noch auf eine Seite muß ich mit Nachdruck hinweisen, obwohl ich sie gerade mit Rücksicht auf das viele Gute, das das Buch enthält, wahrlich gern übergehen möchte, das ist die Stellung des Verfassers zur katholischen Kirche. Es ist geradezu schmerzlich zu beobachten, daß für ihn, der in seinen positiven Ausführungen soviel edle Seiten seines Wesens offenbart, der Katholizismus nur als Gegenstand des Hasses und der Verachtung erscheint. Das ist um so betrübender, als die giftigen Urteile sich nicht in einem polemischen ad hoc geschriebenen Artikel befinden, in dem man vielleicht ein scharfes Urteil aus Anlaß irgend eines Einzelfalles nicht so tragisch zu nehmen braucht, sondern mitten in den akademisch ruhigen prinzipiellen Ausführungen. In positiver Darstellung existiert für W. die katholische Kirche und ihre Mission überhaupt nicht. Ebenso kommt der Name der katholischen Kirche gar nicht vor, sondern es wird stets von den Römischen oder der römischen Kirche oder Papstkirche gesprochen. Und regelmäßig, wenn das der Fall ist, steht irgend eine beleidigende Bemerkung dabei. Wie gehässig ist schon das Urteil über den hl. Franz Xaver auf S. 50: „Der Jesuit steht neben ihm [sc. Paulus] wie ein Abenteurer." Man braucht die Methode der damaligen Mission gewiß nicht in allem zu billigen; aber ein solches Urteil ist ungerecht. Da ist ein Mann wie Haas in seiner Geschichte des Christentums in Japan dem großen Missionar bei weitem objektiver gegenübergetreten. W. scheint gar keine Empfindung dafür zu haben, wie verletzend es für einen Katholiken sein muß, wenn er S. 126 davon spricht, daß der Chinese sich von buddhistischen Mönchen Messen lesen läßt. Ebenso wenn nach S. 266 A. 1 der heidnische Zauberer einen Sklaven mit Weihwasser besprengt. Daß die Kirche mit dem Taufmysterium „magische Vorstellungen" verbindet (S. 157), gehört natürlich zum Rüstzeug der ganz gewöhnlichen Polemik. Wenn man aber nicht die katholische Sakramentsauffassung hat, dann ist der Satz auf S. 158 über die Taufe des unmündigen Kindes in seiner zweiten Hälfte einfach eine nichtssagende Phrase: „Auch die Kindestaufe ist mehr als eine Zeremonie, sie verpflichtet die Gemeinde zu christlicher Erziehung der Getauften, sie ist das grundlegende Eintauchen in die Christusgemeinschaft, die Einverleibung in den Leib Christi, die verbürgte Zusicherung

der göttlichen Gnade fürs Menschenleben." Fast komisch klingt der immer wieder erhobene und hier (S. 260) gleich verallgemeinerte Vorwurf, daß „die römische Propaganda sich in die evangelischen Missionsgebiete eindrängt" (vgl. auch die liebenswürdige Bemerkung auf S. 231 vom Eindrängen der „Römischen" im Zusammenhang mit dem Gift des Mohammedanismus und westlichen Atheismus). Was wird im Missionsgebiet nicht alles als Eindrängen bezeichnet! Und wie zahlreich sind die Gebiete, in denen die protestantische Mission der um vieles älteren katholischen ins Gehege kommt! In diesem Zusammenhang nimmt es sich besonders schön aus, daß W. S. 411, ohne mit der Wimper zu zucken, es ein „bewunderungswürdiges Beispiel der Himmelreichsordnung" nennt, wenn die protestantische Kirche Frankreichs über ihrer Missionstätigkeit „für die Evangelisationsarbeit unter den römischen Volksgenossen" erstarkt. Mitten in den höchst interessanten Ausführungen über die Christianisierung der Volkssprachen wird die alte Kirche hart getadelt, daß sie dem berechtigten Verlangen der Völker, das Wort Gottes in der eigenen Sprache zu hören, nirgends entgegengekommen sei, daß sie allenfalls Übersetzungen der Bibel geduldet habe. Dieser Gedanke ist einem Aufsatz von Holl über Kultursprache und Volkssprache in der altchristlichen Mission (AMZ 1909, 257—266) entnommen. W. exzerpiert den Aufsatz ganz getreulich, aber es ist wieder charakteristisch, daß er höchst einseitig nur die tadelnden Urteile von Holl herausfucht. Holl übertreibt seinerseits, wenn er das Interesse der alten Kirche für Bibelübersetzungen fast ganz abstreitet (man vgl. auch die in dies Kapitel gehörige Schrift von Harnack, Über den privaten Gebrauch der heiligen Schriften in der alten Kirche, Leipzig 1912). Aber insofern hat er recht, daß die Kirche von jeher für die Missionspredigt das mündliche Wort stärker betont hat[1]. Und wenn die alte Kirche sich der Volkssprachen für die Bibelübersetzung nicht noch mehr bediente, so ist Holl verständig genug, zu erklären: „Denkt man sich einen Augenblick, daß die Kirche alle die einzelnen Volkssprachen aufgenommen hätte, welch eine Zersplitterung und welch geistige Verarmung wäre wohl die Folge gewesen! So hat sie zugleich ihrer eigenen Einheit gedient und nebenher noch dem Staat wichtige Kräfte zugeführt" (a. a. O. 263 f.). Davon erfährt der Leser bei W. natürlich nichts. Dafür steht aber etwas später der ebenso törichte wie gehässige Satz: „Es war eine Gott mißgefällige, verhängnisvolle Unnatur, als die Papstkirche für den Verkehr mit Gott den Völkern Europas die eigene Zunge verbot." Ich glaube, wenn man, wie W. es mit Recht tut, von den Missionaren das Eindringen in die heidnischen Religionen verlangt, so ist es doch wohl eine Billigkeitsforderung, sich auch von der katholischen Auffassung wenigstens elementare Vorstellungen zu erwerben — zum mindesten bevor man darüber urteilt. Daß auch die „Werkgerechtigkeit" des Katholizismus

[1] Einige Urteile eines protestantischen Bibelgelehrten, der auch der positiven Richtung angehört, seien hier angeführt. Wenn man sie in die Praxis umsetzt, entsprechen sie ganz der katholischen Auffassung von der Hl. Schrift. Paul Ewald schreibt (Der Kanon des Neuen Testaments, in: Bibl. Zeit- und Streitfragen II, 7, Gr.-Lichterfelde 1906) S. 26: „Eine Predigt, ein Lied, eine Erzählung, ein Bild unter Umständen, kann in derselben Weise erweckend, erbauend, überwältigend wirksam werden. Der Gottesgeist weiß sein Wort zu wandeln und zu seiner Stunde uns so oder so zu ergreifen. Das Bibelwort wird stets in erster Linie genannt werden. Aber es ist nicht die einzige und spezifische Form der Rede Gottes an uns." S. 29: Die Bibel ist „urkundliches Zeugnis und als solches Bestätigung unseres wenigstens der Regel nach aus lebendiger Predigt stammenden und durch dieselbe in der Gemeinde sich fortpflanzenden Glaubens und Norm unserer daraus erwachsenden Glaubenserkenntnis. Es ist sehr beachtenswert, daß wenigstens die lutherischen Bekenntnisse sich nicht nur jeder ausdrücklichen Feststellung über den Umfang des Kanons, über Inspiration usw. enthalten, sondern auch ... die Sache so formulieren, daß diese Schriften ... als ‚die alleinige Regel und Richtschnur, nach welcher zugleich alle Lehrer und Lehren gerichtet und geurteilt werden sollen', zu gelten haben. Das zu Messende ist prinzipiell das dem Maßstab vorangängige, und der Maßstab ist jedenfalls nicht das dem zu Messenden erst die Existenzmöglichkeit Verleihende. Es gab nicht nur christlichen Glauben, es gab auch christliche Lehre vor dem Neuen Testament. Dies selbst setzt, wie schon oben bemerkt ward, die mündliche Lehrverkündigung überall voraus."

herhalten muß, versteht sich von selbst. Aber interessant ist in diesem Zusammenhang das Urteil auf S. 260: „Ist es doch auf vielen Missionsgebieten heute eher angezeigt, mit dem Ernste des Jakobusbriefes den Finger darauf zu legen, daß der echte Glaube sich tätig auswirken muß." Bekanntlich ist schon einmal das Urteil von der Strohepistel gefällt worden, an der keine evangelische Art sei. Vielleicht am empörendsten ist die Weise, wie S. 350 f. über die katholische Mission geurteilt wird. Die Schilderung beginnt mit dem Wort des hl. Paulus, der Gal 2, 4 von den „falschen Brüdern" spricht. Damit könne man auch die Praxis der römischen Mission vergleichen, „die sich planmäßig in die Erntefelder der evangelischen Mission eindrängt und die Gemüter verwirrt," die sich „immer wieder gerade neben die evangelischen Gemeinden einnisten und aus ihnen Seelen zu fangen versuchen auf allerlei, nicht immer lautere Weise". Gegenüber diesen „katholischen Seelenfängern" und „Roms Unbrüderlichkeit" müssen die Christen über die Unterschiede der Konfessionen aufgeklärt werden. Wenn das überall in der Form geschieht, wie man sie aus Warnecks Auffassung vom Katholizismus ableiten muß, dann begreift man so manches antikatholische Vorurteil. S. 352 weiß W. auch noch zu sagen: „Bei den schon einigermaßen gegründeten evangelischen Gemeinden sind die Römischen u. a. darum nicht beliebt, weil sie dem Bedürfnis der Heidenchristen nach Belehrung nicht entgegenkommen!" — Wenn in dem ganzen Buche nur ein einziges Mal ein objektives Urteil über die katholische Kirche zu finden wäre! Man könnte schon zufrieden sein, wenn W. über sie nur so urteilte, wie er über die Mission des „sich modern nennenden Christentums" spricht, das seiner Grundauffassung doch diametral gegenübersteht: „Was an ihm Leben aus Gott ist, wird sich auf dem Missionsfelde erweisen. Alles Menschliche wird hüben und drüben im Kampf um die Welteroberung sich als ohnmächtig herausstellen" (S. 405). — Es ist wirklich tief betrübend, bei einem Mann wie W. soviel Gehässigkeit gegen die katholische Kirche zu finden. Im praktischen Leben wird gewiß manchmal intra und extra muros gefehlt. Das ist bedauerlich, aber menschlich. Wenn jedoch in einem wissenschaftlichen Werke solche Sachen zu finden sind, wie ich sie eben aufgezählt habe, dann muß man wirklich beinahe an der Möglichkeit einer Verständigung in der Praxis verzweifeln.

Doch ich will mit diesen Gedanken nicht schließen, so sehr ich mich durch die genannten Ausführungen verletzt fühlte. Ich möchte auch die Missionsfreunde und besonders die Missionare bitten, mit der Spreu nicht auch die Goldkörner fortzuwerfen. Und darum wiederhole ich, daß in den positiven Ausführungen außerordentlich viel Gutes steckt. S. 207 spricht W. offenbar aus Erfahrung: „In heidenchristlichen Gemeinden liest man Pauli Sendschreiben nicht nur, da erlebt man sie, und sie werden zu vertrauten Führern." Ebenso möchte ich die schönen Worte hierhersetzen: „So bringt die ernste Beschäftigung mit dem Heidenapostel insonderheit den Missionsarbeitern reichen Gewinn. Im Ringen mit den gottfremden Religionen der Völker, bei der Ausrichtung der Botschaft an die Heiden, in der Unterweisung und Erziehung der werdenden Christen und Gemeinden, beim Kampf mit den Schädlingen der jungen Saat fragen sie nie vergeblich in den paulinischen Schriften um Rat. Die gottgeweihte Persönlichkeit des Apostels, die das eigene Selbst ganz an Jesus bindet, für die das Zeugnis Christi: ‚Ich bin das Leben' zum Bekenntnis geworden ist: ‚Christus ist mein Leben', wird den Boten des Gotteswortes zum leuchtenden Vorbild des weltüberwindenden Glaubens, der selbstlosen Liebe, die sich für die Brüder hingibt, der Demut, der Geduld, des heroischen Mutes, des im Handeln und Leiden sich verzehrenden Eifers für die Ehre Gottes; zum Vorbild auch für die Grundsätze der Arbeit an Heiden und Heidenchristen" (S. 417). Ich würde wünschen, daß mancher Missionar sich von W. anregen ließe, nun auch seinerseits das Missionsfeld nach Beispielen für das Verständnis des Völkerapostels abzusuchen. Die dazu notwendige eingehende Beschäftigung mit Paulus wird niemanden gereuen, und die Verwertung des gesammelten Materials in unserer Zeitschrift wird dankbare Leser finden. M. Meinertz.

Aus allen Zonen. Bilder aus den Missionen der Franziskaner in Vergangenheit und Gegenwart. Trier, Paulinus-Druckerei, 1912. Jedes Bändchen 12° br. 50, geb. 80 Pfg.

8. Hellinghaus, Ida, Der heilige Franziskus Solanus, Apostel von Peru und Tucuman (1549–1610). 156 S.
9. Wörmann, Elisabeth, Msgr. Theotimus Verhaeghen, ein Märtyrerbischof der Gegenwart. 120 S.
10. Elsner, P. Salesius O. F. M., Die deutschen Franziskaner in Brasilien. 136 S.
11. Maria Paula, Schwester, Der selige Johannes von Triora, ein Märtyrer Chinas zu Anfang des 19. Jahrhunderts. 127 S.
12. Schlager, P. Patricius O. F. M., Mit dem seligen Odorikus von Pordenone nach Indien und China. 123 S.
13. Böhler, P. Hippolytus O, F. M., Die Franziskaner in Japan einst und jetzt. 147 S.

Nachdem mit diesen sechs neuen Bändchen, von denen das eine (9.) noch 1911, alle übrigen 1912 erschienen, die erste Serie der populär-wissenschaftlichen Abhandlungen über die Franziskanermissionen abgeschlossen und damit eine Pause in dieser fast beängstigend schnellen Publikation eingetreten ist, wollen wir unser schon früher (Jg. I 349 ff. u. II 258 ff.) begonnenes Referat darüber zu Ende führen. Der allgemeine Eindruck, den ich von diesen Fortsetzungen gewonnen, geht dahin, daß in der Auswahl und Behandlungsweise des Gegenstandes der eine Zweck, eine anziehende und begeisternde Lektüre zu bieten, im ganzen auch hier erfüllt worden ist, die wissenschaftliche Güte dagegen zumeist eher verloren als gewonnen hat. Ausstattung und Illustrationen verdienen bei dem billigen Preis immer noch alles Lob.

8. Dies gilt gleich von der Lebensbeschreibung des großen Wundermannes, der als Gegenstück der Franziskaner-Missionsgeschichte zum Jesuitenmissionar par excellence Xaver gelten kann, nur daß hier der spätere Legendenmythus noch phantastischer das historische Porträt umhüllt hat. Man darf von einer in der historischen Methode ungeschulten Dame, die als Verehrerin des Heiligen pietätvoll sein Lebensbild für ein breiteres Publikum zeichnet, weder erwarten noch verlangen, daß sie mit der rauhen Hand unerbittlicher Kritik auf Grund der vielfach verschütteten ursprünglichsten Quellen eine exakte Scheidung zwischen Wahrheit und Dichtung vornimmt. Aber wenigstens hat sie außer der deutschen Skizze von Schröder (1876) fremdsprachige biographische Franziskanerliteratur – die spanischen Werke von Diego de Cordoba (1642), Feria y Morales (1762), Zenon Bupos (1897), Pacifico Otero (1905) und Bernardino Izaguirre (1909), die französischen von Courtot (1727) und Hiral (1906), die lateinischen von Tiburtius Navarro (1671) und Ludwig Kellen (1676) gewissenhaft angegeben und teilweise auch benutzt, um daraus im Hinblick auf das 300jährige Jubiläum ihres Helden (1910) und dessen Erwählung zum Patron des deutschen Franziskaner-Missionsvereins ein lebensvolles und anmutiges Gemälde zusammenzustellen. Von diesen freilich zum Teil recht unkritischen Gewährsmännern hat sie nicht bloß die zuverlässigere Darstellung über das spätere Wirken Solanos unter den degenerierten spanischen Kolonisten Perus (3. Teil), sondern auch die verworrene und ungenaue Schilderung der Heidenmissionstätigkeit unter den Indianern der Landschaft Tucuman (1589–1602) mit all ihren Sagen und Übertreibungen (2. Teil) übernommen. Wenn damit auch der wissenschaftlichen Forschung wenig gedient ist, so besitzen wir nun doch eine volkstümliche und gemeinverständliche, mit Herz und Gemüt geschriebene Übertragung und Vulgarisierung der ältern, nicht jedermann zugänglichen Biographien. Die Tantalusarbeit einer kritischen Sichtung des Materials auf Grund der neuesten Ergebnisse und eingehender Studien war kaum im Rahmen einer solchen Sammlung zu bewältigen, sie erfordert vielmehr ähnlich wie die trotz aller bisherigen Beiträge in der Hauptsache ebenfalls noch ungelöste Parallelaufgabe hinsichtlich der Xaveriuslegenden die Lebensarbeit einer vollen Forscherkraft.

9. Mit der ebenfalls von Frauenhand redigierten und Frauengeist atmenden Lebensbeschreibung des 1904 im Alter von erst 36 Jahren gemarterten China-

missionars Theotimus Verhaeghen, desselben, der uns bereits als Autor der im 4. Bändchen benutzten Biographie des Martyrers Viktorin Delbrouck begegnete, betreten wir wieder durchaus geschichtlichen Boden, ja mehr oder weniger die zeitgeschichtliche Gegenwart. Auch hier handelt es sich um eine freie Übersetzung der französischen Vorlage von P. Noël Gubbels. Schlicht und wahrheitsgetreu, aber doch anschaulich und zu Herzen gehend folgt die Darstellung den vorliegenden Berichten, besonders den eigenen Briefen des Martyrers. Wenn daher auch sein Vorleben wie seine Missionstätigkeit in Sichaho und Matchapin, dann vor allem als Bischof von Südwest-Hupé (seit 1900) nichts Außergewöhnliches bietet, so erhalten wir damit doch sehr instruktive Beiträge zur Charakterisierung der gegenwärtigen Missionsweise im Reich der Mitte. Nachdem Verhaeghen der mehrfachen Lebensgefahr anläßlich der Boxerwirren glücklich entgangen war, fiel er mit zwei Gefährten unter den Streichen des neuerdings verhetzten Pöbels als Opfer seiner Vertrauensseligkeit. Die Errichtung eines Denkmals in seiner Vaterstadt Mecheln nnd die Einleitung des Beatifikationsprozesses motivieren die Aufnahme dieses Gegenstandes in die Sammlung.

10. Das hier zur Sprache kommende brasilianische Arbeitsfeld der sächsischen Franziskanerprovinz gehört nur insofern indirekt zur Heidenmission, als die Bekehrung der benachbarten Indianer in sein Programm aufgenommen ist und in freilich sehr geringem Umfang wenigstens versucht wird. Im übrigen beschränkt sich die Tätigkeit auf die Unterhaltung von Konventen und die Ausübung der Seelsorge und Volksmission unter den christlichen Ansiedlern, sowohl den einheimischen Brasilianern als auch den eingewanderten Deutschen, Italienern, Ungarn und Polen, so daß wir es mit einer starken Erweiterung des Missionsbegriffs zu tun haben. Aber weil unsere norddeutschen Landsleute im braunen Franziskushabit unter diesen religiös vielfach verwahrlosten und heruntergekommenen Christen wie Sauerteig in einer verdorbenen Masse wirken, wollen wir dankbar auch diese Gabe aus fleißiger Franziskanerfeder entgegennehmen. Sie ist aufgebaut wesentlich auf der von P. Espey in Brasilien zusammengestellten, vom Verfasser 1907 herausgegebenen kurzen Chronik des Franziskanerordens in Brasilien von den Anfängen bis zur Gegenwart und ergänzt durch die Jahrbücher verschiedener Provinzen (der sächsischen von 1910, der südbrasilianischen von 1910 und der allgemeinen Jahresberichte der Franziskanermissionen, von denen der letzte 1912 S. 23 ff. nicht mehr konsultiert werden konnte), sowie den Berichten der Franziskaner-Missionszeitschrift „Antonius-Bote" und mündlichen oder brieflichen Mitteilungen. Das einleitende Kapitel über die Vorgeschichte der brasilianischen Franziskanermissionen von der Entdeckung Brasiliens bis zur Unterdrückung des Ordens im 19. Jahrhundert geht zwar in kritischer Quellenarbeit nicht über die landläufigen Darstellungen hinaus, gewährt aber doch ein übersichtliches Bild von der Entwicklung wenigstens in Einzelzügen. Ausführlich beschreibt das 3. Kapitel die Niederlassung und Ausbreitung der Ordensprovinz vom hl. Kreuz, die im Jahre 1889 das Erbe der beiden fast ausgestorbenen brasilianischen Provinzen übernahm und schon 1903 zu ihrer Wiederaufrichtung schreiten konnte; das 4. die pastorale Tätigkeit der Patres; das 5. ihre Arbeit in der Schule, der Presse und den Vereinen; das 6. die einzelnen Klöster (24) der nord- wie der südbrasilianischen Provinz, wozu 1907 noch die Prälatur Santarem unter dem bekannten Franziskanerbischof Bahlmann kam.

11. Abermals aus Frauenfeder das Lebensbild eines als Blutzeuge endenden Chinamissionars, diesmal aus der Zeit des größten Missionsniedergangs bald nach den Revolutionswirren. Bearbeiterin ist die rührige Franziskanerin von Nonnenwerth, die uns schon als Verfasserin des 5. Bändchens über die Nonnenwerther Missionen begegnete und die gegenwärtige Skizze in verbesserter Neuauflage wiedergibt; als Vorlage diente ihr die auf den Archivalien der römischen Franziskanerklöster Ara Coeli und S. Antonio fußende französische Biographie des Seligen von Mère Marie

de la Passion, Gründerin und Generaloberin der Franziskanerinnen-Missionarinnen Mariens (Gräfin Helene von Chappotin, unter dem Pseudonym Antoine du Lys). Freilich muß der als 4. Kapitel eingeschobene Rückblick auf die Vergangenheit der chinesischen Franziskanermission insofern als verunglückt bezeichnet werden, als er nicht einmal den Versuch kritischer Betrachtung enthält und Wahres mit Falschem entsprechend der Franziskanerlegende bunt durcheinander mischt. Der eigentliche Gegenstand, das Leben und Wirken des 1900 beatifizierten P. Johannes, zunächst von Macao aus (1800) in Hupé, dann in Hunan, in dessen Hauptstadt Changsafu er schließlich 1816 das Martyrium erlitt, ist, abgesehen von einigen Entgleisungen (z. B. der ohne weitere Anhaltspunkte zurechtgelegten Teilnahme des Helden an der Synode von Sutchuen im Jahre 1803), gut ausgefallen und verschafft uns manchen dankenswerten Einblick in diese sonst noch so wenig erforschte und bekannte Missionsperiode.

12. Auch hier ist es ein alter Bekannter, der uns als Autor begrüßt, der Beschreiber der Franziskaner-Reisen nach China im 13. Jahrhundert (2. Bändchen); nach derselben Methode bietet er uns einen Nachtrag ähnlichen Inhalts, den Reisebericht des 1755 selig gesprochenen Odorikus von Pordenone aus dem 14. Jahrhundert. Schritt für Schritt folgt er seiner schon von Civezza (1859), Külb (1860), Tinti (1901) und namentlich von Cordier (1891) bearbeiteten und untersuchten Vorlage, unter Heranziehung der Aufsätze von Bündgens, Groeteken und Kunstmann, ohne aber viel an seiner Hauptquelle zu ändern oder sie durch detaillierte Erläuterungen bzw. Berichtigungen zu beschweren. Im 1. Kapitel gibt er eine Übersicht über das, was bezüglich des Seligen bekannt ist, um in dem folgenden ihn auf seinem Weg von Konstantinopel über Ormus nach Indien und China und von da zurück über Tibet nach Europa zu begleiten. Die Mitnahme der Märtyrergebeine aus Thana veranlaßt den Verfasser, über die dort gemarterten Franziskaner einen eigenen Exkurs an der Hand der Erzählung des Odorikus einzulegen (3. Kapitel). Es ist allerdings wohl kaum die Absicht des Verf., all diese von Fabeln und subjektiven Einfällen ausgeschmückten Details, auch wo es sich um offenbar übertriebene Zahlen handelt, als historische Tatsachen hinzustellen. Bei diesem stark legendarischen Beigeschmack möchten wir es auch unentschieden lassen, ob der Erzähler unter den „indischen Testudines" von wunderbarer Größe, die einem Backofen und dem Glockenturm von Padua an Höhe gleichkommen sollen (S. 72), tatsächlich wirkliche Schildkröten verstehen will oder aber, wie vorgeschlagen wird, architektonische Gewölbe nach Art derjenigen, welche z. B. in den italienischen Kirchenbaurechnungen des 14. Jahrhunderts als Testudines figurieren. Wenn der Herausgeber meint, bloß aus Bescheidenheit habe der redselige Mönch seine eigentliche Missionstätigkeit während des dreijährigen Aufenthalts in Peking verschwiegen, und dieselbe sei in Wirklichkeit sehr intensiv und erfolgreich gewesen (S. 196), so können wir einen gelinden Zweifel an der Richtigkeit dieser Interpretation nicht unterdrücken.

13. Wer in diesem Abriß der Franziskaner-Missionsgeschichte in Japan eine quellenmäßig kritische und wissenschaftlich abgeschlossene Studie sucht, wird sich enttäuscht sehen. Was er bringt und wohl auch bringen will, ist eine leicht faßliche Zusammenfassung der aus Franziskanerfedern geflossenen Darstellungen dieses Themas, soweit es die Freunde des Ordens interessieren kann. Außer den allgemein ordensgeschichtlichen Werken von Wadding und Civezza sind es zum Teil zeitgenössische spanische Berichte, die nicht von vornherein abgelehnt werden dürfen, daneben allerdings auch sehr unkritische italienische Panegyriker. Anstatt diese Erzählungen durch Heranziehung der Jesuitenquellen, wie sie z. B. im Werk von Delplace verwertet sind, zu ergänzen, hat sich der Verf. im allgemeinen mit dem veralteten Crasset (1724) begnügt. So kann es nicht wundernehmen, wenn das Resultat vom wissenschaftlichen Standpunkt aus einseitig geworden ist, wenn namentlich die zweifellosen Fehler der ersten Franziskaner-Missionare Japans über Gebühr entschuldigt bezw. verschwiegen werden

und ohne weitere Beweise als ausgemacht gilt, daß P. Petrus und seine Genossen zu ihrer Heidenpredigt berechtigt waren und dadurch die Verfolgung nicht verschuldet haben. Sonst ist der Fortgang der Erzählung, in deren Mittelpunkt der selige Ludwig Soleto als Gesandter und Missionar steht, nicht unpragmatisch. Gleichsam als Anhang beschließt im letzten Kapitel die 1907 eröffnete neue Japanmission der Fuldaer Provinz zur hl. Elisabeth im Norden (mit den Stationen Sapporo, Hakodate = Kameda, Muroran, Kutschan, Shiraoi) das Ganze. Namentlich für diese Aufschlüsse über die jüngste Vergangenheit dürfen wir dem letzten Baustein des ersten Stockwerks „aus allen Zonen", dem hoffentlich bald ein zweites folgen wird, aufrichtig dankbar sein.

Schmidlin.

Linckens P. H., M. S. C., **Auf den Marshall-Inseln** (Deutsche Südsee). Land und Leute, Kath. Missionstätigkeit. — Hiltrup b. Münster i. W., Herz-Jesu-Missionshaus 1911. gr. 8°. 112 S.

Der Verfasser gibt in diesem Büchlein die Eindrücke wieder, die er bei seinen beiden Visitationsreisen in der Südsee 1904 und 1911 persönlich in sich aufgenommen, und läßt die Erfahrungen sprechen, die er dortselbst gemacht hat. Der Bericht ist in fünf Abschnitte geteilt. Das 1. Kapitel gibt eine gedrängte Übersicht über die eigentlichen Marshallgruppen. Wir werden hier bekannt mit der geographischen Lage, den Größenverhältnissen von Wasser und Land, der eigenartigen Bodenbeschaffenheit und spärlichen Vegetation; auch die Tierwelt und die klimatischen Verhältnisse lernen wir kennen. Recht interessant ist ferner die Skizze über die Bevölkerung der Marshallgruppen und die dortigen sozialen Zustände. Das 2. Kapitel bietet eine nähere Beschreibung des Hauptortes und der Zentralstation der Mission in Jaluit. Es schildert die schreckliche Verwüstung, wie sie dort 1905 ein Sturm angerichtet hat, und berichtet über die heutigen Verhältnisse, besonders auch die Leistungen in der Schule. Im 3. Kapitel folgt eine längere Darstellung einer Reise auf dem Missions-Überseeboot „Regina" durch einen Teil des Schutzgebietes. Wir erhalten hier einen Einblick in die Gefahren, Mühen und Opfer des Missionslebens. Das 4. Kapitel berücksichtigt die ganz verschiedenen Verhältnisse, welche die Insel Nauru, die politisch zu den Marshall-Inseln gehört, aufweist. Interessant ist die eigentümliche geologische Gestaltung der Insel, interessant die Nachrichten über die Bewohner und ihre Gottheiten, interessant auch ihre Lieblingsbeschäftigung, der Möven- und Fregattvögelfang. Das 5. Kapitel ist der eigentlichen Missionstätigkeit gewidmet und faßt kurz die besonderen Schwierigkeiten dieses Missionsgebietes zusammen. Die Übernahme und der heutige Stand der Mission werden kurz skizziert, Ziel und Faktoren der Missionstätigkeit untersucht; einen kleinen Seitenhieb erhält die Missionswissenschaft, als ob sie etwas anderes wollte als die Rettung der unsterblichen Seelen und es sich zur Aufgabe machte, mit ihrem Urteil „das allein maßgebende Urteil Gottes zu beeinflussen" und nicht vielmehr gerade darnach strebte, über die verschiedensten Verhältnisse genauer zu orientieren und dadurch für die Missionare die Möglichkeit näher zu rücken, stets das Richtige zu treffen. Der Anhang gibt einen Überblick über den heutigen Stand des gesamten Arbeitsfeldes der Herz-Jesu-Missionare in der Südsee.

Viel wird in diesen Zeilen mitgeteilt, wenn auch mancher Ton nur leise angeschlagen ist. Etwas scharf möchte auf den ersten Blick vielleicht mancher Satz scheinen, besonders wo es sich um Andeutungen über Verhältnisse handelt, wie sie die dortige Kolonialregierung und die damit zusammenhängenden Faktoren geschaffen. Doch wenn man tiefer zu schauen und auch noch zwischen den Zeilen zu lesen versucht, so muß man sich sagen, daß der Verfasser die betreffenden Zeilen nicht auf bloßem Tische, sondern auf einer guten Unterlage von Akten geschrieben hat, in die er auf Wunsch auch sofort hineingreifen und kräftiges Beweismaterial herausholen könnte. Übrigens ist das Schriftchen voll belehrender und erbauender Gedanken. Es bietet viel Stoff zu Vorträgen in Vereinen und auch manch netten Missionsgedanken für die Kanzel. Es zeigt so recht die

schwere Arbeit der Missionare in der Südsee und spornt die guten Seelen sicher zu neuem freudigen Geben an. Auch für die Wissenschaft ist es nicht ohne Wert, denn die Berichte über Land und Leute, über klimatische und geologische Verhältnisse sind ein Resultat eigener Anschauung und gründlicher Prüfung und fußen zum Teil wohl auch auf wiederholten Unterredungen und Besprechungen mit Mitbrüdern, die seit Jahren in der Südsee wirken und wirkten. Besonders dürfte auch der ganz neue Bericht über die ersten Glaubensboten auf den Marshallinseln für die Missionsgeschichte von Bedeutung sein. Somit ist das Schriftchen für jede Unterhaltungsbibliothek besonders auch der Jugend zu empfehlen und dürfte auch nicht mit Unrecht in mancher Gelehrtenstube ein Plätzchen beanspruchen.

P. Linus Leberle O. S. B.

Champs et moissons d'apostolat dans l'Inde malabare et tamoule, par le P. **André de Ste Marie, O. C. D.** 8°, 240 p. Desclée, de Brouwer et Cie, Paris-Bruges [1912].

Das Werk besteht aus Beiträgen und Skizzen verschiedener Missionare aus dem Orden der unbeschuhten Karmeliter, die schon z. T. in der Zeitschrift Missions des Carmes déchaussés erschienen sind. Die Karmeliter arbeiten seit Jahrhunderten in der Erzdiözese Verapoly, der Diözese Quilon und den drei apostolischen Vikariaten Trichur, Ernakulam und Changanacherry. Die dort wirkenden Missionare entstammen der spanischen und belgischen Ordensprovinz. In zwanglosen Plaudereien schildern die Verfasser Land und Leute, die Religion der Inder, das Wachstum des Christentums, die Tröstungen und Entbehrungen des Apostolats. Es entfallen dabei interessante Streiflichter auf das indische Missionsproblem mit seinen Eigentümlichkeiten und Schwierigkeiten.

In dem den Karmelitern anvertrauten Missionsgebiete wohnen auch die Thomaschristen, von denen der größere Teil (etwa 350000) mit Rom uniert ist, während etwa 240000 im Schisma leben. Sie haben ihre eigene Hierarchie, doch üben die Karmeliter einen großen Einfluß auf sie aus, da sie in ihrem Zentralseminar zu Puthenbally fast den ganzen künftigen Klerus ausbilden. Sie haben auch eine einheimische Priesterkongregation und eine Schwesterngenossenschaft ins Leben gerufen, die beide als Tertiarier dem Karmeliterorden angegliedert sind. Die ganze Mission zählt 70 Karmelitermissionare und 560 einheimische Priester (die syro-malabarischen mitinbegriffen); die Zahl der lateinischen Christen beträgt 191000.

Die zahlreichen Abbildungen, die das interessante Werk zieren, könnten manchmal etwas deutlicher sein.

J. Pietsch Obl. M. I.

Quinze Années au Congo Français. (Chez les Fang.) Par le P. **Trilles,** missionnaire du St-Esprit. 4°, 286 p. Paris-Bruges, Desclée, de Brouwer et Cie [1912] Fr. 3,35.

Das vorliegende Werk ist eines der besten Erzeugnisse jener Missionsliteratur, welche, ohne sich in den Mantel der eigentlichen Wissenschaftlichkeit hüllen zu wollen, in unterhaltendem Tone eine Fülle von Belehrung bietet. Der Verfasser ist bekannt durch seine wissenschaftliche Beobachtungsgabe und hat in einem anderen soeben erschienenen Werke (Le Totémisme des Fang, 660 p., Münster, Aschendorff 1912) einen hervorragenden Beitrag zur vergleichenden Religionswissenschaft geliefert. Das vorliegende Buch ist gleichsam die ethnologische Ergänzung dazu. Es enthält eine Reihe Skizzen zur Volkskunde der Fang, eines Volksstammes der Bantufamilie, der mehrere Millionen Mitglieder zählt und nach langen Wanderungen sich an der Westküste Afrikas im französischen Kongogebiet niedergelassen hat. Nach ihren alten Sagen zu urteilen, sind sie aus Ägypten vertrieben worden und haben demnach ganz Afrika durchquert. Der Verfasser sucht den Weg, den sie dabei eingeschlagen haben, nachzu-

weisen. Ihre sehr reiche, aber rauhe Sprache enthält auch manche semitische Anklänge, wie dies eine Gegenüberstellung von Vokabeln zeigt.

In liebenswürdigem Plauderton verflicht P. Trilles in seine Reisebeschreibungen Schilderungen der körperlichen und seelischen Eigenschaften der Fang, ihre Wohnung, Nahrung, Kleidung, Beschäftigung, ihre Sprache, ihre Mythen. Besonders ausführlich behandelt er den Fetischismus und die unheimliche Gewalt der Fetischmänner. Er möchte einzelnen von ihnen über die Grenzen unsers Wissens hinausgehende Kenntnisse der Naturkräfte zuschreiben; die Beispiele, die er dafür anführt, sind wirklich überraschend. Ein Anhang ist den sozialen Verhältnissen der Fang gewidmet: Geburt, Beerdigung, Familienleben, Ehe usw. Die Wirksamkeit der Missionare wird an verschiedenen Stellen berührt.

Der Verfasser war 15 Jahre als Missionar unter den Fang tätig, er verfügt also über eine gründliche Kenntnis dieses Volkes. Seine Ausführungen halten sich von jeder Übertreibung fern und bieten eine reiche Fülle interessanten Materials zur Völkerkunde, das auf ernsten wissenschaftlichen Forschungen beruht. Das Werk liest sich außerordentlich angenehm. Angehenden Missionaren kann es als Anweisung dienen, wie der Glaubensbote seine Stellung ausnützen kann zur Beobachtung und Durchforschung der ethnologischen Verhältnisse fremder Völker. Auf den billigen Preis des Werkes sei noch besonders aufmerksam gemacht. J. Pietsch Obl. M. I.

Chadwick, Hubert S. J., **Life of the venerable Gonçalo da Silveira** of the Society of Jesus, Pioneer Missionary and Proto-Martyr of South Africa. London 1910, Manresa Press (Roehampton). 8°. X, 117 S. — 2½ sh.

Die Missionsgeschichte, das Stiefkind der historischen Forschung, hat Perioden und Länder, die besonders stiefmütterlich behandelt werden. Da freut man sich denn herzlich, wenn einmal eine sorgsame Hand so einem Stiefenkelkinde der Klio das vom Vergessensein und von Legendenkram beschmutzte Gesichtchen sauber wäscht und uns zeigt, daß das Kind keine solche Zurücksetzung verdient. So eine Liebestat hat P. Chadwick an der alten Missionsgeschichte Ostafrikas vollbracht.

P. Gonçalo da Silveira, einer der ersten Jesuiten Portugals, wird nach segensreichem Wirken in seiner Heimat mit kaum 30 Jahren Provinzial in Goa und unternimmt den ersten Missionsversuch unter den Schwarzen Ostafrikas (1560–61), nachdem er sein Provinzialat nach 3 Jahren niedergelegt hat. Er ist eine feurige Südlandsnatur und P. Chadwick tut gut, dieser Eigenschaft Gonçalos Neigung zu überspannter Aszese und zu übereiltem Voranstürmen im Christianisierungswerke zuzuschreiben, Dinge, welche die alten Biographen unseres Missionars stets als Zeichen besonderer Heiligkeit hinstellen. Am meisten fesselt natürlich den Missionsgeschichtler die Erzählung und Beurteilung von Gonçalos Wirken unter den Negerstämmen Südostafrikas, im Küstenland Inhambane und im sagenumsponnenen Monomotapa, dem Reiche des Goldkaisers am oberen Sambesi. Einer schnellen, sieghaften Bekehrung des Häuptlings folgt hier wie dort ein schneller Abfall der schwarzen Majestät, der in Inhambane zum vollständigen Aufgeben der Missionstätigkeit, in Monomotapa zur Ermordung Gonçalos führt. — Der Verfasser versteht es gut die Missionsmethode seines Helden im Rahmen der gleichzeitigen Missionsgeschichte zu erklären und zu entschuldigen (99–101). Fraglich erscheint mir, ob das Missionsobjekt ganz klar gestellt ist. Der Verfasser läßt die ethnographischen Notizen der alten Berichten unberücksichtigt, ohne dies näher zu begründen. Ebenso läßt die Karte (bei S. 110) das Eingehen auf die geographischen Angaben vermissen. Ich finde da lauter moderne Namen und suche vergeblich nach den meisten Orten, die z. B. Ludwig Froes in seinem offiziellen Berichte über Gonzalos Reise anführt. Obwohl Zweck und Form des Büchleins nicht rein wissenschaftlich sind, hat der Verfasser die denkbar besten Quellen benutzt und mit Kritik verarbeitet. Wünschenswert wäre eine genauere Zitation. So ist bei dem Hauptquellenwerk Theal, Records of South-Eastern Africa nirgends

Druckort und Jahreszahl angegeben. – Immerhin bleibt es ein schönes Verdienst, mehr Licht in die alte Missionsgeschichte Ostafrikas gebracht zu haben.

Fr. Laurenz Hilger O. S. B.

***Kanso Utschimura, Wie ich ein Christ wurde.** Bekenntnisse eines Japaners. 10.–12. Tausend. Stuttgart 1911. Verlag von D. Gundert. 162 S. 8°. kart. 1,50 Mk.

Diese ursprünglich englisch abgefaßte Schrift gibt einen lehrreichen Einblick in den Werdegang eines japanischen Protestanten, des weithin bekannten Redakteurs der Zeitschrift „Seisho no Kenkyū" (Bibelstudium). Zugleich können wir die Entwicklung einer jungen Christengemeinde des Ostens verfolgen. Durch die Wirksamkeit des Professors Clark an der staatlichen Landwirtschaftschule zu Sapporo grundgelegt, hat sie mit ihrem – verfrühten – Selbständigkeitstreben in der Geschichte der protestantischen Japan-Mission eine eigene Rolle gespielt. Ganz exzessive Abneigung gegen alles Kirchentum, wie sie sich in vorliegendem Büchlein immer wieder ausspricht, ist denn auch eine charakteristische Eigenschaft Kanso Utschimuras geblieben. Sie hat ihn trotz seiner unverkennbar edlen Absichten zum Einspänner gemacht. In nahe liegender Konsequenz gesellt sich zu solcher Stimmung die völlige Ablehnung des Dogmas. Dies erklärt die theologisch durchaus verschwommene und schwankende Art der hier angezeigten „Bekenntnisse". Dazu kommt noch ein Weiteres. Der geistreiche Japaner sucht gelegentlich den Missionaren ihre Meinung als irrig nachzuweisen, als ob die Ostasiaten hauptsächlich durch Verstandesarbeit zu gewinnen seien (S. 87). Er hebt dagegen die dichterische Veranlagung des Morgenländers hervor. Wenn darunter ein Überwuchern der Phantasie und des Gefühles verstanden ist, so bieten allerdings die Ergüsse und Essays des Verfassers ein klassisches Beispiel hierfür. Nur zu oft verleiten ihn die genannten Imponderabilien, mit seiner eleganten Diktion über logische Sprünge hinwegzugleiten. Unter solchen Umständen ist es nicht zu verwundern, daß auch protestantische Missionare Utschimuras schriftstellerische Tätigkeit im Hinblick auf nicht ausgereifte Neuchristen mit sehr gemischten Gefühlen betrachteten. Wenn er dann auch einmal das Gegenteil früher ausgesprochener Meinungen sagt, so hat das an diesen Bedenken nicht allzuviel geändert.

Durch diese Feststellungen soll dem Buche sein Wert für die Geschichte der neueren Japan-Mission und in mancher Hinsicht auch für missionstheoretische Überlegungen keineswegs abgesprochen werden. Rassenvorurteile, methodische Fehler, z. B. das einseitige Apologisieren mit den Errungenschaften westländischer Kultur werden überzeugend und handgreiflich abgetan, ein tiefer Einblick in die japanische Psyche geboten. Gleichwohl ist man, wie gesagt, bei der Lektüre in einem fort genötigt, an den oft recht guten Gedanken die Übertreibungen abzustreichen. So bei der gänzlichen Verwerfung des Mitleids als Missionsmotiv (S. 90), seinen Ausführungen gegen den Krieg (S. 147–155. Diese letztgenannte Stellungnahme zwang ihn seinerzeit seine Beziehungen zur Zeitung Yorozu Choho zu lösen, und schuf ihm auch auf christlicher Seite viele Gegner).

Jedenfalls liegt im schriftstellerischen Erfolg, den Kanso Utschimura unter seinen Landsleuten wie im Auslande errungen, für die Mission, insbesondere die katholische, eine dringende Mahnung. Es ist vielleicht nicht zuviel gesagt, wenn wir behaupten: das japanische Missionsfeld bedarf der Schriftsteller ebensogut wie der Prediger. Man versucht seit einigen Jahren den bei uns so schreienden Mangel an literarischen Missionsmitteln zu beseitigen, wenn auch langsam, sehr langsam. Wie steht es nun mit der Vorbildung und Heranziehung der Einheimischen zu dieser Arbeit? Sicher ist, daß sie viel weitere Kreise zu ziehen vermögen, viel tiefer die Volksseele treffen werden als der Abendländer. Frühreife Extravaganten haben wir dabei auf alle Fälle weniger zu fürchten als die getrennten christlichen Kirchen.

Karl Hoffmann P. S. M.

Maas, P. Otto, O. F. M., **Der Buddhismus in alten und in neuen Tagen.** Ergebnisse wissenschaftlicher Forschung; weiteren Kreisen dargeboten von P. O. M. Mit vier Einschaltbildern. Hamm, Breer u. Thiemann 1913. 8° 162. Geh. 2,40; geb. 3,20 M.

Nicht bloß der systematische Apologetiker sondern auch der Missionar und Missionsfreund wird dieses aktuelle Büchlein mit Freuden begrüßen. Zwar schießt die buddhistische Literatur in der letzten Zeit üppig ins Kraut; aber meist sind es von Buddhisten oder Buddhistenfreunden selbst geschriebene Werke. An einem schnell orientierenden und dabei doch auf dem besten Quellen- und Schriftenmaterial aufbauenden, mit wissenschaftlich-kritischem Blick gearbeiteten Werke fehlte es auf katholischer Seite noch ganz und gar. Und doch verdient die „buddhistische Bewegung", auch ein Kind unserer modernen Zeit, mehr als bloß einen weiterhin nicht interessierten wissenschaftlichen Seitenblick und ein vornehmes Vorübergehen an einem in sich selbst zusammenbrechenden Religionssystem. Die Missionstätigkeit des Buddhismus mag von manchem mit einem bedauernswerten Lächeln nur als internationale, religiöse Lumpensammlerei angesehen werden, deren Erfolge daher keinen nachteiligen Ausfall für das Christentum bedeuten. Ihre wahre Bedeutung liegt indessen in ganz anderer Richtung. Wir möchten sie als eine jener zahlreichen Erscheinungen der „Modernen" brandmarken, die darauf hinauszielen, das echte wahre Christentum zu verwässern und durch Verbreitung alter und neuer Ideen eines allgemeinen Humanitätsdusels den Ewigkeitswerten des Christentums das Wasser abzugraben. Für die Missionen im fernen Osten: Indien, China und Japan ist der Buddhismus übrigens noch immer das alte, tausendköpfige Ungeheuer, mit dem der Missionar alle Tage den heißesten Kampf aufnehmen muß. Nun wird ja das vorliegende Werkchen unmöglich in allen Fragen dem praktischen Bedürfnis genügen, dafür ist es nicht geschrieben; aber durch seine gediegene Darstellung des ganzen Systems, und vor allem durch seine scharfe stets vornehme Kritik an den wesentlichen Stützen des Buddhismus, besonders auch durch die sachlichen Reflexionen über das Abhängigkeitsverhältnis von Buddhismus und Christentum wird es sich als vorzüglichen Führer zu weiteren Studien bewähren. Gern hätten wir nach Art des Kapitels: „Der Buddhismus in der Gegenwart", worin nur die modernen, rationalistischen und theosophischen Formen in den christlichen Kulturländern zur Darstellung kommen, wenigstens eine knappe Gesamtbehandlung des Buddhismus, wie er sich in den mehr oder weniger buddhistischen Kulturzentren des Ostens heute darstellt, gesehen. Der äußerst schwer verständliche, in der Luft hängende Glaube an die Wiederverkörperung und die daraus entstandene Annahme der Seelenwanderung hätte durch eine etwas mehr ethnologische Zeichnung gewiß an Faßlichkeit gewonnen. Mit überzeugender Wucht der Gedanken, in feinem Stil und edler Sprache schält der Verfasser aus einer Unmenge von Zitaten im allgemeinen sein ureigenes, durchaus zutreffendes Urteil heraus. Freytag S. V. D.

1. **Cambier,** Eméri, **Lettre ouverte à M. Vandervelde,** Bruxelles 1912, Soc. Anon. Belge d'Imprimerie, 3, rue du Ruisseau, 26 S.

2. **de Pierpont,** S. J., **Les Fermes Chapelles** au point de vue économique et civilisateur. Extrait du Bulletin de la Société Belge d'Études coloniales, Nr. 5, Mai 1912, Bruxelles, Misch et Thron, 30 S.

3. **Thibaut,** Emile, S. J., **Missionnaires et Fonctionnaires** dans la Préfecture Apostolique du Kwango, Bruxelles 1913. 24 S.

Die beiden erstgenannten Schriften sind noch ein Widerhall der im Winter 1911/12 von Sozialdemokraten und Freimaurern unter der Führung Vandervelde entfachten fanatischen Hetze gegen die blühenden katholischen Missionen im Kongostaat. Sie liefern noch weiteres wertvolles Material zur Widerlegung der schon früher (ZM

1912, 178 f.) gekennzeichneten Angriffe. Die Schrift P. de Pierponts gibt einen Vortrag wieder, den er im Institut de Sociologie Solvay vor einem Auditorium hielt, das sich zum Teil aus genauen Kennern des Kongostaates zusammensetzte. Auch die an den Vortrag sich anschließende Diskussion, in welcher gerade die aktuellen Fragen besprochen wurden, ist wiedergegeben und dient zur besseren Beleuchtung der strittigen Probleme. Die letztgenannte Publikation von Provinzial P. Thibaut S. J. erscheint nicht im Buchhandel, ist aber für das Verständnis der derzeitigen Lage am Kongo von größter Bedeutung. Die freimaurerisch beeinflußte Mehrzahl der Beamten der Kolonie hat in letzter Zeit unter dem Deckmantel loyaler Formen eine so feindselige Haltung gegen die katholischen Missionen angenommen, daß diese mit dem Ruin bedroht sind, wenn die Krise noch lange fortdauert. P. Thibaut zeigt dies hinsichtlich der einzelnen Unternehmungen der Jesuitenmission am Kwango mit einem erdrückenden Tatsachenmaterial. Ähnliche Berichte kommen aus den anderen Missionen, so daß die Katholiken Belgiens in hohem Grade beunruhigt sind und allgemein die Stimmung herrscht: So kann es nicht weiter gehen! Wie üblich, hilft man von protestantischer Seite kräftig mit, die katholischen Missionen in ihrer bedrängten Lage auch vor der Öffentlichkeit durch irreführende Berichte nach Möglichkeit zu diskreditieren. In der AMZ 1912, 235 heißt es: „Die Fermes-Chapelles der Jesuiten am Kongo. Dr. A. Anet, Präsident der Société des Missions Belges au Congo, berichtet in seinem Rechenschaftsberichte über eine Erforschungsreise im Jahre 1911: „En éclaireur", Brüssel 1913, S. 177: M. Frederickson in Sona-Bata zeigte mir eine von ihm aufgenommene Photographie von mehreren hundert Kindern, die sich in seine Station geflüchtet hatten, um den Rekrutenfängern der Jesuiten zu entgehen. Trotz ihres Flehens hielt sich Herr Frederickson nicht für berechtigt, diese Unglücklichen zu schützen, die nicht seine Angehörigen waren. Sie wurden durch die Polizei abgeführt, einige gebunden in Ketten und Stricken. Es wäre viel über dies Kapitel zu sagen. Man braucht nur den Bericht der Untersuchungskommission, von drei katholischen Würdenträgern verfaßt, zu lesen." Die Redaktion der AMZ bemüht sich unleugbar mit glänzendem Erfolge, neue Beweise zu liefern, daß ihr die Detailkenntnisse abgehen, die zu einer objektiven Behandlung der Missionen im Kongostaat erforderlich sind. Es handelt sich in dem genannten Falle gar nicht um die Fermes-Chapelles, sondern um die Zöglinge von Waisenanstalten, über welche der Kongostaat den Missionen die Rechte und Pflichten der Vormundschaft anvertraut hat. Eben darum war die Polizei nicht nur berechtigt, sondern geradezu verpflichtet, die Flüchtlinge wieder zurückzuholen. Nachweisbar legen es missionsfeindliche Beamte darauf ab, die Zöglinge zur Flucht zu veranlassen, um der Mission Schwierigkeiten zu bereiten (vgl. Thibaut a. a. O. 18). Daß sie die Flüchtlinge, wenn ihr Plan geglückt ist, photographisch verewigen, ist leicht begreiflich. Charakteristisch aber für die Objektivität des Dr. Anet und mehr noch der Redaktion der AMZ ist es, daß immer wieder auf den Bericht der Untersuchungskommission verwiesen wird, obwohl schon die Missions Belges 1905, 455–487 die Anwürfe der Kommission in vernichtender Weise widerlegt haben. Schon in meiner Besprechung (ZM 1912, 179) hatte ich auf diese Widerlegung hingewiesen. F. Schwager S. V. D.

P. Alexander de Rhodes S. J. und die Gründung des Pariser Seminars der auswärtigen Missionen.

In dem Aufsatz: „Aus der Vorgeschichte der hinterindischen Mission" (ZM 1913, 146 ff.) wird wiederholt auch mein Buch: „Der einheimische Klerus in den Heidenländern" herangezogen und mit einigen kritisierenden Randglossen bedacht.

Eine derselben scheint mir wichtig genug, um darauf in Kürze zurückzukommen. Es handelt sich um die Frage, welcher Anteil der Gesellschaft Jesu an der Gründung

des berühmten Pariser Missionsseminars zukommt. P. Fr. Schwager S. V. D. meint, daß ich diesen Anteil übertrieben hätte.

Ich führe die Gründung auf Anregungen zurück, welche der bekannte Missionar P. Alexander de Rhodes S. J. bei seinem Aufenthalte in Paris 1553/54 gegeben hatte. Dagegen wird geltend gemacht, daß Rhodes' „Absicht einzig auf die Ernennung von Bischöfen für Ostasien" hinzielte. „Die Gründung eines Missionsseminars lag P. de Rhodes ganz fern und wurde von ihm nie in Vorschlag gebracht. Es ist darum ungenau, wenn P. Huonder S. J. (Der einheimische Klerus in den Heidenländern 152) sagt: „Sein Feuerwort . . . führte 1658 bzw. 1663 zur endgültigen Gründung des Missionsseminars von Paris", und es ist dem wirklichen Sachverhalt nicht entsprechend, wenn er für de Rhodes gar die „Vaterschaft" hinsichtlich des Seminars beansprucht. Vgl. Launay I. 21."

Darauf sei in Kürze erwidert: 1) Ich habe nirgends gesagt, daß P. de Rhodes bei seiner Reise nach Europa die Gründung eines Missionsseminars plante oder in Vorschlag brachte. Ich habe Ausgangspunkt, Zweck und Verlauf dieser Reise genau präzisiert. Zweck war 1) nicht „einzig", aber hauptsächlich „die Ernennung von Bischöfen für Ostasien", genauer die Einstellung Apostolischer von Portugal und Goa unabhängiger Vikare, die deswegen auch Nicht-Portugiesen sein mußten. Durch sie sollten die hirtenlosen Herden Führer erhalten und 2) die Schaffung eines einheimischen Klerus ermöglicht werden. Endlich suchte P. de Rhodes 3) eine Vermehrung der europäischen Missionskräfte. Der Hl. Stuhl billigte seine Pläne. Es galt nur, die Leute dafür zu finden. Rhodes suchte sie erst in Italien, dann in Frankreich und fand sie hier in dem Kreis der jungen eifrigen Priester und Kleriker, welche den Kern der von P. Bagot S. J. geleiteten Kongregation und der in ihrem Rahmen stehenden Compagnie des bons amis ausmachten. Sie hatten bisher an keinen Missionsberuf gedacht. Wer brachte sie darauf? Niemand anders als eben P. Rhodes durch seine Schilderungen der Notlage und Bedürfnisse der ostasiatischen speziell hinterindischen Missionskirche.

Und wer waren die jungen Leute, die er gewann? Es waren François Pallu, Pierre de la Motte-Lambert und sein Bruder Nicolas, François de Laval, Jacques de Bourges, François Bizard, Jos. Duchêne, Ignace Cotolendi, Louis Chevreuil, Michel Gazil, J. Dudoy, Ango de Maizerets, J. Bernard Gontier, Luc Fermanel, Armand Poitevin, Vincent de Meurs, François Bezard u. a.[1], also gerade die Männer, welche den Grundstock des Pariser Seminars bildeten. Und welches war das Ziel und Programm des neuen Missionsseminars? Genau dasjenige, das P. Rhodes in Rom und Paris vorgelegt und betrieben hatte.

Auf Grund dieser Tatsachen und Zusammenhänge habe ich geschrieben: „Sein (Rhodes') Feuerwort weckte in ihren Herzen eine mächtige Begeisterung für die Missionen und führte 1658 bzw. 1663 zur endgültigen Gründung des Missionsseminars von Paris."

P. Schwager läßt die unterstrichenen Worte fort, d. h. gerade die, welche näher besagen, in welchem Sinne die Gründung und „Vaterschaft" auf P. de Rhodes zurückgeführt wird und in jedem Falle zurückgeführt werden muß.

Und wie begründet Schwager seine Kritik? Seine Beweisführung ist hier wie anderswo recht einfach: Launay sagt so, also ist H. im Unrecht. Vielleicht wäre es richtiger und wissenschaftlicher gewesen, zunächst die Grundlagen meiner Darstellung etwas genauer zu prüfen. Eine ausführlichere Darstellung der Gründungsgeschichte des Pariser Seminars gehörte nicht in den Rahmen meiner Darstellung. Ich gab also nur kurz das Ergebnis meiner Studien darüber an und verwies im übrigen auf die beiden Autoren, die sich am eingehendsten mit dieser Gründungsgeschichte und den damit zusammenhängenden Streitfragen beschäftigen. Es sind:

[1] Alle diese u. a. waren Mitglieder der Kongregation, die Unterstrichenen speziell der compagnie des bons amis.

L. Bertrand: Memoires historiques sur les Missions des Ordres Religieux et sur les questions du clergé indigène et les Rites Malabares d'après des documents inédits (2 Ed. Paris 1862). I. Partie. Ch. I. 6: Le P. Al. de Rhodes, et la fondation du séminaire des Missions étrangères, f. 77—97 und vor allem C. de Rochemonteix S. J. in seinem großen Werke: Les Jésuites et la Nouvelle France (Paris 1896) tom. II. 239 ff. Gegen ihre zumal bei Rochemonteix auf reichem und wertvollem Archivmaterial ruhenden Nachweise reicht ein bloßer Hinweis auf Launays ganz einseitige und unvollständige Darstellung wirklich nicht aus. Dieselbe steht zudem im Widerspruch mit der älteren Überlieferung des Pariser Seminars selbst.

Das alles soll gelegentlich an anderer Stelle ausführlicher gezeigt werden. Vorläufig einige wenige Zeugnisse aus älterer Zeit. Am Epiphaniefest 1685, also etwa 20 Jahre nach der Gründung des Seminars, da dessen Entstehungsgeschichte noch in frischer Erinnerung stand, hielt Fénelon in der Kirche des Pariser Seminars die Festpredigt, in welcher er die providentielle Gründung dieses Werkes feierte. Er sagte darin u. a.: „A qui doit-on, mes frères, cette gloire et cette bénédiction de nos jours? A la Compagnie de Jésus, qui, dès sa naissance ouvrit, par le secours des Portugais, un nouveau chemin à l'Evangile dans les Indes. N'est-ce pas elle qui a allumé les premières étincelles du feu de l'apostolat dans le sein de ces hommes livrés à la grâce? Il ne sera jamais effacé de la mémoire des justes, le nom de cet enfance d'Ignace, qui, de la même main dont il avait rejeté l'emploi de la confiance le plus éclatante[1], forma une petite société de prêtres, germe bénit de cette communauté[2]. Ein noch älterer Zeuge, H. M. Boudon, schreibt mit Bezug auf die 1650 in Paris gebildete und von P. J. Bagot S. J. geleitete Compagnie des bons amis, dessen Seele er einst gewesen und die durch P. Rhodes für seine Missionspläne gewonnen wurde, cette reunion de jeuns gens a donné l'origine au seminaire des Missions étrangères"[3].

Zur Erläuterung dieser Stelle bemerkt der neueste Biograph Boudons[4]: „Die Uneinigkeiten, die sich später zwischen den Jesuiten und den Priestern des Seminars der auswärtigen Missionen erhoben, betrübten Herrn Boudon sehr, und er verfehlte nicht, die Mitglieder des Seminars der auswärtigen Missionen daran zu erinnern, was sie alles den Jesuiten verdankten, und ihnen mit jener Autorität, wie er allein sie haben konnte, vorzuhalten, daß diese Ordensmänner Anspruch hätten auf jene Rücksicht und jene Achtung, wie man sie Stiftern[5] schulde" (qui ces religieux avaient droit de leur part aux ménagements et aux égards qu'on doit à des instituteurs).

In einem Schreiben, das ein Mitglied des Pariser Seminars, J. Antoine de la Court und Missionar in Cochinchina 1738 an die Propaganda richtete, wird P. Alexander de Rhodes ausdrücklich als Gründer des Seminars bezeichnet (Comble d'éloges le zéle du P. de Rhodes à fonder le Séminaire de Paris)[6]. In dem Gegenschreiben an die Propaganda vom Jahre 1789, das von dem Missionar der Propaganda in Cochinchina, Jos. Martial, dem dortigen Franziskanerprovinzial P. Franzesco de la Conceptione und P. Stephan Lopez S. J. unterschrieben ist, heißt es mit Bezugnahme auf obige Stelle: „Elogiis quibus D. de la Court zelum P. Rhodes in fundando seminario Parisiensi extollit nihil derogatum volumus"[7].

Auch Ch. Clair bezeichnet in seiner vortrefflichen Studie über die mit dem Pariser Missionsseminar so sehr alliierten Compagnie du Saint-Sacerment P. Alexan-

[1] Innocenz X. wollte nämlich, daß P. de Rhodes selbst zum ersten Apostol. Vikar von Tongking geweiht würde.
[2] Oeuvres de Fénelon (édition de Paris 1791) t. VII. 145 s.
[3] Chretien inconnu l. II. ch. 1.
[4] Vie de H. M. Boudon par Msgr. Matthieu. Besançon 1837, p. 51.
[5] Das ist die gewöhnliche Bedeutung des Wortes instituteur im ältern Französisch.
[6] Bertrand l. c. 88. [7] l. c.

der de Rhodes einfachhin als Gründer. „Il avait fondé une oeuvre durable au succès de laquelle s'intéressaient vivement les confrères du S.-Sacrement. Nous parlons du séminaire des Missions étrangères“ [1]. Dieselbe Anschauung teilt ganz offensichtlich Picot, der Verfasser des mit Recht hochgeschätzten Essai historique sur l'influence de la Religion en France pendant le 17e siècle ou tableaux des établissements Religieux formés à cette époque (Paris 1824) I. p. 486 s. [2]. Um schließlich noch einen Zeugen aus neuerer Zeit anzuführen, so sei der ungenannte Verfasser der Notice sur les missions de la Cochinchine et du Tong-king, zweifellos ein Mitglied des Pariser Seminars selbst, angeführt. Er legt dar, welche Bedeutung die Reise des P. Alexander de Rhodes für die Missionen Ostasiens besaß. Sie sollte derselben um jeden Preis Bischöfe und damit einen einheimischen Klerus verschaffen. „Le prévoyant jésuite voulut conjurer à tout prix un pareil malheur (wie in Japan) pour son troupeau, en lui préparant sans délai des pasteurs choisis dans son sein, et en allant à Rome solliciter et obtenir des évêques, pour greffer le sacerdoce chrétien sur la tige nationale, et faire circuler la sève évangélique dans les veines populaires. De cette pensée naquit la Congrégation des Missions-Etrangères. Le P. Alexandre de Rhodes en fut le créateur et depuis lors sa mission de Cochinchine, confié a l'amour filial de ses disciples, n'a cessé d'être formée sur ses plans et dirigée par son éspritˮ [3].

Das Gesagte dürfte vorläufig genügen, um zu zeigen, daß meine Darstellung des Anteils, den die Gesellschaft Jesu, speziell P. de Rhodes, an der Gründung des Pariser Seminars hatte, auf guter Grundlage beruht. A. Huonder S. J.

Erwiderung.

Es steht fest, daß P. de Rhodes die Gründung des Pariser Missionsseminars weder beabsichtigt, noch in Vorschlag gebracht, noch ausgeführt hat. Er hat also keinerlei direkten, unmittelbaren Einfluß auf die Entstehung des Instituts ausgeübt. Nun ist die Frage, ob ein nüchterner Historiker, dem es einzig darauf ankommt, die Tatsachen zu sehen und zu nennen, wie sie sind, P. de Rhodes in einem streng wissenschaftlichen Werke mit Recht als Vater und Gründer des Pariser Missionsseminars bezeichnen kann. Wer diese Frage mit mir verneint, auf den werden die Zeugnisse Herrn P. Huonders, auch wenn sie noch um einige Dutzend gleicher Art vermehrt würden, wenig Eindruck machen. Das wirklich große Verdienst des rastlosen Jesuitenmissionars und seiner Gesellschaft um das Pariser Missionsseminar bleibt natürlich durch unsere Diskussion unberührt. Auf anderes einzugehen, habe ich einstweilen keinen Anlaß. F. Schwager S. V. D.

Missionsbibliographischer Bericht

von Rob. Streit O. M. I.

Alphabetisches Verzeichnis der Abkürzungen für Missionszeitschriften siehe S. 90—91.

21. Hinterindien.

AV. Nord-Burma: Hudry S. P., Une intéressante Mission birmane [MC 43, 87/88]. Behandelt die Geschichte der Mission Yamelhin gegr. 1891.

AV. Ost-Burma: Williatte S. P., Le Seminaire Dioï [ASME 15, 321/323].

AV. Süd-Burma: Luce S. P., Historique des Stations Chrétiennes. Leurs Titulaires [ASME 15, 142 u. ff.].

AV. Siam: Guglar S. P., Siam and its People [CM 6, 262/266].

[1] Etudes tom. XLVI. 274.

[2] Ed. Louvain 1824. I. 400. Vgl. die deutsche Bearbeitung von Dr. Räß und Weiß, Frankfurt 1828. I. 466.

[3] Annales de la Prop. de la Foi XXVII (1855), p. 88.

Juglar S. P., Dans le Siam Oriental. Le Mei-Nam de Letziou [MC 44, 321 u. ff.].
La conversion d'un talapoin en 1865 [ASME 15, 89/96].

Cochinchina: Schlund O. F. M., Nach Cochinchina. Die Missionsreise des Valerius Rist O. F. M., Titularbischof von Minden [Aus allen Zonen. Bd. 7]. Trier 1912, Paulinus-Druckerei 8° 121. M. 0,50.

AV. West-Cochinchina: Errard S. P., Rapport sur le District de Ba-Ria (ASME 15, 243 u. ff.].

AV. Ost-Cochinchina: Perreaux S. P., Un Dimanche à Kieu-Dong [AEME 15, 316/319].

† Le R. P. Guerlach, Provicaire de la Coch. Orient [MC 44, 179; AEME 15, 285/309].

AV. Cambodja: Bouchut, Mgr., History of the faith in Cambodia [CM 6, 157/160].

Tongking: Stand der Missionen des Pariser Seminars [KM 40, 306].

Tibet: Coreset C. M., Au Thibet [MC 43, 317/321].

Wessels, C., Antonio de Andrade S. J. Een ontdekkingsreiziger in de Himeleya en in Tibet 1624—1630 [Stud. LXXVII (1912) 408/440].

Im Lande der Lamas. Missionsberichte während der Revolution 1911/1912 [AFMM 12, 213/227].

22. China.

Allgemeines: Bosmans S. J., Ferdinand Verbiest, directeur de l'Observatoire de Péking 1623—1688. [S.-A. aus: RQSc 1912.] Louvain 1912, F. Centerick 8° 170. Fr. 5.

Documents relatifs à Ferd. Verbiest. Les Lettres annuelles de la vice-province de la Compagnie de Jésus en Chine. Année 1669 par Adrian Grélon. Bruges 1912 8° 49.

Documents sur Albert Dorville de Bruxelles, missionnaire de la Compagnie de Jesus, en XVIIe siècle, et notamment sur les épisodes de son voyage vers Lisbonne et la Chine. Louvain 1911. Bureau des Analectes. 8° 85.

*Cheng Ching-Yi, The Chinese Church in Relation to its inmediate Task [IRM I, 381/393].

Dannic S. J., A propos de la Revolution [RCh 1912, 514/524].

Davrout S. J., China auf dem Wege zu einer neuen Verfassung [KM 40, 53/57].

Gazier, G., Un artiste comtois à la Cour de Chine au XVIIIe siècle, le Frère Attiret S. J. 1702—1768. Besançon 1912, Dodivers. 8° 26.

Gire S. P., Journal d'un Missionnaire en Chine pendant la révolution [MC 44, 269 u. ff.].

Guéneau S. P., Les Restes Mortels de Mgr. Pallu, revenus à la Soc. des Miss. Etr. [ASME 16, 3/18].

Henninghaus Msgr. S. V. D., Die religiöse Lage in der „himmlischen Republik". [KM 40, 273 u. ff.].

Kennely S. J., La fin d'une Dynastie [RCh 1912, 468/474].

Kerval, L. de, Le R. P. Hugolin de Doublens, on la vie d'un frère mineur missionnaire en Chine au XIV. siècle. 3e éd. Paris 1912, Vie et Amat. 16° 438.

Kösters S. V. D., Die Revolution in China und ihre Bedeutung für die Mission [StMb 39, 169/174].

Larègle, De, Missions catholique et République chinoise [Rev. du Clergé Franc. 71, 49/125].

Letondal, M., Un Disciple du curé d'Ars en Chine, P. Jean Rigaud. Tours 1913, A. Cathier. 8° 248.

*Lohß, O., Zur Beurteilung der chinesischen Revolution [EMM 56, 431/436].

*Lutschewitz, W., Revolution und Mission in China. Berlin 1912, Missionsbuchhandlung. 8° 36.

Robiret S J., A Coté de la revolution [RCh 1912, 524/529].

Schlager O. F. M., Mit dem seligen Odorikus von Pordenone nach Indien und China. [Aus allen Zonen. Bd. 12.] Trier 1912, Paulinus-Druckerei. 12° 123. M. 0,50.

*Schlatter, W., Einige Gegenwartsfragen der Mission in China [EMM 57, 16 u. ff.].
Die chinesische Mission nach der Revolution [EMM 56, 307/315].
Missionsarbeit unter chinesischen Studenten [EMM 56, 377/389].

Schwager S. V. D., China: Hemmnisse des Missionswerkes — Beziehungen zwischen dem chinesischen Staate und der christl. Mission — Die protest. Mission in China [ZM 2, 138/164].

– Organisation u. Methode der kath. Mission [ZM 2, 207/239].
– Erfolge und Aussichten [ZM 2, 307/330].
Servière, De La, S. J., Croquis de Chine. Paris 1911, Beauchesne. 12° 200.
– L'œuvre de l'Eglise Catholique en Chine [RCh 1912, 497/514].
Taurisano, J., Il P. Alb. Guglielmotti O. P. nel centenario della nascita. Firenze 1912, Tip. Domenicano. 8° 72.
Echos de la Revolution dans les Missions de Scheut en Chine et en Mongolie [MCCPh 24, 273/280].
Les Missions en Chine [Questions Actuelles 1912, 3 Août].
Mémoires de la Congregation de la Mission. Tome I. En Chine. 8° 431. Tome II. La mission française de Pékin. 8° 664. Paris 1912, Procure de la Congregation.
Autour de la Revolution [RCh 1912, 452/468].
AV. Süd-Hunan: Maria Paula, Der selige Johannes von Triora, ein Märtyrer Chinas zu Anfang des 19. Jahrh. [Aus allen Zonen. Bd. 11]. Trier 1912, Paulinus-Druckerei. 12° 127. M. 0,50.
AV. Süd-Hupe: Everaerst, Mgr. O. F. M., La Pacification de Kinchow et ses conséquences providentielles pour la conversion des Tartares [MC 44, 361/364].
Wörmann, E., Msgr. Theotinus Verhaeghen, ein Märtyrerbischof der Gegenwart. [Aus allen Zonen. Bd. 9.] Trier 1912, Paulinus-Druckerei. 12° 120. M. 0,50.
Eine Mission unter den Mandschu-Tataren [KM 41, 67/68].
AV. Nord-Schantung: Hüffer O. F. M., Die Mission in der Stadt Tetchow [AB 19, 199/201].
AV. Ost-Schantung: Gäng O. F. M., Die Pest in Tschifu. Metz 1912, Kommissionsverlag des „Sendboten". 8° 42.
† Msgr. Cäsarius Schanz O. F. M. [KM 40, 290].
AV. Süd-Schantung: Henninghaus, Msgr. S. V. D., Neujahrsgruß an die Wohltäter. Jahresbericht [StMb 40, 55/60].
Weig S. V. D., Ein Examen im Seminar zu Jentschoufu [StMb 40, 41/44].
† P. Theod. Bücker S. V. D. [StMb 40, 23/26].
Jahressegen und Jahressorgen [KM 41, 21].
AV. Nord-Tschili: Vincent C. M., Une Paroisse Chinoise [MC 44, 573 u. ff.].
AV. Zentral-Tschili: Tremorin C. M., Une Excursion apostolique en Chine [APF 84, 291/306].
AV. Tientsin: Morel C. M., Intelligentes et fructuenses initiatives [MC 44, 598/600].
AV. Nord-Kansu: Otto, Mgr. S. Sch., Vicariat Apostolique du Kan-sou Sept. [MCCPh 24, 156/162].
AP. Kwangtung: Rey S. P., First steps in Kwang-tou [CM 6, 233/236].
AP. Kwangsi: Ducoeur S. P., Unknown Kwang-si [CM 6, 240/242].
AV. Ost-Kiangsi: Bonanate C. M., Les vrais Chinois [APF 83, 94/104].
Scialdone C. M., Fra i Taoisti [LeMC 40, 385/386; MC 43, 289/291].
AV. Fokien: † Msgr. Salvator Masot O. P. [KM 40, 292].
AV. Süd-Su-tchuen: Chatagnon, Mgr. S. P., Giubileo della Missione [LeMC 40, 267].
AV. Kiangnan: Tscheze S. J., Die Insel Tsungming, das klassische Land der Waisenkinder [KM 40, 213/216].
Die Stellung Zi-ka-weis in der wissenschaftlichen Bewegung Jung-Chinas [KM 40, 278].
Deux Bons Chrétiens [RCh 1912, 444/454].
† Le Père François Storr S. J. [RCh 1912, 475/479].

23. Mongolei.

Verwilghen S. Sch., Histoire de la famille Tchang, ou les péripéties d'une conversion de néophytes en Chine [MCCPh 25, 8 u. ff.].
Zech S. Sch., Une intéressante Mission Mongole: Palakai [MC 44, 554].
Die Mongolengefahr [KM 41, 81/84].

24. Mandschurei.

Lamasse S. P., A Bird's-Eye View of Manchuria [CM 6, 201, 205].
Bietet neben der Schilderung der sozial-politischen Lage einen geschichtlichen Abriß der kath. Mission von 1838—1890.

25. Korea.

† Heber Jones, G., Presbyterian and Methodist Missions in Korea [IRM 1, 412/435].
Sauer O. S. B., Apost. Vikariat Korea [AVGM 1912, 321/326].

– Pläne der Benediktinerpatres von St. Ottilien zur Sicherung der finanziellen Selbständigkeit ihrer Niederlassung in Söul [KM 40, 245].
*Schlatter, W., Trübsal in Korea [EMM 56, 402/405].
Blühender Stand der Mission [KM 40, 251].
Stand der Mission in Südkorea [KM 41, 93].

26. Japan.

Allgemeines: *Ammann, Die religionslose Schule in Japan [EMM 56, 350/354].
Böhlen O. F. M., Die Franziskaner in Japan einst und jetzt. Aus allen Zonen. Bd. 13.] Trier 1912, Paulinus-Druckerei. 12° 147. M. 0,50.
*Gundert, Religiöser Umschwung in Japan [EMM 56, 354/360].
Kouma, Le mouvement religieux en Japon [AM 9, 128/136].
Marion S. P., Mutsuhito and his People [CM 6, 225/229].
– The Death of Mutsuhito, Emperor of Japan [CM 6, 259/262].
*Raeder, Missionsrundschau [AMZ 39, 462/474].
Sauret S. P., Japan's need of Religion [CM 6, 153/157].
Schmidlin, Prof., Das katholische „Traktatenwerk" in Japan [ZM 2, 339/343].
Volpe S. J., Antonio Capece, S. J., martire nel Giappone 1606—1643. Napoli 1912, Giannini. 8° XXX, 196.
*Walton, Christianity and the Japanese Government [EW 1912, 139/148].
Yamazakura, Religion et éducation au Japon [Rev. du Clergé Franc. 70, 625].
Wie steht's mit der kath. Kirche? [KM 40, 306].
Der Bankrott der religionslosen Erziehung in Japan [KM 40, 261/263].
Die religiöse Bewegung in Japan [KM 41, 40/42].
L'enseignement au Japon [AM 9, 266/274].

ED. Tokio: Dahlmann S. J., Das neue Heim der Gesellschaft Jesu in Tokio [KM 40, 244].

D. Hakodate: Kowarz O. F. M., Im Gebiete der Ainos [AB 19, 193/199].
Unter den Ainos [AB 19, 329/333].
Schildert den ersten Missionsversuch.
Spitz O. S. B., The Franciscan Mission in Japan: Past and Present [ICM 27, 123/126].

D. Nagasaki: L'Ecole Apostolique indigène d'Urakami. Nivelles 1912. 8° 24.
† Msgr. Julius Alfons Cousin [KM 40, 293].

D. Osaka: Cettour S. P., Bilan d'une Année d'Apostolat en Japon [MC 44, 557 u. ff.].
Marie S. P., Progrès de la Mission d'Hiroshima [MC 44, 123].

AP. Niigata: Das jüngste japanische Missionsgebiet [StM 40, 45].

27. Indonesien.

AV. Batavia: Kortenhorst, Mgr. Ed. Syb. Luypen, 5de Apost. Vicaris van Batavia [BNOI 1912, 217/247].
– Mgr. Walt. Jac. Staal, 4de Apost. Vicaris van Batavia [BNOI 1912, 65/80].
Rijckevorsel, van, Dienstreizen In Batavie [BNOI 1912, 247/260].
– Overzicht der Dienstverrichtungen en der Kath.-Scholen 1911 [BNOI 1912, 140[144].

AP. Sumatra: De nieuwe Missie der Nederlandsche patres Capucijnen [DKM 37, 17].

Sundainseln: Noyen S. V. D., Eine neue Mission in Niederländisch-Indien [StM 40, 39/41].

AP. Nord-Borneo: Statistik der Apost. Präfektur von Labuan und Nord-Borneo 1910/1911 [StJM 17, 119].

28. Philippinen.

Monaghan S. J., Conditions in the Philippines. New-York 1912, The American Press. 16°.
Die Wirksamkeit der Franziskaner [KM 41, 48].

D. Nueva-Segovia: Die Wirksamkeit der Missionare von Steyl auf den Philippinen [StM 39, 156 u. ff.].
Sépulchre S. Sch., La mission de Banco eu pays Igorotte [MC 43, 207 u. ff.].
Vanderwalle S. Sch., Une grande mission à Tagudin [APF 84, 335/340; AMG 1912, 458/462].

D. Jaro: Intoen M. H., Some Aspects of Philippine Missions [MC 7, 286/290].
Die Patres von Mill-Hill im Kampfe mit dem Aglipayanismus [KM 41, 15/16].

Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei, Münster i. W.

Die Definition des Missionsbegriffes.

Von Th. Grentrup S. V. D., Mödling bei Wien.

Mission (missio canonica) bedeutet in der kirchlichen Rechtssprache den von der rechtmäßigen Autorität ergangenen Auftrag bzw. die Erlaubnis, das Evangelium zu verkünden. Es bezeichnet also einen Akt der kirchlichen Obrigkeit. Begründet ist die missio in der streng hierarchischen Verfassung der Kirche.

Ergeht die Sendung an die Mitglieder der Kirche zur Weckung und Erhaltung des Glaubens, so wird sie eine innere Sendung, missio interna genannt. Nach Neher hat die innere Mission die Aufgabe, „das in der Kirche selbst noch gebliebene oder im Laufe der Zeit wieder mächtig gewordene Un- und Widerchristentum besonders durch das Apostolat der Liebe zu überwinden“[1]. Nach Herzogs Realencyklopädie[2] bezeichnet innere Mission die Gesamtheit der Mittel, die zum Schutz des lebendigen Christentums gegen die physischen, sozialen, sittlichen und religiösen Notstände innerhalb der Gemeinde zur Verwendung kommen. Freilich hat sich der Begriff missio interna bei den Katholiken vielfach in der Weise verengt, daß man darunter nur mehr die Sendung zu einer außergewöhnlichen Erneuerung des katholischen Glaubenslebens versteht, die durch besonders eindringliche, auf mehrere Tage planmäßig verteilte Predigten und Standesunterweisungen angestrebt wird. Die Übersetzung von missio interna in diesem Sinne ist „Volksmission“. Vom Volke selbst wird sie schlechthin Mission genannt. Daß auch in der kanonistischen Wissenschaft missio interna in dem angegebenen restringierten Sinne aufgefaßt wird, zeigt uns z. B. die Definition, die P. Wernz S. J. davon gibt: Missiones internae „consistunt in extraordinario quodam complexu concionum bene ordinato et per unam alteramve hebdomadam continuato atque cum aliis pietatis exercitiis conjuncto ad restaurandam, fovendam, augendam fidem catholicam vitamque vere christianam in populo fideli“[3]. Wir können hier aber nicht nur eine Verengung, sondern auch eine Verschiebung des Begriffs konstatieren. Mission besagt nämlich nicht mehr, wie ursprünglich, den Akt der Sendung, sondern die darauffolgende Tätigkeit. Wir sehen die Übertragung des Begriffs vom Prinzip auf das Prinzipiatum. So spricht man denn von dem Abhalten, von den Erfolgen einer Mission. Ja es hat sich im Bewußtsein sowohl des gewöhnlichen Volkes, als auch der Ge-

[1] Kirchenlexikon VIII 1636. [2] Realencykl. f. protest. Theol. XIII 90 ff.
[3] Jus decretalium III 1 p. 44.

lehrten der Zusammenhang zwischen der nachträglichen und ursprünglichen Bedeutung soweit gelöst, daß man ohne weiteres von einer stattgefundenen missio interna (Volksmission) sprechen würde, selbst wenn die entsprechende autoritative Ermächtigung gefehlt hätte.

Bezieht sich die Sendung der Glaubensprediger auf die außerhalb der Kirchengemeinschaft Stehenden, so heißt sie missio externa, äußere Mission. Von ihr soll an dieser Stelle näher die Rede sein, und wird deshalb im folgenden unter „Mission" immer die äußere Mission verstanden. Die zu beantwortende Frage aber lautet: Wie kann man im katholischen Sinne Mission definieren?

Ursprünglich bedeutet missio externa analog wie missio interna den Akt der Aussendung. Aber auch hier hat sich der Begriff nicht stabil verhalten, so daß man gegenwärtig bei dem Worte „Mission" an den Akt der Bevollmächtigung nicht mehr denkt. Der Grund mag vielleicht darin liegen, daß die missio in dem genannten Sinne, obwohl sie unbedingt zur Legitimität der Glaubenspredigt der Missionare erforderlich ist, stark dezentralisiert erscheint, und was für die Begriffsbildung im gewöhnlichen Sprachgebrauche noch wichtiger ist, an keine bestimmte äußere Form gebunden ist. So kommt es, daß der kanonistische terminus technicus „missio externa" noch immerhin als Akt der Sendung aufgefaßt werden kann, während der deutsche Ausdruck „äußere Mission" auch in wissenschaftlichen Arbeiten nicht mehr in diesem Sinne verstanden wird. Wir haben uns infolgedessen bei der Bestimmung des Missionsbegriffes um die ursprüngliche Bedeutung nicht weiter zu kümmern. Die Frage ist nur, auf welchen Gegenstand das Wort „Mission" übergegangen sei. Es hat sich hierbei teilweise die gleiche Verschiebung vollzogen, wie oben bereits bei der missio interna festgestellt werden mußte.

Die äußere Mission bezeichnet vorzüglich ein doppeltes: 1. Die Tätigkeit der Missionare; 2. das Gebiet ihrer Tätigkeit[1].

Nach diesen beiden Richtungen hin wäre darum der Missionsbegriff weiter zu verfolgen.

I. Mission gleich Tätigkeit der Missionare.

Die Mission befaßt sich mit der Gewinnung neuer Mitglieder für die Kirche. In dieser ganz allgemeinen Fassung der Missionsaufgabe begegnen sich alle: Wissenschaftler und Volksmann, Katholik und Protestant. Daß die Katholiken die Mission als Katholisierung, die Protestanten hingegen als Protestantisierung durchführen wollen, muß an diesem Orte einfach als Tat-

[1] Außerdem umfaßt Mission noch den ganzen Organismus der Missionstätigkeit, sowohl in seiner Zusammensetzung, als in seiner Wirksamkeit. Dieser Sinn ist gemeint, wenn z. B. die Propaganda eine relatio de statu Missionis verlangt. Da sich aber dieser Begriff als ein weiter zusammengesetzter erweist, dessen Teile hauptsächlich die im Text angegebenen und erörterten sind, so kann man von einer gesonderten Erklärung desselben füglich absehen. [Ich behalte mir vor, in meiner Missionslehre zu den folgenden Auseinandersetzungen Stellung zu nehmen, möchte namentlich nicht ohne weiteres der Ausdehnung des Missionsbegriffs auf Mission unter Christen das Wort reden. Anm. d. Red.]

sache angemerkt werden, ohne daß die Berechtigung des Zwiespaltes näher geprüft werden könnte.

Indem dieses Element, nämlich die Gewinnung neuer Glaubensgenossen, niemand im Missionsgedanken missen mag, folgt, daß es sich dabei um eine wesentliche Note des Missionsbegriffes handelt.

Obwohl nun die Tätigkeit zur Gewinnung eines einzelnen für das Christentum schon als Missionsarbeit im weiteren Sinne angesprochen werden kann, so setzt die eigentliche Missionstätigkeit doch eine verhältnismäßig größere Anzahl von Bekehrungsfähigen voraus, an deren Bekehrung nicht nur durch Gebet u. dgl. gearbeitet wird, sondern auch in äußerer systematischer Weise. Auch diesbezüglich dürfte eine ernste Meinungsverschiedenheit nicht obwalten.

Und noch in einem Punkte sind alle völlig eins, daß nämlich der Begriff der äußeren Mission nicht örtlich zu verstehen ist. Es liegt nicht im Wesen der Mission, daß sie außerhalb der Heimat oder gar außerhalb Europas statthabe; nicht der Ort ist entscheidend, sondern das Objekt der Tätigkeit. Der Volksmund gebraucht allerdings äußere und auswärtige Mission als gleichbedeutend. Doch liegt das einzig in der an sich zufälligen Tatsache begründet, daß die Missionen in der Hauptsache außerhalb Europas zu suchen sind. Wer von dieser Zufälligkeit abstrahiert, wird gewiß P. Wernz S. J. beistimmen, wenn er schreibt: Quare exterae appellantur missiones potius a scopo principali, qui est propagatio fidei catholicae inter homines ab Ecclesia alienos, quam a regionibus longinquis [1].

Die Differenzen beginnen aber, sobald das Objekt der Mission näher umschrieben werden soll. Ist der Missionsbegriff auf die Gewinnung von Nichtchristen zu beschränken, oder begreift er ganz allgemein die Gewinnung der Außenstehenden, einerlei ob Heiden oder Andersgläubige, in sich? Die Frage nach dem Begriff ist zugleich, wie sich im Verlaufe der Abhandlung herausstellen wird, die Frage der Berechtigung der Mission in weiterem oder engerem Kreise [? Red.].

Nach Auffassung der deutschen Protestanten [2] ist Mission Heidenbekehrung, während die katholische Kirche sie als Bekehrung von Akatholiken im allgemeinen versteht. Grundemann (Protestant) sagt: „Der Ausdruck Mission hat eine verschiedene Bedeutung, je nachdem er in katholischem oder in evangelischem Sinne gebraucht wird. Auf römischer Seite versteht man darunter die Katholisierung aller akatholischen Völker und ihre Eingliederung in die römische Hierarchie. Wir dagegen fassen Mission ausschließlich als Christianisierung nichtchristlicher Völker“ [3].

[1] Jus decret. III. 1. S. 45. Natürlich würde ein Protestant statt „propagatio fidei catholicae“ sagen prop. fid. protestanticae.

[2] Protestanten anderer Länder stimmen dem nicht bei: „Englische und amerikanische Missionsgesellschaften bezeichnen alle Tätigkeit, die auf Ausbreitung der eigenen Konfession unter Andersgläubigen gerichtet ist, als Missionstätigkeit“ (Krose, Kathol. Missionsstatistik 17).

[3] Herzogs Realencyklopädie für protest. Theol. XIII Art. Mission 103.

Daß die katholische Kirche [? Red.] den Begriff Mission tatsächlich nicht auf die Heiden beschränkt, steht außer Zweifel. Gregor XV. versteht unter Mission, deren Sorge er der Propaganda überträgt, die Verkündigung des Evangeliums unter allen, die den katholischen Glauben noch nicht kennen. In seiner Erektionsbulle für die Propagandakongregation „Inscrutabili" (1622) schreibt er: „Quantum vero his calamitosis temporibus excreverit errantium et dispersarum ovium numerus, qui Ecclesiam sanctam ejus catholicam, Christi ovile, vel nunquam cognoverunt, vel cognitam Satanae dolis deseruerunt, sine lacrimis commemorari non potest" [1]. Der Papst erwähnt weiterhin die Bekehrung der Heiden nicht mehr, spricht aber noch eindringlich über die mißliche Lage der vom katholischen Glauben abgefallenen Völker und schließt daran unter anderm den Auftrag: „Missionibus omnibus ad praedicandum et docendum evangelium et catholicam doctrinam superintendant (scl. Praelati de Prop. Fide)" [2]. Es ist nach dem Zusammenhang gar kein Zweifel möglich, daß der Papst schlechthin die Gewinnung neuer Mitglieder für den Glauben und die Kirche als Mission bezeichnet. Ähnlich stellt Urban VIII. in der Erektionsbulle des Collegium Urbanum (1627) die Ausbreitung des Glaubens unter Ungläubigen und Irrgläubigen als unzertrennlich nebeneinander. Es heißt darin: „dictam fidem catholicam apostolicamque in partibus infidelium, in quibus aliqui orthodoxae fidei remanserunt, tuendi et conservandi, necnon eandem fidem in iisdemmet partibus, quando recepta fuerit, totoque terrarum orbe propagandi et dilatandi" [3]. Getreu ihrem ersten Rufe behandelt die Propagandakongregation unter dem Titel „Missiones catholicae" einfachhin die Ausbreitung der Kirche, ohne Rücksicht darauf, ob die Bekehrung aus dem Heidentum oder aus anderen christlichen Konfessionen erfolgte. Übereinstimmend damit werden auch von den katholischen Missionstheoretikern beispielsweise die orientalischen Missionen, bei denen es sich doch praktisch fast ausschließlich um die Wiedergewinnung der Schismatiker dreht, regelrecht in die Behandlung miteinbezogen.

Steht es somit fest, daß katholischerseits der Begriff Mission auf die Bekehrungsarbeit bei Heiden und Andersgläubigen ausgedehnt wird, so wäre doch noch zu untersuchen, ob nicht theologische oder philosophische Gründe die begriffliche Scheidung beider verlangten!

Wir werden aber zeigen, daß die Auffassung der katholischen Kirche mit den Grundsätzen der Philosophie und Theologie auf das beste übereinstimmt, ja von ihnen sogar gefordert wird. Der Klarheit halber können wir die nächstfolgende Erörterung in nachstehende Sätze zusammenziehen:

Ziel und Mittel, sowie Quelle der Bekehrungsarbeit unter Heiden und Andersgläubigen sind wesentlich gleich [? Red.]. Das bedingt aber die begriffliche Zusammenschließung beider, so daß beide im strengen Sinne als Missionen zu bezeichnen sind.

[1] Jur. Pont. de Prop. F. Pars I. vol. I 2. [2] A. a. O. 3.
[3] Jur. Pont. de Prop. F. Pars I. vol. I 89.

Das Ziel der Missionstätigkeit unter den Heiden ist, in ihnen die Überzeugung von der Wahrheit des katholischen Glaubens zu wecken, sie zu bewegen, sich der katholischen Lehre in ihrem Leben praktisch zu unterwerfen und endlich sie in den Verband der Kirche auch äußerlich aufzunehmen. Dasselbe wird erstrebt bei der Bekehrung der Andersgläubigen. Es wird versucht: 1. ihrem Verstande die katholische Glaubensüberzeugung mitzuteilen; 2. ihren Willen zum tätigen Erfassen der Lehre zu bewegen; und 3. werden sie durch einen äußern Akt der katholischen Kirchengemeinschaft eingegliedert. Man könnte vielleicht dagegen einwenden, daß bei den Heiden die Spendung der Taufe als Hauptziel in den Vordergrund träte, während dies bei Bekehrungen aus christlichen Konfessionen ganz fortfalle. Darauf ist jedoch zu erwidern, daß die Taufe an sich nur in casu extraordinario d. i. bei imminenter Todesgefahr der Kinder ein selbständiges Ziel der Missionstätigkeit bildet, im übrigen aber den eben genannten Zielen als Mittel untergeordnet wird. Wer von der katholischen Wahrheit nicht überzeugt ist oder sein Leben nicht darnach einrichten mag oder kein Glied der katholischen Kirche werden will, dem wird auch die Taufe nicht gespendet. Ja nicht einmal Heidenkinder werden außer in Todesgefahr getauft, wenn nicht die begründete Aussicht vorliegt, daß sie herangewachsen in der katholischen Religion unterwiesen und so lebendige Glieder des mystischen Leibes Christi werden. Darum hat die Kirche die Taufe der Kinder — ausgenommen immer in articulo mortis — gegen den Willen der heidnischen Eltern unbedingt verboten[1]. Die Taufe ist also durchaus nicht das in sich ruhende Endziel der Heidenmission. Das Endziel ist vielmehr hier, wie bei jeder andern Bekehrung, die lebendige Erfassung der geoffenbarten göttlichen Wahrheit, der in konsequenter Weise die Einverleibung in den Verband der katholischen Kirche folgt.

Welches sind die Mittel, dieses Ziel zu erreichen? Abgesehen vom Gebete einerseits und der göttlichen Gnade andererseits sind es wesentlich: Darbietung des Glaubensinhaltes, Einführung in das Glaubensleben und Sicherstellung der hl. Taufe. Alles dies findet sich sowohl bei der Gewinnung eines Andersgläubigen wie bei der Bekehrung eines Heiden. Allerdings in verschiedenem Grade. Bei einem schismatischen Orientalen beispielsweise würde nur die Darlegung bestimmter Lehrpunkte erforderlich sein, während einem Heiden die Elemente der gesamten Christuslehre geboten werden müßten. Aber das sind nur akzidentelle Verschiedenheiten. Es läßt sich auch sehr gut denken, daß der Unterricht eines von den Zweifeln der modernen Philosophie angekränkelten Andersgläubigen viel mehr Aufwand an Zeit und Kraft beanspruchte, als der eines Heiden. Was die Sicherstellung der hl. Taufe betrifft, so besteht sie bei den Heiden in der sicheren Spendung derselben, bei einem Andersgläubigen in der Überprüfung der früher empfangenen.

[1] S. Appeltern, Manuale missionariorum, 2. Aufl. S. 91 n. II. und die dort angeführten Entscheidungen der Propaganda bzw. des S. Officium.

Ist nach dem Gesagten die Missionsarbeit nach Ziel und Mittel bei den Heiden und Andersgläubigen wesentlich gleich, so ergibt sich daraus für unsern Zweck ein wichtiger Schluß. Es lautet nämlich ein bekannter philosophischer Grundsatz: Finis specificat actum[1], ein Grundsatz, der sowohl für die individuellen als auch für die gesellschaftlichen Akte Geltung besitzt. Auf unsern Fall angewandt, fordert er, daß die Bekehrungstätigkeit unter den Heiden und jene unter den Andersgläubigen begrifflich nicht zu trennen, sondern zusammenzuschließen ist. Dies um so mehr, als ja nicht bloß das Endziel, sondern obendrein auch noch die Mittel, die als fines intermedii betrachtet werden können, in beiden Fällen wesentlich identisch sind. Es wäre darum m. E. ein Verstoß gegen die Logik, wollte man die tatsächlich betriebene Ausbreitung des Glaubens unter Andersgläubigen im Gegensatz zu den Heidenbekehrungen nicht als eigentliche Missionen ansehen. Entweder muß man, wie Grundemann[2] tut, die Mission unter anderen christlichen Konfessionen radikal abweisen und sie bloß als wilden unnatürlichen Schößling am Missionsbaume betrachten, oder sie als Mission in des Wortes eigenster Bedeutung gelten lassen.

Wir werden aber gleich sehen, daß Grundemann mit seiner prinzipiellen Abweisung unrecht hat. Zu diesem Zwecke müssen wir auf die Quelle, aus der die Berechtigung der Missionstätigkeit fließt, zurückgehen. Sie ist für beide dieselbe und legitimiert in gleicher Weise die eine wie die andere.

Die autorisierende Quelle der Missionsarbeit ist in letzter Linie der Wille Christi, der sich unter anderm in dem Ausspruch kundgibt: „Docete omnes gentes!“ Auch der Protestant wird vollkommen anerkennen müssen, daß Christus damit gemeint hat, die Aposteln sollten seine göttliche Lehre allen ohne Ausnahme verkünden, die dieselbe noch nicht kännten. Damals war noch kein Zweifel möglich, wer lehren sollte und welche die übrigen seien, die belehrt werden mußten. Die Apostel waren die einzig legitimen Verkünder. Heutzutage gibt es freilich viele, die den Anspruch erheben, die Hüter der von Christus stammenden Wahrheit zu sein. Das aber wird wieder niemand anfechten können, daß jene Kirche, die innerlich fest davon überzeugt ist, daß sie allein die echte, unverfälschte Christuslehre besitzt, berechtigt, ja im Gewissen verpflichtet ist, nach Möglichkeit allen übrigen ihren Glauben mitzuteilen. Der Grad, in welchem jene „übrigen“ von der Wahrheit abweichen, ist gewiß nicht gleichgültig, aber der tiefste Grund für die Evangelisationsarbeit ist die Tatsache, daß sie abweichen. Selbst nach lutherischer

[1] Vgl. z. B. Frins, De actibus humanis 22.

[2] A. a. O. 104, wo er schreibt: „So nachdrücklich wir die Berechtigung evangelischer Sekten, mit ihrer Propaganda in andere christliche Gemeinschaften einzudringen, bestreiten, so entschieden lehnen wir es ab, die katholischen Arbeiten zur Unterwerfung der Christen anderer Bekenntnisse unter die Herrschaft des Papstes zur Mission zu rechnen.“ — Praktisch wird dieses Prinzip von den deutschen Protestanten beileibe nicht befolgt. Es sei nur erinnert an die evangelischen Vikare, die von Deutschland nach Österreich abwandern, um die Los-von-Rom-Bewegung zu schüren.

Anschauung wäre diese Schlußfolgerung nicht zu umgehen. Denn wenn auch einzig „das Wort und Sakrament" die Kirche ausmachte, so fragt es sich doch immer noch, wo denn das echte Wort und echte Sakrament Christi zu finden sei. Für jene Kirchen- oder auch einfach Glaubensgemeinschaft, die nach ihrer ernst und allseitig geprüften Überzeugung das „echte Wort und Sakrament" ihr Eigen nennt, gälte ausschließlich der Auftrag: Docete omnes gentes. Darum wird man ehrlicherweise der katholischen Kirche, die sich als die legitime Christuskirche ausweist, nie daraus einen Vorwurf machen dürfen, daß sie den Anspruch erhebt, bei allen Außenstehenden Evangelisationsarbeit zu entwickeln und „unter Mission die gesamte auf Ausbreitung der Kirche gerichtete Tätigkeit zu bezeichnen" [1]. Sollte demgegenüber der Einwurf gemacht werden, daß nach dieser Erklärung jede christliche Sekte, die sich für die wahre Kirche Christi hält, unter allen anderen Missionen errichten könnte, so stehen wir nicht an, die prinzipielle Folgerichtigkeit, subjektiv betrachtet, zuzugeben, vorausgesetzt die ehrliche Wahrheitsüberzeugung und die Propaganda sine fraude et dolo. Theologisch ganz unhaltbar aber ist es, daß eine Kirche den Schatz der geoffenbarten Wahrheit zu besitzen glaubt und ihrer Ausbreitung prinzipiell Schranken zieht. Darum können wir uns mit der oben ausgesprochenen Anschauung Grundemanns nicht befreunden. Durchaus folgerichtig bemerkt aber O. Mejer (Protestant): „Wenn es also zum Heile der Seele gehört, katholisch zu sein, die Kirche aber nicht nur für das Seelenheil ihrer Glieder allein zu sorgen, sondern auch das göttliche Amt hat, mit der Kraft des in ihr fortwirkenden Christus die ganze Welt zu erlösen, so muß sie es als Pflicht ihres Amtes betrachten, nächst der Erhaltung und Befestigung ihrer Angehörigen im katholischen Glauben, auch alle übrigen Menschen zu sich hereinzuziehen, sowohl die, welche ihr noch niemals angehört haben, als auch diejenigen, welche von ihr etwa abgefallen sein möchten" [2].

In der Behauptung, daß die katholische Mission, wenigstens theoretisch gesprochen, sich auf Heiden und Andersgläubige erstrecke, liegt aber keineswegs, wie man fälschlich häufig vermutet, der Sinn, daß Heiden und andersgläubige Christen in den Augen der katholischen Kirche gleichwertig seien. Davon kann doch absolut keine Rede sein. Eine gleichnamige Institution vermag sich recht wohl auf Individuen der verschiedensten Art auszudehnen. Sage ich z. B., daß die chinesische Republik ebenso eigentlich eine solche ist, wie die französische, so wird mir niemand die Absicht unterschieben wollen, ich hätte die Franzosen für Chinesen erklärt.

Noch viel weniger soll damit einer unwürdigen Proselytenmacherei, die die katholische Kirche stets verabscheut hat, das Wort geredet werden. Die katholische Kirche approbiert durchaus die Bestimmung des preußischen Allgemeinen Landrechtes von 1848 Teil II. Tit. 11. § 43: „Keine Religions-

[1] Krose, a. a. O. 17.
[2] O. Mejer, Die Propaganda, ihre Provinzen und ihr Recht I 8.

partei soll die Mitglieder der andern durch Zwang oder listige Überredung zum Übergange zu verleiten sich anmaßen."

Auch wäre es falsch, die Bekehrung der Andersgläubigen als Hauptzweck der Missionstätigkeit ansehen zu wollen; das entspricht weder den Intentionen der Kirche noch auch ihrer Praxis. Im Gegenteil verbinden wir Katholiken uns gerne mit den gläubigen Protestanten zum Kampf gegen den modernen und alten Unglauben. Eines nur kann die Kirche nicht zulassen, daß man ihr prinzipiell das Recht und die Pflicht abstreite, an der Bekehrung der getrennten Christen arbeiten zu dürfen.

Ziehen wir aus dem bisher Gesagten das Fazit: Wie ist also Mission zu definieren? Antwort:

Mission ist die systematische Tätigkeit zur Ausbreitung der Kirche Christi unter Heiden und Andersgläubigen.

An sich wäre der Zusatz „unter Heiden und Andersgläubigen" nicht notwendig, aber zur größern Klarstellung des Sinnes ist er nicht ganz überflüssig. Weil die Definition hauptsächlich vom theologischen Standpunkte aus gewonnen ist, wird man sie mit Recht die theologische nennen oder anders gesagt: Die Definition gilt für Mission im theologischen Sinne. Die Terminologie ist diesbezüglich noch keine feststehende, dürfte es aber bei fortschreitender Behandlung der Frage bald werden.

Wenn P. Krose[1] und P. Schwager[2] aus praktischen Gründen eine gesonderte Behandlung der Heidenmissionen und der Missionen unter Andersgläubigen befürworten, so steht dem natürlich nichts im Wege. Nur scheint es nicht empfehlenswert zu sein, die Heidenmissionen rundweg die Missionen zu nennen, demgegenüber alles übrige nur mehr im analogen Sinne als Mission bezeichnet werden könnte. Innere Gründe sprechen entschieden dagegen; und den äußeren Rücksichten, als da sind: Sprachgebrauch bei den Protestanten, Auffassung im Volke, Erleichterung der vergleichenden Statistik, läßt sich durch die gewöhnliche Einteilung der Missionen in solche unter Heiden und solche unter Andersgläubigen unschwer Rechnung tragen. So gelten beide dem theologisch-kirchlichen Bewußtsein entsprechend als echte naturverwandte Zweige des Missionsstammes.

II. Mission gleich Territorium der Glaubensverbreitung.

Es ist eine sehr gebräuchliche Redeweise: eine Mission neu umschreiben. Was verstehen wir bei derartigen Wendungen unter Mission? Offenbar nicht unmittelbar die Tätigkeit der Glaubensverbreitung, vielmehr das Gebiet oder Land und Leute, worauf sich selbige erstreckt. Wir reden in diesem Sinne von den auswärtigen Missionen in China oder Japan z. B., wie von den Diözesen unserer Heimat. Diese Deutung nimmt das Kirchenrecht als Grundform für seinen Begriff Mission. Ihn des nähern zu bestimmen, ist bedeutend einfacher, als dies bei dem allgemein theologischen der Fall ist.

[1] A. a. O. 16 ff. [2] ZM I (1911) 159 f.

Allerdings mußte man sich vor der Neuordnung der römischen Kurie durch Pius X. (1908) mit einer rein äußerlichen Definition begnügen, man konnte nämlich nur sagen: Kirchenrechtlich sind jene Gebiete als Missionen zu betrachten, die der Propagandakongregation unterstellt sind. So sagt z. B. Hinschius: „Das Kennzeichen der letzteren (nämlich der terrae missionis) ist ihre Leitung durch die Propaganda“ [1]. Eine einheitliche, sich überall offenbarende innere Struktur der Propagandagebiete, die als Charakteristikum hätte hervorgehoben werden können, war weder hinsichtlich der kirchlichen Organisation noch des religiösen Bekenntnisses vorhanden. O. Mejer glaubte freilich ein solches gefunden zu haben. Er definiert: „Die Provinzen der Propaganda umfassen die Welt, soweit sie nicht bereits streng katholisch ist, d. h. soweit sie nicht streng katholische Staaten und Regierungen zeigt“ [2]. Er war von der Richtigkeit seiner Anschauung so tief überzeugt, daß er beispielsweise von Irland behauptete, es werde trotz seiner kirchlichen Hierarchie solange den Charakter eines Missionslandes behalten, „als die Regierung noch eine akatholische sei“ [3]. Seine irrtümliche Definition stammt zum großen Teil aus der falschen Auffassung, daß die deutschen Bischöfe wegen des Empfanges der Quinquennalfakultäten durch die Propaganda als Missionsobern anzusehen seien.

Erst die Konstitution „Sapienti consilio“ (1908) schuf eine einheitlichere Struktur der noch verbleibenden Missionsländer, ja sie hat sogar selbst eine sachliche Definition, die authentisch genannt werden muß, von Mission im rechtlichen Sinne gegeben. In ihr heißt es wie folgt: „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.“ Daraus ergibt sich von selbst der rechtliche Begriff Mission. Für das Kirchenrecht ist Mission jenes Gebiet, in welchem die kirchliche Hierarchie noch nicht eingerichtet ist. Wenngleich auch Gebiete mit kirchlicher Hierarchie der Propaganda unterstellt sind, so ist das nur per accidens. Ojetti sagt, das gelte bloß „per modum exceptionis et transeunter“ [4]. Die spezifische Unterscheidung der Mission von den übrigen Ländern ist in erster Linie, wir können sagen grundlegend, das Fehlen der hierarchischen Ordnung. Klar und bestimmt drückt Prof. Hilling denselben Gedanken aus, wenn er schreibt: „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“ [5].

— — —

[1] System des kath. Kirchenrechtes 1878 II 352. [2] A. a. O. I 200.
[3] A. a. O. I 197. [4] De Romana Curia 113. [5] ZM I (1911) 148.

Wir haben somit in der katholischen Kirche wenigstens zwei wesentlich verschiedene Definitionen von Mission, eine vom theologischen Standpunkte aus, kurz die theologische genannt, und eine andere vom kirchenrechtlichen Standpunkte aus, kurz als kirchenrechtliche bezeichnet. Diese dualistische Begriffsbestimmung darf uns durchaus nicht wundernehmen. Es gibt ja sehr viele Worte, die einen mehrfachen Sinn zulassen; erinnert sei nur an das Wort „Recht"! Daß uns die Definitionen von Mission noch so wenig geläufig sind, zeigt nur, daß die Missionswissenschaft intensiv und extensiv sich erst im Anfangsstadium ihrer Entwicklung befindet.

Vergleichen wir den theologischen und kirchenrechtlichen Begriff Mission miteinander, so ergeben sich folgende Differenzen:

1. Ursprung. Der theologische Missionsbegriff entwickelt sich aus den Prinzipien der Glaubenslehre; der kirchenrechtliche entstammt dem positiven Willen der kirchlichen Gesetzgebung.

2. Notwendigkeit. Mission im theologischen Sinne muß statthaben, solange nicht alles ein Hirt und eine Herde geworden ist; Mission im juristischen Sinne besitzt keine unbedingte Notwendigkeit, könnte an sich sogar vollkommen fehlen, indem alle Länder dem jus commune unterworfen würden.

3. Objekt. Der theologische Begriff tangiert unmittelbar die Tätigkeit der Glaubensverbreitung, der kirchenrechtliche das Territorium oder genauer die Kirchenverfassung des Territoriums.

4. Örtliche Ausdehnung. Der kirchenrechtliche Begriff geht gegenwärtig weiter als der theologische. Manche Gebiete tragen nämlich das charakteristische rechtliche Missionsgepräge an sich d. h. ihnen fehlt die kirchliche Hierarchie, aber innerhalb ihrer Grenzen findet eine Ausbreitung der katholischen Kirche nicht statt, noch wird eine solche als Hauptzweck angestrebt, ihnen mangelt also das konstitutive Element des theologischen Missionsbegriffes. Die bloße Erhaltung katholischer Minoritäten unter Heiden oder Andersgläubigen ist mit Rücksicht auf die inneren und äußeren Schwierigkeiten der eigentlichen Missionsarbeit analog, so lange man aber dabei stehen bleibt, kann sie nicht als Missionsarbeit im strengen Sinne aufgefaßt werden. Sie ist es ebensowenig, wie die mühevolle Wiedergewinnung lauer Katholiken für ein eifriges christkatholisches Leben Missionsarbeit in unserm Sinne genannt werden darf. Letzteres gehört vielmehr in das Kapitel der innern Mission.

Die praktische Anwendung der gegebenen Definitionen, welche Gebiete nämlich als Missionen im theologischen Sinne zu bezeichnen seien, und welche es in kirchenrechtlicher Beziehung sind, liegt außer dem Rahmen der gegenwärtigen Abhandlung. Nach den entwickelten Prinzipien ist sie aber ohne Schwierigkeit durchzuführen.

Focher, ein unbekannter Missionstheoretiker des XVI. Jahrhunderts.

Von Rob. Streit O. M. I. in Hünfeld.

Mit der Entdeckung der Neuen Welt hatte der mittelländische Kulturkreis seine kontinentalen Grenzen überschritten, und neue Probleme wurden der europäischen Kultur und Zivilisation aufgegeben, neue Probleme auch dem Christentum. Es stellten sich ihnen Völker entgegen, die einer anderen Rasse und einem anderen Kulturkreise entstammten. Wenn wir den kolonialpolitischen und missionarischen Ideenströmungen in jener Weltepoche gerecht werden wollen, besonders dem geistigen Waffengange, der aus der Flut der strittigen Fragen sich ergab, dann dürfen wir bei der Beurteilung jener Probleme und ihrer Lösungsversuche diesen doppelten Gesichtspunkt des Kolonialpolitikers und des Missionars nicht übersehen; übersehen dürfen wir auch nicht, welches die rechtlichen Anschauungen waren, die zu Beginn des Entdeckungszeitalters in der Alten Welt die herrschenden waren und die ohne Berücksichtigung der neuen, ganz anders gearteten Verhältnisse jenseits des Ozeans oft mit großer Härte in die Neue Welt hineingetragen wurden.

Trotz engster Fühlung zwischen den kolonialen und missionarischen Bestrebungen im 16. Jahrhundert[1] macht sich ein großer Gegensatz geltend in der Auffassung und Lösung der neuen Probleme von seiten der Kolonialpolitiker und von seiten der Missionare, und je tiefer man in die missionstheoretische Literatur jener Missionsepoche eindringt, desto mehr sieht man diese Gegensätze zu grundsätzlichen sich auswachsen. Es ist tief zu bedauern und bedeutet einen großen Verlust für die Missionswissenschaft, daß uns durch die Sorglosigkeit der nachfolgenden Zeiten die zahlreichen missionstheoretischen Schriften aus der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts verloren gegangen sind, und es war auch eine nicht geringe Nachlässigkeit unsererseits, daß wir uns so wenig um jene Missionstheoretiker kümmerten, deren Schriften uns erhalten worden sind.

Einer, den das unverdiente Los getroffen hat, bei uns in Vergessenheit zu geraten, ist der Franziskaner Juan Focher. Und doch ist er es, von dem wir den ersten missionstheoretischen Versuch als gedrucktes Kompendium aus der neueren Missionsepoche erhalten haben[2]. Es ist daher billig und

[1] Vgl. Freytag S.V.D., Spanische Missionspolitik im Entdeckungszeitalter ZMIII 11/29.

[2] Wir sagen mit Bedacht „aus der neueren Missionsepoche", denn schon in früheren Zeiten fehlte es nicht an Missionstheoretikern. Dasselbe Schicksal wie P. Focher hat übrigens in dieser Beziehung den Franziskaner Raimundus Lull getroffen. Es ist eine merkwürdige Tatsache, daß dieser große Missionar uns oft genug als Theologe, Philosoph, Asket und Apologet geschildert wurde, daß er uns aber in seiner großen Missionsidee, in seinen Missionstaten und Missionsschriften eine unbekannte Größe geworden ist. In neuester Zeit ist Raimundus Lull besonders von protestantischer Seite unter dem Gesichts-

eine Ehrenschuld, daß wir seinen Namen und sein Werk wieder in Erinnerung bringen. Bekannt dürfte wohl sein, daß als einer der ersten der Dominikaner Bartholomäus de Las Casas es unternahm, eine Missionstheorie zu schreiben. Es ist sehr bedauerlich, daß gerade dieses Manuskript uns verloren gegangen ist. In den Schriften des Las Casas spiegeln sich mehr als sonstwo die allgemein herrschenden missionstheologischen Anschauungen seiner Zeit wider. Las Casas war selbst theologisch weniger geschult [1]; er war seinem Studiengange entsprechend mehr Rechtsgelehrter und behandelte in seinen Kontroversschriften die Streitfrage immer vom juristischen Standpunkte aus. Das war seine Stärke im Kampfe mit dem Gelehrten Sepulveda [2]. Er selbst fühlte, daß

punkte der Mission aufgefaßt worden. Wir nennen: Zwemer, Raymundus Lull, first missionary to Moslems. London 1903. Im laufendem Jahre erschien auch die deutsche Übersetzung: Raymundus Lullus, der erste Mohammedanermissionar. Von D. D. Samuel M. Zwemer. Aus dem Englischen übersetzt. 8° (XVIII u. 126). Verlag der Sudan-Pionier-Mission, Wiesbaden. Dazu Barber, Raymund Lull, the Illuminated doctor: a study in medieval missions. London 1904. Besonders sind seine eigentlichen Missionsschriften, abgesehen von seinen großen apologetischen Werken, die er ja aus der Missionsidee heraus und im Missionsdienste geschrieben hat, unbekannt geblieben. Die große Mainzer Ausgabe enthält nur die „Petitio Raymundi ad Coelestinum V." (über die Missionspflicht). Ob der in der Mainzer Ausgabe fehlende Bd. VIII, der, soweit uns bekannt, nicht veröffentlicht wurde, diese Missionsschriften enthalten sollte, und ob die Manuskripte sich in München noch vorfinden, wissen wir nicht. Jedenfalls wären Nachforschungen in Rom anzustellen, da sämtliche Schriften, wenigstens in Abschriften, für den Prozeß der Seligsprechung nach Rom geschafft wurden. Einen sehr seltenen Druck haben wir in Palma (Mallorka) in der reichhaltigen Privatbibliothek des Sr. Nic. Dameto gefunden. Der Titel lautet: Divi Raymundi Lulli, Martyris Doctorisque divinitus Illustrati, Libellus de Fine, in quo traditur Modus et Doctrina, quo possunt omnes infideles ad Fidei Catholicae veritatem breviter reduci, et Terra Sancta e manibus infidelium recuperari. Palmae Balearum 1665. Dies Werk bildet, soweit unsere Kenntnis reicht, die erste katholische Missionsmethodik; sie wurde wahrscheinlich 1278 in Miramar für die Zöglinge des dortigen Missionskollegs verfaßt.

[1] In der Fehde mit dem Bischof von Darien, D. Fray Juan Quevedo (1519), warf dieser ihm vor: „¿Qué sabeis vos ó qué letras y ciencia es la vuestra para que os atrevais á negociar esos negocios?"

[2] Über die Schriften Sepulvedas herrschen noch heute die größten Unklarheiten, und die Zitationen, denen man begegnet, sind höchst mangelhaft. Im Jahre 1535 erschien sein sog. Democrates primus. (Vollständiger Titel: Io. Genesii Sepulvedae Cordubensis Artium & Theologiae Doctoris, De convenientia militaris disciplinae cum christiana religione dialogus, qui inscribitur Democrates (am Schluß): Impressum Romae apud Antonium Bladum. Anno Domini M. D. XXXV.) — Diese Schrift hat mit der Fehde zwischen ihm und Las Casas absolut nichts zu tun. Sie wurde 1541 in das Spanische übersetzt (Dialogo llamado Democrates etc., Sevilla 1541.) Im gleichen Jahr erschienen zu Paris die „Ioannis Genesii Sepulveda Cordobensis opera", die gleichfalls den Democrates brachten (f. 163b/241). Diesen Democrates bezeichneten einige Bibliographen fälschlicherweise als „Democrates secundus" (so Niceron, Mém. XXIII 340/353). Der „Democrates secundus" wurde tatsächlich 1548 beendet (Titel: Democrates Secundus, sive Dialogus de justis belli causis). Das Werk wurde, wie Las Casas selbst bezeugt, auf handschriftlichem Wege verbreitet. Eine spanische Übersetzung, die Sepulveda zu gleicher Zeit verfertigt hatte, fiel dem Bischof Las Casas, der gerade nach Spanien gekommen war, in die Hände und mit seiner ganzen Feuerseele unternahm er

Theologie seine schwache Seite war, und er unterließ es nicht, gewissenhaft bei den Gelehrten seines Ordens und besonders bei den Theologen von Salamanca sich Rat zu holen[1]. Es dürfte nicht schwer sein, die Einflüsse eines P. Franciscus a Victoria O. P. in den Schriften des Las Casas nachzuweisen.

Als erster gedruckter Traktat mit missionstheoretischem Inhalt ist das Gelegenheitsschreiben des deutschen Franziskaners Nikolaus Herborn auf uns gekommen[2]. Weniger bekannt ist wieder der „Dialogus de Barbaris nationibus convertendis ad Christum", von dem Kölner Dominikaner Johannes Slotanus[3]. Im Prolog, der von Köln 23. Mai 1558 datiert ist, schreibt der Verfasser „ad lectorem pium", daß er früher selbst in die Missionen habe gehen wollen, und zwar „in insulis inventis ab imperatore Carolo Quinto", durch Krankheit sei er aber daran verhindert worden. Nun wolle er wenigstens andere zum Missionsdienst ermuntern. Das Gespräch findet zwischen dem Peregrinus und dem Theophorus statt. Peregrinus erzählt kurz seine Reise nach Indien (und zwar merkwürdigerweise Ostindien). Von Portugal ging es über Äthiopien, durch den Persischen Meerbusen nach Taprobanen, quam nunc Samataram vocant (wohl Verwechslung mit Ceylon) und weiter bis nach Malacca und China. Dann führte die Reise zurück nach Portugal und Deutschland. Vieles, ja das meiste Land, so weiß Peregrinus zu berichten, ist noch heidnisch. Die Fürsten möchten wohl Missionare aussenden — etiam propositis assignatisque stipendiis . . . sed nemo est qui tam sanctum laborem aggredi vult . . . omnibus se excusantibus. Peregrinus macht jetzt die Entschuldigungen namhaft. Die

den Kampf gegen das Werk. Es war also nicht Sepulveda, der den Fehdehandschuh hinwarf, sondern Las Casas. Der „Democratus secundus" ist nie gedruckt worden; auch nicht in der Herausgabe der gesammelten Werke von Myllius 1602. Sepulveda änderte einige Sachen und ließ das Werk in Rom 1550 drucken unter dem Titel: Apologia Ioannis Genesii Sepulvedae Pro Libro de Iustis Belli Causis . . . Romae 1550. Las Casas wandte sich mit scharfen Worten (in seinem Traktat: Aqui se contiene una disputa . . . Sevilla 1552) gegen diese Apologie, die er als den ‚Democrato debajo de forma de cierta apologia' bezeichnete.

[1] Für seinen ‚Confessario' betont er es selbst: „visto y revisto y examinado fué aprovado y formado per seys maestros señalados en Teologia". In dem Traktat: Aqui se contienen treynta proposiciones . . . (Sevilla 1552). Unter diesen Theologen befanden sich ein Miranda, Cano und Soto.

[2] Vgl. Schmidlin, Katholische Missionstheoretiker des 16. und 17. Jahrh. (ZM I 217). — Merkwürdigerweise kennt Marcellino da Civezza, Saggio di Bibliografia etc. (Prato 1874) diesen deutschen Missionstheoretiker nicht.

[3] Schlottanus oder van der Slooten. — Der Traktat findet sich in den gesammelten Werken: D. Joannis Slotani Geffensis, Sacrae Theologiae professioris & Inquisitoris Apostolici, De baptismo parvulorum, Tractatus unus. In Psalmum XC Homiliae IX. De Barbaris nationibus convertendis ad Christum Dialogus unus. Do oratione Liber unus. Coloniae, Apud haeredes Arnoldi Birckmanni, Anno M. D. LX. 12° 340 ffnc. — Der Dialogus findet sich: f. 187/259. — Literatur über Slotanus: Hurter, Nomenclator II 1450. — Paulus KL XI 426/427; und Kölner Dominicanerschriftsteller a. d. 16. Jahrh. in: Katholik II (1897) 238/245. — Quetif-Echard, Scriptores II 175.

einen hegen die Besorgnis, fruchtlos in den Missionen zu arbeiten; andere schützen Unkenntnis der Sprachen vor; die dritten befürchten Mangel an Lebensunterhalt; die vierten finden es schwer, das Vaterland und die Angehörigen verlassen zu müssen, und eine andere Sorte beruft sich endlich auf die schwache Gesundheit oder befürchtet Lebensgefahr. Theophorus bespricht nun mit Peregrinus diese Einwände und sucht sie eingehend in 8 Paragraphen zu widerlegen. Wir haben es hier also mit einer Schrift zu tun, die das heimatliche Missionsleben wachrufen sollte. Wenn wir daher von dem Epitome des P. Nic. Herborn als einer Gelegenheitsschrift und diesem populären Missionstraktat absehen, so müssen wir sagen, daß das Werk, welches uns der Franziskaner Juan Focher hinterlassen hat, die erste Arbeit ist, die in der neueren Missionsepoche einen missionstheoretischen Versuch ex professo gewagt hat. Die genaue bibliographische Transkription ist folgende:

Itinerarivm | Catholicvm Pro | ficiscentium, ad infideles cõuertendos. | Fratre Ioañe Focher minorita autore. | Nuper summa cura & diligẽtia auctũ, | expurgatum, limatũ ac praelo mãdatũ, | per fratrem Didacum Valadesium, | eiusdem instituti, ac provintiae | Sancti Euangelij in noua | Hyspania, professorem. | Ad Reverendissmvm Patrem, | F. Franciscum Guzmanum, omnium Indiarum maris | Occeani Commissarium generalem. | Accesservnt Etiam Denvo | indices duo, quibus & quaestiones, & res no- | tatu dignas, cuiusq. libri designantur. | Omnia ecclesiae Catholicae Apostoli | caeq. iudicio submissa sunto. | Hispali. | Apud Alfonsum Scribanum | 1574. |

8^0 8 ffnc. + 99 ff. + 9 ffnc.

Titel; Aprobacion del M. Rev. Padre Iuan Navarro, O. F. M., Sevilla, 20. Oct. 1573; del Fr. Iuan de Monsalvo, 1. Febr. 1574: 1 fnc. - Licencia, Madrid, 18. Febr. 1574: 1 fnc. - Epistola Nuncupatoria; Hispali, Anno salutis 1573 & 4. nonas Octobris. - Frater Didadus Valadesius Christiano Lectori S.: 4 ffnc. - Sumarium: 2 ffnc. - Text: f. 1/99. - Index: 9 ffnc.

Zunächst etwas über den Inhalt des Werkes. Von großem Interesse ist die Epistola Nuncupatoria. In ihr stellt der Verfasser zu seinem größten Bedauern fest, daß bis jetzt keiner sich gefunden habe, der versucht hätte, ex professo eine methodische Anleitung für das Missionswerk zu schreiben, für jenes Werk, das unser Erlöser so sehr empfohlen und um dessenwillen er unter uns geweilt habe, ja sogar gestorben sei. Daher sei es auch gekommen, wenn er sich nicht täusche, so meint der Verfasser, daß einige ihre schmutzigen Hände an dieses so hohe und heilige Werk gelegt hätten, und daß sie sich selbst und jenen, denen sie als Leuchte hätten dienen sollen, zum Fallstrick geworden sind. Denn wenn Blinde den Blinden zum Führer werden, dann kann es nicht ausbleiben, daß beide nach dem Ausspruche Christi in den Abgrund stürzen[1]. Der Verfasser will nun selbst diesen Versuch wagen. Er teilt sein

[1] „Neque hactenus fuit, qui huiuscae rei, quam nobis tantopere servator noster comendatum voluit, cuius etiam gratiam inter nos conversari & tandem mori

Werk in drei Teile. Der erste und auch bedeutendere Teil behandelt in 13 Kapiteln den Missionar in seiner Berufung, in seiner Ausbildung und in seinem Amte[1]. Der zweite Teil faßt die praktische Wirksamkeit des Missionars ins Auge und behandelt in 17 Kapiteln den Unterricht und die Spendung der Sakramente, besonders der Taufe und der Ehe (f. 22/79). Wir heben hier besonders hervor: De competenti infidelium ad fidem venientium instructione, & de modis procedendi quando adulti veniunt ad Baptismum. Dieses Kapitel ist zu betonen, weil das Manuskript des Werkes, wie wir weiter unten darlegen werden, bis auf das Jahr 1541 zurückgeht. Ferner: De modo Cathezizandi & exorzizandi. — De opportuna & competenti neophitorum cura & solicitudine. Schon aus diesen Kapitelüberschriften läßt sich entnehmen, daß die alten Franziskanermissionare — und es ist ein Missionar, der aus der Missionspraxis heraus schrieb, — die Missionsarbeit sich etwas kosten ließen. Der dritte Teil endlich befaßt sich mit der so wichtigen und in jenen Zeiten so heiß und vielfach ventilierten missionsmethodischen Frage: Quonam pacto bello & armis Christianorum sint reducendi barbari, quos Chichimecas vocant, qui item ministri ecclesiae sese habere debent, & in barbaris reducendis, & administrandis eisdem Sacramentis, constituendoque illis modum in temporalibus acto. In diesem Teil behandelt der Verfasser auch das interessante Kapitel: Quomodo se habere debent fratres in reductione horum barbarorum.

Mehr als einmal muß der Verfasser bei der Niederschrift seines Werkes die ganze Wucht und Schwierigkeit der neuen, bisher ungeahnten Probleme empfunden haben. In rührenden Worten unterwirft er seine Ansichten am Schluß des Werkes dem Urteil der Kirche. An mehreren Stellen fühlt man den unsicheren Schritt des Verfassers auf dem unbekannten Gebiete heraus. In Ermangelung geeigneter Hilfsquellen greift er zur Hl. Schrift und reiht sentenzenhaft Schrifttext an Schrifttext, sodaß Stil und Komposition stellenweise unbeholfen und schwerfällig erscheinen. Dennoch ringt uns das redliche Be-

dignatus est, ex professo (ut aiunt) & serio certam nobis nornam tradere curaverit, unde ni fallor factum est, ut plurimi. huic tanto tamque stupendo negotio manus illotas admoventes, et sibi et eis quibus illuminandis destinabantur, laqueum misere iniecerint, nimirum caeci caecorum & ipsi duces effecti, haud aliter fieri potuit, quam ut utrique, iuxta Christi sententiam, in praecipitium devenerint" (l. c.).

[1] Prima Pars terdecim capitulis absolvitur, quibus universos infideles ad Christum vocantium doctrina instructioque complectitur. (f. 1/22.) Die einzelnen Abschnitte lauten: De vocante ad fidem. — De duplici divina vocatione ad fidem. — De mittendorum ad infideles convertendos idoneitate. — De duplici forma evangelizantibus a Christo praefixa. — De viatico ad infideles convertendos euntium. — De licita euntium defensione. — De pueris infidelium baptizandis. — De adultis baptismo initiandis. — De victu evangelizantium. — De defendentium infidelibus evangelizantes provisione. — De autoritate quam habet papa ad infideles convertendos. — De principibus a papa autoritatem habentibus mittendi ad infideles convertendos. — De tempore opportuno mittendi ad infideles convertendos.

streben des Verfassers, in den dunklen und spröden Stoff Methode und Ordnung zu bringen, große Achtung ab.

Und das Schicksal dieses Werkes? Die für die Missionsmethodik und Missionsgeschichte so bedeutsame Abhandlung ist in Europa so gut wie unbekannt geblieben. Selbst den Namen des Verfassers haben wir bei den meisten Bibliographen vergebens gesucht. Marcellino da Civezza kennt nur die „Arte de la lengua Mexicana" von Focher[1]. In Mexiko war es Icazbalceta, der die Aufmerksamkeit wieder auf den Franziskanermissionar lenkte. Er tat es in der „Nueva Colección de Documentos para la historia de México (México 1889)", dem sogenannten „Códice Franciscano, Siglo XVI". In dem Vorworte[2] widmet er unserem Missionstheoretiker eine ausführliche bio-bibliographische Notiz[3]. — Wir selbst waren so glücklich, ein Exemplar dieses seltenen Werkes in der Nationalbibliothek zu Madrid zu finden; daselbst fanden wir auch das Manuskript, das eine Vorarbeit zu diesem Traktate enthält. Es hat 4^0-Format, zählt 31 Blätter und trägt folgenden Titel: Enchiridion baptismi Adultorum et matrimonii baptisandorum a. Fr. Joh. Focher. Als näheres Datum ist verzeichnet: Linzonza (America) Octubre 1541. — Die Arbeit umfaßt zwei Teile; der erste behandelt: De modo procedendi, quando adulti veniunt ad baptismum — Modus Cathecisandi & exorcisandi. — Der zweite Teil spricht: De Matrimonio conversorum noviter ad fidem. Der Gegenstand des Manuskriptes deckt sich also in etwa mit dem zweiten Teil des Itinerarium.

Von großem Interesse ist zunächst das Datum und der Ort: Linzonza 1541. Das ‚Itinerarium' geht in seinen Vorarbeiten bis auf das Jahr 1541 zurück und gewährt uns somit einen Einblick in die Missionsanschauungen und in die Missionspraxis der ältesten Missionare in Mexiko. Sodann ist der behandelte Gegenstand hervorzuheben: Taufe und Ehe. Es ist ein Missionsmann der Praxis, der das Wort zu zwei Fragen ergreift, die damals in heftiger Kontroverse standen[4], und es ist zu bemerken, daß die Ansichten des ‚Itinerarium' übereinstimmen mit dem Gutachten, welches im gleichen Jahre 1541 die Theologen der Universität von Salamanca über die Streitfrage abgaben. „Barbari illi infideles", so urteilen sie, „non antea sunt baptizandi, quam sint sufficienter instructi, non solum in fide, sed etiam in moribus christianis, saltem quantum necessarium est ad salutem, nec priusquam sit verisimile, eos intelligere quid recipiant aut respectent, et profiteantur in baptimo, et velint vivere,

[1] Saggio di Bibliografia (Prato 1879) n. 228.

[2] p. XXVI/L.

[3] p. 115/126 druckt er ein anderes Werk von P. Focher ab, die lateinische Erklärung zur Bulle Paulus' IV. (1559) zugunsten der Ordensleute.

[4] Bezüglich dieser Kontroversen über Taufe und Ehe bei den Indianern verweisen wir hier nur kurz auf Icazbalceta, Don Fray Juan de Zumárraga (México 1881) p. 94/107.

et perseverare in fide et religione christiana“ [1]. Endlich ist darauf aufmerksam zu machen, daß das ‚Itinerarium‘ die Taufordnung enthält, welche dem ‚Manual de Adultos, México 1540‘ entnommen ist. Dies Manual ist auf den großen Bischof Zumárraga zurückzuführen und ist heute nicht mehr aufzufinden [2].

Der mexikanische Bibliograph Beristain y Souza berichtet [3], indem er sich auf Joannes a S. Antonio beruft, daß zu Toledo noch ein anderer Traktat von P. Focher sich befinde unter dem Titel: Enchiridion Baptismi adultorum, anno 1544 scriptum. Daß dieser Traktat kein vom ‚Itinerarium‘ verschiedenes Werk sei, zeigt obige Beschreibung zur Genüge; das Jahr 1544 zeigt vielleicht an — wenn kein Schreibfehler vorliegt —, daß wir es mit einer Abschrift oder mit einer späteren Umarbeitung zu tun haben.

Unrichtig ist die Angabe, daß das ‚Itinerarium‘ zuerst in spanischer Sprache veröffentlicht worden sei. Die bibliographische Beschreibung beweist zur Genüge, daß obige lateinische Ausgabe die erste gewesen ist. Auch das Manuskript in Madrid ist in lateinischer Sprache verfaßt worden. Die Ausgabe von 1574 ist, soweit uns bekannt, auch die einzige geblieben, und das Werk ist heute eine große Seltenheit geworden [4].

Über den Verfasser ist wenig bekannt [5]. Die einen halten ihn für einen Franzosen; andere, wie Leon Pinelo und Beristain y Souza, für einen Flamländer. Er war schon Doktor der Rechte, als er in Südfrankreich das Kleid des hl. Franziskus nahm. In Mexiko gab er sich mit Eifer dem Studium der mexikanischen Sprache hin; bekannt ist seine ‚Arte de la lengua Mexicana‘ [6]. Bald wurde er von seinen Oberen, die seine Talente und sein Wissen zu schätzen wußten, in das Kolleg von Tlatelulco berufen, wo er die lateinische Sprache, Rhetorik und Philosophie den Söhnen der Kaziken lehrte, die auf Befehl von Karl V. dort erzogen wurden. 40 Jahre brachte Focher in Mexiko zu und zahlreich sind seine Gutachten, die er über juristische und

[1] Abgedruckt in „Colección de Documentos ineditos, relativos al Descubrimiento, Conquista y Colonizacion de las Posesiones Españoles en America y Occeania, sacados en su mayor Parte del Real Archivo de Indias, bajo la direccion de los Sres. D. Joaquin F. Pacheco y D. Francisco de Cardenas (42 vols.) vol. III (1865) p. 543/553. —

Schon vorher aber war das Gutachten von H. Stewen in London 1854 veröffentlicht worden: Pareçer o Determinaciõ de los señores theologos de Salamanca sobre de que no deben ser baptizados los Indios sin examinaciõ estrecha de su voluntad y concepto del dho Sacramento. Año de m d x l i. (London, C. Whittingham 1854) 4° 6 ffnc.

[2] Vgl. Icazbalceta, Bibliografia Mexicana (México 1886) p. 2/6.

[3] Biblioteca Hispano Americana Setentrional (Amecameca 1883 [2]) I 454.

[4] Icazbalceta, Bibliografia Mexicana (México 1886) erwähnt p. 4, daß das Londoner Antiquariat von Quaritch ein Exemplar für £ 15 = 300 M. angeboten habe.

[5] Schon der Name wird recht verschieden geschrieben: Focher — Fucher — Foucher — Fouquet. Focher scheint eine spanische Form zu sein.

[6] Außerdem figuriert er als Zensor der ‚Arte de la langua Mexicana‘ von P. Alonso de Molino O. F. M. (Mexico 1571).

theologische Fragen verfaßte[1]. Dies veranlaßte seinen Ordensmitbruder Fr. Alonso de la Veracruz bei seinem Tode zu dem Ausruf: „Pues ha muerto Focher, todos quedaremos en tinieblas." Er starb am 30. September 1572[2].

Ein kurzes Wort noch über den Herausgeber. Es war P. Focher nicht vergönnt gewesen, seine Arbeit selbst zu veröffentlichen. Dies besorgte sein Ordensmitbruder Diego Valades. Aus der oben gegebenen bibliographischen Beschreibung ersehen wir, daß er mit der Herausgabe nicht zögerte. Sein Einführungsschreiben und die erste Ordensapprobation datieren vom Jahre 1573. Keiner war mehr geeignet zur Herausgabe des Itinerarium als er. P. Valades war in derselben Mission tätig wie P. Focher, und er kannte die Verhältnisse und Bedürfnisse der mexikanischen Mission. P. Valades hat selbst ein Werk geschrieben, auf das wir hier noch die Aufmerksamkeit wieder lenken wollen, da es wenig bekannt ist und vom Missionsstandpunkt überhaupt noch nicht gewürdigt wurde. Es ist seine Rhetorica Christiana[3]. Auf den ersten Blick glaubt man ein Predigtwerk vor sich zu haben. Je mehr man sich aber darin vertieft, desto mehr kommt man zur Überzeugung, daß der Verfasser seine Predigtanleitung für junge Missionare geschrieben habe. Außer den vielen Beispielen, die den Missionsländern entnommen sind und die wie ein roter Faden das ganze Werk durchziehen, kommt besonders der 4. Teil für die Missionswissenschaft in Betracht. Überschrieben ist dieser Teil: Continens genera causarum oratoris. Dieser Arten von Beweggründen sind drei, das demonstrativum, deliberativum und iudiciale. Die erstere Art ist wiederum in alicuius personae laudem

[1] Eine lange Liste gibt Beristain y Souza, l. c. — Daselbst eine kleine Lebensskizze, der wir oben Daten entnahmen.

[2] Einige uns bekannte Literatur ist folgende: Beristain y Souza, l. c. I 452/454. — Civezza, l. c. n. 228. — Daza, Cronica, Libr. II, p. 118. — Escudero y Peroso, Tipografia Hispalensis (Madrid 1894) n. 670. — Gonzaga, Hist. Seraf. p. 1242. — Medina, Bibl. Hisp.-Amer. I, n. 234; VII p. 315. — Torquemada, Monarchia Indiana, III. Libr. XX. Cap. LVI. — Wenn wir von dem Jahre 1572 die vorerwähnten 40 Jahre Missionsarbeit abziehen, so ergibt sich die Zahl 1532. Ein merkwürdiges Zusammentreffen. In dieser Zeitepoche weilte Zumárraga von Mexiko in Spanien und schrieb seinen zündenden Missionsaufruf an die Franziskaner und Dominikaner und richtete seinen flehentlichen Missionsruf an das Kapitel der Franziskaner zu Toulouse. In diesem Jahre 1532 fand das Franziskanerkapitel zu Toulouse statt. Auf ihm schöpfte Herborn seine Missionsbegeisterung, die er auch an den Rhein und in die Niederlande trug. Überhaupt wäre es eine dankenswerte Aufgabe, dies Kapitel von Toulouse vom Missionsstandpunkte aus zu studieren. Für die Missionsbewegung unter den Franziskanern ist es von größter Bedeutung, und es bedeutet keine Hypothese, wenn wir auch den Missionsberuf von P. Focher darauf zurückführen.

[3] Der vollständige Titel lautet: Rhetorica Christiana ad concionandi et orandi usum accommodata, utriusque facultatis exemplis suo loco insertis, quae quidem ex Indorum maxime deprompta sunt historiis. Unde praeter doctrinam, summa quoque delectatio comparabitur. Auctore Rdo. admodum P. F. Didaco Valades, totius Ordinis Fratrum Minorum Regularis Observantiae olim Procuratore generali in Romana Curia. Anº Dm̄. M. D. LXXVIIII. — Am Schluß: Perusiae, apud Petrumiacobum Petrutium. 1579.

vel vituperationem. Bezüglich der letzteren Abteilung führt nun der Verfasser aus.

Will jemand den Unglauben der Indianer tadeln, d. h. von der Torheit desselben überzeugen, so muß er ihn kennen, und deshalb will er, der Verfasser, davon sprechen (cap. 4/7)[1]. Nach Darlegung der religiösen und sittlichen Zustände der Indianer gibt der Verfasser sodann eine Anleitung, wie der Missionar zu predigen habe. Er läßt zunächst das Beispiel einer Ansprache an die Indianer folgen, in welcher sie ermahnt werden, ihren Götzendienst und ihre schlechten Sitten zu verlassen und den Glauben anzunehmen[2]. Dann gibt er die Gründe an die Hand, die den Indianer bewegen können, unsern hl. Glauben anzunehmen, desgleichen die Gründe für die Indianer, dem Papst und den spanischen Königen zu gehorchen[3]. Endlich begegnet er den Vorwürfen, welche man den Indianern und ihrer Bekehrung machte[4], und er begegnet ihnen mit der ganzen Wärme seines Herzens, das noch im Alter in ungeschwächter Liebe für jene schlug, denen die Jugend und die Vollkraft seines Lebens gewidmet war.

[1] Cap. 4 behandelt die Kultur der Indianer (p. 167/168). — Cap. 5: De modo quo Indi choreas et tripudia ducebant (p. 168/169). — Cap. 6: De ornatu Templorum Indiae (p. 169/170). — Cap. 7: De numero Deorum Mexicanorum, et de consuetudine hominum immolandorum apud illos (p. 170/171). — Was der Verfasser hier von dem Missionar verlangt ist, modern ausgedrückt, vergleichende Religionswissenschaft. Wegen dieser ethnographischen und religionswissenschaftlichen Nachrichten wurde das Werk Valades hoch eingeschätzt; alle Bibliographen heben diesen Punkt, leider nur diesen, hervor. Der Franziskaner Fricius gab eine deutsche Übersetzung: „Indianischer Religionstandt der gantzen newen Welt beider Indien usw." Ingolstadt 1588.

[2] Cap. 8: Demonstrativa Indorum exhortatio ad suorum rituum & morum dimisionem, nostraeque fidei Catholicae amplexationem (171/173). — Cap. 9: Ponuntur rationes quibus ad nostram religionem Deique obedientiam inducantur (p. 173/176). — Cap. 10: Inducuntur ad obedientiam Romani Pontificis simul & Imperatoris Caroli V Invictissimi ac successorum eius (p. 176/183). — Cap. 11: Inconsideratam quorundam accusationem adversos Indos affirmando non magis eos esse Christianos: quam Mauri Granatenses (p. 183). — Cap. 12: Defensio synceri Indorum Christianismi contra inconsideratam accusationem praedictam (p. 184/190).

[3] Dem Text sind hier 4 vollseitige Bilder beigegeben; sie stellen symbolisch die kirchliche und weltliche Hierarchie dar. Auch im übrigen Text finden sich verschiedene interessante Abbildungen.

[4] Einige geschichtliche Exkurse finden sich: Cap. 22. De adventu et vita religiosorum qui fidem D. N. I. C. apud Indos propagarunt (p. 204/205). — Cap. 23: De die et anno, quo Mexica occupata est et de adventu religiosorum (p. 205/208). — Cap. 24: Quomodo religiosi primum apulerint et quae fuerint in initio eorum gesta (p. 223/226). — Cap. 25: De modo celebrandorum festorum apud Indos (p. 226/227). Wir möchten noch darauf hinweisen, daß Valades hier als Augen- und Ohrenzeuge berichtet.

Das Werk der Glaubensverbreitung in Deutschland.

II.

Von Bistumssekretär A. Schmidlin in Straßburg.

Daß die Einführung eines Werkes, dessen Wiege in Frankreich stand, erst allmählich und unter den mannigfachsten Schwierigkeiten in Deutschland sich bewerkstelligen ließ, lag in den damaligen Zeit- und Ortsverhältnissen begründet. In Preußen war es eine protestantische Regierung, die in dem spezifisch „katholischen" Werke eine Gefahr erblickte, in Bayern eine ausgesprochen nationale Tendenz, die gegen das „französische" Werk mit Mißtrauen, ja offener Antipathie erfüllt war, was denn auch später zum endgültigen Bruch mit der Zentrale führen sollte. Aus allen Korrespondenzen Bischofs Raeß mit den zuständigen Stellen geht hervor, wie ungemein schwer sogar dem umsichtigen Vertreter der internationalen Missionssache seine Werbetätigkeit fiel. Lange Jahre vor der offiziellen Einführung der Glaubensverbreitung in Deutschland, schon im ersten Dezennium ihres Bestehens, hatte seine stille Propaganda auf rechtsrheinischem Gebiete eingesetzt und mehrere einflußreiche Gönner gewonnen, wie dies z. B. aus seiner Korrespondenz vom Jahre 1829 erhellt. Wiederholt mußte aber Raeß dem Wunsche der Lyoner Zentrale, die offizielle Einführung des Werkes in den verschiedenen deutschen Bistümern zu betreiben, entgegentreten, sollte nicht die Sache selbst in Frage gestellt werden. Namentlich die feindselige Stellung der Regierungen und die indifferente Haltung des Episkopats schienen ihm Grund genug zu sein, von einer großen Aktion noch abzusehen, bis der Boden entsprechend vorbereitet war. So erklärt sich auch die Erscheinung, daß die Jahresberichte der Annalen verhältnismäßig sehr spät der deutschen Diözesen Erwähnung tun. Erst die Enzyklika Gregors XVI. von 1840, worin der Papst dem Episkopat der ganzen Welt das Werk der Glaubensverbreitung, „auf dessen unerwartete Erfolge die vornehmsten Hoffnungen der Kirche ruhten", dringlichst empfahl, brachte auch für die Stellung Deutschlands eine entscheidende Wendung[1].

Die Glaubensverbreitung in Bayern.

Eine Entwicklung eigener Art hat das Werk der Glaubensverbreitung in Bayern aufzuweisen. Bei der treukatholischen Gesinnung, die von jeher das bayerische Volk ausgezeichnet, konnte der Missionsgedanke in diesem Lande frühzeitig freundliche Aufnahme und verständnisvolle Unterstützung finden. Schon 1830 figuriert Bayern (München) in den Annalen der Glaubensverbreitung mit einem Beitrage von 1627,05 Fr., die durch Vermittlung Straßburgs eingingen[2]. Anderseits hatte das Werk, das ausschließlich fran-

[1] S. Neher, Der Missionsverein, Freiburg 1894, 36 f.

[2] Eine eifrige Förderin war u. a. Katharina von Hertling, wie aus ihrem Briefwechsel mit Bischof Raeß (1829 und 1830) hervorgeht.

zösischer Leitung unterstand, bei der damaligen scharf ausgesprochenen franzosenfeindlichen Stimmung der Regierung sowie der führenden Kreise von vornherein große Schwierigkeiten zu gewärtigen. Daher dürfte die Vorgeschichte der Glaubensverbreitung in Bayern für deren Geschichte in Deutschland überhaupt von besonderer Bedeutung sein.

Mit ihrer Einführung ist die Gründungsgeschichte des für Bayern eigens errichteten Ludwigs-Missionsvereines so eng verwachsen, daß es zum richtigen Verständnis der damaligen Lage unerläßlich erscheint, zugleich auch die Genesis des bayerischen Missionsvereines darzulegen[1]. Die Ordinariatsakten des Münchener Erzbischöflichen Archivs besagen hierüber folgendes[2]:

Der ordentlichen Errichtung des Ludwig-Missionsvereines in Bayern im Jahre 1838–39 ging infolge eines vom damaligen Generalvikar von Cincinnati Pr. Friedrich Rese aus Hildesheim beim König Ludwig I. eingereichten Bittgesuches eine im Jahre 1828 allerhöchst genehmigte Sammlung freiwilliger Beiträge zur Unterstützung der amerikanischen und asiatischen Missionen de propaganda fide voraus. Dieselbe beschränkte sich aber vorzugsweise auf die milden Beiträge des Klerus der acht Diözesen. Sie wurden beim Ordinariat München deponiert und von hier aus direkt nach Nordamerika gesendet – bis zum Jahre 1838 nahezu 15000 Fl.

Während dieser Zeit verbreitete sich unter den Gläubigen mehr und mehr die Kenntnis vom Lyoner Missionsverein und seinen Abläßen durch die seit 1832 in deutscher Übersetzung zu Einsiedeln gedruckten Lyoner Annalen der Verbreitung des Glaubens und weckte die Begeisterung für das fromme Werk. In den Jahren 1836–37 ließ ein Priester in München, Karl Stumpf, Benefiziat und Katechet an der Dompfarrkirche, sich die Förderung dieses Werkes mit besonderem Eifer angelegen sein. Die Mitglieder, die er in sein Verzeichnis eintrug, erreichten allmählich die Zahl 700, die Almosen, die er monatlich erhielt, 6–800 Fl. Die gesammelten Gelder sandte er direkt nach Lyon an den dortigen Zentralrat. Da in Bayern die Errichtung von Vereinen und die Veranstaltung von Geldsammlungen ohne landesherrliche Genehmigung dazumal streng verboten waren, wurde Benefiziat Karl Stumpf wegen seiner Tätigkeit für den Lyoner Missionsverein von oberhirtlicher Stelle zur Verantwortung gezogen, die dahin ausfiel, daß er nur seinen Freunden Mitteilung gemacht habe von der Sache und dem Vereine, der für Deutschland seinen Mittelpunkt in Einsiedeln habe, und daß die Laien wie die Geistlichen durchaus freiwillig sich dem Vereine angeschlossen haben.

Inzwischen war der Missionar Friedrich Rese, nachmals Bischof von Detroit in Nord-Amerika, wieder in München erschienen mit dem Plane, die Unterstützungen, die bisher in Bayern der Verbreitung des kath. Glaubens durch auswärtige Missionen gewidmet waren, Einheit und Nachdruck zu geben, überdies die Erträgnisse zu steigern.

Zu diesem Zwecke richtete Bischof Friedrich Rese unterm 22. April 1838 an König Ludwig die Bitte, den im Königreiche Bayern teilweise schon bestehenden Missionsverein in einen allgemeinen, ganz Bayern in sich begreifenden umzugestalten,

[1] S. Neher, a. a. O. 129 ff.

[2] Durch gütige Vermittlung des Hochw. Erzbischöflichen Ordinariats München, dem an dieser Stelle der verbindlichste Dank ausgesprochen sei, konnte Verf. Einsicht in diese interessanten Akten nehmen, die er wegen ihrer Wichtigkeit für die Geschichte unsers heimatlichen Missionswesens unter Präsumption der Einwilligung der Erzbischöfl. Behörde der Öffentlichkeit übergibt.

der dann unter dem allerhöchsten Schutze als ein selbständiger, unabhängiger bayerischer Verein sich konstituierte, zugleich aber ermächtigt wäre, sich wie mit dem päpstlichen Stuhle, so mit der Leopoldinenstiftung in Österreich und jedem anderen noch sich bildenden der deutschen Verbindung angehörigen Vereine in Verkehr zu setzen. Dem Bittgesuch legte er einen Statutenentwurf für den beantragten Verein bei — in sechs Artikeln: 1. Zweck, 2. Leitung, 3. Verpflichtung (Gebet und Almosen), 4. Organisation, 5. Verbindung mit der Leopoldinenstiftung, 6. der Vorstand wird die Vereinsfeste und Gottesdienste bestimmen und an den Hl. Apostolischen Stuhl sich wenden um Erlangung von Indulgenzen, wie die verwandten Vereine in anderen Staaten dieselben genießen. Gesuch und Statutenentwurf wurden auf amtlichem Wege dem Erzbischöflichen Ordinariat zur Begutachtung unterbreitet. Diese wurde selbstverständlich in allerbester Weise abgegeben. Nach zwei Monaten (17. Juli) erfolgte die königliche Genehmigung zur Bildung des Vereines unter folgenden Direktiven:

1. Der Verein hat sich auf die königlich bayerischen Staaten zu beschränken, ist gleich der Leopoldinenstiftung zu bilden, jedoch der Art, daß die Verpflichtung zur Verrichtung bestimmter Gebete nicht in die Verbindlichkeit aufgenommen wird.

2. Derselbe wird unter dem allerhöchsten Protektorate Sr. M. des Königs den Namen Ludwig-Verein annehmen.

3. Er hat außer Verbindung mit auswärtigen Vereinen gleicher Art zu bleiben, ist übrigens befugt, mit den außereuropäischen katholischen Missionen sowie mit der Direktion der Leopoldinenstiftung unter Zustimmung der k. k. Regierung bezüglich der gemeinsamen Zwecke in unmittelbares Benehmen zu treten.

4. Die Errichtung des Vereines hat unter der Vorstandschaft des H. Erzbischofs von München-Freising zu erfolgen. Die nach Maßgabe dieser Direktiven zu entwerfenden Statuten sind der allerhöchsten Genehmigung zu unterstellen, die auch für die einzelnen Mitglieder der Direktion des Vereins stets vorbehalten bleibt.

5. Die Direktion hat alljährlich Sr. Maj. dem König durch das mit der Übung der hoheitlichen Oberaufsicht beauftragte Ministerium d. I. über die gesamte Wirksamkeit des Vereines umfassenden Bericht zu erstatten.

Diese Direktiven, die den Verein von Anbeginn zu einem ganz weltlichen machten, bereiteten der oberhirtlichen Stelle nicht wenig Verlegenheiten wegen des Ausschlusses des Gebetes und wegen des Verbotes der Verbindung mit auswärtigen resp. dem Lyoner Vereine. Der Oberhirte selbst machte Vorstellung bezüglich des Gebetes und der Ablässe – vergeblich. „Eine Verpflichtung der Mitglieder des Missionsvereines zu einer bestimmten Andacht wird sich der allerhöchsten Genehmigung nicht zu erfreuen haben, ist also aus den Statuten wegzulassen", war die Antwort des Ministeriums. Bezüglich des zweiten Punktes unterließ man eine Vorstellung, wohl wissend, daß bei der Abneigung des Königs gegen alles Französische eine Änderung doch nicht erwartet werden dürfte.

Entsprechend den gegebenen Direktiven entwarf der Referent bei der allerh. Stelle nun die Statuten für den neuen Verein „mit Hinweglassung alles Kirchlichen und Religiösen", wie er selbst sagte. Der Entwurf wurde Sr. Maj. unterbreitet und von derselben mit einigen Modifikationen unterm 12. Dezember 1838 genehmigt. Inhalt: 1. Zweck, 2. Verbindlichkeit (Almosen), 3. freie Mitgliedschaft, 4. Dekadenbildung, 5. Einsendung vierteljährlich, 6. größere Beiträge, 7.–11. Zentraldirektion und ihre Tätigkeit, (8. ihr Sitz und ihre Ergänzung), 12. Ausdehnung bzw. Beschränkung des Vereins auf das Königreich Bayern, ohne dauernde Verbindung mit auswärtigen Vereinen gleicher Art.

Die also genehmigten Statuten wurden gedruckt, dazu noch eine Einführungs- und Leitungsinstruktion für die Pfarrämter und dann unterm 15. resp. 26. Januar 1839 in Tausenden von Exemplaren versendet an die auswärtigen Ordinariate und die Dekanate der Erzdiözese.

Mit der Genehmigung der Statuten war zugleich auch die Generaldirektion aus vier Mitgliedern gebildet, zwei weltlichen und zwei geistlichen Mitgliedern, und allerhöchst genehmigt worden. Deshalb ließ Erzbischof Lothar Anselm unterm 7. April 1839 an sein Ordinariat die Weisung ergehen, die zur Kompetenz der Zentraldirektion gehörigen Gegenstände nicht mehr in Beratung zu ziehen, sondern jedesmal der genannten Direktion resp. dem hierfür bestellten geistlichen Referenten zu überweisen, was sofort geschah, weshalb die Ordinaritsakten jetzt schließen und nunmehr Verhandlungen über die Ernennung eines Vorstandes der Direktion usw. aufweisen.

Aus der kleinen Chronik des Erzbistums München-Freising pro 1839 (Schematismus 1840, S. 142) ist zu ersehen, daß König Ludwig später den wiederholten Vorstellungen der Zentraldirektion nachgegeben und gestattet hat, 1. daß der § 2 der Statuten dahin abgeändert werde, daß als Verbindlichkeit der Mitglieder auch ein Gebet vorgeschrieben werde, 2. daß beim Hl. Apostolischen Stuhle die Ausdehnung der Ablässe des Lyoner Missionsvereines auf den bayerischen Ludwigs-Missionsverein nachgesucht werde. Die erbetene Ausdehnung der Ablässe wurde von Gregor XVI. gewährt und durch Pastoralschreiben vom 28. Dezember 1839 den Gläubigen bekannt gegeben.

Am 9. Juli 1844 erfolgte der Erlaß des Ministeriums des Innern: „Se. Majestät der König haben im Benehmen und im Einverständnis mit dem päpstlichen Stuhle allergnädigst zu befehlen geruht, daß von nun an ... Sendungen des Ludwig-Missionsvereins an den allgemeinen Missionsverein zu Lyon nicht mehr stattfinden dürfen, sondern daß diese Sendungen nur nach Rom an den Prefetto della Propaganda Fide zur weiteren Verwendung für die Vereinszwecke zu geschehen habe." König Ludwig I. erklärte: „Der Ludwig-Missionsverein soll für unsere gemeinsame katholische Kirche sein und nicht ein Werkzeug französischer Politik abgeben." Die Verbindung mit Lyon hörte infolgedessen auf, und im Jahre 1848 erschienen auch die Annalen im eigenen Verlage des Ludwig-Missionsvereines.

* * *

Soweit die Münchener Ordinariatsakten. Zur Ergänzung derselben dürfte nun auch von besonderem Interesse sein, was die Annalen der Glaubensverbreitung selbst über den Stand und die Entwicklung des Missionsvereines in Bayern besagen. Trotz seiner selbständigen, von der Lyoner Zentrale unabhängigen Verfassung und Verwaltung galt sein Verhältnis zum großen Weltverein keineswegs gelöst, solange die Beiträge, wenn auch auf dem Umwege durch Rom, nach Lyon entrichtet wurden. Ohne jede Einschränkung und Sonderbezeichnung führen übrigens die Lyoner Jahresberichte die Summen auf, die aus den bayerischen Diözesen während der Zeit von 1838–44 zuflossen[1]. Die hervorragende Anteilnahme Bayerns am Missionswerk

[1] Gegenüber der Bemerkung Schnütgens (a. a. O. 138): „Somit korrigiert sich die Bemerkung von A. Schmidlin („Das Werk der Glaubensverbreitung 1822—1912" im Straßb. Diözesanblatt 1912, S. 279 Anm.), als ob Bayern bis 1844 ständig das meiste zum Oeuvre beigetragen habe," verweisen wir auf die durch die Annalen verbürgte Tatsache, daß von den 1518000 Fr., die 1838—1844 dem Werke aus Deutschland zuflossen — diese Zeitperiode war hauptsächlich gemeint — Bayern allein ca. 980000 Fr., also beinahe $^2/_3$ beisteuerte. In der Zeit von 1828—1838 gingen aus Deutschland überhaupt (nach den Annalen) insgesamt nur 26031,48 Fr. ein (vgl. Tabelle S. 204).

findet sogar von seiten Lyons rückhaltlose Anerkennung, so z. B. im Jahresbericht 1839, der Bayern rühmend als die „Stütze des Katholizismus in Deutschland" erwähnt, desgleichen im Rechnungsbericht des folgenden Jahres 1840, wo es u. a. heißt:

„La Bavière, en portant son chiffre à 207000 frs pour une population de 4 millions d'âmes, dépasse désormais les autres nations dans la proportion des recettes au nombre des habitants."

Mit Recht wird diese glänzende Leistung Bayerns, das (zu Anfang der vierziger Jahre) mit seinen Missionsbeiträgen nicht nur an die Spitze der deutschen Staaten getreten war, sondern im Verhältnis zu seiner Bevölkerungszahl sogar unter allen Nationen tatsächlich den ersten Rang einnahm, von zuständiger Stelle gebührend gewürdigt, wobei in demselben Rechnungsbericht (1840) des weiteren treffend bemerkt wird:

„Et maintenant à la vue de ce pieux concours, on s'abandonne à une pensée consolante. L'unité, l'universalité sont les plus infaillibles caractères qui puissent consacrer une institution. Ce sont aussi des garanties de prospérité même pécunière, à cause de cette force qui est dans l'union de cette ardeur qui est dans l'émulation. L'esprit religieux se ranime par ce renouvellement de la fraternité catholique. Ainsi croirait-on revenir à ces âges passés où les états européens cessant de s'isoler dans une nationalité jalouse, confondaient leurs prières et leurs armes et se ralliaient sous l'etendard du Christ. L'œuvre de la Propagation de la Foi pourrait devenir un jour le monument de la réconciliation générale."

Diese vielgerühmte Einheit, in der tatsächlich auch das Werk der Glaubensverbreitung seine stetig wachsende Lebenskraft schöpfen sollte, war in dem Lande, dessen neuerwachender Missionseifer zu den schönsten Hoffnungen berechtigte, leider nicht von langer Dauer. Nur auf die dringenden Vorstellungen des Bischofs Raeß hin hatte man sich dazu verstanden, durch Vermittlung Roms die Missionsgelder Bayerns der Lyoner Zentrale zukommen zu lassen, um die Gewinnung der mit dem allgemeinen Missionsverein verbundenen Ablässe nicht in Frage zu stellen. Denn durch das päpstliche Indult vom 16. November 1839 war die Fortwirkung der Ablässe dem Ludwig-Missionsverein nur unter der ausdrücklichen Voraussetzung zugesichert worden, daß die Verbindung mit dem Lyoner Zentralverein aufrecht erhalten bliebe, wie dies derselbe Kardinalpräfekt der Propaganda Franzoni in seinem Schreiben vom 21. November gleichen Jahres an den Vorsitzenden des Lyoner Vereines nachdrücklich betont:

„Indem ich im Namen des Hl. Vaters dem Hochw. H. Erzbischof von München danke für alles, was er im Einvernehmen mit dem H. Apostolischen Internuntius für die Wiedervereinigung der Bayerischen Vereinigung mit dem Lyoner Zentralrat getan hat, habe ich auf die Notwendigkeit der Einheit des Werks gedrungen, und bezüglich der Ablässe habe ich geantwortet, es sei schon dafür gesorgt durch die weitestgehenden Ablaßbewilligungen, die dem Werke selbst gewährt worden sind, und an dem Bayern dadurch teilnimmt, daß es sich dem Rate von Lyon angeschlossen (assoziiert) hat." (Aus dem Italienischen übersetzt.)

Die feindselige Stimmung des Königs führte schließlich 1844 die endgültige Trennung der acht bayerischen Diözesen vom Zentralverband herbei. Nur gezwungen durch die Macht der Verhältnisse fügte sich der bayrische Episkopat und nur mit Widerstreben Erzbischof v. Gebsattel, der bis zuletzt den kirchlichen Standpunkt vertrat, dem Willen des Königs. Schweren Herzens sah auch Raeß, der an Bayerns Beteiligung persönlich die höchsten Erwartungen geknüpft hatte, diese Wendung der Dinge. Nach erneuten nutzlosen Versuchen, auf den nachmaligen Münchener Erzbischof

Kardinal v. Reisach einzuwirken, gab er weitere Verhandlungen, deren Aussichtslosigkeit er einsah, endlich auf.

Es wird wohl für die Geschichte der Glaubensverbreitung in Deutschland nicht ohne Belang sein, den Entwicklungsgang, den der Ludwigs-Missionsverein bis auf unsere Tage genommen hat, in kurzen Zügen zu skizzieren[1]. Bis 1911 (inkl.) hat er insgesamt 23045421,50 Mark aufgebracht, eine stattliche Summe, die von dem Missionseifer der bayerischen Katholiken ein ehrendes Zeugnis gibt. Ob eine gleiche oder noch höhere Leistung erzielt worden wäre, wenn der Missionsverein in seiner ursprünglichen Form fortbestanden hätte, läßt sich allerdings nicht absehen. Das Gute, das er durch seine rührige Werbetätigkeit gewirkt, indem er namentlich durch seine 10400 Annalen den Missionseifer unter dem bayrischen Volke wachgehalten und gepflegt hat, ist jedenfalls nicht zuletzt dem eigenen Lande zugute gekommen[2].

Von den Einnahmen des Ludwigs-Missionsvereines werden jährlich 20580 Mark als ständige Unterstützungen an die Propaganda nach Rom entrichtet, 10300 Mark an die Franziskaner am hl. Grabe, 2000 Mark an das Amerikanische Seminar zu Löwen. Für die eigentliche Heidenmission in Asien, Afrika und Ozeanien werden durchschnittlich jährlich 100000 Mark ausgegeben, wobei hauptsächlich die deutschen Missionen bzw. Missionsgesellschaften Berücksichtigung finden. Nach Nord- und Südamerika wandern durchschnittlich 30—40000 Mark jedes Jahr. Der übrige Teil der verfügbaren Gelder kam bisher der innern Mission zu, und zwar zu ungefähr gleichen Beträgen den bayrischen Diözesen, den außerbayrischen in Deutschland (bis 1911), den „Missionen" des westlichen und östlichen Europas. Ungefähr 10—20 % der Einnahmen wird für Verwaltungs- und sonstige Zwecke (Reisegelder, vorbehaltene Zinsen, Kapitalanlagen, Meßstipendien für Missionare usw.) verwendet. Seitdem im Jahre 1911 die Diözese Freiburg, die bis dahin dem Ludwigs-Missionsverein angehört hatte, wieder dem Lyoner Verbande beigetreten ist, werden bei der Verteilung der Einnahmen nur mehr die bayrischen Diözesen mit Unterstützungen bedacht, während die den sonstigen deutschen Bistümern gewährten Beträge — jährlich im Durchschnitt 50—60000 Mark — von nun an fortgefallen sind.

Einen übersichtlichen Blick über die Entwicklung der Glaubensverbreitung bzw. des Ludwigs-Missionsvereines in Bayern wird am besten nachstehende Tabelle ermöglichen, die das Anfangs- und Endstadium dieser Entwicklung veranschaulicht[3]:

[1] Auf Grund der freundlichen Mitteilungen des hochw. H. Prälaten und Domkapitulars Brückel, des Geschäftsführers des Ludwigs-Missionsvereins, der uns die letzten Rechnungsberichte bereitwilligst übermittelte, wofür ihm an dieser Stelle gedankt sei.

[2] Es ist freilich auch diesem Missionsverein der Vorwurf nicht erspart geblieben, er berücksichtige in der Verwendung seiner Mittel nicht hinreichend die Sache des Bonifatiusvereines, die doch in Deutschland an erster Stelle stehen sollte. Wie ungerecht dieser Vorwurf ist, zeigt die Zusammenstellung seiner Ausgaben, von denen mindestens 50—60 % der innern Mission zugewendet werden. Eher noch dürfte man von einer Beeinträchtigung des eigentlichen Zweckes, dem der Missionsverein dienen will, sprechen, wenn man bedenkt, daß etwa 30 % seiner Erträgnisse der eigentlichen Heidenmission zukommt.

[3] Vgl. Tabelle bei Neher, a. a. O. 134.

Diözesen Bayerns	Glaubensverbreitung					
	1839	1840	1841	1842	1843	seit 1844
	Fr.	Fr.	Fr.	Fr.	Fr.	insgesamt
München	48 650,20	69 037,05	75 960,08	*78 722,20	*78 637,70	16 453,81
Augsburg	30 318,32	56 982,86	47 478,31	42 585,07	42 228,22	16 103,35
Passau	7 638,95	24 065,64	26 850,—	27 321,41	27 900,—	82,—
Regensburg	12 457,10	28 168,36	31 685,32	32 069,39	37 623,51	1 501,88
Bamberg	2 311,25	2 625,55	3 429,84	10 388,22	3 745,84	38,—
Eichstädt	647,15	1 177,18	769,03	754,39	1 117,50	225,—
Würzburg	7 819,55	22 185,17	21 386,50	23 434,53	18 605,22	—,—
Speyer	1 443,05	3 126,79	3 076,92	4 200,—	6 180,18	611,03
Bayern	111 285,57	207 368,60	210 636,—	219 475,21	216 038,17	35 015,07

1838: 17558,72 Fr.

* Abweichend von den Angaben der Annalen ist der i. J. 1842 aus München verspätet eingelaufene Nachtrag noch unter 1842 verrechnet. Ebenso werden auf Tabelle S. 294 und 295 die Nachträge für verschiedene andere Diözesen unter den entsprechenden Jahrgängen mitgezählt bzw. unter den nachfolgenden abgerechnet.

Diözesen Bayerns	Ludwigs-Missions-Verein							
	1905	1906	1907	1908	1909	1910	1911	1912
	Mk.	Mk.	Mk.	Mk.	Mk.	Mk.	Mk.	Mk.
München	54 290,13	50 740,06	49 668,66	47 862,53	51 996,26	47 696,95	53 896,98	53 324,11
Augsburg	32 114,74	34 582,26	28 618,05	30 419,89	34 547,26	30 034,95	30 982,26	29 547,69
Passau	38 000,—	42 000,—	28 844,50	32 001,—	39 287,25	108 552,35	72 900,85	76 500,—
Regensburg	42 139,80	32 110,74	43 256,14	35 508,70	35 212,62	37 913,44	38 699,30	46 572,96
Bamberg	10 688,56	7 785,28	9 075,57	7 203,40	7 579,22	7 868,—	9 000,—	8 000,—
Eichstädt	5 378,18	3 710,—	4 110,—	3 540,—	2 825,30	3 825,—	6 230,—	5 900,—
Würzburg	18 000,—	13 475,—	19 000,—	12 300,—	19 000,—	11 400,—	13 575,—	14 735,—
Speyer	5 700,—	7 600,—	2 300,—	5 300,—	6 600,—	3 600,—	6 800,—	5 600,—
(Freiburg)	31 482,50	38 200,—	27 200,—	40 877,50	25 597,50	34 107,50	—	—
Bayern *	506 934,37	493 419,44	426 722,60	418 718,58	397 627,71	450 766,69	456 289,05	
dav. ordentl. Beiträge:	237 793,91	230 203,34	212 072,92	215 013,02	222 645,41	284 998,19	232 084,39	

* Ohne die Überschüsse der Vorjahre.

Trotz der 70jährigen Trennung des bayrischen Missionsvereines von dem ehemaligen Verbande sind die Beziehungen, die das katholische Bayernvolk mit dem Werke der Glaubensverbreitung vordem verknüpften, nicht vollständig gelöst. Heute noch erscheinen neben den jährlichen Rechnungsablagen des Ludwigs-Missionsvereines die Rechnungsberichte der Glaubensverbreitung in fast unveränderter Fassung weiter und bringen seine Jahrbücher zumeist die Berichte der Missionen, wie sie in der Einsiedler Annalen-Ausgabe veröffentlicht werden. Heute noch werden in den Lyoner Jahresberichten auch die vereinzelten Beiträge aus Bayern gesondert (nach Diözesen)

vermerkt, wie dies für die dem Lyoner Verbande angegliederten Diözesen geschieht.

Wenn es auch nur spärliche Beitragssummen sind, die seit 70 Jahren der Glaubensverbreitung aus Bayern zuflossen, im ganzen 35015 Fr., wovon der weitaus größte Teil auf München und Augsburg entfällt, so zeigt doch schon der Vermerk dieser sporadischen Beiträge in den Annalen, wie sehr die Lyoner Zentrale daran hält, daß die Quelle, die ehedem in so reichlichem Maße dem allgemeinen Missionsvereine offenstand, für diesen nicht ganz verschüttet bleibe. Vielleicht — das ist die Hoffnung der zuständigen Kreise, die trotz der langen Zeit der Trennung noch nicht aufgegeben ist, — dürfte doch der Tag nicht mehr so fern sein, wo diese so reich fließende Quelle katholischer Mildtätigkeit in ihre ursprüngliche Flußrinne zurückgeleitet, ihren Segen wieder in das gemeinsame Strombett ergießen wird, von dem aus das ganze weite Missionsfeld der katholischen Kirche Gedeihen und Fruchtbarkeit erhalten soll.

Die Glaubensverbreitung in Preußen und im übrigen Deutschland.

Auch in Preußen, vorab im rheinischen Teile des Königreiches, hatte das Werk der Glaubensverbreitung schon lange Wurzel gefaßt, ehe dessen Einführung auf offiziellem Wege vollzogen werden konnte. Die ermutigenden Zeilen sowie die Berichte der Missionare, die aus Straßburg (auf Flugblättern) den einzelnen Förderern der Glaubensverbreitung zugingen, befestigten allmählich das Interesse für die Missionssache zuerst unter den besseren Kreisen, um dann auch auf das Volk überzugehen [1].

Zwar zeigte auch der Klerus von Anfang an einen löblichen Eifer für das Missionswerk, doch bei der reservierten Haltung des Episkopats, der auf die dem Werke ungünstige Stimmung der Regierung Rücksicht nehmen mußte, durfte bloß im stillen gearbeitet werden, was denn auch eine großzügige Aktion bedeutend erschwerte. Mit argwöhnischem Auge überwachte damals die preußische Polizei die neue Bewegung, weshalb an eine offene Propaganda vorderhand nicht gedacht werden konnte.

Wenn das Werk der Glaubensverbreitung nur mit teilweisem und schwankendem Erfolge in die preußischen Diözesen sich einzuführen vermochte, so lag die Hauptschuld jedenfalls weder am Volke noch am Klerus. Während in Frankreich die Gunst der politischen und religiösen Verhältnisse, namentlich auch die Einmütigkeit, womit der gesamte Episkopat für das mit dem Lande eng verwachsene Werk eintreten konnte, nicht zuletzt auch das Wohlwollen der Regierung einen fördernden Einfluß auf die Entwicklung des Werkes ausübte, mußten in Deutschland, namentlich in Preußen zuerst all die Hemmnisse überwunden werden, um dem „fremden" Werke freie Bahn zu schaffen.

[1] Schon 1835 waren z. B. in Elberfeld und Barmen blühende Sektionen gebildet, die beinahe 2000 Fr. in jenem Jahre aufbrachten. Sogar in Berlin hatten sich i. J. 1837 einige Zehnergruppen gebildet, dank der rührigen Arbeit des für die Missionssache begeisterten Grafen von Schlaberndorf.

Eine erfreuliche Wendung zum Bessern trat ein, als der preußische Episkopat, ermuntert durch die Enzyklika Gregors XVI. vom Jahre 1840 sich der Glaubensverbreitung annahm. Es waren vor allem die Bischöfe von Münster und Ermland im Jahre 1843, Fulda 1844, Paderborn 1845, Osnabrück und Posen 1848, Trier 1852, die in ihren Hirtenschreiben bzw. Zirkularen auf das Missionswerk aufmerksam machten und in warmen Worten dessen Unterstützung ihren Diözesanen empfahlen. In diese Zeit fällt denn auch der Aufschwung des Franziskus-Xaverius-Vereins, der im Jahre 1837 in Aachen ins Leben gerufen worden war, um sich von da aus auf die angrenzenden Diözesen und das übrige Deutschland auszudehnen[1].

An die Spitze der Bewegung stellte sich schon frühzeitig Preußens Metropole, die altehrwürdige Erzdiözese **Cöln**[2]. Nachdem der in Aachen gegründete Franziskus-Xaverius-Verein die kirchliche Genehmigung durch Generalvikar Dr. Hüsgen erhalten hatte (18. Dezember 1837), breitete sich der Missionsverein unter diesem Namen rasch in der Erzdiözese aus. Zum ersten Male erscheint Cöln im Rechnungsbericht 1838 der Glaubensverbreitung mit einem Beitrage von 6490 Fr., der bald zu beträchtlicher Höhe anwuchs (vgl. Tabelle) und zuweilen eine bedeutende Summe erreichte, so besonders i. J. 1852, wo Cöln sogar den dritten Rang unter sämtlichen Diözesen der Welt einnahm, sodann 1874 und 1875, 1878, 1881 und 1887[3].

Mit berechtigter Genugtuung konnte bereits in seinem Zirkular vom 27. Juni 1854 das Erzbischöfliche Generalvikariat auf den erfreulichen Fortschritt des Werkes hinweisen, nachdem der Erzbischof im Hirtenbrief desselben Jahres die Erzdiözesanen in ergreifenden Worten zur Beteiligung an dem gottgefälligen Werke eingeladen hatte. Eine weitere Förderung erfuhr das Werk durch Hirtenschreiben des Erzbischofs Melchers vom 5. April 1872, worin der Kirchenfürst aus Anlaß des 50jährigen Jubiläums der Glaubensverbreitung deren hohe Bedeutung, namentlich auch für die innere Mission, gebührend hervorhob.

Um die Stellung der Cölner Erzdiözese im Missionswerk überhaupt zu kennzeichnen, genügt schon der Hinweis auf die Tatsache, daß dieselbe seit Jahren den ersten Rang im Kindheit-Jesu-Verein einnimmt, den ihr wohl kaum eine andere Diözese der Welt je streitig machen dürfte.

Eine hervorragende Stellung nimmt nächst Cöln die Diözese **Trier** ein. Durch den Einfluß der benachbarten Diözese Metz wurde namentlich das Saargebiet frühzeitig in die neuaufblühende Organisation hineingezogen. Die Angliederung der Diözese selbst erfolgte durch Erlaß des Generalvikars Dr. Günther vom 30. März 1842, der unter Hinweis auf die bemerkenswerten Ansätze in der Trierer Diözese den allgemeinen Anschluß an das „in seiner Art einzige" Werk, das seit 20 Jahren Unermeßliches geleistet habe, eindringlich empfahl. Der Fastenhirtenbrief, den Bischof Arnoldi

[1] Vgl. Neher, a. a. O. 117 ff.

[2] Welch bedeutenden Anteil gerade Cöln an der Glaubensverbreitung genommen, zeigt die jährliche Durchschnittssumme der Beiträge (über 100000 Fr.), die höchste, die in Deutschland erreicht worden ist (s. Tabelle S. 298).

[3] Wenn der Rechnungsbericht des verflossenen Jahres 1912 die für Cöln verhältnismäßig niedrige Summe von 65295 Fr. bucht, die geringste seit 70 Jahren, so kann dies nur darauf zurückgeführt werden, daß der Schluß des Rechnungsjahres für die Erzbischöfliche Verwaltung erst in den Sommer fällt. Auch die bei andern Diözesen häufig auftretenden Schwankungen sind durch den oft verspäteten Rechnungsabschluß bedingt.

an Pauli Bekehrung 1852 erließ, konnte denn auch diesen erfreulichen Aufschwung der Glaubensverbreitung nur bestätigen.

Mit großem Eifer und Erfolg war der damalige Diözesandirektor, Msgr. Dr. Blattau, der 42 Jahre hindurch rastlos seines Amtes waltete, um die Verbreitung des Werkes in der Trierer Diözese bemüht[1]. Dank dieser seiner Werbetätigkeit konnte sich die Glaubensverbreitung gedeihlich weiterentwickeln. Besonders in den Jahren 1858 (Jubiläumsjahr), 1872, 1878 und 1881 wurden beträchliche Summen erzielt (vgl. Tabelle); der größte Aufschwung aber läßt sich im verflossenen Dezennium konstatieren (1902, 04 und 05), vor allem in den letzten drei Jahren, wo die Beitragsziffer sich ums Dreifache erhöht hat, ein sprechender Beweis für den neuerwachenden Missionssinn der Trierer Katholiken.

Auch **Münster,** das Zentrum einer neuen modernen Missionsbewegung, ist in der werktätigen Missionsunterstützung nicht zurückgeblieben; davon zeugt schon die Gesamtsumme von fast 2 Mill. M., die es für die Glaubensverbreitung bisher aufgebracht. Seinen Beitrag, der schon in den Jahren 1852, 72 und 81 bedeutend gestiegen war, hat es seit den letzten drei Jahren stark verdoppelt. Bereits am 12. Oktober 1838 hatte Bischof Droste-Vischering in einem an den Domkapitular und Geistlichen Rat Busch und den Geistl. und Schulrat Krabbe gerichteten Schreiben die Teilnahme an dem Verein der Verbreitung des Glaubens genehmigt und zugleich den Wunsch ausgesprochen, daß dieses fromme Unternehmen gedeihen möge. Einen warmen Appell an die Geistlichkeit seiner Diözese ließ der Bischof durch Hirtenbrief vom 3. April 1843 ergehen, wobei er die Erwartung äußerte, daß das herrliche Werk des Franziskus-Xaverius-Vereins allüberall bekannt und eingeführt werde.

Einen wenn auch langsamen, so doch merklichen Fortschritt weist das Werk in der Nachbardiözese **Paderborn** auf, hat sich doch deren früherer Durchschnittsbeitrag von 20000 Fr., der mit nur geringen Schwankungen eingehalten wurde, im verflossenen Dezennium verdoppelt, wie dies allerdings bereits im Jubiläumsjahre 1852 eingetreten war. Die höchste Summe erreichte Paderborn i. J. 1897, wo die Diözese mit einem Beitrag von 112994 Fr. im Rechnungsbericht der Annalen eingetragen ist.

Namhafte Beiträge zur Glaubensverbreitung haben noch **Breslau** und **Gnesen** zu verzeichnen, und zwar eine Gesamtsumme von 1150000 bzw. 986000 M. Die Metropole des katholischen Ostens war übrigens eine der ersten Diözesen Deutschlands, die sich dem neuen Werke anschlossen[2]: schon 1836 wird ein Beitrag Breslaus in Höhe von 2018 Fr. erwähnt, und seit den letzten zwei Jahren hat sich seine Durchschnittsleistung von 15000 Fr. mehr als verdreifacht.

Von besonderem Interesse für die Geschichte der Glaubensverbreitung in Deutschland ist das Hirtenschreiben des Bischofs von **Ermland** vom 14. Oktober 1843, worin über Organisation und Bedeutung des Xaverius-Vereins, der damals schon mit der Glaubensverbreitnng identifiziert wurde, den Ermländer Katholiken Mitteilung gemacht und diese in warmen Worten zur Teilnahme „an dem heiligen und verdienstlichen Werke der Verbreitung des Glaubens" aufgefordert werden. Tatsächlich hat Ermland einen nicht unbedeutenden Anteil am Werke genommen, wie es die

[1] Vgl. die Abhandlung von Domvikar und Bistumssekretär Weber-Trier: „Der Anteil des Bistums Trier am Werk der Glaubensverbreitung" im „Pastor bonus", Septemberheft, 736 ff.

[2] In Breslau war es namentlich Domkapitular Ritter, der frühzeitig eine rührige Werbetätigkeit entfaltete, hauptsächlich durch Übersetzung der Annalen (vgl. Annalen 1836 und 1837, sowie Raeß l. c. 71 ff.).

	Cöln	Trier	Münster	Paderborn	Breslau	Gnesen	Culm	Ermland	Fulda	Limburg	Hildesheim	Osnabrück
	Fr.	Fr.	Fr.	Fr.	Fr.	Fr.	Fr.	Fr.	Fr.	Fr.	Fr.	Fr.
1838	6490,—	400,—	—	—	3947,58	—	—	1807,25	—	—	Verschied. Diözesen*	
39	14471,35	300,—	6598,—	—	3797,25	—	—	—	—	230,—		805,20
1840	33021,95	5049,80	9019,35	—	15096,48	—	—	—	—	—		3196,76
41	42696,50	6771,60	16790,75	2149,—	14070,—	1768,60	92,—	—	—	—		5536,43
42	57172,28	10575,08	—	5189,36	18571,15	1341,—	32,—	40,—	—	—		10217,04
43	68092,66	12052,50	23569,54	13705,94	21957,41	1701,85	—	1090,88	972,20	1392,84		12507,12
44	82465,11	13249,81	36707,58	20501,91	19105,87	2164,09	—	6215,73	—	—		12724,69
45	83448,96	16638,50	37465,68	20467,12	22290,54	2537,95	9358,05	4333,32	4087,90	3561,20		10703,40
46	82419,98	14796,75	37790,44	17681,82	18553,14	1365,—	5334,47	9951,85	3379,75	3519,—		10917,50
47	83484,78	12154,—	36855,16	15917,15	16654,98	2223,75	2880,—	5866,23	2729,15	2590,60		8290,50
48	75831,83	12097,25	37575,19	30458,34	15427,61	1200,—	1327,80	4628,58	2777,—	2412,—		3595,—
49	80574,67	11434,15	29041,31	20163,44	9145,—	6937,50	1290,97	5775,60	1877,40	1123,90		15628,26
1850	93112,03	12734,45	28888,57	19770,60	15957,60	1851,85	—	5021,52	1831,21	933,07		8406,27
51	82831,20	14224,26	24317,76	21252,45	11471,45	2764,13	894,41	5204,60	1601,25	793,96		16905,85
52	146219,14	22986,83	65496,21	43946,95	24091,83	13994,25	6123,63	10774,85	1660,08	695,40		7735,80
53	107707,61	21302,61	28956,81	26221,71	14452,70	13965,25	1080,50	4000,—	4120,48	1263,56		10045,33
54	109741,27	19619,60	26756,—	30868,—	21173,50	3279,50	—	5473,68	1175,17	805,28		13030,77
55	107619,28	16564,50	13429,11	30841,87	22624,73	467,50	652,86	7561,68	3624,78	533,79		—
56	76151,36	18577,17	22106,41	29204,—	13125,—	467,50	282,—	5756,25	2402,20	643,40		11000,—
57	104722,50	23416,35	17125,91	29342,87	4469,99	862,50	—	7353,11	10264,17	1187,54	Osnabr.	12487,50
58	121538,59	45223,90	20447,33	29755,—	30799,91	20265,07	7268,05	7382,24			allein	11737,50
59	139191,30	39270,88	51527,80	28285,37	19874,84	1378,75	—	7772,45	2778,82	3407,50	Hildesh.	10526,—
1860	113292,37	27188,53	25163,62	24868,68	17245,58	771,95	1490,15	8037,—	2443,92	—	allein	12958,33
61	103281,88	27243,75	22258,73	28337,75	15789,89	5389,20	454,50	8201,25	837,30	22,80		9104,92
62	93615,66	27557,53	22231,23	23733,—	16542,69	5313,40	331,65	7683,—		763,80	1500,—	13307,60
63	93313,11	28438,45	23555,66	22535,—	14555,86	5191,60	348,70	8418,50	1982,—	588,—	1125,—	10926,25
64	94576,18	28537,50	19988,—	23116,33	17269,17	315,—	332,30	6580,—	3468,75	1091,25	—	13578,75
65	103159,78	28963,30	19614,02	20411,25	15393,80	8137,50	375,10	6230,86	1402,50	502,50	3375,—	9500,—
66	90967,87	27064,48	18818,87	20592,70	10485,—	5840,90	290,90	7922,44	3108,—	680,—	1550,50	6562,50
67	108727,08	27849,25	18415,50	20833,—	12818,25	14724,50	288,39	9201,28	2373,75	933,75	1432,18	6973,—
68	81375,17	28103,10	20285,22	20990,—	13218,97	31837,76	318,97	479,70	2411,19	700,97	1650,—	6973,—
69	116827,70	30027,35	17853,69	19902,25	11100,—	9090,90	197,—	6000,—	2454,20	1157,—	1270,50	5253,—
1870	84969,10	30235,40	17289,29	19600,—	11943,75	29196,—	416,25	6000,—	1653,60	243,90	—	6625,—
71	123404,10	30227,—	35,25	20050,—	6000,—	7917,80	—	—	—	325,—	1304,—	4500,—
72	116534,62	28221,10	58070,28	21413,—	11614,40	22294,25	510,60	8300,—	2049,—	1026,75	1559,—	22,50
73	96760,23	29136,25	35136,70	20283,—	22140,—	13141,33	291,58	8686,63	3637,50	431,25	1721,25	—

	Freiburg	Rottenburg	Dresden-Bautzen	Mainz
	Fr.	Fr.	Fr.	Fr.
1838	—	—	—	106,60
39	2740,20	638,34	—	127,20
1840	3027,89	1371,85	—	—
41	4300,24	4817,62	—	—
42	5475,66	11093,79	—	1073,42
43	9634,67	15260,87	—	1946,12
44	12571,94	29525,05	—	2986,50
45	10942,97	28109,97	—	9239,65
46	10638,05	23921,17	—	2773,50
47	8366,23	22837,30	—	2525,50
48	4875,52	21415,02	—	3488,—
49	1664,—	18017,32	—	1587,74
1850	—	19728,50	2062,50	1529,61
51	1397,78	62,88	2392,50	1476,56
52	1937,39	40,61	3750,—	1506,42
53	1428,05	27,45	2250,—	6061,71
54	1312,94	2,60	2189,—	2786,35
55	2170,73	7,—	2355,—	1222,93
56	1439,66	20747,45	2500,—	1063,40
57	761,50	22552,30	2400,—	4040,24
58	691,20	23047,75	4412,—	
59	1043,10	25414,30	2410,—	1313,62
1860	478,40	26070,95	2460,—	634,62
61	1449,13	27191,60	2460,—	2965,78
62	977,34	26442,25	—	3176,60
63	1237,55	29280,60	3260,—	696,40
64	1034,54	30717,05	3410,—	797,50
65	888,66	26786,90	3450,—	1391,25
66	842,10	28676,25	3070,—	478,80
67	824,81	25008,65	2660,—	885,—
68	810,42	28230,85	2820,—	675,28
69	876,40	28476,65	2880,—	546,35
1870	900,—	33061,20	2530,—	335,90
71	6709,—	32103,60	—	—
72	1000,—	38459,—	5890,—	999,60
73	2079,95	36549,—	4000,—	1890,—

74	155063,88	29487,75	21691,45	21712,75	25600,—	12445,19	213,72	11310,—	2292,60	1628,—	1521,52	6750,—
75	151985,—	30621,66	44012,90	30758,10	15375,—	9143,36	281,98	6250,—	2355,60	1161,65	1539,—	—
76	132322,41	33111,95	16192,75	19069,80	18190,—	9224,93	238,75	6400,—	2884,87	1622,62	1251,45	—
77	116287,22	34471,75	24367,40	18656,35	12696,75	14423,70	197,25	7550,—	1961,85	933,75	2813,83	44223,75
78	146764,38	58765,25	48434,61	21185,75	17579,50	11739,20	306,32	6162,50	3051,45	862,95	1521,45	—
79	140723,25	37969,15	48356,69	20579,65	18861,25	13516,83	212,—	5400,—	1923,—	1037,50	—	—
1880	132105,86	50223,45	26839,26	19615,—	24148,25	14352,—	517,44	5900,—	3863,65	1500,—	1274,—	6000,—
81	162557,07	69962,62	99837,35	20262,33	17264,50	14009,16	291,40	7000,—	2856,82	1510,48	—	121,83
82	127847,34	38841,65	26155,80	34727,—	26926,25	22334,10	—	5625,—	2367,20	4002,47	2176,25	65,—
83	125533,10	39659,20	46123,—	23274,—	21195,—	23338,86	26,—	6137,50	4224,45	2058,90	2124,40	20065,—
84	143592,60	42079,84	20758,75	24961,—	17110,—	17362,39	1273,80	16550,55	1310,75	2200,—	1549,40	62,50
85	134096,—	53418,35	48857,21	31527,12	14360,46	18780,78	26,—	7500,—	3955,—	1171,20	1960,55	18646,80
86	154540,30	48851,85	45563,—	31056,95	15411,72	10661,76	534,85	4812,50	2918,75	1125,—	1903,75	201,64
87	165853,84	44088,10	24080,—	27218,40	13851,86	28700,—	26,—	5665,—	2537,86	1051,43	1830,—	199,86
88	130318,18	48956,22	43014,57	27079,30	13546,—	16069,22	329,40	5300,—	2818,20	—	—	341,94
89	124420,27	58498,60	55193,71	33043,50	13080,—	17880,—	177,25	5300,—	2750,—	1187,50	3293,90	36000,—
1890	137131,70	54109,35	57169,10	27804,62	13932,64	18722,86	880,90	5715,—	3140,85	2412,01	—	375,—
91	91400,55	49905,60	32094,80	33073,49	14479,79	20946,19	245,99	5333,75	2266,—	—	—	—
92	144758,83	48780,60	46409,36	29575,25	15428,09	25042,81	—	7362,50	4638,62	—	—	—
93	116532,83	49880,60	30393,10	29771,64	10958,—	18614,—	1685,75	5125,—	3811,60	850,—	53,75	—
94	110586,58	56196,84	43763,09	30896,45	26219,48	19618,—	4145,50	6856,25	3265,52	5469,35	79,80	—
95	100479,35	55452,90	29094,48	30932,62	11848,35	19834,—	440,—	4875,—	1857,24	584,57	1787,62	—
96	89103,63	49957,60	38789,41	33265,28	12691,—	19700,—	—	8200,—	2071,50	613,75	1699,65	—
97	114947,67	49782,—	46399,18	112994,46	18548,20	19200,—	772,50	5000,—	1886,45	427,90	1960,60	—
98	85503,40	69528,10	36278,93	36529,79	14705,48	20577,39	644,12	4625,—	2219,25	689,10	4596,55	762,80
99	77121,95	64168,83	34514,63	31459,73	13500,—	21500,—	561,25	4625,—	1221,—	750,—	1664,37	—
1900	100598,98	53748,26	33632,88	33471,21	13154,41	22717,—	510,05	5250,—	4202,81	648,75	2546,25	949,56
01	100155,67	49699,85	39535,88	44806,58	14352,75	21661,—	441,75	6000,—	1590,91	562,50	1817,06	562,50
02	77065,96	67239,95	34383,38	33799,60	11836,90	20505,40	323,—	5648,75	1548,59	—	—	804,29
03	100722,91	56340,86	39493,38	30750,30	13808,20	20582,69	475,26	3400,—	1479,81	300,—	105,—	1425,—
04	68522,72	62966,57	37289,63	38849,40	15291,67	24820,—	204,50	3625,—	1316,30	918,75	—	324,85
05	92709,18	62445,18	36933,38	32206,30	15648,66	24780,—	1643,56	5375,—	2137,88	337,80	—	1491,89
06	96644,94	52087,68	43330,25	32200,—	11932,42	22350,50	1016,25	5350,—	1099,62	275,—	—	942,40
07	134862,27	49762,96	35576,26	42500,—	14793,—	20602,50	888,40	3137,50	—	200,—	—	1503,08
08	86545,85	49696,20	40756,88	36500,—	10850,32	22174,25	723,55	2970,—	1500,—	698,75	—	1298,20
09	107664,85	50557,11	32215,38	30537,31	13971,06	20569,27	1204,61	3647,95	1500,—	147,51	—	1039,94
1910	96628,57	80405,26	35968,88	37515,08	15043,09	20138,50	465,25	4488,90	4375,—	823,65	—	877,05
11	113596,24	136188,45	40627,88	40847,80	34393,67	20141,—	632,50	1265,—	2325,—	1105,09	—	4368,79
12	65294,89	127592,96	77386,88	55661,22	55105,72	20048,40	1199,50	6493,72	7600,06	10940,53	250,—	1518,05

	„K. Miff."			
74	11923,85	36282,40	—	1301,—
75	24502,85	36351,05	7512,—	2232,70
76	22086,28	39722,40	3836,—	3021,65
77	37435,05	39159,40	2970,—	3030,83
78	247269,75	40452,40	2863,75	2196,32
79	68675,87	45502,40	2494,80	3782,90
1880	31586,28	41752,40	2696,75	1,774,80
81	52726,65	46510,80	3380,—	1509,40
82	43721,10	42747,—	3417,75	2905,15
83	24218,63	48392,95	2882,15	1778,82
84	41947,60	47006,70	3257,40	1402,90
85	33718,85	50085,95	3309,60	1252,90
86	35215,80	50607,30	3363,35	2502,90
87	35621,50	48614,93	3147,60	1877,90
88	21745,44	49219,88	3000,—	1252,90
89	17465,75	49574,18	2523,70	3077,90
1890	13978,90	51119,33	—	2039,73
91	13823,55	52177,13	5405,80	2,90
92	17979,25	51577,01	—	2,90
93	12984,40	50929,88	2943,75	71,30
94	18750,20	58433,63	2343,75	2502,90
95	11975,75	54288,48	—	66,10
96	12640,50	58151,08	2325,—	5002,90
97	43151,70	50942,32	4325,—	1890,20
98	43122,70	74416,32	2556,25	1315,07
99	27450,15	53853,32	2462,50	1565,57
1900	28044,10	53553,57	2043,75	752,57
01	38520,25	52769,82	1850,—	1691,57
02	29583,95	50992,87	1531,—	2,57
03	28715,70	50705,70	1750,—	1577,57
04	18537,80	55521,12	1550,—	627,57
05	18503,65	51883,57	2025,—	1165,07
06	13432,05	53850,62	1687,50	877,50
07	12510,20	51845,37	—	802,57
08	7862,40	53058,22	2500,—	633,82
09	7561,—	61812,97	2170,—	652,57
1910	8736,05	69219,44	1934,—	2,57
11	74149,20	65519,12	1750,—	702,57
12	79852,25	66241,02	1906,—	727,57

* Welche Diözesen unter obige Rubrik zu rechnen sind, ist aus den Annalen nicht zu ersehen; außer Osnabrück wohl nur Dresden und Hildesheim.

von dieser Diözese seit 1844 aufgewandte Gesamtsumme von 338790 M. erweist, wenn auch die Beitragsziffer im verflossenen Jahrzehnt etwas gesunken ist.

Auch in der Diözese **Fulda** war der Franziskus-Xaverius-Verein amtlich bekannt gegeben und empfohlen worden, zuerst in einem eigenen Hirtenschreiben des Bischofs vom 16. Februar 1844, der in einem weiteren Zirkular vom 4. Oktober 1847 seine Ermahnung zum Beitritt wiederholte, sodann in einem Rundschreiben des bischöflichen Domkapitels vom 29. März 1854, wodurch zugleich mit dem Missionswerk auch der Bonifatiusverein den Gläubigen ans Herz gelegt werden sollte.

Das erzielte Resultat entsprach jedoch kaum den Erwartungen. So hat die Diözese Fulda insgesamt nur 138743 M., **Limburg** 73342 und **Culm** 52815 M. zur Glaubensverbreitung beigetragen, bescheidene Summen, die immerhin beweisen, daß trotz der ungünstigen Zeitverhältnisse das Werk in allen Diözesen, wenn auch mit sehr verschiedenem Erfolge, Eingang gefunden hat.

Bei der großen Diasporanot, mit der die meisten der norddeutschen Diözesen von jeher zu kämpfen hatten, konnte die Glaubensverbreitung kaum je auf eine namhafte Unterstützung von dieser Seite rechnen, nahmen doch hier mehr als anderswo die Bedürfnisse der inneren Mission das Hauptinteresse und die Hilfe der Diözesanen in Anspruch.

Dies gilt insbesondere für die Diözese **Hildesheim,** wo die Beitragsleistung zur Glaubensverbreitung auf ein Minimum beschränkt und lediglich dem Eifer einzelner Missionsfreunde überlassen blieb, ohne je einen größeren Umfang annehmen zu können. Nicht als ob es an der Anregung zur Unterstützung der Missionen ganz gefehlt hätte – auch der Osnabrücker Oberhirte, Bischof Lupke (damals Weihbischof und Generalvikar des Bischofs von Hildesheim, Administrator für Osnabrück) hatte in seinem Fastenhirtenbrief vom Jahre 1848 auf das Missionswerk, seine Wichtigkeit und Notwendigkeit seiner Unterstützung hingewiesen, doch war die Lage der Diözese stets eine derartige, daß der Glaubensverein kaum hier Wurzel fassen konnte.

Um so höher ist die Leistung der Diözese **Osnabrück** für die Glaubensverbreitung anzuschlagen, die seit 1859, wo sie zum ersten Male selbständig in den Annalen erscheint, allein 218000 M. aufgebracht hat. Von den 138986 M., die in den Jahren 1840–58 unter der Rubrik „aus verschiedenen Diözesen" eingetragen sind, entfällt außerdem der weitaus größte Teil auf Osnabrück, das trotz seiner eigenen dringenden Bedürfnisse in der Missionsunterstützung nicht zurückgeblieben ist.

Von den übrigen deutschen Diözesen, die am Werke der Glaubensverbreitung beteiligt sind, steht **Rottenburg** weitaus an der Spitze. Nicht weniger als 2168430 M. haben die württembergischen Katholiken insgesamt beigesteuert, eine Summe, die von ihrem werktätigen Missionseifer wohl das beredteste Zeugnis ablegt. Dieser hervorragende Anteil, den Rottenburg trotz der auch hier herrschenden Diasporanot am Missionswerk genommen, ist in erster Linie auf den Einfluß des Straßburger Bischofs Raeß zurückzuführen, der die Rottenburger Diözese nach einer zeitweiligen Unterbrechung (von 1851–55) dauernd an die Lyoner Zentrale anzuschließen vermochte. Dafür erlangte er auch von der Zentralleitung die Vergünstigung für Rottenburg, ein Drittel der Einnahmen der Glaubensverbreitung für die eigene innere Mission zu verwenden.

Im Jahre 1850 (8. Januar), so berichten die bischöflichen Akten, wurde durch Bischof v. Lipp angeordnet, daß in jedem Dekanate der Dekan den Xaveriusverein leite und in allen auf diesen beziehenden Gegenständen, Geldsendungen usw. sich an die „Zentralleitung der Missionen für die Diözese Rottenburg in Rottenburg" wende.

Unterm 12. Februar 1856 teilte derselbe Bischof der Geistlichkeit mit, daß ein Wiederanschluß an den allgemeinen Missionsverein in Paris und Lyon geschehen sei, nachdem die Diözese vorübergehend dem Ludwigsmissionsverein zugehört hatte.

Eine gewisse Sonderstellung in den Annalen der Glaubensverbreitung nimmt die Erzdiözese **Freiburg** ein. Sie war eine der ersten deutschen Diözesen, die sich dem Werke anschlossen, und ihre Beiträge erreichten in der Zeit von 1840–48 die Gesamtsumme von über 70000 Fr. Von 1848 jedoch war die Erzdiözese dem Ludwigsmissionsverein angegliedert, weshalb in der Folgezeit von den Annalen nur noch spärliche Beiträge vermerkt werden, die manche Schwankungen aufweisen. Eine bedeutende Erhöhung derselben trat seit dem Jahre 1874 infolge der Zuwendung der Sammelgelder der in Freiburg erscheinenden „Katholischen Missionen" ein; in den Jahren 1878 und 1879 flossen auf diese Weise allein 315945 Fr. der Glaubensverbreitung aus Freiburg zu. Wie lange und in welchem Umfange diese Sammelgelder nach Lyon weiter entrichtet wurden, läßt sich aus den schwankenden Angaben der Annalen nicht ersehen[1]. Während im verflossenen Dezennium sogar eine beträchtliche Abnahme der Beiträge aus Freiburg sich bemerkbar machte, ist seit den beiden letzten Jahren ein bedeutender Zuwachs zu verzeichnen, der vornehmlich auf die inzwischen erfolgte, von der Bischofskonferenz zu Fulda 1910 beschlossene Wiedervereinigung mit der Lyoner Zentrale zurückzuführen ist.

Daß die Beitragsleistungen der sächsischen und hessischen Katholiken sich in bescheidenen Grenzen halten, liegt in der besonderen Lage der beiden Diözesen Dresden und Mainz begründet. Eine verhältnismäßig noch ansehnliche Gesamtsumme (129060 M.) hat das Apostolische Vikariat **Dresden** aufzuweisen, trotzdem es nach den meisten anderen Diözesen (1850) in den Annalen erscheint (zuerst mit gesonderten Angaben für Dresden und Bautzen, deren Beiträge ungefähr in gleicher Höhe vermerkt sind). Den Beiträgen der Diözese **Mainz** sind die in den Jahresberichten 1888—92 eigens aufgeführten Summen aus Worms in Höhe von insgesamt 21648 Fr. zuzuzählen, so daß sich für die Diözese Mainz eine Gesamtsumme von 101524 M. ergibt. (Zu Vorstehendem s. Tabelle S. 294–95.)

Rückblick und Ausblick.

Es ist ein überaus lehrreiches Bild, das sich in der Geschichte und Statistik der Glaubensverbreitung uns darbietet. Denn der unerwartete Aufschwung, den das Werk zu allerletzt in deutschen Landen genommen, zeigt uns einerseits die immanente Lebenskraft, die gerade diesem ältesten unserer Missionsvereine innewohnt, anderseits aber auch, was das katholische Deutschland für die Missionssache schon längst hätte leisten können, wenn das katholische Volk stets in gleicher Weise auf die eminente Wichtigkeit der Glaubensverbreitung hingewiesen worden wäre, wie dies vor Dezennien und zuletzt durch das gemeinsame bischöfliche Hirtenschreiben des Jahres 1910 geschehen ist.

Um ein umfassendes und zuverlässiges Urteil über die Beteiligung der einzelnen Diözesen am Werke der Glaubensverbreitung zu ermöglichen, fügen

[1] Nur die Annalen 1875—80 enthalten nähere Angaben über die Höhe der Sammelgelder, die den weitaus größten Teil der Beiträge Freiburgs bildeten. Die von den „Kath. Missionen" bisher erzielte Gesamtsumme beträgt 3348297 M., wovon über 900000 M. an die Glaubensverbreitung abgeliefert wurden; der Sammelertrag des letzten (41.) Jahrganges erreichte die Höhe von 170000 M.

wir die auf Grund vorstehender Tabellen aufgestellte Übersicht der Gesamtleistungen der Diözesen in der Reihenfolge ihrer Beiträge hier an:

Diözese	seit[a]	bis 1912 (inkl.) insgesamt	jährlicher Durchschnittsbetrag[b]
		M.	M.
1. Straßburg	1829	6571131,34	78230
2. Cöln	1838	6217919,78	82905
3. Metz	1823	6213159,39	69035
4. Trier	1838	2320987,22	30946
5. Rottenburg	1839	2168430,19	30978
6. Münster	„	1944552,43	26278
7. Paderborn	„	1634450,40	22087
8. Freiburg	„	1150848,70	?
(bis	1874	85222,24)	
9. Breslau	1836	985986,58	12973
10. Gnesen	1841	782446,21	10867
11. Ermland	1838	338789,84	
12. Osnabrück[c] mit Hildesheim usw.	1840 bis 1859	138986,74	
allein seit	1859	207997,65	
13. Fulda[c]	1843	138743,46	
14. Dresden[c]	1850	129060,12	
15. Mainz	1838	101524,62	
16. Limburg[c]	1839	73342,78	
17. Culm[c]	1841	52815,34	
18. Hildesheim[c]	1862	46286,07	

[a] D. h. seit dem Jahre, wo die Diözese zum erstenmal in den Annalen erwähnt ist, bzw. seit der offiziellen Einführung der Glaubensverbreitung in der Diözese.

[b] Dieser Durchschnittsbetrag, der sich aus der Teilung der Gesamtsumme durch die Anzahl der Beitragsjahre ergibt, ist nur für die am stärksten beteiligten Diözesen berechnet.

[c] Mit Unterbrechungen in den Annalen.

Daß die bei Raeß a. a. O. 156 f. angegebenen Gesamtsummen (bis 1899) nicht genau stimmen, ist bei dem Umfange der hierzu erforderlichen rechnerischen Arbeit erklärlich. Auf die Berechnung obiger Zahlen sowie auf Genauigkeit der Tabellen wurde daher die größtmögliche Sorgfalt verwendet, was allerdings durch die verschiedenartigen Angaben der früheren Annalen noch bedeutend erschwert wurde. Für spätere Berechnungen dürfte diese Zusammenstellung immerhin eine sichere Unterlage und große Erleichterung bieten.

Viele, nur zu viele Jahre blieb das Werk der Glaubensverbreitung in Deutschland auf sich selbst angewiesen, während allmählich und allenthalben neue, hoffnungsvoll aufblühende Zweige am Baume des heimischen Missionswerkes emporsprossen, belebt und getragen durch die aktive, emsige Förderung der beteiligten Kreise und die Popularität, die gerade das Missionswerk unter den verschiedenen Schichten des gläubigen Volkes findet. Auf welch blühende Entwicklung kann beispielsweise – um nur diesen anzuführen – der Kindheit-Jesu-Verein speziell in Deutschland, wo er sich doch auch unter ähnlichen Umständen wie die Glaubensverbreitung von außen her erst einführen mußte, namentlich in den letzten 40 Jahren zurückblicken? Das sagt uns am besten nachstehende, die 4 vergangenen Dezennien umfassende, übersichtliche Tabelle der Einnahmen dieses Vereins in Deutschland, gemessen an den Gesamteinnahmen und den Beiträgen des ehedem an der Spitze stehenden Frankreichs. (Siehe Tabelle auf der folgenden Seite.)

Sollte nun etwa das Werk der Glaubensverbreitung, das auf eine 90jährige, segensreiche Geschichte zurückblicken kann, das so recht für das Volk geschaffen ist und daher alle katholischen Kräfte sammeln will zu

Werk der hl. Kindheit

Jahrgang	Insgesamt	davon aus Deutschland	aus Frankreich	Jahrgang	Insgesamt	davon aus Deutschland	aus Frankreich
	Fr.	Fr.	Fr.		Fr.	Fr.	Fr.
				1890	3 433 748	949 236	1 118 462
				91	3 527 116	1 055 815	1 099 506
				92	3 593 207	1 037 444	1 067 064
1873	2 095 391	350 239	1 036 701	93	3 606 249	1 078 753	1 166 582
74	2 158 798	364 536	1 035 936	94	3 608 535	1 110 281	1 091 068
75	2 378 270	429 176	1 123 556	95	3 502 374	1 065 544	1 087 226
76	2 493 785	454 279	1 230 936	96	3 553 414	1 165 961	1 055 770
77	2 499 266	435 421	1 186 998	97	3 721 154	1 138 843	1 102 129
78	2 655 841	487 739	1 227 998	98	3 615 850	1 110 664	1 094 092
79	2 541 185	503 229	1 181 829	99	3 676 341	1 228 178	1 088 281
1880	2 538 295	431 076	1 141 864	1900	3 718 013	1 226 983	1 076 633
81	3 193 639	680 281	1 331 862	01	3 807 661	1 203 840	1 090 367
82	3 142 802	609 442	1 198 524	02	3 824 342	1 262 546	1 083 355
83	3 143 169	609 592	1 233 458	03	3 717 762	1 240 151	969 844
84	2 991 481	665 093	1 144 636	04	3 715 350	1 241 027	918 350
85	3 055 770	710 922	1 123 876	05	3 717 384	1 271 629	888 078
86	3 458 112	759 088	1 210 670	06	3 726 498	1 362 423	759 130
87	3 328 268	905 764	1 096 471	07	3 788 319	1 391 698	849 694
88	3 483 814	873 834	1 094 176	08	3 784 537	1 356 431	813 952
89	3 359 800	906 815	1 049 508	09	3 830 574	1 390 982	843 305
				1910	3 887 224	1 416 380	832 055
				11	4 029 333	1 557 977	834 411
				12	4 119 953	1 627 214	864 431

Wie aus obiger Tabelle ersichtlich ist, hat sich der Beitrag Deutschlands zum Kindheit-Jesu-Verein in derselben Zeit, in der das Werk seine Gesamteinnahmen verdoppelt hat, beinahe verfünffacht, während die Leistungen Frankreichs, ähnlich wie bei der Glaubensverbreitung, gesunken sind. Würde das Werk der Glaubensverbreitung dieselbe Entwicklung aufweisen, so würden sich die Jahresleistungen Deutschlands z. Z. auf rund drei Millionen belaufen.

gemeinsamer Mitarbeit am weltumspannenden Missionswerk, hinter den Leistungen der deutschen Kinder immer noch zurückstehen? So wichtig und segensvoll der Verein der hl. Kindheit ist, weil er in den jungen, empfänglichen Herzen die opferfreudige Liebe und Begeisterung für eine große Sache weckt und pflegt, so notwendig ist auch das Werk der Glaubensverbreitung, weil es die Missionsbegeisterung der Jugendjahre unter den Erwachsenen zu erhalten und zu fördern berufen ist.

Wenn je einmal, so scheint heute für die Glaubensverbreitung der psychologische Moment in Deutschland gekommen zu sein. Heute, wo es wie eine gewaltige, noch nie dagewesene Missionsbegeisterung, wie eine neue Kreuzzugsstimmung durch die Masse unseres Volkes geht, kann und darf der älteste und größte aller Missionsvereine nicht in der allgemeinen vorwärtsstrebenden Bewegung zurückbleiben. Früher, als es für die Glaubensverbreitung galt, in Deutschland festen Fuß zu fassen, waren es ganz andere Schwierigkeiten, die seiner Einführung entgegenstanden: die politische Kleinstaaterei, die eine

großzügige, einheitliche Aktion ungemein erschwerte, die Antipathie der maßgebenden Kreise, vor allem der Regierungen, die im Süden das Werk als „französisches", im Norden als „katholisches" ansahen und demgemäß behandelten, die damals in manchen Kreisen herrschende Apathie und Indifferenz in Missionssachen, nicht zuletzt die noch heute nachwirkende Konkurrenzfurcht, die in der Förderung der Heidenmission eine Beeinträchtigung der einheimischen kirchlichen Interessen, eine Schädigung der innern Mission erblickte. Heute aber, wo das Deutsche Reich in machtvoll geschlossener Einheit dasteht, heute, wo die deutschen Katholiken geeint und gefestigt in herrlichen Organisationen verbunden sind, wo das ganze Volk Verständnis und Interesse, ja Liebe und Begeisterung zeigt für die Missionssache, ist für die Glaubensverbreitung der günstige Zeitpunkt zu einer großen, umfassenden Aktion angebrochen. Für das katholische Deutschland insbesondere gilt es, in dieser Hinsicht Versäumtes nachzuholen und eine alte Ehrenschuld abzutragen, eine ebenso dringliche als wichtige Missionspflicht zu erfüllen.

Es ist dies eine dreifache Pflicht:

1. Eine katholische Pflicht, handelt es sich doch hier um ein Werk, das „katholisch", d. h. weltumspannend im eigensten Sinne des Wortes sein soll, das aus dem Bedürfnis entstanden ist, den Missionaren aller Nationen und aller Zonen zu Hilfe zu kommen, ein Werk, das bisher seine Hilfe auch in wahrhaft katholischer Weise allen zuteil werden ließ, die im Dienste der katholischen Weltmission arbeiteten und noch arbeiten. Und ist es nicht ein großer, überwältigender Gedanke, der ihm zugrunde liegt, daß es in Wahrheit ein Werk zur Verbreitung des Glaubens ist, das alle Kinder der einen Kirche zusammenschart zur gemeinsamen Hilfsaktion für die katholische Mission, zur Unterstützung derer, die ja alle als Streiter und Vorkämpfer der „Ecclesia militans" draußen im Felde stehen! Und wenn die Päpste und Hunderte von Bischöfen und Tausende von Missionaren sich in begeisterten Worten für dieses „Werk der göttlichen Vorsehung" ausgesprochen, wenn selbst die nichtkatholische Welt voll Bewunderung auf diese Institution blickt, die mit geringen Mitteln so Großes geleistet, dann darf auch der deutsche Katholizismus, dessen Einheit von der ganzen Welt bewundert wird, nicht gleichgültig daran vorübergehen. (Siehe die Tabelle auf der folgenden Seite.)

2. Ja es ist für die deutschen Katholiken geradezu eine nationale Pflicht, sich noch mehr als bisher am Werke der Glaubensverbreitung zu beteiligen. Die Zeiten sind hoffentlich für immer vorüber, wo ein engherziger, kurzsichtiger Partikularismus und falsch verstandener Nationalismus in allem, was „von draußen" kam, selbst in den idealsten Bestrebungen, sofern sie nicht im eigenen Lande ihren Ursprung nahmen, eine Gefahr oder doch mindestens ein Hemmnis für die nationalen Interessen entdecken wollte. Bedenken wir zudem, daß die Annalen der Glaubensverbreitung auf der ganzen Welt verbreitet sind, während die meisten Missionszeitschriften in deutscher Sprache eben nur auf den deutschen Leserkreis beschränkt bleiben! Welchen Eindruck

Beiträge der verschiedenen Länder zur Glaubensverbreitung (1902—1912).

Land	1902	1903	1904	1905	1906	1907	1908	1909	1910	1911	1912
Frankreich	3 859 698	3 508 358	3 510 043	3 294 997	3 075 315	3 123 463	3 082 132	3 153 442	3 041 280	3 025 789	3 106 830
Deutschland	731 657	728 148	665 906	715 605	684 169	713 766	667 056	702 654	755 216	930 562	980 067
Schweiz	92 746	98 012	103 337	94 601	110 015	96 380	89 821	92 663	90 391	97 052	102 072
Österreich	60 653	42 928	58 259	56 283	56 035	52 369	59 363	52 651	57 737	54 575	51 757
Ungarn	5 506	5 600	5 836	2 197	10 827	7 203	4 084	6 154	13 232	5 719	10 108
Belgien	350 275	340 359	366 735	372 774	367 821	364 109	384 187	357 647	342 918	359 952	356 231
Holland	88 563	68 481	82 760	106 899	68 563	95 174	69 868	64 243	61 692	66 272	62 877
Luxemburg	28 992	32 070	28 822	29 266	22 122	24 010	25 307	26 090	28 143	24 203	24 893
Großbritannien	140 692	147 306	129 152	124 255	162 257	206 291	123 644	126 166	143 544	223 890	373 314
(davon Irland)						(150 181)	(70 404)	(77 394)	(93 092)	(134 117)	(263 684)
Spanien	155 575	150 804	158 167	176 606	162 353	183 974	171 798	195 402	178 861	220 947	204 275
Portugal	34 965	26 394	31 331	35 433	34 689	24 458	25 384	27 360	19 708	19 079	23 127
Italien	297 016	329 329	301 687	268 539	261 771	273 797	241 130	233 494	269 905	253 257	272 384
Levante	30 760	53 722	56 668	46 810	34 532	31 057	31 139	34 913	26 671	24 189	22 581
Asien	4 925	5 978	5 781	5 791	6 692	7 794	7 966	8 529	9 701	7 900	10 370
Afrika	28 539	27 944	23 872	25 746	27 553	24 856	24 341	26 131	24 198	23 299	22 331
Canada	13 930	11 354	54 903	13 520	10 270	18 212	12 856	15 325	7 172	20 698	6 553
Ver. Staaten	427 042	462 517	784 715	785 290	926 438	965 272	962 639	1 100 389	1 339 057	1 401 675	1 828 832
Mexiko	27 332	57 106	111 229	101 930	109 584	158 465	120 675	120 748	171 464	127 528	121 654
Brasilien	8 086	1 538	4 846	2 312	3 949	2 021	215	22 585	41 546	26 478	27 034
Chile	38 699	417	82 421	22 801	30 809	40 684	52 051	82 019	61 529	69 049	95 648
Argentinien	118 550	114 971	145 706	173 195	171 046	186 591	180 015	237 245	227 771	242 302	305 944
Ozeanien	12 747	4 256	7 264	2 925	10 850	27 071	6 303	7 444	7 830	12 832	15 774

(Amerika: Canada, Ver. Staaten, Mexiko, Brasilien, Chile, Argentinien)

Anm. Obige Tabelle enthält in der Reihenfolge, wie sie in den Annalen der Glaubensverbreitung üblich ist, die Beiträge der am Werke beteiligten Länder (mit Ausnahme der unbedeutenden Leistungen Monacos und Rußlands sowie verschiedener Staaten Amerikas). Vgl. hierzu die Abhandlung von J. Pietsch Obl. M. I. über die Entwicklung des Werkes der Glaubensverbreitung im letzten Jahrzehnt im „Pastor bonus", Augustheft S. 661 ff.

mag es wohl bis vor 2 Jahren auf die Hunderttausende von Lesern dieser Annalen gemacht haben, wenn Jahr um Jahr Deutschland darin mit einem Beitrage verzeichnet war, der in keinem Verhältnis zur Zahl und anerkannten Organisationsstärke der deutschen Katholiken stand, wenn einzelne Diözesen, selbst nicht die kleinsten und bedürftigsten, mit verschwindend geringen Summen eingetragen waren oder oft erst nach mehrjähriger Unterbrechung wieder in den Rechnungsberichten der Glaubensverbreitung auftauchten! Gewiß, der Ludwigsmissionsverein, der Kindheit-Jesu-Verein, der Bonifatiusverein und so manche andere Organisationen in Deutschland haben auf ihrem Gebiete erfreuliche Leistungen aufzuweisen, aber sie bleiben wohl den meisten fremden Lesern der Annalen unbekannt, und der Maßstab, den diese und mit ihnen selbst die höchsten kirchlichen Kreise auf Grund der Annalen an die Missionsleistungen der deutschen Katholiken zu legen gewohnt sind, konnte nur allzulange auf einen Rückstand Deutschlands schließen lassen. Wie ganz anders wird die machtvolle Geschlossenheit der deutschen Katholiken zum Ausdruck kommen, wenn nunmehr, nachdem die erste Million beinahe erreicht ist, ihr Beitrag zur Glaubensverbreitung von Jahr zu Jahr sich steigern wird, um zuletzt vielleicht eine Höhe zu erreichen, die auch hierin das stolze Wort rechtfertigen würde: Germania docet!

Oder sollte das, was z. B. das kleine Elsaß-Lothringen leisten kann, für das große deutsche Vaterland unmöglich sein? Würden alle deutschen Katholiken im Verhältnis so viel leisten wie die des Reichslandes, so müßten die Beiträge Deutschlands insgesamt auf 5 Millionen steigen.

Zu einer größeren Kraftanstrengung muß uns schon der Gedanke anspornen, daß mit Hinsicht auf den bedauerlichen Rückgang, der sich in Frankreich, dem bisherigen Musterlande des Missionseifers, seit einigen Jahren bemerkbar macht, Deutschland und mit ihm das katholische Österreich-Ungarn berufen erscheint, die drohenden Lücken auszufüllen und für andere Nationen in die Bresche zu springen. So auch wird es in den Augen der Welt eine katholische und zugleich nationale Tat vollbringen, die dem eigenen Glaubensleben in der Heimat und seinem Ansehen unter den Glaubensbrüdern anderer Länder nur förderlich sein kann.

3. Vor allem aber ist es auch eine Dankespflicht, die das katholische Deutschland dem Werk der Glaubensverbreitung gegenüber zu erfüllen hat. Wir dürfen es uns nicht verhehlen, daß gerade dieses Werk für Deutschland auch in Wahrheit ein Werk der Erhaltung des Glaubens geworden ist; hat es doch einen nicht geringen Teil seiner Gelder — über elf Millionen Franken — für die Bedürfnisse der inneren Mission, insbesondere für die deutsche Diaspora verwendet. Von einer detaillierten Angabe dieser Zuwendungen an einzelne deutsche Diözesen müssen wir aus naheliegenden Gründen absehen, so wertvoll eine solche auch für die deutsche Missionsgeschichte wäre. Als ziffernmäßiger Beleg möge jedoch nachstehende (S. 303) summarische Übersicht der Missionsspenden der Glaubensverbreitung an Deutschland dienen:

		Fr.		Fr.		Fr.
An die deutschen und nordischen Missionen:	1841	42 694	1865	191 529	1889	175 000
	42	84 738	66	211 510	1890	170 000
	43	105 417	67	194 510	91	166 000
	44	120 100	68	197 000	92	166 000
	45	152 628	69	198 000	93	157 000
	46	154 840	1870	90 641	94	157 000
	47	123 680	71	184 000	95	150 000
	48	111 892	72	182 000	96	142 000
	49	150 200	73	171 000	97	149 000
	1850	143 520	74	188 000	98	142 000
	51	155 500	75	186 000	99	140 500
	52	189 100	76	177 373	1900	138 500
	53	244 410	77	193 500	01	134 000
	54	176 000	78	182 310	02	130 000
An Deutschland allein:	55	157 000	79	191 000	03	125 500
	56	176 000	1880	198 000	04	132 500
	57	157 820	81	237 000	05	126 500
	58	158 010	82	209 000	06	123 500
	59	252 010	83	201 500	07	123 000
	1860	223 510	84	201 000	08	119 500
	61	184 510	85	194 000	09	118 000
	62	198 010	86	194 096	1910	119 000
	63	185 510	87	174 000	11	119 000
	64	186 010	88	168 000		

Anm. In den Rechnungsberichten der Annalen, wo i. J. 1839 zum erstenmal die Missionen von Europa unter den Ausgaben figurieren, werden 1841—1854 die Ausgaben an die „deutschen und nordischen Missionen" summarisch gebucht (1841 und 1842 zuerst unter der Rubrik „verschiedene nordische Missionen"); 1855 erscheinen die „Missionen Deutschlands" allein (ohne die 20 000 Fr. für die nordischen Missionen); 1856—1872 sind die Ausgaben an die einzelnen deutschen Diözesen gesondert vermerkt, während die Annalen von 1872—1890 nurmehr die Gesamtsumme für „verschiedene Missionen" (Deutschland und Schweiz) angeben. Daher enthält die Tabelle bei Reher a. a. O. 95 keine Angaben für diese Zeit. Durch Vermittlung der Zentralstelle in Lyon konnten an der Hand eines ausführlichen Verzeichnisses der entsprechenden Diözesen die obigen Summen für 1872—1890 festgestellt werden. Seit 1890 führen die Annalen regelmäßig in ihren Jahresberichten die für die einzelnen Diözesen festgesetzten Beträge auf.

Schon diese eine Tatsache widerlegt die Bedenken, die so mancher unserer gutmeinenden Katholiken dem Werke der Glaubensverbreitung gegenüber hegt, als sei es ein ausgesprochen „französisches Werk", das vor allem französische Missionare und Missionen bevorzuge und nach einseitigen nationalen Gesichtspunkten verwaltet sei. Ja es ist der Zentralverwaltung gerade von französischer Seite der Vorwurf nicht erspart geblieben, sie berücksichtige bei Verteilung der Gelder die „deutschen Missionen" mehr als die Leistungen auf dieser Seite dazu berechtigten, während das französische Geld, das allein zwei Drittel der Gesamteinnahmen des Werkes bisher bildete, ausschließlich für die Heidenmission und zwar ohne nationale Rücksichten Verwendung finde.

Wie aber soll und kann das Werk der Glaubensverbreitung in Deutschland zu der Stellung gelangen, die ihm gebührt? Das ist die entscheidende Frage, die sich zum Schluß obiger Ausführungen aufdrängt.

Es liegt uns durchaus fern — das sei hier ausdrücklich betont — etwaige unberufene Reformvorschläge hier vorzubringen, um so mehr als Erwä-

gungen praktischer Natur nicht in den Rahmen einer wissenschaftlichen Zeitschrift passen dürften. Aber aus der Vergangenheit darf und soll die Gegenwart lernen, zumal es sich hier um eine Zukunftsfrage von weitgehender Bedeutung handelt.

Wenn sich das Werk der Glaubensverbreitung in Deutschland nicht in dem Umfange und mit dem Erfolge einbürgern konnte wie z. B. im benachbarten Frankreich und naturgemäß auch in Elsaß-Lothringen, so geschah es wohl hauptsächlich deshalb, weil es ihm nicht so recht gelingen konnte, in Deutschland „bodenständig" zu werden. Es war eben eine fremde Pflanze, deren Wachstum und Gedeihen von vornherein in Frage gestellt war, wofern sie keinem der einheimischen Gärtner anvertraut war. Und so kam es, daß sie, sich selbst überlassen, da wo guter Boden sich vorfand, noch leidlich sich entwickeln konnte, während sie anderwärts, wo der Boden noch erst vorzubereiten war, ein kümmerliches Dasein fristen mußte. Solange die Glaubensverbreitung mehr den Charakter eines „Werkes" als den eines „Vereines" hat, wird sie kaum die ganze werbende Kraft entfalten können, die allein den vollen, stetigen Erfolg verbürgt. Soll sie nicht nur ein bloßer Sammelverein, sondern auch ein Aktionsverein sein, ist ihr Zweck nicht nur die Verbreitung des Glaubens nach außen, sondern auch die Propaganda nach innen, d. h. Erweiterung ihrer Einflußsphäre, die Vermehrung der Mitgliederzahl, der ständige Ausbau des inneren Bestandes, dann sind vor allem drei Dinge unumgänglich notwendig:

1. Zentralisierung des Werkes in Deutschland selbst, sei es nun durch Schaffung einer eigenen, der Hauptzentrale unterstehenden Landeszentrale oder mehrerer Verwaltungsräte, wie dies für den Kindheit-Jesu-Verein der Fall ist. Dies liegt um so näher, als die Zentralleitung in Lyon unseres Wissens diesem Gedanken noch immer mehr Sympathie entgegenbringt als dem Vorschlage, einen Vertreter für Deutschland im Zentralrate zu bestimmen. In welcher Weise sich dieser Modus am besten durchführen ließe, dürfte am füglichsten auf einer gemeinsamen Konferenz der einzelnen Diözesandirektoren bzw. Delegierten der Hochw. HH. Bischöfe behandelt werden. Schon aus diesem Grunde soll dieser Frage hier nicht durch eingehende Projekte vorgegriffen werden. Vorläufig wäre als Übergang und Mindestforderung die von der deutschen Bischofskonferenz gewünschte Vertretung Deutschlands im Zentralrat analog zum Kindheit-Jesu-Verein durchzuführen. Dabei müßte stets im Auge behalten werden, daß der Verein der Glaubensverbreitung bloß für die Massen bestimmt ist, also für sämtliche Missionsbedürfnisse nicht genügt und andere Organisationen nicht ersetzt, daß neben ihm für Spezialaufgaben eigene Missionsvereine und Missionsgenossenschaften auf nationaler Basis berechtigt, ja notwendig sind und Anspruch auf unser besonderes Interesse und unsere besondere Unterstützung haben, um so mehr als sie von Lyon aus keine direkte Subvention erhalten.

2. Von besonderer Dringlichkeit und Wichtigkeit ist die Annalenfrage. Gerade hierüber sind schon so viele Klagen laut geworden, daß eine Lösung

dieser Frage dringend not tut. Einmal ist es der empfindliche Mangel an deutschen Originalberichten, die anerkanntermaßen den besten Übersetzungen aus fremder Sprache vorzuziehen sind. Dann aber auch läßt sich die Forderung, daß gerade das heimatliche Missionswesen in den Jahresberichten mehr Berücksichtigung finde als bisher, nicht von der Hand weisen. Was aber am meisten der Abhilfe bedarf, ist die Ausstattung der Annalen. Denn daß diese, insbesondere was die Illustrationen betrifft, den modernen Verhältnissen in keiner Weise entspricht, ist nicht zu leugnen. Man vergleiche die Annalen der Glaubensverbreitung mit den meisten unserer heutigen Missionszeitschriften, und man wird des auffallenden Mangels bewußt, den das Organ der größten und bedeutendsten aller Missionsvereine leider aufweist. Daß hier noch manches nachgeholt werden möchte, können wir im Interesse der Glaubensverbreitung nur aufrichtig wünschen.

Schon der Umstand, daß die so erstrebenswerte Vereinheitlichung der Annalenausgabe um einen bedeutenden Schritt weiter gekommen ist[1], drängt auch die einheitliche Durchführung einer gewissen zeitgemäßen Reform der Annalen auf. Die weitaus größte Auflageziffer weist z. Zt. die Straßburger Ausgabe auf:

Deutsche Annalen			Jahrbücher	
Paris . .	1900		Köln-Aachen	3720
Lyon . .	775		Trier	3699
Metz . .	3650		Breslau	2000
Rottenburg	4110		Frauenburg	225
Freiburg .	3200	seit 1. I. 12	Fulda	420
Budweis .	600	"	Münster i. W.	2380
Altenbuch .	400	"	Osnabrück	600
Brünn . .	1000	"	Paderborn	1390
Linz . . .	1000	1. I. 13	Posen	219
Innsbruck .	3500	"	Luxemburg	885
Prag-Wien	700	"	Glatz	435
Leitmeritz .	350	"	Limburg	540
Straßburg .	6060	"	Verschiedene	200
	27245			16513

Sollte sich die einheitliche Einführung der Annalen in sämtlichen deutschen Diözesen nach den angegebenen Gesichtspunkten ermöglichen lassen, es wäre für die gedeihliche Entwicklung des Werkes selbst ein großer, bedeutsamer Schritt getan!

3. Schließlich wäre trotz der Vorzüglichkeit der Gesamtorganisation doch noch manches in der Verwaltung und Verwendung der Beiträge moderner zu gestalten und sowohl den gegenwärtigen Fortschritten der heimatlichen Organisation

[1] Nachdem in jüngster Zeit die Innsbrucker Ausgabe in den Straßburger Verlag übergegangen ist, besteht außer der Straßburger (seit 1846) nur noch die Einsiedler Ausgabe (seit 1838). Der Jahresbericht 1911 verzeichnet im ganzen 35860 deutsche Annalen — vor 50 Jahren waren es 14000 —, eine Zahl, die jetzt weit überholt ist.

als auch den auswärtigen Missionsaufgaben anzupassen. Es ist ja fraglos, daß ein so weltumspannendes Unternehmen, das mit so mannigfachen Umwandlungen zu rechnen hat, nicht mechanisch nach dem gleichen Schema gehandhabt werden kann wie vor Jahrzehnten. Es verdient alle Anerkennung, daß der Zentralrat, dem eine so mühevolle und zeitraubende Aufgabe zufällt, bei Verteilung der Gelder über dreißig Faktoren mit in Rechnung zieht; indes läßt sich nicht leugnen, daß die reine Bedürfnisfrage noch immer eine verhältnismäßig zu exklusive Rolle spielt und durch modernere Gesichtspunkte (Wichtigkeit, Aktualität, momentaner Erfolg usw.), vor allem durch die Berücksichtigung der kulturellen Missionsaufgaben (Schule und Presse), die gerade in Deutschland ein so verständnisvolles Interesse finden, ergänzt werden müßte.

Von dem aktiven Anteil der deutschen Katholiken am Werke der Glaubensverbreitung wird es in nicht geringem Maße abhängen, welchen weiteren Verlauf die Entwicklung des größten aller Missionsvereine nimmt. Darum liegt es im Interesse der Missionssache selbst, mit aller Kraft — und wären hierzu auch gewisse Zugeständnisse erforderlich — darauf hinzuarbeiten, daß sowohl das Werk der Glaubensverbreitung in Deutschland als auch anderseits Deutschland im Werke selbst die Stellung einnehme, die ihm gebührt.

Missionsrundschau.

Die ostindische Inselflur.

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

Die indische Inselflur mit den großen und kleinen Sunda-Inseln und den Molukken bildet, von Britisch-Nord-Borneo und Portugiesisch-Ost-Timor abgesehen, den kostbaren Kolonialbesitz der Niederlande. An Ausdehnung ist Niederländisch-Indien 58mal größer als das Mutterland und mit nahezu 40 Millionen Seelen übertrifft es das kleine Holland um mehr als das Sechsfache an Einwohnerzahl. Den Hauptbestandteil der Bevölkerung machen

Abkürzungen: AMZ = Allgemeine Missions-Zeitschrift, Berlin. AOLV = Annalen van O. L. Vrouw van het H. Hart, Tilburg. BNO = Berichten uit Nederlandsch Oost-Indië voor de Leden van den Sint-Claverbond, 's Gravenhage (nicht im Buchhandel). JP = Java-Post, Bandoeng. KM = Katholische Missionen, Freiburg. KM = Katholieke Missiën, Steyl. MC = Missions Catholiques. OAL = Ostasiatischer Lloyd. PA = Pius-Almanak, Jaarboek voor de Katholieken van Nederland, Alkmaar 1913. SJA = St. Josephs Advocate, Millhill. v. d. Velden = Arn. Van der Velden S. J., De Roomsch-Katholieke Missie in Nederlandsch Oost-Indië 1808—1908, Nijmegen 1908. ZKH = Zondagsblad voor het Katholieke Huisgezin, Helmond. Bezüglich der Aussprache der Ortsnamen sei bemerkt, daß das holländische oe wie u gesprochen wird.

die weit voneinander abweichenden Gruppen der Malaien aus. Die Ureinwohner, Alifuren, haben sich nur auf einzelnen Inseln in größerer Zahl erhalten. Das eigentliche Malaiisch ist die lingua franca der Kolonie.

In religiöser Hinsicht haben die verschiedenen Zeitalter ihre Spuren hinterlassen. Fast überall hält der Animismus die heidnischen Stämme in seinem Bann, doch wird er je länger, desto mehr durch die einflußreicheren Religionen verdrängt. Der früher auch in Sumatra und Java herrschende Hinduismus ist heute nur noch auf Bali eine ungebrochene Macht, bildet indes auch in manchen äußerlich islamisierten Gegenden noch eine starke Unterschicht[1]. Die Vorherrschaft hat der Islam gewonnen dank der Werbetätigkeit der seit 1300 eindringenden mohammedanischen Händler sowie der politisch so kurzsichtigen Protektion durch die frühere Ostindische Kompagnie und die holländische Kolonialregierung. Zwar hat man seit einigen Jahren infolge der drohenden Übermacht der Moslemin die christlichen Missionen zu stärken gesucht, aber nun wird man die Geister, die man rief, nicht mehr los. Die Mekkapilger vermehren sich unheimlich. Zählte man 1907 noch 9000 Mekkapilger aus Niederländisch-Indien, so belief sich ihre Zahl nach einer Meldung der Java-Post neuerdings allein auf 19312 Javanen, und man ist ratlos, wie man diesen politisch gefährlichen Wallfahrten steuern soll[2].

Dem Katholizismus schien eine große Rolle beschieden zu sein, seitdem der kampfesfrohe Alphons d'Albuquerque den Portugiesen 1511 Malakka erobert und dadurch den Weg zum indischen Archipel erschlossen hatte. Auf Celebes (Minahassa, Makassar), Borneo (Bandjermasin), Sumatra (Atchin) und Java, auf Solor, Flores, Timor und vor allem auf den für die Portugiesen wertvollsten Gewürzinseln (Molukken) erhoben sich katholische Missionsstationen der Augustiner, Kapuziner, Karmeliter, Dominikaner, Franziskaner, Jesuiten, Theatiner, die, mancherorts in heißem Kampfe mit den Moslemin, beträchtliche Christengemeinden sammelten. Auf Ambon allein zählten die Jesuiten bald nach 1550 10000 Getaufte[3]. Doch nur zu bald wurden diese blühenden Missionen ein Opfer der europäischen Kolonialpolitik und der konfessionellen Kämpfe, in denen sich damals die christlichen Mächte gegenseitig zerfleischten. Die kaum (1602) entstandene Holländisch-Ostindische Kompagnie schlug die portugiesische Herrschaft im Archipel in Trümmer und machte die katholischen Gemeinden zwangsweise protestantisch. Nur Flores (bis 1859)

[1] „Fast gedankenlos leiert der Malaie seine Koransprüche ab; gilt es aber einmal so recht in Angst und Not, sein Herz vor den überirdischen Mächten auszuschütten, dann geht der braune Mann achtlos an den Allah geweihten Tempeln vorbei zu jenen altheiligen, stillen Stätten, wo im Schatten ehrwürdiger alter Feigenbäume oft nur ganz unscheinbare Reliquien der Hindukultur am Boden liegen, oder wo die Asche irgend eines frommen, in Werken der Buße und Selbstverleugnung geübten Hindu ruht." OAZ Nr. 38, 23. Sept. 1910, 306.

[2] JP 1911 (?), 427. Leider ist es mir bei den Quellennachweisen aus der Java-Post nicht möglich, die genaue Jahreszahl des betreffenden Jahrganges anzugeben, da mir das Blatt ohne Umschlag vorliegt und selbst keine zeitlichen Vermerke trägt.

[3] Van der Velden a. a. O. 8.

und (zum Teil) Timor blieben portugiesisch, und die hier bis in unsere Zeit herübergeretteten Reste des Katholizismus bildeten bei der Wiederaufnahme der katholischen Mission ihre wichtigsten Stützpunkte.

Nach G. Warneck[1] „ist es kein erfreuliches Bild, welches diese alte holländische Kolonial-Mission bietet ... Die meisten eingeborenen Helfer sind ihrem Berufe nicht gewachsen. Dazu kommt, daß der Missionsbetrieb selbst – rühmliche Ausnahmen abgerechnet – sehr oberflächlich und was noch schlimmer ist, ungeistlich und der römischen Masseneinkirchung ähnlich wird ... Der Vorgang der portugiesischen Scheinchristianisierung wirkte ansteckend, man nahm, ohne auf innere Vorbereitetheit zu achten oder längeren Unterricht zu erteilen, Tausende durch die Taufe in die Kirche auf, man übte allerlei Druck teils durch Lockungen mit äußerlichen Vorteilen, teils durch direkte Anwendung von Gewalt, durch Strafen und durch Verbot heidnischer Gebräuche[2]. Die Regierung stellte für diese Zwangschristen holländische Hilfsprediger mit staatlicher Besoldung an, deren Zahl zwischen 21 und 41 schwankte, deren Leben aber nicht selten mit ihrem Berufe in schreiendem Widerspruch stand[3]. Die so gewonnenen älteren Gemeinden – auf Java und Madoera 8, auf Sumatra (Kotta Radja) 1, auf den Molukken und den Südwesterinseln (Ternate, Ambon, Ceram, Timor, Rotti) 20, in der Minahassa (seit 1878) die meisten Gemeinden, jedoch ohne Zahlenangabe – werden als gevestigde inlandsche gemeenten bezeichnet. Sie zählen 279742 Christen, davon 174529 in der Minahassa, und bilden mit den ca. 55000 protestantischen Europäern die indische Staatskirche (Prot. Kerk in N. O. Indië)[4].

Die heutige eigentliche Missionstätigkeit der Protestanten, deren Anfänge bis zum zweiten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts zurückreichen, ist ein Spiegelbild des Missionslebens im protestantischen Holland. Von den 11 in Niederländisch-Indien tätigen Missionsgesellschaften sind 8 holländische, 2 deutsche, 1 amerikanisch-methodistische; von den nur 255 europäischen Missionsarbeitern – nicht eingerechnet die ca. 40 Hilfsprediger für die staatskirchlichen Gemeinden – sind 138, also mehr als die Hälfte, deutscher, 8 amerikanischer und nur 109 niederländischer Abkunft! Selbst das fruchtbarste Missionsgebiet der Niederländischen Missionsgesellschaft im 19. Jahrhundert, die Minahassa auf Celebes, hatte sein Emporblühen zum nicht geringen Teil der grundlegenden Tätigkeit deutscher Missionare (Riedel, Schwarz u. a.) zu verdanken[5]. Das bedeutendste Arbeitsfeld auf Sumatra (Batak-Mission) mit 117586 Getauften

[1] G. Warneck, Abriß einer Geschichte der protestantischen Missionen, Berlin 1910[9], 45 f.

[2] Hieraus geht hervor, daß die protestantischen Holländer zwar die Fehler der portugiesischen Missionare, nicht aber die Vorzüge ihrer Methode, zumal die wenigstens nachfolgende eingehende Unterweisung und Erziehung der Neuchristen nachgeahmt haben.

[3] „In der Neuzeit gehören die Prediger fast alle der liberalen Richtung an und genießen bei den niederländischen Beamten wenig Achtung. Vielfach werden von den letzteren die Katholiken begünstigt." H. Gundert, Die evangelische Mission, Calw 1903, 418. Wie unbegründet der letztere Satz ist, wird sich im Verlauf der Darstellung zeigen.

[4] AMZ 1913, 71. 185. Nach Gundert (a. a. O. 419) wird die indische Staatskirche in einem holländischen Berichte „mehr als tot" genannt. Dagegen AMZ 1913, 184 nach Missionsdirektor Gunning: Es ist erstaunlich, auf welcher Höhe das amboneesische Christentum trotz geringer und dürftiger Arbeit an diesen Gemeinden sich gehalten hat. Es findet sich natürlich noch allerlei Aberglaube; aber im übrigen wird das Leben in den Gemeinden gelobt. Die inländischen Lehrer bewähren sich. Die Christen zeigen Evangeliationseifer auch unter den Mohammedanern.

[5] Warneck, Abriß 417; Grundemann, Joh. Friedrich Riedel, Gütersloh 1873.

wird von der deutschen Rheinischen Mission (Missionshaus Barmen) seit 1861 versehen. Auf der nahen Insel Nias hatte dieselbe Missionsgesellschaft rund 12000 Christen gesammelt. Missionen mit größerer Christenzahl besitzen außerdem nur noch die älteste und größte Niederländische Missionsgesellschaft (Nederl. Zendel. Genootschap) auf Java mit 13672, die Utrechter Missionsgesellschaft auf Halmaheira mit 7278, das Sangir- und Talaut-Komitee auf den gleichnamigen, fast ganz protestantischen, Inseln mit 65746 Getauften[1]. Die Gesamtzahl der farbigen Protestanten betrug Ende 1911 nach der protestantischen Statistik 516594 (gegen 397491 in 1906)[2].

Von besonderem Interesse ist die Frage, mit welchem Erfolge die protestantischen Missionen bis jetzt unter den Mohammedanern gewirkt haben. Die etwa 27000 protestantischen Eingeborenen auf Java sollen sämtlich vom Islam bekehrt, und gegen 7000 Mohammedaner auf Sumatra von den Rheinischen Missionaren für das Christentum gewonnen sein[3]. Allerdings wird der Wert dieser Bekehrungen empfindlich beeinträchtigt durch die peinliche Tatsache, daß die Rheinischen wie so manche andere protestantischen Missionare von Polygamisten nicht das Aufgeben der Vielweiberei vor der Taufe fordern[4].

Im übrigen darf man die Rheinische Mission wohl als die bestorganisierte des Archipels bezeichnen. Sie arbeitet bei straffer Kirchenzucht darauf hin, ihre Christen zur Selbständigkeit zu erziehen, wenngleich die Initiative zu allem Guten fast ausnahmslos noch von den Missionaren ausgehen muß[5]. Weniger günstig organisiert sind manche Gemeinden auf Java, die entweder in eigenen christlichen Dörfern oder gar auf Ländereien angesiedelt sind, die der Mission von der Regierung in Erbpacht übergeben wurden. Die Christen sind dadurch vor den Verführungen des Islam bewahrt, verlieren aber die Werbekraft auf ihre Umgebung[6].

Die Stellung der holländischen Regierung zur protestantischen Mission ist im Gegensatz zu früheren Zeiten eine sehr wohlwollende geworden. Man sieht ein, daß die Christen die sichersten Freunde und Stützen der niederländischen Herrschaft sind und leistet darum den Missionen für ihre Schulen, Seminare, Spitäler, Apotheken die reichlichste finanzielle Unterstützung, ein Moment, das bei der Beurteilung der protestantischen Missionserfolge, speziell auf Sumatra, wesentlich in Betracht zu ziehen ist.

---

[1] AMZ 1913, 185. Die letztgenannten sind großenteils Nachkommen der Christen aus älterer Zeit.

[2] AMZ 1913, 71. [3] AMZ 1913, 77. 123.

[4] Joh. Warneck, 50 Jahre Batakmission in Sumatra, Berlin 1911, 110.

[5] „Bedenklich hingegen ist, daß in der jungen Generation, die vom Elend der Väter nichts mehr weiß, Lauheit und Indifferenz sich bemerkbar macht. Der wachsende Verkehr mit den Küstenorten des Westens und Ostens bringt in Berührung mit schlechten Elementen; venerische Krankheiten werden von dort mitgebracht; Plantagen werden hin und her von europäischen Unternehmern angelegt, welche minderwertige und moralisch tiefstehende javanische und chinesische Kulis herbeiziehen." AMZ 1913, 79.

[6] „Auf diese Weise", so urteilt Joh. Warneck, „erreicht man sehr nette, hübsche christliche Anlagen, wo alles tadellos ordentlich zugeht. Denn wer nicht pariert, muß das Missionsgrundstück räumen. Aber dieses Kinderstubensystem verhindert jede Beeinflussung der Umwelt, und von einer Bewährung in Versuchungen und Leiden um des Glaubens willen ist keine Rede. Man ist sich der Mängel dieser Methode wohl bewußt, doch nötigen die leidigen Verhältnisse (welche?) mancherorts dazu." AMZ 1913, 123. Vgl. dazu die ähnlichen katholischen Einrichtungen in der Mongolei (ZM 1912, 222) und Siam (ZM 1913, 231).

Allerneuestens jedoch scheint sich infolge der neuen holländischen Kammermehrheit eine für die Missionen sehr bedenkliche Wandlung der Regierungspolitik zu vollziehen. Man zieht aus der Thronrede die Folgerung, daß das neue Ministerium van der Linden die weitere Christianisierung Ostindiens verhindern und für die staatliche Unterstützung der Missionsschulen erschwerende Normen aufstellen will (Köln. Volksztg. Nr. 809, 18. Sept. 1913). Die protestantischen Missionen würden durch solche Bestimmungen weit schlimmer getroffen werden als die katholischen. Hoffentlich bestätigt sich die Ansicht derer, die die gegenwärtige politische Lage nur als eine vorüberziehende Gewitterwolke betrachten, die keinen bleibenden Schaden anrichten könne.

Die katholische Mission.

Vgl. K. Streit S. V. D., Missionsatlas Nr. 10, 22 und 23.

Der schwer bedrückten katholischen Kirche in den Niederlanden brachte das Jahr 1798, ihrer Mission in Ostindien nach der Aufhebung der despotischen Ostindischen Kompagnie (1800) ein Dekret Louis Bonapartes i. J. 1807 die Gleichberechtigung neben der protestantischen Konfession; 1808 konnten zum ersten Male wieder die staatlich anerkannten Seelsorger Nellissen und Prinsen sich der Katholiken annehmen. Doch sollte es noch lange dauern, bis die katholische Mission sich zu einem leidlich erträglichen Stande emporgearbeitet hatte. Alle Hemmnisse, die sich der protestantischen Mission entgegenstellten, machten sich bei den Katholiken in verstärktem Maße geltend. Mancherlei Schwierigkeiten erwuchsen aus der Stellungnahme der holländischen Kolonialbehörde, die indes nicht als schlechthin ungünstig bezeichnet werden darf, wie es bisweilen geschehen ist. Besonders empfindlich wurde die katholische Mission geschädigt durch die von der Regierung vorgenommenen konfessionellen Gebietsabgrenzungen[1], bei denen — wenigstens in der Minahassa auf Celebes — nur Rücksicht genommen wurde auf die Interessen der protestantischen Mission, nicht aber auf die Wünsche der Eingeborenen und die in der Vergangenheit dem Katholizismus angetane Vergewaltigung. Schon um 1853 befanden sich manche Katholiken in der Minahassa, wohl

[1] In Holländisch-Neu-Guinea hat die Regierung den 4° 30' südl. Breite als Grenzscheide der Konfessionen festgesetzt. Das nördliche Gebiet ist den Protestanten, das südliche den Herz-Jesu-Missionaren zugesprochen. AMZ 1913, 180. Nach P. Cappers M. S. C. ist es auch im Inselgebiet der Herz-Jesu-Missionare quasi-reglement, daß in Orten, wo eine Konfession wirkt, eine andere keine Propaganda macht. AOLV 1913, 182. Solche Regierungsmaßnahmen widersprechen dem innersten Wesen eines paritätischen Staates. Sie sind eine unerhörte Vergewaltigung der missionskräftigeren Konfessionen zugunsten der minder missionskräftigen. Nach den Monatsheften U. L. Frau 1912, 263 hat die Regierung folgende Bestimmungen erlassen: „Kein Häuptling darf seine Untertanen, kein Besitzer seine Sklaven an dem Beitritt zu irgendwelcher Religionsgesellschaft hindern, noch auch zu irgendwelcher sie zwingen. Überall, wo der Missionar es für gut und zweckmäßig erachtet, darf er eine Kirche oder ein Bethaus errichten; er bedarf dazu keiner Erlaubnis seitens der Häuptlinge; diese hat er nur von seinem Vorhaben in Kenntnis zu setzen, und sie sind alsdann verpflichtet, dem Missionar einen passenden Bauplatz anzuweisen." Mit dieser Verfügung ist das Eingreifen des Staates selbst in die Bewegungsfreiheit der Konfessionen unvereinbar.

meist in Java bekehrte Soldaten. Aber erst 1868 wurden den katholischen Missionaren vereinzelte Dienstreisen gestattet. Im Laufe der 70er Jahre stieg die Zahl der Katholiken auf mehrere tausend, doch mußten sie bis 1886 harren, ehe die von protestantischer Seite mit Hochdruck bearbeitete Regierung sich dazu verstand, die Errichtung einer ständigen katholischen Missionsstation zu genehmigen. Den Missionsschwestern, die 1898 nach Tomohon berufen wurden, blieb die Errichtung einer Schule bis 1907 untersagt. Den Oberhirten der katholischen Mission ward der Besuch der Minahassa (von einem früheren Ausnahmefall abgesehen) verwehrt, bis endlich Bischof Luypen 1905 zum ersten Male die Firmungsreise antreten durfte[1]. Bis auf den heutigen Tag ist die Zahl der zur Minahassa zugelassenen katholischen Missionare auf sechs beschränkt, so daß die aufs äußerste überbürdeten Patres mit blutendem Herzen ganze Dörfer, die sich zum Übertritt meldeten, nicht annehmen konnten[2]. Es ist kein Zweifel, daß durch dieses parteiische Eingreifen der Kolonialbehörde der katholischen Mission viele Tausende von Eingeborenen entzogen sind.

Auch die in den dreißiger Jahren von der Regierung den Katholiken wie den Protestanten gegenüber befolgte Politik, die ausländischen Missionare auszuweisen, hat insofern ihre üblen Nachwirkungen bis auf den heutigen Tag, als die Pariser Missionare, die seit 1830 resp. 1834 auf Nias missionierten und zweifelsohne auch Sumatra in ihre Arbeit einbezogen hätten, dadurch veranlaßt wurden, sich zurückzuziehen[3].

Die jahrzehntelange Begünstigung des Islam durch die holländische Regierung tat der katholischen Mission unmittelbar weniger Eintrag, da diese doch nicht imstande war, die nötigen Kräfte zur Abwehr gegen den Halbmond zu stellen. Anfangs der neunziger Jahre mußte allerdings ein Missionar im Bezirk Djokja den Unterricht der Javanen aufgeben, und um dieselbe Zeit wurde auf Java kein Christ als Regierungsbeamter angestellt[4]. Der heutigen Mission ist ihre Arbeit jedenfalls durch die unaufhaltsame Ausbreitung des Islam außerordentlich erschwert[5].

[1] Über die Vorgänge in der Minahassa vgl. v. d. Velden 1. 50. 176. 256. 274; über die intolerante Gegenaktion der Protestanten speziell 211—215, der Freimaurerei 257 Anm. 1. Auch sonst stemmten sich die Freimaurer dem Aufschwung der Kirche mit äußerster Anstrengung, allerdings auf die Dauer ohne Erfolg, entgegen, während sie protestantische Missionsstationen finanziell unterstützten. Vgl. den für die Objektivität dieser Logenbrüder charakteristischen Briefwechsel bei v. d. Velden 371—383, besonders 381. In der AMZ 1913, 183 schreibt Joh. Warneck: „Es ist schade, daß die Regierung der römischen Mission die Erlaubnis zum Eindringen in dieses Arbeitsfeld geben mußte." Hier wird also das Eingreifen der politischen Macht zugunsten des Protestantismus unverhüllt gebilligt und gewünscht. [2] KM 1913, 194 f.

[3] v. d. Velden 60—66. Die Propaganda hatte den Apostol. Vikar von Siam 1833 bevollmächtigt, nach Nias und Sumatra Missionare zu senden. Die schon 1830 auf Nias wirkenden Patres Vallon und Bérard wurden 1832 von den Moslemin vergiftet. Ihre Nachfolger Candalh, Galabert und Jurines hielten sich vorerst in Padang (Süd-Sumatra) auf, verließen aber das Gebiet 1835. [4] v. d. Velden 239 f.

[5] Allerneuestens hat der politisch-wirtschaftliche Gegensatz wider die Chinesen, die eine Vorzugsstellung vor den Javanen anstrebten, die mohammedanischen Javanen zu

Anderseits darf indes nicht verkannt werden, daß die holländische Regierung auch die katholische Mission positiv unterstützt und ihrer Ausbreitung in den unbesetzten heidnischen Gebieten nichts in den Weg gelegt hat. Für den Unterhalt der Militär- und Europäerseelsorge, der pastoralen Dienstreisen, der charitativen Anstalten und der ihren Anforderungen entsprechenden Schulen für Europäer und Eingeborene steuert sie jährlich mindestens 200000 Gulden bei. Schon 1848 wurde dem Apostolischen Vikar die Übernahme der Mission in West-Borneo und auf Sumatra unter den Bataks — dem blühendsten heutigen Arbeitsfeld der protestantischen Mission! — angeboten[1]. Hätten für diese Aufgabe auch nur die nötigsten Kräfte zur Verfügung gestanden, wie ganz anders wäre dann der Entwicklungsgang des Katholizismus in Niederländisch-Indien verlaufen!

Damit haben wir bereits das größte und folgenschwerste Hemmnis der katholischen Mission berührt: ihren das ganze 19. Jahrhundert hindurch währenden Mangel an Missionspersonal. Dies ist, soweit niederländische Missionare in Betracht kommen, für die ersten drei Viertel des Jahrhunderts ausreichend erklärt durch die schwierige Lage der Katholiken in Holland selbst. Bekanntlich erlangten die Katholiken trotz der schon lange gewährten Gleichberechtigung erst 1853 wieder soviel Freiheit, daß die Hierarchie eingeführt werden konnte. Seitdem entfaltete sich das katholische Leben, auch das Ordenswesen, mehr und mehr. Da die wenigen Weltpriester, die bis dahin den ostindischen Archipel versahen, nicht den genügenden Rückhalt und Nachwuchs in der Heimat fanden, suchte Bischof Vrancken einen Orden für das riesengroße Missionsfeld zu gewinnen, aber einzig die Gesellschaft Jesu hatte damals den Mut, zu ihren heimatlichen Aufgaben auch noch diese neue Verantwortung zu übernehmen. Die Katholischen Missionen 1913, 133 heben mit Recht hervor, daß die Katholiken der Niederlande den Jesuiten hierfür zu dauerndem Danke verbunden sind.

Bis zum Eintritt der Jesuiten (1859), also in einem Zeitraum von 51 Jahren wirkten nur 34 holländische Priester in der Mission[2] und überdies zum Teil nur für wenige Jahre. Die Pastoration der Europäer nahm die spärlichen Seelsorger so in Anspruch, daß an eine umfassendere Tätigkeit unter den Heiden nicht zu denken war. Auch die Jesuiten, die natürlich nicht auf einmal alle Stationen des Vikariats übernehmen konnten[3], sahen sich lange Zeit genötigt, die Mehrzahl ihrer Kräfte auf die Europäerseelsorge

einem Mohammedanischen Verein zusammengeschlossen, der sich statt der anfangs wirtschaftlichen mehr und mehr religiöse Ziele steckt. „Die religiöse Propaganda ist die Hauptsache geworden. Fanatische Hetzer suchen den Gegensatz gegen alle ‚Ungläubigen' auf jede Art und Weise zu schüren. Die Bewegung ist neuerdings so stark geworden, daß sich sogar der europäischen Kreise eine unverkennbare Unruhe bemächtigt hat. Ein Anlaß dazu liegt indessen heute schwerlich vor." OAL Nr. 29 vom 18. Juli 1913, 43.

[1] v. d. Velden 145. [2] v. d. Velden 296—298.

[3] Es wurden in das Vikariat entsandt von 1859—69 11, von 1870—79 22, von 1880—89 27, von 1890—1899 34 Patres. v. d. Velden 298 ff.

zu verwenden[1]. In neuester Zeit ist das Verhältnis so geordnet, daß die Hälfte der 63 Jesuitenpatres den Europäern, die andere Hälfte nebst den Scholastikern und Laienbrüdern der Heidenmission sich widmet[2]. Somit blieben nach mehr als 50jährigem Bestande der Jesuitenmission nur etwa 32 Patres für das unermeßliche Missionsgebiet zur Verfügung. Auch die Schulbrüder und Schwestern, die im Laufe der Jahre in die Mission, vor allem nach Java berufen wurden, widmeten sich zumeist der Erziehung der europäischen Jugend. So wird begreiflich, daß wir im Beginn des 20. Jahrhunderts im gesamten niederländischen Archipel nur 16 eigentliche Missionsstationen finden, davon auf Sumatra 1, Banka 1, Java 2, Celebes (Minahassa) 3, Flores 6, Timor 2, Kei-Inseln 1. In derselben Zeit wurden freilich auch noch manche andere Missionsversuche, so auf Borneo, Celebes (Kendari), Soemba, Ceram, der Watoe-Bela-Gruppe, Neu-Guinea gemacht, aber man vermochte sie hauptsächlich wiederum aus Mangel an Kräften nicht zu halten und so mußten mindestens acht Hauptstationen wieder aufgegeben werden. Die Jesuiten machten, wie aus der obigen Angabe ersichtlich ist, große Anstrengungen, ihr Personal nach Kräften zu vermehren, aber das Missionsfeld war augenscheinlich zu groß für eine einzige Ordensprovinz. Daß die Missionsobern auch in den letzten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts trotz dieses schreienden Mißverhältnisses zwischen Aufgabe und Leistung, ja selbst trotz des bedenklichen Voranschreitens der protestantischen Mission nicht früher die Heranziehung anderer Kräfte durchsetzten, erklärt P. van der Velden durch den Aufschub, den die Verhandlungen mit der Propaganda und der Regierung veranlaßt hätten[3].

[1] Welche Ansprüche gerade die Pastoration der weißen Bevölkerung stellt, erhellt die Tatsache, daß sich 1912 in der ganzen Kolonie 31748 katholische Europäer befanden. Bei weitem die meisten (28114) wohnen auf Java, die anderen aber im Archipel zerstreut, was äußerst mühsame und zeitraubende Pastorationsreisen erfordert. BNO 1913, 219.

[2] BNO 1912, 248. Daß die katholischen Seelsorger unter ihren europäischen Konfessionsgenossen mit größerem Erfolge arbeiten als die protestantischen Prediger, steht außer Zweifel. Ein nichtkatholischer Beurteiler hebt im Ostasiat. Lloyd 1910 Nr. 38 vom 23. Sept., S. 307 hervor, daß die Holländer im Archipel „allerdings mit Ausnahmen, unter denen das katholische Element viel stärker als das evangelische vertreten ist", sehr lässige Vertreter des Christentums sind, und sagt dann: „Man verzeihe mir die freie Redeweise: wie oft mußte ich an den Ausdruck von Heine denken, der von dem Katholizismus als der ‚Engrosfirma Rom' spricht, gegen die die zersplitterte evangelische Konkurrenz nicht aufkommen könne, wenn ich im letzten Jahrzehnt sah, wie die Katholiken im Archipel mehr und mehr stattliche Gotteshäuser, musterhafte Erziehungsanstalten und Waisenhäuser errichten, wogegen es die evangelische Geistlichkeit, trotzdem sie viel mehr vom Staate unterstützt wird, beim besten Willen nicht soweit bringen kann." Durch besonderen Missionseifer hat sich jedoch die Mehrzahl der Katholiken europäischer Abkunft bisher nicht ausgezeichnet. Sonst wäre die Zahl der katholischen Javanen größer. Wieviel schneller würde das Evangelium sich ausbreiten, wenn die vielen europäischen Katholiken von ihrer Verantwortung gegenüber den Heiden tief durchdrungen wären!

[3] Schon 1862 erbaten die spanischen Benediktiner von Port Viktoria (Australien) von der Propaganda die Residentur Timor als Missionsgebiet, wurden aber, nachdem

Erst Msgr. Luypen S. J., seit 1898 Apostolischer Vikar von Batavia, hat das Verdienst, den Bedürfnissen der Mission Rechnung getragen und auch anderen Gesellschaften den Zugang zu der indischen Inselflur geöffnet zu haben. So wurden den holländischen Herz-Jesu-Missionaren 1903 die Molukken, die Kei-Inseln nebst Holländisch-Neu-Guinea (Präf. Neu-Guinea)[1], den holländischen Kapuzinern 1905 die Präf. Süd-Borneo, 1912 die Präf. Sumatra mit den umliegenden kleineren Inseln, den Steyler Missionaren, die 1911 in Uden ein Missionshaus für die niederländischen Kolonien errichteten, 1913 die Kleinen Sunda-Inseln mit Ausnahme von Flores übertragen. Die guten Folgen dieser Abtrennungen sind trotz der kurzen Zeit schon deutlich sichtbar in der Vermehrung des Missionspersonals und der Stationen. In den vier neuen Missionsgebieten befinden sich heute schon 49 für die Heidenmission tätige Patres, 30 Brüder, 25 Schwestern. Die Zahl der Priester übersteigt also bereits die der für die Heidenmission tätigen Jesuitenpatres um ein Bedeutendes und ist schon nahe an die Gesamtzahl der Jesuiten herangerückt. In der Präf. Neu-Guinea bestehen heute statt der einen Station Langgoer i. J. 1903 13 Hauptstationen. Auf Süd-Borneo, wo die Jesuiten ihre Stationen zuletzt nur noch vorübergehend besuchen konnten, finden wir jetzt 7 ständig besetzte Missionsposten. Die Jesuiten aber bekommen, wenn die Fortbildung der kirchlichen Organisation in der bisherigen Richtung planvoll weiter verläuft, mehr und mehr die Hände frei, um sich mit voller Kraft auf Java zu werfen und hier, auf der wichtigsten, volkreichsten Insel des Archipels, die noch schwache Position des Christentums gegenüber dem Halbmond zu verstärken. So befindet sich jetzt die Mission in Niederländisch-Ostindien in einer Periode hocherfreulicher aufsteigender Entwicklung, und es wird für die Rundschauer der ZM in den kommenden Jahrzehnten eine reizvolle Aufgabe sein, genauer zu verfolgen, welche Wirkungen die zurzeit sich vollziehende Neuorganisation der Mission gezeitigt hat[2]. Bei der diesmaligen Rundschau handelt es sich fast überall nur erst um bescheidene Anfänge, die wir jetzt näher in Augenschein nehmen wollen. Siehe Tabelle.

Bischof Brancken befragt war, ablehnend beschieden, weil der Plan nicht opportun sei. 1869 traten die Benediktiner von neuem mit Bischof Brancken in Verhandlung, aber wieder ohne Erfolg. 1882 beabsichtigten die französischen Herz-Jesu-Missionare, für ihre neuzugründende Mission auf Neu-Pommern in Amboina einen Stützpunkt zu errichten. Aber auch sie mußten sich, nachdem sie in Batavia fünf Monate auf die Entscheidung der Propaganda geharrt, zurückziehen. v. d. Velden 267 Anm. 1.

[1] Das Gebiet der Herz-Jesu-Missionare erstreckt sich im Westen bis 125° 30' ö. L., schließt also noch die Insel Mangoli der Soela-Gruppe ein.

[2] Gleichzeitig hat auch die heimatliche Fürsorge für die niederländischen Kolonialmissionen einen entsprechenden Aufschwung genommen. Zu dem seit 1889 tätigen Missionsverein der Jesuiten Sint-Claverbond (Sitz 's Gravenhage, Organ: Berichten uit Nederlandsch Oost-Indië) und dem schon bestehenden Liefdewerk der Herz-Jesu-Missionare von Tilburg (Organ: Annalen O. L. Vrouw van het H. Hart und ein Almanach), traten das Liebeswerk der Kapuziner für Borneo und Sumatra (Sitz gleichfalls in Tilburg, Organe: Zondagsblad voor het Katholiek Huisgezin mit Auflage von 20000 nebst einem Borneo-Almanak, Aufl. 30000), ferner 1912 die von Herrn H. W. Boogardt,

Generalstatistik der Mission in der indischen Inselflur[1].

Missionsgebiete	Hauptgesellschaften	Hilfsgesellschaften	Priester	Brüder	Schwestern	Katechisten	Farbige Katholiken	Europäische Katholiken	Katechumenen	Hauptstationen	Nebenstationen	Volksschulen	Farbige Schüler: Interne	Farbige Schüler: Externe	Höhere Schulen u. Lehrerseminare	Farbige Schüler	Arbeitsschulen
Vik. Batavia (1808 resp. 1842)	Jesuiten	Franzikanerinnen von Heijthuizen Schwestern der Liebe von Tilburg Gesellschaft Jesu, Mariä, Josef v. 's Hertogenbosch	32	9?	21?	107	40210	31748	677[2]	14	?	50[3]	578	2781	2	271	2
Präf. Holländ.-Neu-Guinea (1903)	Herz-Jesu-Missionare	Franziskanerinnen von Heijthuizen	19	17	10	30[4]	2940		929	13	32	30[4]	?	?	1	?	1
Präf. Süd-Borneo (1905)	Kapuziner	Schwestern der Liebe von Veghel	16	10	15		?	?	?	7	10	7	242	?	1	80	
Präf. Sumatra (1912)	Kapuziner		10	1		3	1279	3584		4		1	23				
Miss. Kleine Sunda-Inseln (1913)	Steyler Missionare		5	2		2	2521	4	14[2]	2		1	65				
		Summa:	82	39	46	142	46950	35336	1620	40	42	89	908	2781	4	351	3
Miss. Ost-Timor (um 1560)[5]	Weltpriester und Jesuiten	?	19	3	6	?	4500?	?	?	15		?					
Präf. Nord-Borneo (1857 resp. 1881)	Millhiller Missionare	Franziskanerinnen	27	1	20	14	3017	?	475	14	11	16	952				
		Gesamtsumme:	128	43	72	166	54467?	35336?	2095	69	53	105	1860	2781	4	351	3

[1] Es war mir trotz alles zeitraubenden Nachsuchens leider nicht möglich, eine leidlich vollständige Statistik aufzustellen, da die Missionen ausnahmslos alle die eine oder andere wesentliche Angabe fehlen lassen. So sind bei Borneo sogar die Katholiken und Katechumenen, bei Sumatra die Katechumenen, bei Batavia die Laienbrüder, Schwestern und Katechumenen, bei Neu-Guinea die Schulen und Schüler nicht oder nur unvollständig genannt. Die Angaben des Personals, der Stationen und Anstalten beziehen sich, soweit eine Unterscheidung sich machen ließ, nur auf die Heidenmission. Zu den Hauptstationen für Heidenmission wurden auch jene Stationen gerechnet, die zwar in erster Linie der Europäerseelsorge dienen, aber doch wenigstens 50 farbige Katholiken haben. Als Hauptquellen dienten der Pius-Almanach 1913 und BNO 1913, 219.

[2] Es sind hier die von den BNO 1913, 219 genannten „Bekehrungen" aufgeführt. Die Zahl der Katechumenen allein auf Flores wird erheblich größer sein.

[3] Für Moentilan wurden nach Angaben eines Missionars sieben Schulen eingesetzt.

[4] Schätzung gemäß der Zahl der Hauptstationen und der Angaben über Jambena in De Tijd vom 20. Sept. 1913.

[5] Die Angaben beruhen auf BNO 1911, 35 ff. Über den Stand der Mission seit dem Ausbruch der portugiesischen Kirchenverfolgung fehlt jede Nachricht.

Das gesamte auf den eigentlichen Missionsstationen Niederländisch-Indiens arbeitende Personal beläuft sich auf mindestens 82 Priester, 39 Laienbrüder (und Scholastiker S. J.), 46 Schwestern. Wie sich die Missionsarbeiter auf die einzelnen Stationen verteilen, ist aus der nebenstehenden Tabelle ersichtlich. Den Missionsschwestern bleibt zur Hebung des tiefstehenden weiblichen Geschlechtes eine besondere Aufgabe zu lösen. Bei einem Besuche von Christen aus Nord-Borneo, die in der Millhiller Mission erzogen waren, bezeugt P. Gonzalvus O. Cap., wie wohltätig der Einfluß der Missionsschwestern sich bei den von ihnen erzogenen Hausfrauen bemerkbar macht[1]. Man kann darum nur wünschen, daß eine noch weit größere Zahl von Schwestern in den Dienst der Mission gezogen werde.

Von der Heranziehung eines einheimischen Klerus ist einstweilen noch Abstand genommen[2]. Das Tropenklima, der schlaffe Volkscharakter, der Mangel an älteren christlichen Generationen erschweren zu sehr die Beobachtung des Zölibats, an dem die Kirche auch in den Tropenmissionen bisheran noch glaubte festhalten zu dürfen trotz der augenfälligen, großen Nachteile, die der fortdauernde Mangel einer einheimischen Geistlichkeit hinsichtlich der Ausbreitung und Einwurzelung der Kirche in diesen Ländern nach sich zieht. Auch die Heranziehung einheimischer Laiengehilfen steht mit Ausnahme der Jesuitenmission noch in den Anfängen. Vermutlich ist die Zahl der Katechisten des Vikariats Batavia noch größer als die in der statistischen Tabelle angegebene Ziffer, die nur die eigentlichen Schullehrer darstellt. Lehrerseminare besitzen bis jetzt nur die Jesuiten in Woloan (Minahassa) mit 37, in Moentilan (Java) mit 234 Kandidaten, die Herz-Jesu-Missionare in Langgoer (Kei-Inseln). Diese Seminare erhalten staatliche Unterstützung. In Moentilan wird in einem sechsjährigen Kursus Javanisch, Malaiisch und Holländisch gelehrt. Die meisten Abiturienten dieser Anstalt werden katholisch und treten in den Dienst der religionslosen Staatsschulen — gewiß nicht zum Schaden der Mission! —, nur einige widmen sich der Mission. 1912 zählte die Anstalt 147 katholische, 87 heidnische Zöglinge[3]. Die Herz-Jesu-Missionare machten schon bald nach der Übernahme ihrer Mission den Anfang mit einem Lehrerseminar, in dem gleichfalls auf die Pflege der überall unentbehrlichen

einem geborenen Ostindier und Mitglied der Zweiten Kammer, zugleich mit anderen führenden Katholiken gegründete Missionsvereinigung für die niederländischen Kolonien (über letztere vgl. KM 1912, 281). Hoffentlich findet die Missionsvereinigung auch bei den europäischen Katholiken der Kolonien selbst Verständnis und eifrigste Mitarbeit.

[1] ZKH 1910, 136.

[2] Schon 1858 machte Bischof Vrancken den Versuch, ein Priesterseminar für Chinesen und Einheimische zu errichten, und die Katholiken der Niederlande hatten zu dem Unternehmen durch eine allgemeine Kirchenkollekte beigesteuert. In einem Briefe von 1850 schrieb der Bischof: „Wir müssen inländische Priester haben, und die werden wir, hoffe ich, auch bekommen." v. d. Velden 143. Die Hoffnung hat sich nicht erfüllt, und der Versuch blieb ohne Ergebnis.

[3] BNO 1912, 144; 1913, 223; KM 1913, 138.

malaiischen Sprache besonderes Gewicht gelegt wurde[1]. Die chinesischen Katechisten wurden bisheran anscheinend aus China selbst besorgt. In Pontianak (Borneo) hatten die Kapuziner viel Kreuz mit solchen Gehilfen. Ein chinesischer Katechist gab durch unsittliches Leben Christen und Heiden großes Ärgernis, sein Nachfolger hatte während eines dreimonatigen Aufenthalts in Singapure die revolutionären Ideen der Jungchinesen in sich aufgenommen, erst zwei durch den absolut zuverlässigen Singkawanger Katechisten Kang aus China besorgte Gehilfen, bejahrte Leute, genügten ihrer Aufgabe[2]. Jedenfalls ist die Heranbildung möglichst zahlreicher inländischer Mitarbeiter eine Lebensfrage für die neuen Missionen, da es ohne diese Gehilfen nicht möglich ist, die oft so weit zerstreuten Ortschaften entsprechend zu missionieren. Man wird darum schwerlich ein Unternehmen nennen können, das wichtiger und dringlicher wäre, als die Errichtung eines Gehilfenseminars[3].

Einen weiteren Beweis hierfür liefert auch die rapide Entwicklung des Schulwesens in Niederländisch-Indien.

Der Drang nach europäischer Bildung macht sich zumal auf Java immer stärker geltend. Ende 1910 wurden von der Regierung auf Java und Madoera für Inländer 613 Schulen mit 91684, auf den übrigen Inseln 407 mit 58612 Schülern unterhalten. Außerdem wurden noch auf Java 549, auf den anderen Inseln 1436 Privatschulen, d. h. der Mehrzahl nach protestantische Missionsschulen, unterstützt. 1911 belief sich das Schulbudget der Regierung auf 8783672 Mark; davon entfielen auf die Privatschulen, also größtenteils auf die protestantischen Missionsschulen, 1049780 Mark[4]. Der religionslose Charakter der Staatsschulen ist ein wahres Verhängnis für die Kolonie. Es fehlt den Schülern an religiös-sittlichem Halt, der Handarbeit sind sie entfremdet, für eine Schreiberstelle haben manche nicht genug gelernt: so schaffen die Staatsschulen eine Masse von verkrachten, unzufriedenen Existenzen, die auf die Dauer eine ernste Gefahr für die holländische Herrschaft werden[5].

Jedenfalls stehen wir vor der betrübenden Tatsache, daß die winzige Zahl von stark 100 katholischen Missionsschulen vor der gewaltigen Schar der religionslosen Staatsschulen und der protestantischen Missionsschulen in ganz unverhältnismäßiger Weise zurücksteht. Auf dem Schulgebiet haben die niederländischen Katholiken

[1] Almanak van het Missiehuis te Tilburg 1907, 69. Ihren Lehrern muß die Herz-Jesu-Mission ein Monatsgehalt von 15 Gulden zahlen. AOLV 1912, 164.

[2] ZKH 1911, 76.

[3] Es ist gewiß ein beachtenswertes Zeichen, daß die protestantischen Missionen seit 1906 nicht weniger als sechs neue Seminare für inländische Lehrer gegründet haben. AMZ 1913, 72.

[4] AMZ 1913, 72 f.

[5] JP 1908 (?), 394. 442. Neuerdings sieht man ein, daß die Ziele der Regierungsschulen zu hoch gesteckt waren und erkennt an, daß die protestantischen Missionsschulen, deren Besucher sich zu 80 % wieder dem Landbau widmen, zweckmäßiger vorgehen. Die Regierung betreibt darum jetzt auf Java die Gründung einfacherer Dessa-Schulen (Dessa = Dorf), die von den Gemeinden selbst unterhalten werden, aber leider auch religionslos sind und entweder den Unglauben oder den Islam fördern. AMZ 1913, 124. Gelingt es indes, wie die Jesuiten anstreben, für diese Schulen möglichst zahlreiche christliche Lehrer zu stellen, dann sind die Gefahren wenigstens teilweise paralysiert.

in der wichtigsten Kolonie der Niederlande noch eine Riesenaufgabe zu lösen, für die gar nicht genug intensiv gearbeitet werden kann[1].

Ein Spezifikum der katholischen Missionen in Insulinde ist die große Zahl der Schulinternate vorab in den neueren Missionen. Während in der Jesuitenmission, die über eine größere Zahl von Lehrern zur Besetzung von Außenposten verfügt, die Schulen von 782 internen und 2849 externen Schülern besucht werden und auch die Herz-Jesu-Missionare manche Tagschulen für Externe besitzen, haben in den anderen Missionen die Internate und die Internatszöglinge das absolute Übergewicht. Dieses für die Ausbreitung des Glaubens ungünstige Verhältnis hat seinen Grund einerseits in dem einstweilen noch empfindlichen Mangel an einheimischen Lehrkräften, anderseits an der Zerstreuung der Eingeborenen in zahllosen kleinen Kampongs, von denen die einzelnen eine Schule nicht füllen würden[2].

Von den Schulen der Jesuiten, die bis jetzt allein eine etwas größere Zahl aufzuweisen vermögen, entfallen auf die Minahassa 32, darunter 23 staatlich subventionierte, auf Flores nur 6, auf Java (Moentilan-Mission) schätzungsweise 8 Missionsschulen[3]. Auf Timor, dem neuen Missionsfelde der Steyler Missionare, hatten die Jesuiten bisheran zu Lahoeroes ein von ca. 65 Knaben besuchtes Schulinternat, dessen Lehrgang 5—6 Jahre umfaßt[4].

[1] Schon 1850 bildete sich in Amsterdam eine vornehmlich aus Damen bestehende Associatie tot bevordering van het Onderwijs, die ihre Fürsorge indes vornehmlich der Mission in Curaçao zuwendete. v. d. Velden 143 f. Die neue Missionsvereinigung für die niederländischen Kolonien wird sich zweifelsohne ganz besonders der Schulfrage annehmen. Sie hat schon unlängst beim niederländischen Episkopat die Abhaltung einer jährlichen Kirchenkollekte für die Kolonialmissionen in Anregung gebracht. Diese Kollekte scheint um so mehr angebracht, als den holländischen Missionen aus der Antisklaverei-(Epiphanie-)Kollekte keine Unterstützung zufließt. 1909 entstand in Holland eine protestantische Vereinigung für holländischen Unterricht der Javanen auf christlicher Grundlage. Der Verein will auch christliche Lehrkräfte suchen und ausbilden. Man sammelt dafür ein Kapital von 68000 fl. AMZ 1913, 124.

[2] Auch in den älteren afrikanischen Missionen war die exklusive Internatspraxis bzw. die Beschränkung der Schultätigkeit auf eine oder einige wenige Hauptstationen, zum Teil wegen der Unsicherheit der Verhältnisse, anfänglich in Übung (vgl. z. B. meine Heidenmission der Gegenwart 108. 113. 143. 147. 149. 168 und Schmidlin, Die kath. Missionen in den deutschen Schutzgebieten 70), bis allenthalben die Erkenntnis durchdrang, daß durch diese Methode der Einfluß einer Missionsstation sich in zu engem Kreise bewegt. Heute ist es in Afrika so ziemlich überall anerkannt, daß das Ziel einer jeden (von Europäern besetzten) Hauptstation sein muß, einen möglichst reichen Kranz von mindestens 10—20 Außenschulen zu sammeln, die von eingebornen Lehrern geleitet und von den Missionaren regelmäßig visitiert werden. Auf diese Weise kann die Kraft der Missionare voll ausgenutzt, für eine ganze Landschaft fruchtbar gemacht werden, und durch die Missionsschulen werden allmählich die ganzen Dörfer für das Christentum gewonnen.

[3] Nach den KM 1913, 138 sollen in Moentilan selbst eine Tagschule mit 500, ein Konvikt mit 150 Zöglingen, ferner in der Umgebung verschiedene Dorfschulen mit etwa 1000 Schülern bestehen. Nach der offiziellen Statistik in den BNO 1913, 223 ist in Moentilan ein Lehrerseminar mit 234 Zöglingen (167 Interne, 67 Externe), während alle übrigen Missionsschulen der Station Moentilan zusammen 896 Schüler zählen.

[4] KM 1911, 158.

Die Anzahl der Schulen in der Herz-Jesu-Mission ist nicht genau bekannt; sie beläuft sich auf mehr als 30.

Als Musterschule führt P. Kraanen M. S. C. die Hauptschule in Langgoer vor[1]. Vor zwei Jahren befand sie sich noch in primitiverem Zustande. Jetzt steht ein geräumiger Neubau da mit allem Zubehör. Die Unterrichtsstunden werden regelmäßiger gegeben als in den anderen Schulen der Präfektur, die Schüler sind ihrem Entwicklungsstand gemäß in verschiedene Klassen gruppiert und können so gleichmäßiger in die Unterrichtsfächer eingeführt werden. Katechismus, Biblische Geschichte, Rechnen und Malaiisch sind die Hauptsache, doch werden auch Geographie, Naturkunde, Zeichnen und Musik gelehrt. Aus dieser Schule gehen die Lehrer-Katechisten und hoffentlich auch katholische Dorfvorsteher hervor. Die Regierung spendet für diese Anstalt, die allein 50 Interne zählt, jährlich nur 225 Gulden[2]. Auch auf den Tenimber-Inseln, ihrem jüngsten Missionsfelde, haben die Herz-Jesu-Missionare schon mehrere Lehrer von Kei, die selbst noch Neuchristen sind, angestellt. Die Lehrer haben großen Einfluß auf das Volk und erhalten ganz von selbst ihren Anteil an den Landfrüchten, vom Fischfang, der Jagd, sogar von den heidnischen Opfern an Reis, Schweinen, Ziegen oder Hühnern[3].

Die Kapuziner auf Sumatra haben bis jetzt in Tandjong Sakti eine kleine Missionsschule für Eingeborene mit 23 Schülern[4], auf Borneo dagegen ist mit Ausnahme von Pemangkat jede Station mit einem Schulinternat versehen, an dessen Unterricht stellenweise (in den Orten mit chinesischer Bevölkerung) auch Externe teilnehmen. Den reichhaltigsten Lehrplan aller katholischen Missionsschulen hat wohl das St. Dionysius-Kolleg in Singkawang, die bestentwickelte Mittelschule der ostindischen Mission für Nichteuropäer, mit 80 chinesischen Internen, die in der chinesischen, malaiischen, englischen, holländischen Sprache unterrichtet und für monatlich 1—5 Gulden oder auch ganz kostenlos verpflegt werden[5]. Die Schwestern von Veghel leiten in derselben Stadt eine Schule mit etwa 60 Chinesenmädchen[6]. Der Unterhalt jedes internen Zöglings kommt in Borneo jährlich auf 30 Gulden zu stehen[7]. Mit besonderen Schwierigkeiten haben die Schulen unter den Dajaks zu kämpfen. Die Patres müssen ihre Internatszöglinge aus den entlegenen Kampongs mühsam zusammenholen. Den Wilden fehlt es vielfach an jedem Verständnis für die Absichten der Mission, und nicht selten sind ihnen von moslimischen Malaien die schlimmsten Vorurteile gegen die katholische Mission eingeimpft, so daß sie fürchten, ihren Kindern würden die Augen ausgerissen oder die Rückkehr in das Heimatdorf versagt. Auch die Streitigkeiten der Stämme wirken bis in die Missionsstationen hinein. In Nanga Sedjiram bilden die Soehaid-Dajaks die Mehrheit, darum weigern sich ihre Nachbarn, die Kantooqs, Kinder zur Station zu schicken[8]. Infolgedessen wächst die Zahl der

[1] AOLV 1912, 166.

[2] Es wäre einer genaueren Untersuchung wert, festzustellen, wie die Regierung diejenigen katholischen und protestantischen Missionsschulen behandelt, die die von ihr gestellten Bedingungen erfüllen. In der AMZ 1913, 124 bestätigt Joh. Warneck: „Auf ganz Java wird das (protestantische) Missionsschulwesen in nobelster Weise subsidiert, wobei doch die Freiheit der Bewegung garantiert bleibt."

[3] Der Berichterstatter P. Cappers M. S. C. bemerkt hierzu, daß St. Paulus selbst den Christen erlaubt habe, von den heidnischen Opferspeisen zu essen, falls dadurch kein Ärgernis entstehe. AOLV 1912, 164.

[4] ZKH 1913, 60. [5] JP 1908 (?), 393; ZKH 1912, 100.

[6] PA 1913, 755. [7] ZKH 1911, 92.

[8] ZKH 1910, 164; 1911, 4; 1913, 48; JP 1908 (?), 443. 808.

Zöglinge auf den Dajakstationen nur langsam. So ist es gewiß als ein relativ bedeutender Erfolg zu werten, wenn die im Februar 1910 eröffnete Schule der Station Landjak unter dem gefürchteten Kopfjägerstamm der Batang-Loepar-Dajaks von anfänglich 5 bereits auf 35 Schüler gestiegen ist[1]. Die Einrichtung dieser Schulen ist hier und dort noch recht primitiv. Das Schullokal in Laham würden wir ausgeschmückt finden mit einzelnen Bildern, aber auch mit allerlei Reklame-Artikeln, Vitello-Margarine usw.: eigenartige „Lehrmittel", die ja in ihrer Weise auch dazu beitragen, den engen Horizont der kleinen Dajaks zu erweitern[2].

Die Missionen beschränken sich indes nicht auf die intellektuelle Hebung ihrer Pfleglinge; auf manchen Stationen nimmt die Anleitung zu praktischer Handarbeit einen breiten Raum ein. Eigentliche Handwerksschulen haben die Jesuiten in Larantoeka (Flores), die Herz-Jesu-Missionare in Langgoer (Kei). In Larantoeka werden die für die einzelnen Handwerke, Schreinerei, Schmiede, Schneiderei, Schusterei, Maurerei geeignetsten Knaben ausgesucht. Kirchen- und Stationsbauten und zahlreiche Möbel, von der Hand der Eingeborenen geschaffen, sind die Frucht der jahrelangen Meistertätigkeit der Jesuitenlaienbrüder. Die Gesellen erhalten ihren Lohn und zwar nach ihrer Verheiratung so reichlich, daß sie mit ihrer Familie gut bestehen können[3]. Auch die große Handwerksschule in Langgoer ist vielseitig tätig und betreibt selbst die Schiffsbaukunst[4]. Die Kapuziner, die in Sedjiram (Borneo) eine Gutta-Pflanzung angelegt haben[5], lassen ihre Zöglinge wöchentlich 4 halbe Tage Garten- oder Feldarbeit verrichten. Den kleinen Lohn für ihre Arbeit vertrinken die jungen Dajaks nicht mehr, wie es anderwärts geschieht, sondern sparen ihn auf und erhalten dafür ihre Sparbücher[6]. Im übrigen scheint die Anlage der für den Selbstunterhalt der Missionen so wichtigen Missionsfarmen, abgesehen von der Herz-Jesu-Mission, nicht in dem Maße betrieben zu sein, wie die Bedürfnisse der Missionen es ratsam und die fruchtbaren Eilande der Indischen See es möglich machen.

Neben der Schule haben die holländischen Missionare auch die Presse zur Ausbreitung und Vertiefung des Glaubens in Dienst gestellt, doch ist begreiflich, daß die geringe Zahl und die sonstige Überlastung der Priester ihrer literarischen Betätigung enge Schranken auferlegt. Das bibliographische Verzeichnis bei v. d. Velden 384 ff. führt bis 1907 insgesamt 30 Nummern von Biblischen Geschichten, Katechismen, Gebet- und Gesangbüchern in malaiischer, sikkanesischer, javanischer oder keiesischer Sprache, außerdem zwei malaiische Schulbücher sowie 13 Beiträge zur Sprachenkunde Ostindiens auf. 1907 gründeten die Jesuiten in Menado (Minahassa) das malaiische Blatt Geredja Katholik, und der Redakteur P. van Velsen gab 1911 die erste Schrift einer malaiischen Broschürenserie „Glaube und Wissenschaft" heraus[7].

Was die Krankenpflege angeht, so stellen die KM 1913, 139 fest, daß die Katholiken Javas in dieser Hinsicht noch rückständig sind. Wo die

[1] ZKH 1910, 204; PA 1913, 756. [2] ZKH 1912, 180.
[3] BNO 1912, 118. [4] AOLV 1913, 167.
[5] ZKH 1912, 108. [6] ZKH 1913, 148.
[7] BNO 1912, 225. Über die für Europäer publizierten Schriften orientiert gleichfalls das bibliographische Verzeichnis bei v. d. Velden 384 ff. Besondere Erwähnung verdient das seit März 1903 unter der Redaktion von W. H. Boogardt erschienene, seit 1905 von den Jesuiten redigierte Wochenblatt, die Java-Post. BNO 1912, 223.

Mission in ausgedehnterem Maße betrieben wird, wie z. B. auf Flores, widmen sich die Jesuiten auch diesem Arbeitszweig mit Hingebung [1]. In den anderen Missionen wird schwerlich eine Station zu finden sein, deren Missionare oder Schwestern sich nicht der Kranken in weitgehendem Maße annähmen [2]. Als 1911 auf den Kei-Inseln die Cholera ausbrach, ließen es die Herz-Jesu-Missionare an vermehrter Fürsorge für die Kranken nicht fehlen [3]. Auf Borneo verlangten die Dajaks gerade darum nach einer Niederlassung der Kapuziner, weil sie von vielen Krankheiten geplagt und ohne gute Heilmittel waren [4]. In Singkawang leiten die Schwestern von Veghel ein Krankenhaus, zu dessen Bau heidnische Chinesen 1300 Gulden beisteuerten; doch mußte der größte Teil der Baukosten von Missionsfreunden in Holland bestritten werden. An demselben Ort haben die Aussätzigen schon eine eigene Kapelle, und auch in Pontianak ist ihnen eine solche zugedacht [5]. In Pemangkat, wo noch kein Arzt tätig ist, nimmt die Krankenpflege die Patres noch mehr als sonst in Anspruch [6].

Auch andere Anlässe bieten sich zu charitativer Tätigkeit. In Sedjiram schloß eine Teuerung die Christen, die gegen Arbeitsleistung großenteils von der Mission unterhalten wurden, noch enger mit ihren geistlichen Vätern zusammen [7]. Wenn die Kapuziner im übrigen nach der Klage eines Häuptlings mit der Austeilung von Geschenken zurückhaltend sind [8], so ist das aus pädagogischen Gründen nur zu billigen, denn Gaben an die Wilden, die nicht durch irgend eine Leistung verdient sind, verderben den Charakter, erst recht dann, wenn sie zur Gewohnheit werden [9]. Auch in der Taufpraxis gehen die Kapuzinerpatres mit anerkennenswerter Solidität vor. Die ersten vier Schüler der 1909 gegründeten Station Laham empfingen erst am 6. Januar 1913 nach langer Vorbereitung die hl. Taufe [10].

[1] Über P. Le Cocq d'Armandville berichtet Dr. Ten Kate die rührende Beobachtung: „Ich sehe es noch, wie der selbst körperlich leidende Missionar sein Lager während vieler Tage einem kranken lioneſischen Knaben überließ, um selbst auf einer kleinen Matte vor dem Bett die Nächte zu verbringen, damit er bei jedem Seufzer des Kindes zur Hülfe bereit sei." W. van Nieuwenhoff S. J., Le Cocq d'Armandville, Skizze aus dem Missionsleben von Niederländisch-Ostindien, Regensburg 1902, 160.

[2] Von den nach Timor entsandten Steyler Missionaren machten zwei die Krankenpflegekurse in Köln mit.

[3] AOLV 1912, 24. [4] JP 1908 (?), 92.

[5] ZKH 1911, 67; 1912, 204. [6] ZKH 1910, 381.

[7] ZKH 1912, 52. [8] ZKH 1910, 128.

[9] Wenn P. Mathijsen S. J. in Lahoeroes den Katechumenen, die ihren Katechismus beim Schlußexamen perfekt beherrschen, ein Kopftuch oder einen Kamm schenkt, so ist dagegen kaum etwas einzuwenden, falls die Möglichkeit vorliegt, sich über die Aufrichtigkeit der Bekehrung auch auf andere Weise Gewißheit zu verschaffen.

[10] ZKH 1913, 156. Abweichungen von der durchweg in den katholischen Missionen üblichen Methode einer längeren Prüfung und eingehenden Unterweisung der Katechumenen siehe KM 1911, 159; ZKH 1911, 92. Vgl. dazu Collectanea n. 436 und 534; über Kindertaufen Le Cocq d'Armandville 197. 219 ff. ZKH 1910, 29. v. d. Velden 190. 219. Dazu Collectanea n. 254 und 259.

Die einzelnen Missionsgebiete.

Bezüglich der einzelnen Missionen sei nun noch nachzutragen, was in der voraufgehenden Darstellung nicht berührt wurde.

Das Vikariat Batavia mit Java, Celebes und Flores bleibt trotz der vorgenommenen Abtrennung die ausgedehnteste und volkreichste der Missionen von Insulinde. Am wenigsten umfangreich ist bisheran die Heidenmission auf der Hauptinsel Java teils wegen der früher ablehnenden Haltung der Behörde und des Kräftemangels, teils wohl auch, weil man vordem die Aussichten der Javanenmission für gar zu gering hielt[1]. Erst der Übertritt des protestantischen Javanenmissionars Teffer zum Katholizismus gab 1894 den Anstoß zu einer katholischen Javanenmission[2], für die die Stationen Moentilan und Mendoet (1899) in Mitteljava gegründet wurden. Die katholischen Javanen zählen bis jetzt erst 1492, von denen 795 zu Moentilan, 266 zu Mendoet, 211 zu Magelang, 117 zu Batavia gehören, während die übrigen in den anderen Städten Javas zerstreut wohnen. Katholische Chinesen befinden sich auf der ganzen Insel nur 98, davon in Batavia allein gegen 56[3]. Gerade unter den so zahlreich eingewanderten Söhnen des Mittelreiches[4] führt das Verlangen nach Bildung zur Errichtung vieler Privatschulen. Auch von der holländischen Regierung wurden an den wichtigsten Plätzen religionslose Knaben- und Mädchenschulen eröffnet, während die katholische Mission nicht die Mittel findet, den so günstigen Zeitpunkt auszunützen[5]. Selbst in Batavia, wo die Protestanten bereits drei Schulen für Chinesen und Javanen besitzen, besteht noch keine katholische Missionsschule[6]. Doch erhalten die katholischen Chinesen der Stadt am Sonntag, die Javanen jeden Samstag religiösen Unterricht in ihrer Muttersprache[7]. Die protestantischen Bekenntnisse auf Java zählen insgesamt 26929 farbige Christen[8]. Es wird also noch viele Mühe kosten, bis die katholische Mission diesen Vorsprung erreicht. Vergleicht man indes das Ergebnis der protestantischen Missionsgesellschaft von Neukirchen bei Mörs, die seit 1884 in Mittel-Java (Salatiga-Mission) arbeitet und mit 16 Missionaren, 7 Schwestern auf 11 Haupt- und 26 Nebenstationen nur 1634 Christen gewonnen hat[9], mit dem bisherigen Erfolg der so schwach besetzten Jesuitenmission, dann darf man für die Zukunft der katholischen Kirche große Hoffnungen hegen, falls es der Gesellschaft Jesu gelingt, die erforderlichen Kräfte für dieses Gebiet aufzubringen.

---

[1] KM 1913, 138.

[2] v. d. Velden 238. Um dieselbe Zeit (1895) kam der protestantische Javane Andreas Manasse durch Bibelstudium zur Erkenntnis, daß nur in der katholischen Kirche die auf den Primat Petri und die Macht der Sündenvergebung bezüglichen Schriftstellen verwirklicht sind. Er wirkte nach seiner Konversion als katholischer Katechist. BNO 1906, III, 39.

[3] BNO 1913, 219. Die Statistik zählt unter der Rubrik „Vreemde Oosterlingen" auch die von Vorderindien eingewanderten Hindus oder Tamulen. Doch ist die Zahl der Chinesen so überwiegend, daß ich glaubte, hier und im folgenden die angeführte Zahl ganz auf die Chinesen beziehen zu dürfen.

[4] Schon 1900 zählte man auf Java und der Nachbarinsel Madoera 277265 Chinesen. Herders Konversationslexikon 4, 1031.

[5] BNO 1911, 103. [6] BNO 1913, 114.

[7] BNO 1913, 119. [8] AMZ 1913, 131.

[9] AMZ 1913, 129; Gundert, Die evangelische Mission, Calw 1903, 427. Den Neukirchener Missionaren war überdies schon seit 1851 resp. 1868 von holländischen Sendboten vorgearbeitet worden.

Zunächst jedoch sind die Jesuitenmissionare noch mehr außerhalb Javas in Anspruch genommen. Auf Celebes in der schon oft genannten Minahassa bestehen außer der Zentralstation Woloan noch zwei Missionsposten (Menado, Tomohon) für die Pastoration der 9876 katholischen Alifuren. Da, wie schon früher bemerkt, den Schwestern in Tomohon die Eröffnung einer Schule jahrelang untersagt blieb, taten sie der Mission auf andere Weise treffliche Dienste. Sie gründeten eine Marianische Kongregation, deren erzieherisches Wirken sich in wohltätigster Weise geltend machte. In den älteren Familien war die Kindererziehung eine gänzlich unbekannte Sache. Die früheren Mitglieder der Marianischen Kongregation bewähren sich anders; sie sind besser unterrichtet und eifriger, und durch ihren Einfluß nimmt nunmehr praktisch-religiöses Leben seinen Einzug in die jungen Familien[1]. Eine Bewegung zum Katholizismus unter Protestanten oder Heiden scheint nicht mehr zu bestehen, was angesichts der intoleranten Einschränkung der katholischen Mission durch die Regierung sehr begreiflich ist. Im Berichtsjahr 1912 steigerte sich die Katholikenzahl um 137, wobei die Vermehrung durch Geburten eingeschlossen ist. Bleibt das jetzige Zahlenverhältnis zum Protestantismus mit seinen 174529 Anhängern bestehen, dann wird die Kirche in der Minahassa künftig mit all den Schwierigkeiten und Sorgen zu ringen haben, die mit jeder Diaspora verknüpft sind. Im mohammedanisierten Süden von Celebes finden wir noch eine katholische Station zu Makassar, die in erster Linie für die Seelsorge der Europäer (358) bestimmt ist, aber hinsichtlich der Chinesenmission, unter denen schon jetzt 50 Katholiken sich befinden, vielleicht nicht aussichtslos ist.

Eine ungleich sicherere Zukunft als auf Celebes winkt der Kirche auf der von den Protestanten nicht besetzten Insel Flores, einer der größten unter den Kleinen Sunda-Inseln. Kaum hatte das Eiland (1859) die portugiesische mit der holländischen Flagge vertauscht, da nahm sich die Mission der von den Portugiesen seit langem vernachlässigten 9000 Christen an, und in jahrzehntelanger Geduldsarbeit brachten die Jesuiten, seit 1879 resp. 1898 auch unterstützt von den Franziskanerinnen von Heijthuizen und den Schwestern der Liebe von Tilburg, das religiöse und sittliche Leben in den Christengemeinden von Larantoeka in Ost-, und Maumeri (1874), Sikka (1884) in Mittel-Flores wieder zur Blüte. Auch für die Heidenbekehrung arbeiteten sie später nach Maßgabe ihrer Kräfte, besonders seit der Niederwerfung des Aufstandes in Mittel-Flores (1904), mit gutem Erfolge[2]. In den letzten Jahren gelang es P. Hoeberecht, die heidnische Bevölkerung im Umkreis des Ilimandiri günstig zu stimmen. Rings um den Berg windet sich ein Kranz von Außenstationen, in denen einheimische Katechisten wirken und die Jugend wie die Erwachsenen auf den Empfang der Taufe vorbereiten[3]. Im Berichtsjahr 1912 nahm die Katholikenzahl um 2695 zu. Die Mission gehört also schon zu den fruchtbareren Arbeitsfeldern der Kirche[4]. Die Gesamtzahl der Christen beläuft sich auf 24944, die auf 5 Hauptstationen (Larantoeka in Ost-, die Zentralstation Lela sowie Sikka, Kotting und Maumeri in Mittel-Flores) von nur 12 Priestern pastoriert werden. Das Bedürfnis nach schleuniger Vermehrung des Missionspersonals ist dringend, um den noch heidnischen Teil der 250000 Bewohner von Flores vor dem Islam zu bewahren.

Die Missionierung der übrigen Kleinen Sunda-Inseln wurde Ende 1912 den Steyler Missionaren übertragen, die jedoch vorläufig unter der Jurisdiktion des

[1] BNO 1908, 237; 1912, 148.

[2] v. d. Velden 167. 187. 196. 227; KM 1913, 171. [3] KM 1910, 105.

[4] Die Statistik gab für Ende 1911 1510, für 1912 nur mehr 368 Bekehrungen an. Vermutlich liegt im letzteren Fall ein Druckfehler vor (bei Midden Flores 284 statt 1284?).

Apostol. Vikars von Batavia arbeiten. Da die ersten Sendboten der Gesellschaft des Göttlichen Wortes (5 Patres, 3 Brüder) erst im laufenden Jahre eingetroffen sind, kann hier nur von der bisherigen Tätigkeit der Jesuiten die Rede sein. Die westlichen Inseln Bali, Lombok und Soembawa mit nahezu 1200000 Einwohnern sind von der Mission noch unberührt. An der Westküste von Soemba, dem Sandelholz-Eiland (200000 E.), bestand von 1889–1898 eine von P. Schweitz S. J. eröffnete Station, die wegen der ungünstigen Schiffsverbindung und des Kräftemangels wieder aufgegeben wurde, nachdem vergeblich die Hilfe mehrerer Frauenkongregationen angerufen war[1]. Der einzige feste Stützpunkt des Katholizismus ist die Mission auf dem seit 1769 holländischen West-Timor[2], die 1883 von dem Küstenplatz Atapoepoe aus unter den Nachkommen der wieder ins Heidentum zurückgefallenen Nachkommen von Christen aus der Portugiesenzeit wieder eröffnet wurde, nachdem schon seit 1879 die Missionare durch vereinzelte Dienstreisen dem Volke näher getreten waren. Auch hier schränkte die Behörde den Wirkungskreis der Patres zugunsten einer kleinen protestantischen Mission im Südwesten auf die Landschaften des Beloe-Bezirkes ein[3]. Die anfänglich mehr bearbeiteten Küstenstriche von Atapoepoe erwiesen sich als gesundheitlich gefahrbringend, weshalb neuerdings die Mission ausschließlich von der 1900[4] im Reiche Fialaran errichteten Station Lahoeroes aus betrieben wird. Ende 1912 verzeichnete man auf Timor 2525 Katholiken und gegen das Vorjahr eine Zunahme von 24 Seelen. Sehr erschwert wird nach dem um Timor besonders verdienten P. Mathijsen S. J. der Religionsunterricht dadurch, daß die meisten Kampongs (Dörfer) nur aus 5–6 Häusern bestehen[5], so daß es schon als günstiges Verhältnis gilt, wenn der Katechese auch nur 20 Zuhörer beiwohnen. Im übrigen zeigt sich in der weiteren Umgebung von Lahoeroes eine dem Christentum günstige Stimmung, die hoffentlich nunmehr ganz ausgenützt werden kann[6]. Die neuen Steyler Missionare haben zunächst auf Timor Lahoeroes, sodann auf Soemba den aufgegebenen Missionsposten neu besetzt.

Die Kei-Inseln wurden von den Jesuiten seit 1888 missioniert[7] und zählten, als sie 1903 mit den Molukken und Holländisch-Neuguinea von den Herz-Jesu-Missionaren unter dem Apostol. Präfekten P. Neyens übernommen wurden, auf der einen Hauptstation Langgoer und mehr als ein Dutzend Außenposten 1200 Katholiken, deren gediegene Frömmigkeit nach dem Zeugnis von P. Neyens den Jesuitenpatres alle Ehre machte. Die Bewohner von Langgoer empfingen durchweg jeden Monat die hl. Sakramente, die auf anderen Inseln zerstreuten Katholiken wurden wenigstens alle vier Monate besucht[8]. Heute, also in einem Zeitraum von nur 10 Jahren, haben die Herz-Jesu-Missionare auf Klein-Kei außer Langgoer 5, auf Groß-Kei 4 Hauptstationen mit zusammen 32 Außenposten geschaffen und (bis 1910) mit nicht geringer Mühe eine Schar vor 2940 Getauften und 929 Katechumenen gesammelt. Außerdem wurden seit 1910 auch auf der Tenimber-(Timorlaut-)Gruppe drei Hauptstationen (Oliets auf Jamdena) und schon 15 Außenschulen errichtet[9]. Die sechs bevölkerten Inseln zählen 30000 Einwohner in 50 Dörfern und allein gegen 10000 an der Ost-

[1] v. d. Velden 219. [2] Sievers, Asien 630.
[3] v. d. Velden 194. BNO 1913, 187.
[4] v. d. Velden 225. 266.
[5] Ganz Timor umfaßt 490000 Einwohner und 30925 qkm, Holländisch-Timor mit Rotti 19150 qkm und 290000 Bewohner; es hat also eine Volksdichte von nur 15.
[6] KM 1911, 158. [7] v. d. Velden 217. 269. [8] KM 1905, 166.
[9] Monatshefte U. L. Frau 1912, 217. AOLV 1913, 69. KM 1912, 258.

küste von Jamdena. Auf Klein-Kei haben die Herz-Jesu-Patres mit dem Widerstand des Islam zu kämpfen und auf Groß-Kei sowohl mit dem Islam wie auch mit der protestantischen Mission zu rechnen. Diese wird von Ambon aus dirigiert und erfreut sich der starken moralischen Unterstützung der maßgebenden Handelskompagnie[1]. Trotzdem geht es auch hier quantitativ und qualitativ voran. Christen und Heiden von Watoeor, sonst als unerhört träge berüchtigt, arbeiteten mit musterhaftem Eifer an dem neuen Kirchenbau, als der Pater ihnen zeigte, daß ihre Arbeit ein dem Heiland persönlich geleisteter Dienst sei[2]. Nicht geringe Schwierigkeiten bereitet auch auf Tenimber der Volkscharakter. Wenn dort die Knaben in die Flegeljahre eingetreten sind, hört ihr Schulbesuch auf und es ist nichts mehr mit ihnen anzufangen[3]. Die Molukken besitzen bis jetzt keine katholische Missionsstation, doch werden vermutlich die wenigen Katholiken auf Banda und Ambon, wie früher von den Jesuiten, so auch heute noch von den Herz-Jesu-Missionaren periodisch besucht[4].

Am wenigsten entwickelt ist zurzeit die katholische Heidenmission auf Sumatra, die ja soeben erst in die Hände der Kapuziner überging. Im Südwesten der Hauptinsel finden wir die einzige eigentliche Missionsstation Tandjong Sakti (gegründet 1887, ständig besetzt seit 1903) mit 718 einheimischen Katholiken. Außerdem aber hat Medan im Nordosten 235, Kotta Radja bei Atjeh an der Nordwestspitze 158 asiatische Katholiken, zumeist Chinesen, und noch 42 Eingeborene, die zusammen beim Sonntagsgottesdienst schon einen ziemlichen Raum in der Kirche beanspruchen[5]. Auf der Insel Banka bestand zu Soengeislan dank dem Eifer eines christlichen chinesischen Arztes schon seit 1830 eine katholische Chinesengemeinde, die 1853 einen ständigen Seelsorger – und damit die erste eigentliche Missionsstation des Vikariats überhaupt! — erhielt, zeitweilig bis auf 420 Katholiken stieg, dann aber infolge von Auswanderung einen Niedergang erlebte, so daß der Missionar zurückgezogen wurde. 1909 waren auf Banka nur noch 100 katholische Chinesen (1912 148), die jährlich zweimal von Batavia aus pastoriert wurden[6]. Jetzt ist auch diese Station von den Kapuzinern wieder besetzt[7].

In Süd-Borneo, das seit 1905 in den Händen der Kapuzinerpatres ist, bestehen schon drei Stationen für Chinesenmission an der Westküste (Pontianak, Singkawang, Pemangkat) und vier Stationen im Binnenlande für die eingeborenen Dajaks (Pelandjau bei Pemangkat, Sedjiram und Landjak im Stromgebiet des Kapoeas-Flusses, Laham im Osten am Mittellauf des Mahakam-Flusses[8]. Die Chinesenmission bereitet den Patres manche Befriedigung. In Singkawang naht sich täglich eine Anzahl Knaben und Mädchen vom 7.–19. Lebensjahr dem Tisch des Herrn. Ihr Vorbild hat auch auf die Alten gewirkt, und innerhalb eines Jahres

[1] AOLV 1912, 200. Monatshefte U. L. Frau 1912, 167. Ein mohammedanischer Häuptling versuchte sogar sein ganzes Dorf zu verlegen, um einen Kapellenbau zu verhindern, wurde aber von der holländischen Behörde eines Besseren belehrt. Monatshefte 1912, 263.

[2] Monatshefte U. L. Frau 1913, 217. [3] AOLV 1912, 154.

[4] Von einer Besprechung des Festlandes von Neu-Guinea wird hier abgesehen, da dieser Teil der Herz-Jesu-Mission bei der Südsee-Rundschau zu behandeln ist.

[5] BNO 1910, 179.

[6] v. d. Velden 140. 152. 176. 179. BNO 1911, 100. Auf Banka leben etwa 44000 Chinesen, meist Minenarbeiter, neben 70000 Eingeborenen, die für die Minenarbeiten zu schwach sind. BNO 1908, 221.

[7] ZKH 1912, 388; 1913, 251.

[8] Eine Kartenskizze der neuen Stationen siehe ZKH 1911, 308.

stiegen die Kommunionen von 2300 auf 8000[1]. Natürlich fehlt es auch nicht an unerfreulichen Erfahrungen. Die Chinesen haben bekanntlich oft Streitigkeiten und suchen dann die Hilfe des Missionars. Die Kapuziner mischen sich aber grundsätzlich nicht in Gerichtshändel ein und ziehen sich dadurch notgedrungen die Unzufriedenheit und die vorwurfsvollen Klagen solcher Katholiken zu[2]. Dafür scheinen jedoch die Beziehungen zur Behörde und anderen recht gute zu sein. Der Feier des silbernen Priesterjubiläums des Apostol. Präfekten P. Pazificus Bos wohnten bei regster Beteiligung der katholischen Gemeinde von Singkawang auch manche Nichtkatholiken bei. Zu der Einweihung der Kirche in Pontianak erschienen außer dem Sultan auch die ersten holländischen Regierungsbeamten mit ihren Damen[3]. Nur langsam können sich die Dajakstationen emporarbeiten. Die schon genannten Verleumdungen der Malaien, die Zerstreuung der Stämme und Dörfer über weite Gebiete[4], der wilde Charakter dieser Kopfjäger bereiten Hemmnisse, die nur Schritt für Schritt sich überwinden lassen. Eine Angabe der Katholikenzahl findet sich leider nirgendwo. Ende 1901 soll sie erst 56 betragen haben[5]. Protestantischerseits hat die Rheinische Mission von Barmen nach mehr als 75jähriger Tätigkeit auf 10 Haupt- und 30 Nebenstationen mit 13 europäischen und 45 eingeborenen Helfern 3250 Christen (Dajaks) gewonnen und sich im südlichen Teil von Holländisch-Borneo den Flußläufen entlang ein ausgedehntes Arbeitsfeld geschaffen. In Bandjermasin besteht ein von der Regierung mit 6000 Gulden unterstütztes Lehrerseminar mit 35 Zöglingen. Durch Anlage von Kokospflanzungen wurden die Dajaks stellenweise vor Hungersnöten bewahrt und zu guten Einnahmen gebracht[6]. Geistig sind die protestantischen Dajaks so weit gefördert, daß die Rheinischen Missionare mit der Herausgabe eines dajakischen Monatsblattes (Brita Bahalap = Gute Botschaft) beginnen konnten[7].

Nord-Borneo und Ost-Timor.

Diese beiden Missionen haben eine gesonderte Entwicklung genommen und werden darum besser für sich behandelt.

Nachdem der 1857 von dem ehemaligen Schiffskapitän Karl Quarteron gemachte Missionsversuch auf Britisch-Nord-Borneo an der Unbeständigkeit seiner Begleiter gescheitert war[8], übernahm 1881 die Millhiller Missionsgesellschaft dieses schwierige Missionsfeld. Kutsching, die Hauptstadt von Sarawak, zählte damals 20000 Einwohner, davon je die Hälfte Chinesen und mohammedanische Malaien; unter den ersteren befanden sich nur 4—5 Katholiken. Hier wurde denn auch die erste Missionsstation für Chinesen gegründet, und es ist beachtenswert, daß auch die Millhiller Patres glaubten, nur durch ein Schulinternat, durch welches die Kinder den Einflüssen des Heidentums entzogen wurden, dauernde Erfolge erzielen zu können.

---

[1] ZKH 1913, 188. [2] ZKH 1911, 84.

[3] JP 1909 (?), 647; ZKH 1910, 148.

[4] Um von der Westküste nach der Station Laham im Osten zu kommen, mußte der P. Provinzial über Sumatra-Java-Bandjermasin nach Samarinda fahren und von dort die mühsame Fahrt flußaufwärts ins Binnenland machen. ZKH 1912, 171.

[5] KM 1903, 94. Die Zahl der Getauften war ohne Zweifel um Hunderte höher. Siehe oben!

[6] AMZ 1913, 178. [7] Evangel. Missionen 1913, 215.

[8] Missiones Catholicae 1907, 267. Präfekt Quarteron harrte allein bis 1879 aus und starb bald darauf in seinem spanischen Heimatlande.

Ja, diese Schulinternate wurden als das Hauptmissionsmittel bezeichnet[1]. Manche junge Familien siedeln sich in der Nähe der Mission an; eine Anzahl Katholiken sind Handwerker, andere Gouvernementsbeamte geworden. In ähnlicher Weise betreiben die Millhiller noch in einer Reihe anderer Hafen- und Handelsplätze die Chinesenmission. Nicht minder sind sie auch für die Dajaks im Inlande tätig, finden aber in der angeborenen Wanderlust der Wilden große Hindernisse[2]. Neben den auf allen Dajakstationen befindlichen Internaten tritt hier auch das Streben nach wirtschaftlicher Hebung des Volkes hervor, um auch die Alten seßhaft zu machen. In den Bergen von Songhi wurde eine Ackerbaukolonie zwei Meilen von den heidnischen Dörfern entfernt eröffnet[3]. Der im Mai verstorbene Br. Theodor, der als das Ideal eines Laienbruders geschildert wird, führte seit 1885 auf der ältesten Dajakstation Kanowit manche Nutzpflanzen, Kaffee, Reis, Kautschuk ein, übte täglich die Krankenpflege und impfte die Kinder. Wollten die Eingeborenen jemandes Fleiß loben, dann sagten sie: Er arbeitet wie Tuhaw Tedor[4]. Auch in diesem Gebiet mischte sich die Behörde anfänglich in den Wettbewerb der Konfessionen ein. Die katholische Station für die Milanos am Oyafluß mußte im Beginn entgegen den Wünschen des Volkes weit vom Milanogebiet entfernt gebaut werden, bis endlich den Katholiken die Wirksamkeit freigegeben wurde[5]. Insgesamt zählen die Millhiller Patres 14 Hauptstationen von Kutsching im Westen bis Sandakan im Nordosten und 11 Nebenposten mit 3017 Katholiken, 475 Katechumenen, 16 Schulen mit 952 meist internen Schülern. Schwesternkonvente finden sich auf sechs Stationen[6].

In Wirklichkeit ist der Missionserfolg wesentlich größer als die Zahl der Katholiken vermuten läßt. Gar viele junge Leute wandern aus nach Singapore, Hongkong und anderen Plätzen, um dort ein besseres Fortkommen zu finden. Können so die Missionare die Früchte ihres Wirkens nicht ungeteilt genießen, so haben sie doch das tröstliche Bewußtsein, daß ihre Zöglinge zumeist an Orte kommen, an denen sie wieder katholische Kirchen mit treuen Seelsorgern finden. Ihre Arbeit ist also nicht umsonst getan[7]. Daß dies noch mehr in qualitativer Hinsicht gilt, bezeugen die Kapuzinerpatres von Süd-Borneo, die wiederholt mit warmer Anerkennung der Millhiller Mission gedenken. Die günstige Stimmung der Embaloeh-Dajaks, die sich nach einer

[1] SJA 1905, 462. So gediegen der Erfolg dieser Anstalten sein mag, so lehrt doch die Erfahrung, daß alle Missionen, in denen die Methode der Schulinternate vor- oder alleinherrschend ist, nur langsam vorankommen. Die Pariser Missionare in Singapore usw. haben unter ähnlichen oder noch schwierigeren Verhältnissen blühende Chinesengemeinden, ohne auf die Schulinternate viel Gewicht zu legen. In Kutsching wurde nach SJA 1911, 488 die ansehnliche Zahl von 128 Jahrestaufen gespendet. Es wäre lehrreich zu erfahren, wie viele der Täuflinge durch die Internate und auf andere Weise gewonnen wurden. Leningoh hat nach derselben Quelle bereits eine Schule für Externe.

[2] „Zwar gewöhnen sie sich schnell an alles", schrieb der jetzige Apostolische Präfekt P. Dunn über die Stationszöglinge, „und hängen uns mit großer Zuneigung an; dennoch bricht von Zeit zu Zeit die wilde Natur wieder durch; ein wahrer Aufstand erhebt sich, und mit Gewalt wollen sie wieder in die Wälder zurück. Die kleinen Kerle brüllen dann wirklich wie junge Stiere vor Wut, und nur mit der äußersten Mühe gelingt es, sie wieder zu beruhigen." KM 1887, 254.

[3] SJA 1911, 488. Schon seit langem versuchte man nicht ohne Erfolg, die erwachsenen Dajaks zur Bestellung kleiner Grundstücke anzuleiten. KM 1895, 191.

[4] SJA 1911, 473 f.

[5] St. Josefs-Missionsbote 1913, 23 ff.

[6] St. Josefs-Missionsbote 1913, 101.

[7] SJA 1905, 462 ff.

Missionsstation sehnen, ist den Missionaren von Kanowit zu verdanken, die auf den Stamm bei Besuchen von Männern, Frauen und Kindern so förderlich eingewirkt haben[1]. Die Kapuziner von Landjah waren überrascht durch die exakten Religionskenntnisse früherer Millhiller Christen, die aus weiter Ferne nach Landjah kamen, um nach zweijährigem Aufenthalt unter den Heiden wieder die Sakramente zu empfangen[2]. Angesichts der gediegenen Arbeitsweise der Millhiller Patres muß man es um so schmerzlicher empfinden, daß ihnen durch bitterste Armut auf Schritt und Tritt die Hände gebunden sind[3], während die Anglikaner und Methodisten ihr Werk immer weiter ausdehnen können[4].

Über die Missionen auf Portugiesisch-Ost-Timor verlautet im allgemeinen ebensowenig wie über die portugiesische Kolonie selbst, und wir verdanken es einzig dem Reiseberichte von P. Mathijsen S. J. in den BNO 1911, 35 ff., wenn wir auch dieser Mission eine kurze Darstellung widmen können.

Vor zwanzig Jahren war es um die Anerkennung der portugiesischen Herrschaft im Binnenlande schlecht bestellt. Nur die Missionare durften wagen, ohne militärische Bedeckung durch das Land zu reisen. Die Unterwerfung der Eingebornen ist hauptsächlich dem energischen Gouverneur Da Silva zu danken, der 1908 nach 14jähriger Tätigkeit nach Portugal zurückkehrte[5].

In kirchlicher Hinsicht untersteht Ost-Timor dem Bischof von Macao. Es bestanden um 1910 15 Hauptstationen, die den zwei Bezirken Soibada und Dilly zugeteilt waren. Der Bezirk Soibada wurde von den portugiesischen Jesuiten, Dilly von Weltpriestern geleitet, die teils im portugiesischen Kolonialseminar, teils im Seminar zu Macao (unter Leitung der Jesuiten) ausgebildet waren[6]. Als Haupthindernisse werden genannt die Zersplitterung der (zehn) Sprachen und das zerstreute Wohnen der Eingebornen. Auf der 1900 gegründeten Station Soibada hatten die Jesuiten drei Patres und drei Brüder stehen. Die Missionsschule zählte 60 Schüler, darunter manche Häuptlingssöhne. Die Biblische Geschichte wurde mit der Laterna magica gelehrt. Jeden Vor- und Nachmittag ging ein Pater zur Katechese in die Kampongs. Auch sechs Schulknaben gaben zu zwei und zwei täglich eine Stunde Religions-

[1] ZKH 1911, 404.

[2] ZKH 1910, 131 f. Ein geradezu glänzendes Zeugnis aus Laienmund über die Millhiller Missionare, ihre Bildung, Sprachenkenntnis und Opfergesinnung siehe SJA 1911, 474 f.

[3] Nach SJA 1911, 475 erhält die Schule in Jesselton eine bescheidene Unterstützung von 15 Pfund durch die Chartered Company. Der Generalobere P. Henry, der gewiß an manches gewöhnt ist, erschrak, als er die Armut der Missionskapelle in Jesselton sah, und rief unter Tränen aus: „Mein Gott, ich weiß, daß Dein Sohn, unser Heiland, in einem Stalle geboren wurde, aber der war sicherlich nicht so arm wie dieser Raum." SJA 1911, 476.

[4] SJA 1911, 490. Der anglikanische Bischof bemerkt in seinem Bericht (Missions Overseas, London 1913, 100), daß augenscheinlich die Ausbreitung des Reiches Gottes auf Borneo durch die Schulen geschehen müsse und äußert hinsichtlich der Chinesenmission: „Diese ist vielleicht wichtiger als die Eingebornenmission, da die Chinesen ein männliches, tatkräftiges Volk sind, das wahrscheinlich Borneo noch beherrschen wird, wenn die Eingebornen längst vergessen sind."

[5] Als Freund des Don Carlos wollte man ihn nach dem tragischen Tode des Königs schon früher zurückrufen und ließ, als er nicht freiwillig ging, alle Beamten und Missionare 23 Monate ohne Gehalt. BNO 1911, 42. Die portugiesischen Missionare erhielten also auch auf Timor Staatsgehalt. [6] BNO 1911, 35 f.

unterricht in der Nachbarschaft. Entfernter wohnende Christen hatten Sonntags einen dreistündigen Weg zur Kirche zu machen[1]. Von anderen Stationen werden genannt Alas (seit 1906) mit zwei Priestern und einer voll besetzten Kirche, Bobonaro und Soeroe, erst seit 1910 bestehend, also ein Zeichen, daß die Mission gerade unmittelbar vor der Revolution in kräftiger Entwicklung begriffen war. P. Antonio Quintaõ in Bobonaro konnte in sein Schulinternat trotz des Drängens des Ortskommandanten nicht mehr als zehn Schüler aufnehmen, weil die Regierungssubvention nicht ausreichte[2]. In Soeroe hatte P. Ferreira trotz erst kurzer Anwesenheit schon 45 Schüler, da der Radja, entgegen dem sonstigen Brauch auf Timor, selbst für Schüler sorgte und eine Farm für ihren Unterhalt anlegen ließ[3]. Soeroe und Dilly besaßen auch Schwesternstationen, deren 60 Zöglinge Unterricht in Handarbeit, besonders in der Webekunst erhielten. In Nebenhäusern wohnten Katechumeninnen, die von den Schwestern und älteren Mädchen Religionsunterricht erhielten[4]. Das Verhältnis zu den Beamten war augenscheinlich sehr freundlich, so daß die so lange zurückgebliebene Mission gerade jetzt recht aussichtsvoll erschien. Darüber kam leider die Revolution und Kirchenverfolgung in Portugal. Nach mündlichen Mitteilungen von P. Mathijsen S. J. sind die Jesuitenpatres und die Schwestern von der republikanischen Regierung vertrieben, doch führen Weltpriester das Missionswerk so gut wie möglich weiter. Die Schule in Soibada soll noch bestehen. Möchte den Vertriebenen die baldige Wiederaufnahme ihrer Arbeit beschieden sein!

Aus dem heimatlichen Missionsleben.

Von Prof. Dr. Schmidlin in Münster.

Auch in diesem Jahre bezeichnet der deutsche Katholikentag einen wichtigen Einschnitt in der Entfaltung des deutschen Missionswesens. Schon sein Tagungsort Metz, dessen Diözese sich von jeher durch ihren Missionseifer ausgezeichnet hat, mußte darauf hinweisen. Am 16. August war zur Vorbesprechung eine eigene Superiorenkonferenz in Metz vorausgegangen. In der dritten geschlossenen Versammlung (19. August) begründete Abg. Erzberger in begeisterten Worten eine Resolution, die auch der Missionsbewegung unter den Studenten und Weltpriestern gedachte[5]. In

[1] BNO 1911, 48. [2] BNO 1911, 38.
[3] BNO 1911, 43. [4] BNO 1911, 49.

[5] Die 60. Generalversammlung der Katholiken Deutschlands erneuert den Mahnruf ihrer Vorgängerinnen zu großherziger Unterstützung der hl. Kirche in der Erfüllung ihrer vornehmsten Pflicht, die frohe Botschaft des Welterlösers hinauszutragen unter alle Völker der Erde. Heute, da wir dankbar der weltgeschichtlichen Tat gedenken, die vor 1600 Jahren die Kirche Christi aus Sklavenketten befreite, müssen wir mit Schmerz erkennen, daß fast zwei Dritteile der Menschheit dem Christentum noch fern stehen. Unermeßliches bleibt da noch zu leisten für die Ehre Gottes und das Heil der Seelen.

Die Missionsgelegenheit ist günstiger als vielleicht je zuvor, größer aber auch die Gefahr, daß sie vorübergehe, wenn sie nicht mit Anspannung aller Kräfte ausgenutzt würde. Darum fordert die Generalversammlung die Katholiken Deutschlands eindringlich auf zu gesteigerten Opfern an Gebet und Geldmitteln für die Heidenmission und, wo Gott dazu ruft, auch der eigenen Lebenskraft. Sie empfiehlt die Unterstützung der Ordensprovinzen und der Missionshäuser als den heimischen Pflanzstätten der Missionare und Beitritt zu den von der Kirche bestätigten Missionsvereinen. Das Werk zur Verbreitung des hl. Glaubens (Franziskus-Xaverius-Verein, Ludwigsmissionsverein), das Werk der hl. Kindheit, der Afrikaverein, die Missionsvereinigung kath. Frauen und Jungfrauen, die St.

der Diskussion sprach P. Prov. Acker über das Verhältnis zu den Bonifatiusvereinen, Prof. Schmidlin über die Missionsorganisationen des Klerus und der Akademiker, P. Arsenius Völling über China[1]. In der von Mgr. Müller-Simonis aus Straßburg geleiteten öffentlichen Missionsversammlung (20. Aug.) sprach Generalleutnant Freiherr von Steinäcker über die nationale und kulturelle Aufgabe der katholischen Missionen, P. Dionysius Ortsiver O. F. M. über die Chinamission. Zum Schluß empfahl Bischof Benzler von Metz das Missionswerk und berichtete über das endgültige Ergebnis der Nationalspende zum Kaiserjubiläum[2]. Einen störenden Mißton stellte der von Trier ausgegangene und wieder zurückgenommene, von Würzburg aber neuerdings aufgegriffene Antrag an die Generalversammlung der akademischen Bonifatiusvereine dar, die Förderung der Missionssache und Veranstaltung von Missionsfesten in ihr Programm aufzunehmen; auf meinen Wunsch hin wurde zwar mit Rücksicht auf die akademischen Missionsvereine von einer solchen programmatischen Äußerung Abstand genommen, aber den Einzelvereinen freie Hand gelassen[3].

Eine besondere Bedeutung bekam auch die diesjährige Katholikenversammlung durch die ihr folgende Sitzung der Missionskommission und 3. Generalversammlung des missionswissenschaftlichen Instituts (22. Aug.) Nachdem der Vorsitzende Fürst Alois zu Löwenstein über die Jubiläumsspende und die Ausführung des Aachener Beschlusses bezüglich der Rassenmischehen berichtet hatte, hielt P. Schwager ein großzügig angelegtes Referat über die konfessionelle Abgrenzung der Missionsgebiete. Die sehr bewegte Beratung und Debatte über diesen Gegenstand ergab eine ablehnende Haltung

---

Peter-Claver-Sodalität haben alle Großes geleistet für die Heidenmission und bieten dem katholischen Volke Gelegenheit zur Betätigung seines Opfersinnes.

Den erfreulich zunehmenden Missionseifer der akadem. Jugend begrüßt die Generalversammlung als wirksames Mittel zur Gewinnung der gebildeten Kreise für die hl. Sache der Mission. Sie spricht auch ihre lebhafte Freude aus über die in mehreren Diözesen mit großem Erfolg eingeführten Missionskonferenzen der Weltpriester in Anbetracht der hervorragenden Rolle, welche dem Seelsorgeklerus in Hebung des Missionseifers der Gläubigen zusteht. Mit besonderem Nachdruck wendet sich die Generalversammlung diesmal an die wohlhabenden Katholiken Deutschlands, deren Opfer vielfach der stärkeren Leistungsfähigkeit nicht angepaßt ist. Sie dürfen sich ferner nicht von ihren ärmeren Glaubensgenossen beschämen lassen.

Aus dem Reichsland ist eine überaus große Schar von Glaubensboten hervorgegangen. Lothringen und Elsaß stehen mit an der Spitze der deutschen Länder, aus denen am reichsten die Gaben für die Missionen fließen. So möge denn von Metz die Missionsbegeisterung der deutschen Katholiken einen freudigen Aufschwung nehmen.

[1] Vgl. Festblatt 7 S. 3.

[2]

1. Paderborn	190000	12. Berlin	24500	23. Bamberg	10700
2. Köln	180000	13. Osnabrück	20000	24. Hildesheim	10400
3. Freiburg	172700	14. Ermland	19900	25. Kulm	9900
4. Breslau	165200	15. Würzburg	16900	26. Fulda	9500
5. Rottenburg	143000	16. Speyer	14300	27. Straßburg	6000
6. Münster	87000	17. Eichstätt	14000	28. Ausland	4300
7. Trier	83000	18. Passau	14000	29. Militär	3600
8. Regensburg	74000	19. Mainz	14000	30. Vereine und Genossenschaften	12700
9. Augsburg	48000	20. Dresden	12500	Zusammen M.	1414615
10. München	40000	21. Gnesen	11500		
11. Limburg	36800	22. Metz	11400		

Vgl. Festblatt 8 S. 4.

[3] Vgl. Festblatt 7 S. 9. Schon am 16. Aug. hatte Gräfin Ledochowska über die St. Peter-Claver-Sodalität und die afrikanischen Missionen einen Vortrag gehalten. Die Missionsausstellung der deutschen Missionsgesellschaften hatte diesmal mit Ausnahme der selbständig gebliebenenen Franziskaner Fräulein Schynse in die Hand genommen (Festblatt 6, S. 4).

der meisten Teilnehmer, besonders der Missionsobern, gegen Grenzverträge jeglicher Art[1]. Nach der vom Vorsitzenden im Namen des Schatzmeisters Cahensly abgelegten Rechnung beträgt das bescheidene Vermögen des missionswissenschaftlichen Instituts 7269, die Summe der Jahresbeiträge 2500 Mk. Über die Arbeiten der wissenschaftlichen Kommission und die damit zusammenhängenden Unternehmungen (ZM, Missionsvorlesungen, akad. Missionsbewegung) erstattete Prof. Schmidlin Bericht, P. Rob. Streit über seine Studienreise in Spanien. Schließlich einigte man sich über die Propaganda zur Ausbreitung des Instituts[2].

Welch starke Wellen die Missionsbewegung von Deutschland aus auch in den übrigen Ländern deutscher Zunge schlägt, bekundet der Schweizer Katholikentag von St. Gallen (2.–5. Aug.) und der österreichische von Linz (15.–17. Aug.). In St. Gallen wurde der Missionsvortrag von Abt Norbert Weber O. S. B. gehalten, der besonders nachdrücklich auf die akademische Missionsbewegung hinwies und die schweizerischen Studenten zur Nachahmung ihrer deutschen Kommilitonen aufforderte. In Linz fand eine eigene Missionsversammlung mit einem Referat von Rektor P. Hansen S. V. D. von St. Gabriel über den Stand des österreichischen Missionswesens mit nachfolgender Diskussion statt. Mit der Katholikenversammlung war die 2. Missionskonferenz der österreichischen Theologen verbunden, auf der Prof. Schmidlin über die gegenwärtige Missionslage und den Missionsberuf Österreichs, Pickl-Linz über Zweck und Charakter der theologischen Missionsvereinigungen, Neugebauer-Weidenau über ihre Entstehung und Entwicklung im vergangenen Jahr referierte[3].

Vom 27. August bis 4. September tagte zum zweiten Male in Löwen die ethnologische Woche (Semaine d'ethnologie religieuse), wiederum getragen von ebenso wissenschaftlichem, wie kirchlichem Geiste. Im allgemeinen Teile, der die vier ersten Tage umfaßte, wurde die Methode der religions-wissenschaftlichen Forschung im Lichte der Völkerkunde, Linguistik und Soziologie, besonders das Studium der Religionspsychologie behandelt[4]. Der zweite Teil der Woche in den vier letzten

[1] Wegen der vorgeschrittenen Zeit verzichteten P. Prov. Acker und Abg. Erzberger auf ihre Berichte über die Regierungsmaßnahmen gegen den Islam und andere Punkte.

[2] Auf Grund der Broschüre von P. Pietsch, deren Übertragung ins Französische beschlossen wurde. Über die Verhandlungen erscheint demnächst ein Protokoll mit dem Reiseberichte von P. Streit.

[3] Die Vereine sind teils anderen Organisationen eingegliedert (Brünn, Budweis, Leitmeritz, St. Florian, Prag, Olmütz, Marburg), teils selbständig (Brixen, Graz, St. Pölten, Königgrätz, Weidenau). Fast an allen Universitäts- und Seminarstädten finden sich Organisationen, die zusammen 1500 Kronen aufgebracht haben und 500 Missionszeitschriften halten. Sie weisen zumeist ein reges Leben und intensives Studium, auch große finanzielle Opferfreudigkeit auf, widmen aber ihr Hauptinteresse der Balkan- und Orientmission. In der Diskussion empfahl Endler-Leitmeritz Gebet und Kommunion und sprach Spiritual Ratzenberger über die Missionsbetätigung des Linzer Seminars. In der nachfolgenden Vertreterversammlung wurde beschlossen, eine möglichste Verselbständigung der Missionsvereine (Organ: Akad. Missionsblätter) und eine Hineinziehung der nichttheol. Studentenwelt anzustreben. Voraussichtlich wird wiederum ein eigener Bericht mit den Vorträgen und Verhandlungen erscheinen. Auch der Nationalkongreß der englischen Kirche in Plymouth (4.—7. Juli) beschäftigte sich eigens mit der Heidenmission, speziell dem Werk der Glaubensverbreitung und der Kindheit Jesu (vgl. Études 544 ss.).

[4] Besonders grundlegend waren die Vorträge des P. Schmidt S. V. D. (Einführung in das ethnologische Studium), des P. Pinart S. J. (Geschichte der Religionswissenschaft), des Prof. Dr. Schrijnen aus Utrecht (Verhältnis der Soziologie zur Religion), des P. De Munnynck aus Fribourg (Theorie des religionspsychologischen Studiums) und des P. Maréchal S. J. (Beziehungen der Mystik zur Religion). Besonderer Nachdruck wurde auf die Erforschung des individuell-religiösen Lebens der nichtchristlichen Völker gelegt.

Tagen war den Spezialproblemen der Astralmythologie und des Islam gewidmet[1]. Die praktischen Konferenzen am Abend nahmen diesmal mehr die Form einer gemütlichen Plauderei und einer anschaulichen Darstellung von Selbsterlebtem durch verschiedene Missionsveteranen an der Hand von Beispielen und Lichtbildern an, nicht ohne wertvolle missionstheoretische Ausblicke[2]. In der Abschiedsversammlung verkündete der Sekretär P. Bouvier den Beschluß des Komitees, den nächsten Kursus erst in zwei Jahren und zwar im deutschen Sprachgebiet (ohne nähere Bestimmung des Ortes) abzuhalten und als Gegenstand für den besonderen Teil die religionsgeschichtliche Wertung des Opfers, vielleicht auch die Religionen Chinas und Japans zu wählen. Im Ganzen beteiligten sich 154 Hörer verschiedener Nationalität und Berufsstellung[3].

Ich schließe meinen diesmaligen Bericht mit einem kurzen Abschiedswort am Tage vor meiner Abreise in die Missionen. Schon längst empfand ich das Bedürfnis, auch im Interesse unseres Organs, durch eine eigene Studienreise das Missionswesen an Ort und Stelle aus dem Augenschein kennen zu lernen und mit dieser Selbstorientierung zugleich praktische Zwecke zur Förderung der Missionssache zu verbinden. Als Hauptziel meiner Reise, die den ganzen Winter in Anspruch nehmen wird, bot sich mir von selbst Ostasien, besonders China dar (mein Hauptaugenmerk werde ich

[1] P. Schmidt behandelte Astralmythologie im allgemeinen und in Australien, P. Hestermann die in Amerika, Prof. Dr. Capart aus Lüttich die ägyptische, Prof. Dr. Hehn aus Würzburg die assyro-babylonische, arabische und äthiopische; P. Power S. J. die Vorgeschichte des Islam und die Person und Lehre Mohammeds, P. Platter und P. Dahmen S. J. den Islam in Indien, P. Durant aus dem Pariser Seminar den hinterindischen, P. Marchal von den Weißen Vätern den afrikanischen, Prof. Dr. Asin y Palagios die Mystik von El Ghazzali.

[2] P. Esser aus Hiltrup über die religiösen Gebräuche besonders die religiös-ethische Bedeutung des Muschelgeldes auf Neupommern, Msgr. Le Roy über die Pygmäen von Zentralafrika, P. Arsenius Völling O. F. M. über den Buddhismus in China, der Scheutvelder Van Oost über die Lamas in der Mongolei, P. Platter S. J. aus Bombay über das indische Mohammedanerleben, P. Marchal über mohammedanische Einrichtungen in Afrika. Zum Programm gehörte auch die Besichtigung des ethnologischen Kolonialmuseums von Tervüren am Freitag nachmittag. Den zwischen beiden Teilen eingeschobenen Ruhetag am Sonntag benutzten manche Teilnehmer zur Besichtigung der Genter Weltausstellung oder der künstlerischen und wissenschaftlichen Einrichtungen von Brüssel.

[3] 73 Belgier, 31 Deutsche (und Österreicher), 19 Franzosen, 11 Holländer, 9 Engländer, 3 Polen und 3 Italiener; 21 Missionare, 11 Universitätsprofessoren, 39 Lehrer höherer Bildungsanstalten usw. Jeder Teilnehmer erhielt vor der Veranstaltung ein gedrucktes Programm und zu Beginn jeden Vortrages eine kurze Inhaltsangabe der Literatur über den zur Verhandlung stehenden Gegenstand.

Über die Kurse der ersten Woche von 1912 ist inzwischen eine analytische Berichterstattung erschienen, welche die ca. 20 Konferenzen in summarischem Abriß wiedergibt und demnächst in unserer Zeitschrift zur Besprechung kommt.

Über die parallelen Veranstaltungen und Unternehmungen auf protestantischer Seite liegen noch keine ausführlichen Berichte vor. In Wernigerode muß vom 9.—11. August die 23. allgemeine deutsche Christliche Studenten-Konferenz stattgefunden haben, deren Programm auch einen Vortrag von Dr. Zwemer über die Pflichten gegenüber der islamischen Welt und einen Bericht von Siegmund Schultze über den Dienst von Ausländern aufweist. Am 27. und 28. Juni hielten die Missionsinspektoren Axenfeld und Knake aus Berlin auf Anregung der theologischen Fakultät einen Missionskursus an der Universität Königsberg unter starker Frequenz über die deutsch-ostafrikanische Mission, das heimatliche Missionsleben, den Missionsstudienkreis usw. (AMR 429 ff.). Im Oktober veranstaltet der evangelisch-protestantische Missionsverein einen Missionskursus in Nassau und eine Missionsausstellung mit Instruktionskursus in Straßburg (ZMR 430 f.).

auf das Schulproblem richten). Ich wage zu hoffen, daß ich dadurch in die Lage versetzt werde, mit viel größerer Sachkenntnis als bisher die Heidenmission zu behandeln und die ZM zu redigieren[1].

Literarische Umschau.

Von C. Hall S. V. D.

Anläßlich der Frage, wie die Kaiserjubiläumsspende für die Missionen in den deutschen Kolonien am besten zu verwenden sei, werden in der Presse von unverantwortlicher Seite verschiedene Vorschläge eingebracht. Man muß sich vor Augen halten, daß die ursprüngliche und unwiderrufene Absicht der Sammlung gewesen ist, den in den Kolonien arbeitenden Missionsgesellschaften einen reicheren Fonds an die Hand zu geben, und ihnen so die Möglichkeit zu bieten, ihre anerkannte religiöse und kulturelle Arbeit zu vertiefen und zu erweitern. Damit erledigt sich von selbst der Vorschlag, den „Die Post" (4. Juli) bezüglich der Verwendung der eingekommenen Gelder macht, mit ihnen Erholungsheime für Missionare zu errichten.

Dagegen ist eine Anregung aller Beachtung wert, den die „Nürnberger Volkszeitung" (12. Juni) aus Missionskreisen wiedergibt. Es heißt daselbst: „Taktisches Prinzip bei der Verwendung muß eine möglichste Weitsichtigkeit sein. Ein kurzsichtiges Verteilen würde die große Summe verpulvern. Oft hat man es bedauert, daß man keine großen Geldmittel für die kath. Mission habe, keinen Grundstock, der große Unternehmungen gestatte. Man hat ihn jetzt und ein einfaches Verteilen nach Maßgabe würde ihn wieder auflösen ... Wenn man nun die Million sicher deponieren würde als Grundstock, der sich vermehren soll, so könnte man in absehbarer Zeit das Kapital verdoppelt sehen und verdreifacht. Erstens würde ein Teil der Zinsen verwendet werden zu dieser Vermehrung. Zweitens würden ganz gewiß Legate, Zuwendungen den Betrag von Zeit zu Zeit in die Höhe schnellen lassen. So hätte man in einiger Zeit ein wirklich leistungsfähiges Kapital, aus dessen Zinsen jedes Jahr eine Quote den Missionssprengeln ausgezahlt werden könnte, die, nimmt man die Auszahlung von mehreren Jahren zusammen, nur gering unter dem Betrag der einmaligen Verteilung zurückbleibt ... Das Kapital soll den Missionssprengeln gehören, deshalb müßten die einzelnen Sprengel nach Proportion ihre Aktiven haben, so daß sie wahre Besitzer sind." An sich ließe sich nichts gegen diesen Plan einwenden, ein festes Grundkapital zu besitzen ist begreiflicherweise schon längst der Wunsch jeder Mission. Aber da sind die schreienden Bedürfnisse der Gegenwart, die man unmöglich damit abtun kann, daß man sagt, „die Missionen sind ja nicht für einen Tag gegründet worden". Das Versäumnis von heute ist oft der Verlust der Zukunft. Und zumal wenn die Protestanten ihr um zwei Millionen stärkeres Kapital unverkürzt in die deutschen Kolonien hineinwerfen, wird die katholische Mission daselbst einer Pression ausgesetzt sein, die einem Erdrückungsversuch fast gleichkommt, und den sie unmöglich damit beantworten kann, daß sie ihre Kräfte spart und aufspeichert. Es bleibt ja immerhin den einzelnen Gesellschaften unbenommen, den ihnen zukommenden Anteil fest anzulegen und für die Zukunft fruchtbar zu machen. Für spätere Gelegenheiten sollte man übrigens den Vorschlag im Auge behalten.

[1] Während meiner Abwesenheit (bis April) wird mein Bruder (Bistumssekretär in Straßburg, Allerheiligenkloster) die technische Überwachung der Zeitschrift und die ständige Übermittlung meiner Korrespondenz übernehmen. Da ich für das Wintersemester Urlaub genommen habe, werden die missionswissenschaftlichen Vorlesungen und Übungen an der Universität Münster ausfallen, um wahrscheinlich erst im Herbst nächsten Jahres wieder aufgenommen zu werden.

Schon häufig ist darauf hingewiesen worden, wie vorteilhaft die Beurteilung der Arbeit der Missionare in den Ländern englischer Zunge von derjenigen in Deutschland absticht. Wir finden darüber wieder einige treffende Bemerkungen in der „Neuen Züricher Zeitung" (15. Juni). „Es gibt immer noch weite Kreise, so heißt es da, die von Mission nur eine ganz vage und oft falsche Vorstellung haben. Von ihrer weltumspannenden Arbeit und ihren völkerumgestaltenden Leistungen weiß man nichts. Wenn Weltreisende von ihren Fahrten berichteten, so gehörte es bis vor kurzem fast zum guten Ton, daß sie ein spöttisches Urteil über die Mission fällten, und sie taten es nicht selten, ohne sie überhaupt näher kennen gelernt zu haben. Männer, die wie Sven Hedin mit der größten Achtung von den Missionaren und ihrer Tätigkeit sprechen, bildeten Ausnahmen. In England und Amerika liegen die Verhältnisse anders. Dort ist das Verständnis für die wichtige Arbeit der Mission viel ausgebreiteter und die Opfer, die für sie gebracht werden, bedeutender ... So stellte man im vergangenen Jahr, um nur einige Einzelheiten zu erwähnen, von Amerika aus dem Christlichen Verein junger Männer in China zwei Millionen Mark zum Bau von Vereinshäusern zur Verfügung. Die Quäkermission war durch hochherzige Schenkungen imstande, in Tschunking ein Institut zu geistiger und leiblicher Erziehung chinesischer Kaufleute zu errichten, die auf diese Weise unter englischen christlichen Einfluß kommen. Die anglikanische Kirche hatte neben allem, was sie sonst tut, noch 600000 Mark für die Errichtung einer theologischen Hochschule in Tokio übrig. Diese Beispiele, die sich vermehren ließen, legen beredtes Zeugnis ab von der Aufmerksamkeit, mit der die Angelsachsen auf die Zeichen der Zeit achten. Sie sind an der Arbeit. Sie wissen, daß jede Missionsstation zugleich eine Wegbereiterin für ihren Einfluß im Auslande ist und erkennen unumwunden an, daß sie ihren Vorrang in China und Japan nicht zum wenigsten der Arbeit der Missionare zu danken haben. Darum bieten sie ihnen auch die nötige Unterstützung."

Man braucht durchaus nicht an eine politische Tätigkeit der Missionare zu denken, die mit ihrer religiösen Aufgabe so wenig verträglich ist. Was die Arbeit der Mission für die Politik wertvoll macht, ist der Umstand, daß sie ihrem Objekt mit dem Christentum den christlichen Kulturkreis näherbringt und ihm eine größere Assimilationsfähigkeit vermittelt. Der Missionar schafft unwillkürlich und vielleicht unbewußt die Basis, auf die eine gesunde Kolonialpolitik fußen muß. Hierher gehört, was die „Kreuzzeitung" (6. Juni) gelegentlich einer Besprechung des Buches von M. Wilde „Schwarz und Weiß" ausführt: „Manche denken auch heute noch in fast unglaublicher Rückständigkeit, die Mission habe nur lediglich mit Beten, Choralsingen, Bibellesen lehren, mit Kirchenbauten und Gottesdiensten zu tun. Sie verschließen sich der Erkenntnis, daß der Missionar derjenige ist, der die innere Pflege der Schwarzen in dem Umfange zu leisten hat, wie die neue, christliche Weltanschauung die alte, bisherige zu verdrängen hat."

Bei kulturarmen Völkern niederer Rasse hat die Mission noch eine wichtige Aufgabe mehr, auf die die „Magdeburgische Zeitung" (4. Juni) bei der Rezension des ebengenannten Buches hinweist: „Die sozialen Gegensätze reiben in Europa hart genug aufeinander. In Afrika werden diese Gegensätze noch unendlich verbittert durch den Rassengegensatz, das Bewußtsein des Schwarzen: Was ich auch tun und leisten mag, ich kann doch nie aus der dienenden Stellung herauskommen, in die mich das Vorurteil des Weißen hineinzwängt. Gerade bei diesen schroffen Gegensätzen bedarf es der ausgleichenden Arbeit der Mission doppelt, in solch einem zivilisierten oder halbchristianisierten Lande ist ihre Arbeit unentbehrlicher als in der Barbarei des finsteren Heidentums."

Interessant ist auch, was der Ref., früher Pastor der protestantischen deutschen Gemeinde in Johannesburg (Transvaal), über die Entwicklungsmöglichkeiten der schwarzen Rasse schreibt: „Man kann es den Missionaren wohl nicht verargen, wenn sie diese in ziemlich rosigem Lichte sehen. Ein Missionar, der eine Schar von rohen

Heiden zu einem relativ hohen Niveau gehoben hat, ist leicht geneigt, auch von der Zukunft einen ähnlichen Fortschritt zu erwarten. Allein die Erfahrung hat doch gezeigt, daß nach diesem Aufschwung der Bekehrungszeit, besonders in der zweiten schon im Christentum aufgewachsenen Generation ein Rückschlag erfolgt. Ganz natürlich; haben doch diese Leute nicht innerlich selbst mit dem Heidentum gebrochen und stehen sowohl unter heidnischem wie christlichem Einfluß. Es ist nicht anders zu erwarten: Die Christianisierung eines Volkes vollzieht sich nicht in einer Generation." Auch der Hinweis der Missionare auf die guten, dem europäischen Kinde gleichwertigen Anlagen der schwarzen Jugend sei irreführend. Bis zum 13. Jahre gehe wohl die Entwicklung in etwa parallel, aber damit sei eine gewisse Grenze erreicht und die Weiterentwicklung könne in keiner Weise einen Vergleich mit den weißen Kindern aushalten.

Die politisch-soziale Bedeutung der Mission liegt somit ganz auf religiösem Gebiete, ist wenigstens mit religiösen Mitteln zu erweisen. Es ist ein Vorzug des angelsächsischen Geistes, geübt in der raschen Erfassung der weltbewegenden Zusammenhänge und konsequent in ihrer Ausbeutung, diese Seite der Mission bald erkannt und verwertet zu haben und den übrigen Nationen ein Beispiel und Vorbild geworden zu sein. Freilich hat sich gerade die angelsächsische Mission nicht von dem Vorwurf frei halten können, eine politische Mission zu sein. Viele Einzelfälle sind widerspruchslos festgestellt. Ob und inwieweit System in der Sache liegt, ist schwer zu sagen und muß der Geschichte zur Entscheidung überlassen bleiben. Die „Tägliche Rundschau" (19. Aug.) hat zu dieser Frage einige bemerkenswerte Ausführungen und Urteile: „Die angelsächsischen Missionare sind eben Söhne ihrer Heimat, tragen das stolze Nationalgefühl ihrer Völker mit hinaus und – den Deutschenhaß ... Darüber darf sich niemand täuschen, daß die angelsächsischen Missionare zielbewußt mitarbeiten an der Durchführung der drohenden Beherrschung Ostasiens durch das Angelsachsentum ... So fällt dem tiefer Sehenden dort in Ostasien überall auf, wie stark dies Angelsachsentum auch in den Missionskreisen sich geltend macht. Das ist ja nicht nur in Ostasien so. Auf dem bekannten Weltmissionskongreß in Edinburg (1910) hat sich dies Selbstgefühl der Angelsachsen gegenüber dem Deutschtum in fast unerträglicher Überhebung gezeigt. So schildert es der unwiderlegt gebliebene Bericht der angesehenen theologischen Zeitschrift ‚Die Studierstube'. In welcher naiven Weise in Ostasien dies Selbstgefühl hervortritt, dafür nur dies Beispiel: Auf der großen Missionskonferenz, die der bekannte amerikanische Missionsmann Dr. John Mott unlängst in Schanghai abgehalten hat vor Missionaren vieler Nationalitäten, auch Deutschen, hat ganz harmlos auf der Tagesordnung auch die Frage gestanden: ‚Wie kann das Studium des Englischen in China gehoben werden?' Man kann es aus dem Munde angelsächsischer Missionare oft genug hören, die deutsche Mission habe in Afrika hohe Aufgaben, Ostasien aber sei nach Gottes Willen das Arbeitsfeld der Angelsachsen."

Die deutsche Vereinigung in Schanghai hat eine „Denkschrift zur Förderung des Deutschtums" in China herausgegeben, die auch interessante, missionspolitische Gesichtspunkte enthält. Der „Dresdener Anzeiger" (29. Juli) berichtet darüber: „Während man in Deutschland sich den Blick durch Parteikämpfe trübt und ängstlich nach England schielt, gehen die Engländer und Japaner mit zäher Kraft an die wirtschaftliche Ausbeutung Chinas. Das Verhältnis zu China ist in England so sehr Allgemeingut des Volkes geworden, daß dort für eine englisch-chinesische Universität in wenigen Monaten fünf Millionen Mark auf dem Wege der Sammlung aufgebracht wurden. Ebenso großzügig treiben die Amerikaner Propaganda, die allein für technische Schulen zwölf Millionen Mark zur Verfügung stellten ..." Die Denkschrift warnt die Deutschen mit den Worten Ernst Moritz Arndts: „Alle Völker müssen früher oder später für das büßen, was sie vergessen und versäumt haben, zur rechten Zeit zu tun!" Überhaupt kommt gerade auf dem Gebiete der Schulpolitik die Rückständigkeit Deutschlands zum Ausdruck. „Die geringe Vermehrung der deutschen Schulen verschwindet

neben der erdrückenden Zunahme der englischen und amerikanischen Lehranstalten in China überhaupt. Die protestantischen Missionen unterhalten in China folgende Schulen: Volksschulen: englische 1445 mit 32303 Schülern, amerikanische 1992 mit 44354 Schülern, deutsche 164 mit 4862 Schülern; Mittel- und Hochschulen: englische 241 mit 7552 Schülern, amerikanische 286 mit 23040 Schülern, deutsche 15 mit 523 Schülern ... Die katholischen Missionen unterhalten folgende Schulen: Volksschulen 6872 mit 126305 Schülern, Mittel- und Hochschulen 157 mit 6595 Schülern. Davon entfallen auf den Wirkungskreis deutscher Missionare, die fast nur in Schantung vertreten sind, ein Zwanzigstel der Volksschulen und ein Sechstel der höheren Schulen. Das sind Zahlen, die Bände sprechen und uns zu äußerster Kraftentfaltung anspornen sollen, wenn wir nicht in China zu spät kommen wollen. Dazu gehört aber in erster Linie, daß wir auch dort drüben in der Schulpolitik als Großmacht auftreten und uns nicht auf einem Gebiete in den Schatten drängen lassen, auf dem wir für alle Welt tonangebend geworden sind." Das gilt vom nationalen Standpunkt aus. Nicht weniger eindringlich ist der Appell an die deutschen Katholiken, der besonders in den mitgeteilten Zahlen liegt. Auf dem entscheidenden Gebiete der höheren Schulen ist die katholische Mission sehr ins Hintertreffen geraten. Die ostasiatischen Hochschulprojekte verdienen daher die intensivste Anteilnahme des katholischen deutschen Volkes, besonders auch der gebildeten Kreise. Sie erfassen damit gewissermaßen den Kernpunkt der ganzen ostasiatischen Missionsfrage.

Das ist der Unterton aller ähnlichen Klagen, die bald schwächer bald stärker die Tagespresse durchziehen, daß der Deutsche bei allen trefflichen Eigenschaften so leicht in einem gewissen Kleinbürgertum stecken bleibt und so schwer einen weiten, umfassenden Standpunkt gewinnt. Man darf hoffen, daß durch die Nationalspende der Umschwung, der sich bezüglich der Missionen bereits anbahnte, beschleunigt wird. „Es ist das erstemal," sagt die „Koloniale Rundschau" (August 1913, 488), „daß dem ganzen deutschen Volke nahegelegt worden ist, sich mit der Arbeit und den Zielen der Mission zu beschäftigen und seine Stellung zu ihr aktiv kundzutun. Man darf wohl sagen, daß der Erfolg dieses ersten Versuches ermutigend ist und daß das seit Jahren wachsende Missionsinteresse durch die Nationalspende eine weitere bedeutende Zunahme erfahren hat."

Die inneren Beziehungen zwischen der Mission und den kolonialen Interessen beginnen nun auch in Deutschland erkannt und anerkannt zu werden. Die „Germania" (14. Juni) sagt dazu im Anschluß an das Referat eines Bremer Großkaufmanns auf einer Versammlung des Laienmissionsbundes: „Man hat eingesehen, daß ein solider Handel die Mission nicht nur als Hülfe, sondern geradezu als Voraussetzung seines Gedeihens ansprechen muß. Die Mission ist fast überall vor dem Handel auf dem Plan gewesen. Darum hat dieser von der Mission sehr wichtige Dinge lernen können: Tropenhygiene, Eingeborenensprache und -behandlung ... Und was ein nationaler Handel noch besonders an den Missionen seines Volkes hat, das zeigt auch folgende Tatsache: Wo die englische Mission seit längerer Zeit arbeitet, da findet englischer Handel aufs schnellste größten Einfluß. Deshalb spielen deutsche Begriffe bei der Neugestaltung Chinas keine Rolle, weil die deutsche Mission gegen die englische und amerikanische verschwindet. Die Führer Jungchinas sind durch englische und amerikanische Missionsschulen gegangen. Deshalb äußerte auch kürzlich ein amerikanischer Kaufmann: Wenn unsere Mission aus Geldmangel ihren ganzen Betrieb einstellen müßte, dann würde die Kaufmannschaft allein für das kostspielige Werk aufkommen; denn die Zinsen dieser Anlagekapitalien würden herauskommen."

Zur Frage der Rassenmischehen finden wir eine überraschende Stellungnahme bei den protestantischen Pfarrern in Deutsch-Südwestafrika. In einem Artikel, gezeichnet von Hasenkamp, im Evang. Gemeindeblatt für Deutsch-Südwestafrika, Juli 1913 (wiedergegeben in der Zeitschrift „Deutsch-Evangelisch im Auslande" September 1913) haben dieselben sich in aller Form für das staatliche Verbot der Rassenmischehe

ausgesprochen. Sie stellen sich damit in Gegensatz zu der vom Ausschuß der deutschen protestantischen Missionsgesellschaften verfaßten und im Juli vorigen Jahres dem Kolonialstaatssekretär überreichten Eingabe, in Gegensatz auch zu der auf katholischer wie protestantischer Seite übereinstimmend vertretenen Auffassung, die einerseits zwar die Rassenmischehen zwischen Weißen und primitiven Eingeborenen als im höchsten Maße unerwünscht bezeichnen, andererseits aber ein gesetzliches Verbot im Interesse der Moral unbedingt ablehnen. Die protestantischen Pfarrer von Deutsch-Südwest bezeichnen als Endzweck eines gesetzlichen Mischehenverbotes nicht die Verhinderung einer Mischlingsbevölkerung, die unvermeidlich sei, sondern: „Es soll verhindert werden, daß aus solchen Verbindungen von Weißen und Farbigen, die den Rechtsschutz der Ehe genießen, ein mit Kindes-, Erb- und mehr oder weniger Bürgerrechten ausgestatteter Nachwuchs heranwächst, der seine Zahl und seinen Einfluß vermehrt und mit immer breiterer Front in die Oberschicht der Deutschen eindringt. Die Bekämpfer des Verbotes übersehen, daß die vom Staat legitimierte Ehe nicht nur eine moralische Anstalt, sondern eine Rechtsordnung mit bestimmten Rechtswirkungen ist. Den Mischlingen versagt der Staat den Rechtsschutz, weil die Rechtswirkungen für ihn verderblich sein würden. Werden die Mischlinge, wie es gegenwärtig geschieht, einfach zu den Eingeborenen gerechnet, so ist ihr Dasein zwar weniger erwünscht, als eine entsprechende Zahl von reinen Eingeborenen, aber wenigstens keine Gefahr für die Kolonie." Diese einseitig realistische Auffassung bei den Vertretern der christlichen Moral muß in hohem Maße befremden. Tatsächlich lenken die Verfasser wieder ein wenn sie schreiben: „Nur das kann und muß gefordert werden, daß die Kolonie, welche die Rassenmischehe verbietet, jedes taugliche Mittel anwendet, um den Geschlechtsverkehr Deutscher mit Eingeborenen entgegenzuwirken. Das beste Mittel ist natürlich, allen Heiratsfähigen die Möglichkeit zu verschaffen, deutsche Frauen zu heiraten." Dem kann man nur beistimmen. Aber damit wird auch das Verbot der Rassenmischehe gegenstandslos, denn das ist gewiß, wo der weiße Mann eine Frau seiner Rasse findet, da wird er kaum je zu der farbigen Rasse hinabsteigen, die er im Grunde des Herzens doch nicht als gleichwertig anerkennt. Übrigens werden die von einer legitimen Mischlingsbevölkerung befürchteten sozialen, wirtschaftlichen, nationalen und kulturellen Gefahren auf die Dauer auch bei einer illegitimen sich nicht vermeiden lassen.

Verschiedene Umstände haben zusammengewirkt, die islamische Frage immer mehr in den Vordergrund zu stellen. Fr. Würz gibt in dem „Evang. Missions-Magazin" (Juli 1913) einen sehr lesenswerten Artikel „Dringende Aufgaben der Mohammedanermission", in dem er die Lage der mohammedanischen Welt darlegt und die Aufgabe der christlichen Mission entwickelt. Unter anderem heißt es daselbst: „Wie sich das Interesse der Orientalisten mehr und mehr dem lebenden Islam zuwendet, ist ganz überraschend. Man sieht es am deutlichsten an den Fachzeitschriften, die in den letzten Jahren ins Leben getreten sind. Die Franzosen haben seit 1907 ihre groß angelegte ‚Revue du Monde Musulman', wir Deutsche seit 1910 den ‚Islam' zu dem sich im laufenden Jahr noch eine zweite Zeitschrift ‚Die Welt des Islam' gesellt hat. Daneben besteht seit 1911 die von einem Missionar herausgegebene, aber ebenfalls der Islamforschung gewidmete Zeitschrift ‚The Moslem World'. Überall finden wir das Bestreben, in die Gedankenwelt des zeitgenössischen Islam, in seine inneren Bewegungen und Krisen, vor allem aber in seine lebendigen Kräfte und in das Geheimnis seiner mächtigen Expansionskraft tiefer einzudringen. Durch das alles aber wird der Islam auch dem missionarischen Denken wieder ein Stück näher gerückt. Wenn Politik und Wissenschaft nicht mehr an diesem gewaltigen Faktor im Geistesleben der Völkerwelt vorüber können, so kann es die Mission erst recht nicht."

„Zwei erfreuliche Zugeständnisse" findet die „Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft" (6. Heft 1913) einmal in einem gelegentlichen Urteil J. Richters (Ev. Missionen Nr. 12, 1912), daß die besonderen Verhältnisse in Japan in nachdrück-

licher Weise die Mission auf das höhere Schulwesen hinweisen, und das andere Mal bei Skovgaard-Petersen in „Aus Japan wie es heute ist", wo der Verfasser bei der Besprechung der „Art und Weise des Missionierens" darauf hinweist, daß es verfehlt sei, sich auf eine Methode festzulegen, man müsse sich vielmehr den jeweiligen Bedürfnissen und Umständen anpassen. Wir wüßten nicht, daß diese Arbeitsmethode bisheran die Eigenart des Allgemeinen Evangelisch-Protestantischen Missionsvereins gewesen wäre. Diese liegt auf anderem Gebiete. Beweglichkeit und Vermeidung eines jeden starren Schematismus sind doch Binsenwahrheiten einer halbwegs vernünftigen Missionsmethodik und überall prinzipiell anerkannt.

Wer übrigens Kern und Wesen dieser liberal-protestantischen Methode kennen lernen will, der lese, was Witte in dem Schlußteil der Artikelserie über „Islam und Islammission" bei der Frage der missionarischen Auseinandersetzung mit dem Islam in derselben Nummer derselben Zeitschrift darüber ausführt. Ich gebe einige Stichproben. „Es ist völlig unverständlich, wie hier (im monotheistischen Gottesbegriff) ein Angriffsobjekt für die Mission vorliegen soll ... Man kann der Mission durchaus sympathisch gegenüberstehen und man kann doch wünschen, daß ihre Bemühungen scheitern, den Monotheismus, nenne er sich Judentum oder Islam, zu erschüttern" (durch die Lehre von der wesensgleichen Gottessohnschaft Jesu). Ferner: „Es ist nachgewiesen, daß die Mission an den Muslimen Asiens, soweit sie deren Bekehrung zu einem dogmatisch formulierten Christentum betreibt, aussichtslos ist." Das sind Zitate, die Witte anführt, aber seine eigenen Worte sind nicht weniger deutlich. In einer auf dem Edinburger Kongreß vorgetragenen Lehre sieht er eine völlige Erweichung des alten Dogmas von der Trinität und damit eine sehr erfreuliche Befreiung des Evangeliums vom Dogma. „Da handelt es sich faktisch nur um das Wirken des Einen Gottes in dreifacher Hinsicht, aber nicht mehr um Wesens-Trinität." Es gibt manche protestantische Missionskreise, die ähnlichen Anschauungen nahestehen und wer will es ihnen wehren! Autor lobt die angelsächsische protestantische Mission, weil dieselbe „das Theologische hinter dem Religiösen" viel mehr zurücktreten lasse. In dieser allgemeinen Fassung ist dieses Urteil sicher nicht zutreffend, es wäre auch eine allzu trübe Perspektive.

Besprechungen.

P. **Schwager,** Friedrich S.V.D., **Die katholische Heidenmission im Schulunterricht.** Hilfsbuch für Katecheten und Lehrer. Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage. 8° 199 S. Missionsdruckerei Steyl 1913.

Daß dieses erst im vorigen Jahr in einer Auflage von 2000 Exemplaren erschienene Handbuch schon jetzt einer Neuausgabe bedurfte, ist an sich schon ein erfreulicher Beweis für seine Notwendigkeit und Brauchbarkeit, aber auch für den Aufschwung und die Pflege des Missionssinnes im katholischen Deutschland, speziell in Lehrerkreisen und Schulen. Die Neubearbeitung hat das Werk noch brauchbarer gestaltet und die wenigen Lücken ausgefüllt, die es vorher aufwies. Das Literaturverzeichnis an der Spitze ist bedeutend erweitert worden, namentlich um die populäre missionshistorische und biographische Spezialliteratur und um die Missionszeitschriften. Dem Ganzen wurde ein eigener Abschnitt über Begriff und Organisation der katholischen Mission nebst einer anschaulichen Schilderung der missionarischen Tätigkeit und eines Tages im Schwesternhaus zu Lome (Togo) vorausgeschickt. Daneben hätten wir freilich auch eine allgemeine Missionsbegründung und eine Darlegung des prinzipiellen wie praktischen Verhältnisses zwischen Mission und Schule gewünscht, wie sie sich z. B. im Warneckschen Parallelwerk findet. Der dogmatische Teil (zum Katechismus), der

bei Warneck viel dürftiger ist, wurde vielfach vertieft (so durch die Konsequenz aus der Einheit Gottes zum 1. und den Zusammenhang mit dem Weltgericht zum 7. Glaubensartikel, dann über die Ehrung des göttlichen Namens beim 2. Gebot, über die Notwendigkeit der Taufe), einzelnes auch verkürzt (so über die Stellung Christi beim 2. Artikel); manche Partien vermissen wir freilich immer noch (z. B. die missionsapologetischen, über Sündenfall und Erbsünde, über Kirchenjahr und Kirchenfeste), während anderes etwas bedenklich bleibt (wie am Anfang über das Endschicksal der Heiden). Im Anschluß an das erste Gebot Gottes ist auch den heidnischen Religionen ein längerer Exkurs gewidmet. Wie bei den letzten Geboten so hängt auch im biblischen Geschichtskommentar eine Reihe von Abschnitten (Darstellung Jesu im Tempel, Heilung des Knechtes und des kananäischen Weibes, Opfer der Witwe, Ananias und Sapphira, Stephanus) nur indirekt und äußerlich mit der Mission zusammen, wohingegen neben der Missionstätigkeit Pauli die der übrigen Apostel außer acht geblieben ist. Im missionshistorischen und missionskundlichen Teil (zum geschichtlichen und geographischen Unterricht) brauchte wenig geändert zu werden, nur sind die deutschen Kolonialmissionen im Druck stärker hervorgetreten. Selbstverständlich erhebt P. Schwager nicht die Prätension, daß in jeder Schule der ganze von ihm behandelte Stoff im Umfang und in der Form, wie er ihn geboten hat, durchgenommen werde, sondern er überläßt es ausdrücklich dem Lehrer, die ihm nötig scheinende Auswahl zu treffen, wenn er auch im Vorwort darauf hinweist, daß sich das gesamte missionsgeschichtliche und missionsbeschreibende Material in dem von Fischerworring für Kirchengeschichte und Erdkunde an den Volksschulen vorgesehenen Rahmen unterbringen läßt. Jedenfalls ist sein Hilfsbuch ausreichend auch für das Lehrpersonal, im Inhalt vollständiger und in der Gliederung übersichtlicher als bei Warneck. Man hat ihm mit Unrecht vorgeworfen, es eigne sich nicht als Leitfaden für den Schüler, da es den praktisch pädagogischen Anforderungen nicht entspreche; ich halte es im Gegenteil für den besten und einzig genügenden Grundriß, den wir katholischerseits für diese Zwecke über die katholische Heidenmission besitzen. Schmidlin.

Annuaire Pontifical catholique par **Mgr. A. Battandier.** XVI année 1913. 835 p. Paris, maison de la Bonne Presse 1913. Fr. 5.

Das bekannte Jahrbuch kehrt alljährlich mit großer Pünktlichkeit wieder und bietet einen großen Reichtum von statistischem Material: Liste der Päpste, die Kardinäle nach Rang, Altersfolge und Nationalität, sämtliche Bistümer, Abteien, apostolische Vikariate und Präfekturen in alphabetischer Ordnung mit statistischen Angaben, die Namen aller kirchlichen Würdenträger, sämtliche Mitglieder der Familie Pontificia, das Personal der römischen Kongregationen nebst den wichtigsten Erlassen dieser Behörden, das beim Hl. Stuhl beglaubigte diplomatische Korps, sämtliche Orden und Kongregationen, die päpstlichen Lehrinstitute usw.

Für die Missionswissenschaft kommen vor allem die Angaben über das Missionswesen in Betracht. Bei allen Missionsgebieten (Diözesen, Vikariaten, Präfekturen) führt das Jahrbuch das Gründungsdatum an, die Zahl der Einwohner, der Katholiken, der Missionsarbeiter, vielfach auch der Schulen und Schüler. Unter der Rubrik Evêchés titulaires finden sich sodann biographische Notizen über alle Titularbischöfe, also auch über die Missionsbischöfe. Bei der Liste der Orden und Kongregationen ist jedesmal erwähnt, welche Bischöfe denselben angehören und welche Missionsgebiete ihnen anvertraut sind. S. 536–544 sind einige Statistiken über die Missionen von China, Congo, Französisch-Guinea, Tripolis, die Missionsfinanzen zusammengestellt. Die Statistiken geben allerdings nicht immer den neuesten Stand wieder und das Jahrbuch wäre in diesem Punkte recht verbesserungsfähig. Man wird diesen Mangel aber mit der Schwierigkeit, sich derartiges Material zu verschaffen, in etwa entschuldigen und in Ermangelung eines besseren Nachschlagewerkes wird man immer noch gern zu dem vorliegenden Handbuche greifen. J. Pietsch Obl. M. I.

Krose, H. A., S. J., **Kirchliches Handbuch für das katholische Deutschland.** Freiburg 1913, Herder. Bd. IV, XVI und 496 S., geb. M. 6.

Der vierte Band des Kirchlichen Handbuches weist wieder eine Reihe von Verbesserungen auf. Schon dem äußeren Umfange nach ist das Werk um mehr als 50 Seiten gewachsen, und inhaltlich sind alle Sparten fast völlig neu bearbeitet, so daß auch für die Besitzer der früheren Bände dieser neue Jahrgang unentbehrlich ist. Für die deutschen Missionare, die fern vom Heimatlande leben, muß es ein wahrer Genuß sein, sich in dieses Werk vertiefen zu können, das mit möglichster Genauigkeit und Treue den Stand, das Leben und die Leistungen des deutschen Katholizismus in den letzten zwei Jahren festzustellen sucht. Welche Belehrung und Anregung für die Missionen läßt sich nicht, um nur ein Beispiel herauszugreifen, allein aus der exzellenten Arbeit des Straßburger Generalsekretärs Weydmann über „Die caritativ-soziale Tätigkeit der Katholiken Deutschlands" (309–413) schöpfen. Über das heimatliche Missionswesen ist in diesem Aufsatz (309–318) berichtet, während im Kapitel „Die kirchlichen Verwaltungsbezirke im Deutschen Reich" die Kolonialmissionen mit ihren Obern und den männlichen Missionsgesellschaften kurz genannt werden. Den Hauptmissionsartikel über Vorderindien (414–444) liefert P. Huonder S. J. Der Aufsatz gibt eine gute Orientierung über die Lage und die Bedürfnisse der indischen Mission. Das Missionsschulwesen ist mit Recht eingehend behandelt und in seiner außerordentlichen Bedeutung hervorgehoben. Bei den Personalangaben S. 418 ist zu beachten, daß ein erheblicher Bruchteil der dort aufgezählten Kräfte sich ausschließlich den Europäern widmet und die Mehrzahl der übrigen fast ganz von der Pastoration der eingeborenen Christen in Anspruch genommen ist. Für die eigentliche Heidenmission bleiben in manchen Missionsgebieten betrübend wenig Kräfte übrig.

F. Schwager S. V. D.

Hamm, Dr. Franz, **Die Missionsvereinigung katholischer Frauen und Jungfrauen.** Eine Darstellung ihres Werdens und Wirkens. Trier, Paulinus-Druckerei, 1912. 158 S.

In seiner Rede auf der Katholikenversammlung zu Augsburg 1910 sprach Prof. Meyers-Luxemburg die bemerkenswerten Worte: „Wenn es wahr ist, daß im treuen, stillen Sinnen und Spinnen der schöne Bereich des Frauenberufes liegt, dann kann es für die katholische Frau keine herrlichere Arbeit geben als die Arbeit für die Mission." Es hat wohl immer einzelne Frauen gegeben, die dieses erkannten und Herz und Blick der Not der Heidenwelt öffneten. Aber im größeren Umfang praktisch gepflegt und systematisch geübt wurde der Missionssinn von seiten der Frau erst, als gegen Ende des vorigen Jahrhunderts mit dem erneuten Aufschwung des heimatlichen Missionswesens auch die Frau erkannte, daß sie eine Missionspflicht zu erfüllen habe. So entstand im Jahre 1893 auf Anregung der unermüdlichen Frl. Schynse der „Verein katholischer Frauen und Jungfrauen für die Missionen Zentralafrikas". Der Gründung und den Erfolgen dieses Vereins widmet der Verf. die ersten Blätter, um dann die 10jährige Geschichte der aus jenem Verein im Jahre 1902 hervorgegangenen „Missionsvereinigung katholischer Frauen und Jungfrauen" zu schildern. In einem Anhang sind die Satzungen (Zweck, Mittel, Organisation, geistliche Vorteile, Ablässe und Privilegien) beigefügt.

Die Missionsvereinigung unterstützt sämtliche Missionen, besonders die deutschen in Afrika und der Südsee, zum Teil auch die deutsche Diaspora. Zu diesem Zweck wird von den Vereinsmitgliedern ein bestimmter Beitrag (jährlich 25 Pfg.) erhoben, Paramente und Kirchengeräte beschafft und hergestellt, das Apostolat unter der heidnischen Frauenwelt gefördert. Als ein besonders glückliches Mittel zur Erreichung des großen Zweckes bezeichnet der Verf. mit Recht die Verehrung der hl. Eucharistie. Stehen doch Mission und Eucharistie, die „Zentralsonne für das Missionswerk", wie der Herold des letzten Willens Jesu die Eucharistie treffend nennt, in

engster Beziehung. Den bisherigen Leistungen der katholischen Frauen und Jungfrauen kann man seine Bewunderung nicht versagen. Betrug die Jahreseinnahme Ende 1902, abgesehen von den Paramenten, erst 6250 Mk., so war sie 1911 bereits auf 142000 Mk. und inkl. der Paramente auf ca. 200000 Mk. gewachsen, während die Mitgliederzahl von 12500 auf ca. 137000 stieg. 66 Missionen wurden allein im Jahre 1911 unterstützt und dazu in demselben Jahre noch eine Summe von 52000 Mk. zur Linderung der Hungersnot nach China gesandt. Auch die Rettung der Mission am Sambesi ist zum großen Teil auf die Initiative des Frauenmissionsvereins zurückzuführen.

Trotz dieser Erfolge aber sind heftige Angriffe, und zwar von katholischer Seite, gegen die Vereinigung gerichtet worden. So wurde im „Echo aus Afrika" (Jahrg. 1902) die Gründung des Vereins als eine „unnötige, andere Werke schädigende" bezeichnet. Ohne hierauf näher einzugehen, stellt der Verf. den „bitteren Angriffen" in schlichter Weise die Worte Leos XIII. gegenüber, der das Werk ein „frommes und gottgefälliges" nannte und ihm mehrfach Zeichen seiner Anerkennung gab (S. 36f.). Aber auch hiervon abgesehen – wenn es überhaupt als wohlbegründet erscheint, daß die deutschen Katholiken gerade der Mission in den deutschen Kolonien ihre besondere Hilfe zuwenden, so hat auch die Erfahrung gezeigt, daß gerade durch die Unterstützung des Frauenmissionsvereins auch andere Missionsvereine eine bedeutende Förderung erfuhren. So schreibt auf Grund seines im Elsaß gesammelten Materials A. Schmidlin: „Von dem wohltätigen Einfluß, den die Vereinigung auszuüben berufen ist, zeugt u. a. die Tatsache, daß gerade in jenen Pfarreien, die am meisten Mitglieder aufweisen . . ., seither auch die übrigen Werke, speziell die Glaubensverbreitung und hl. Kindheit in die Höhe gegangen sind"[1]. Eine Aufklärung über diese Frage, die in der Vergangenheit schon so viel Staub aufgewirbelt hat und auch in der Gegenwart noch immer die Köpfe erhitzt, hätte der Verf. im Interesse der Vereinigung wohl nicht unterlassen dürfen. Gleichwohl ist das Büchlein für die Geschichte des heimatlichen Missionswesens recht wertvoll. Von edlem Missionsverständnis ist es getragen, und recht angenehm wirkt die feste Überzeugung von dem Walten der göttlichen Vorsehung über dem Missionswerke. Franz Peters, Münster.

***Livingstone der Pfadfinder,** von Basil **Mathews.** Aus dem Englischen übersetzt von Luise Öhler.

***Livingstone.** Zum 100. Geburtstag des Missionspioniers am 19. März 1913, von Dr. A. **Matthes.**

Beide Broschüren erschienen im Verlag der Basler Missionsbuchhandlung 1913.

Der 100. Geburtstag Livingstones mußte es den protestantischen Missionsschriftstellern nahe legen, sein opfervolles und arbeitsreiches Leben auch in den weiten Volkskreisen bekannt zu machen. Die beiden Broschüren sind zu diesem Zweck geschrieben. Während die erste die protestantische Kinderwelt mit dem Leben Livingstones und seiner Familie in Afrika vertraut machen will, wendet sich die zweite an die Erwachsenen, um bei Gelegenheit dieser Jubelfeier neue Missionsbegeisterung zu wecken. Bereits aus den Titeln kann man einigermaßen diese Bestimmung herauslesen, am deutlichsten wird sie uns aber durch die verschiedene Darstellungsweise gezeichnet. „Livingstone der Pfadfinder" ist ein Buch für die Kinder und kann als solches im allgemeinen als gelungen angesehen werden. Was erzählt wird, ist äußerst spannend, fast romanhaft, an die Erzählungen des Karl May erinnernd und doch wieder frei von jenem oft krassen Zug des Abenteuerlichen. In die schönsten Naturschilderungen sind die Berichte über das soziale und moralische Elend der Neger

[1] A. Schmidlin, Das Missionswerk im Elsaß. Auszug aus dem Straßburger Diözesanblatt. Straßburg 1912. S. 17.

in so geschickter und maßvoller Weise eingeflochten, daß die Kindesseele nicht abgestoßen sondern mit aufrichtigem Mitleid gegen die armen Neger erfüllt werden wird. Das edle Herz des Missionars ist trefflich charakterisiert. Man wird es nicht beklagen, daß Livingstone in Rücksicht auf den Leserkreis, für den das Büchlein bestimmt ist, nur in seinen Lichtseiten dargestellt wird. Die eigentliche Missionstätigkeit des „Pfadfinders" ist nur ganz selten und oberflächlich gestreift, was man als Schwäche ansehen darf.

Dr. Matthes wendet sich in seiner 64 Seiten umfassenden Broschüre an das protestantische Volk. Nach kurzer Schilderung der Jugendjahre Livingstones führt er dem Leser die 4 Missions- und Forschungsreisen des Missionars vor, indem er besonderes Gewicht darauf legt, überall die eigentliche Missionstätigkeit in den Vordergrund zu rücken und die von Livingstone beobachtete Missionsmethode herauszuschälen. Von unerschütterlichem Gottvertrauen und heroischer Christus- und Nächstenliebe beseelt, zieht der Held aus, um an möglichst vielen und besonders an den abgelegeneren Orten das Evangelium zu verkünden. Er fühlt sich als Bahnbrecher in das Innere Afrikas berufen. Darum duldet es ihn auch nicht lange an einem Ort. Kaum hat er einige Neger für das Christentum gewonnen, da stellt er auch schon einheimische Prediger auf und zieht weiter. Bis Loanda bahnt er sich einen Weg, erforscht mehrmals den Sambesi und lernt im Seegebiet des Niassa, Tanganyika und Bangweolo die Verwüstungen des portugiesisch-mohammedanischen Sklavenhandels kennen. Jetzt faßt er einen neuen großen Plan. Günstigere Verkehrsstraßen möchte er entdecken, damit eine erfolgreichere Bekämpfung des Sklavenhandels ermöglicht werde. Vor Beendigung dieser Aufgabe trifft ihn unsägliches Leid durch die Ungunst der Gegenden und durch die Tücke der mohammedanischen Sklavenjäger, bis ihn endlich 1873 in der Nähe des Bangweolosees der Tod erlöst. Man muß gestehen, daß Livingstones Leben ein dankbares Missionsthema abgab. Die Darstellungsweise weist manche Mängel auf. Die nicht besonders geschickt eingestreuten allgemeinen Erwägungen stören den Zusammenhang, Unklarheiten im Ausdruck (z. B. S. 15, 17) erschweren sehr das Verständnis. Dem Missionswissenschaftler will die Broschüre weniger dienen, da sie dem Volk einen Idealmenschen, den „größten und edelsten unter allen Afrikanern" (siehe S. 4) vorführt und deshalb auf jede Kritik und Literatur- und Quellenangabe verzichtet.

P. Al. Kaufmann P. S. M.

Schmidlin, J., Die katholischen Missionen in den deutschen Schutzgebieten. Mit 8 Karten und 155 Abbildungen. Münster, Aschendorff 1913, XIV u. 304, 7,50 geb. 9 Mk.

Die Kaiserjubiläumsspende gab dem verdienten Begründer der katholischen Missionswissenschaft im Rahmen des Universitätsbetriebs willkommene Gelegenheit zur Abfassung vorliegender Gesamtdarstellung des katholischen Missionswerkes in unseren Schutzgebieten. Ein zweifaches Ziel verfolgt das Werk, welches das Internationale Institut für missionswissenschaftliche Forschung Seiner Majestät dem Kaiser zum Regierungsjubiläum widmet: eine Glückwunschgabe für den Schirmherrn der Kolonien des Reiches soll es sein, sodann eine Orientierung für die Katholiken des heimatlichen Mutterlandes, sei es zur ersten Begeisterung oder weitern Befestigung ihres Interesses für die koloniale Missionstätigkeit.

In volkstümlicher Darstellung wird in der Einleitung zunächst behandelt die Entfaltung des heimatlichen Missionsgedankens im Zusammenhang mit den Kolonialerwerbungen des Reiches, weiterhin gegenwärtiger Stand und Organisation des heimatlichen Missionswesens (Propaganda, deutsche Missionsgesellschaften, Ausbildung ihrer Missionare, heimatliche Missionsvereine), sowie die allgemeine Einrichtung und Tätigkeit der katholischen Missionen in unseren Schutzgebieten von der Begründung einer ersten Niederlassung bis zum vollen Ausbau der Station mit ihrem Kreise von Außenstationen und Katechistenschulen nach ihrer religiösen, caritativen und kulturellen

Tätigkeit, ihrem Ziel und ihren Resultaten. Daran schließt sich die Einzeldarstellung der Missionsarbeit in unseren Schutzgebieten (Togo, Kamerun, Deutsch-Südwestafrika, Deutsch-Ostafrika, Südseeländer und Kiautschou) unter besonderer Berücksichtigung der Qualität der Neuchristen, der Missionsmethode der einzelnen missionierenden Ordensgenossenschaften, der Schultätigkeit, wirtschaftlichen Erziehung und caritativen Fürsorge. Das Gesamtergebnis bietet eine Vergleichung der katholischen und protestantischen Missionserfolge und einen Ausblick auf die Aussichten der Zukunft, die besonders in den Südseeländern nicht weniger ob des kulturellen Tiefstandes ihrer Bewohner als der regen protestantischen Konkurrenz in wenig günstigem Lichte sich zeigt. Frei von allzu großem Optimismus – die S. 50 ausgesprochenen rosigen Hoffnungen möchten wir uns nicht zu eigen machen – wie von lähmendem Pessimismus muß auch fürderhin „mit froher Zuversicht, aber auch mit kritischer Einsicht" die Losung lauten: „weiter voran für Gott, Kirche und Vaterland" (S. 241). In gedrängter Übersicht folgt im Anhang ein Bild über die protestantischen Missionen in den Kolonien, weiterhin eine prinzipielle Auseinandersetzung zwischen Mission und Kolonialwesen, die, wenn auch getrennte und völlig selbständige Faktoren, doch vielfach gemeinsamen Boden haben und „Hand in Hand arbeiten müssen, wenn ein gedeihliches und bleibendes Resultat erzielt werden soll", in gegenseitigem Verstehen und Zusammenarbeiten, das freilich nur möglich ist, wenn man sich „voll und ganz in die spezifischen Anschauungen und Aufgaben des andern hineinzudenken vermag" (S. 265); auf dem Gebiete des Schulwesens, der Behandlung der Polygamie und des Islam, der Konkurrenz zwischen katholischer und protestantischer Mission, die eine räumliche Abgrenzung bisweilen als modus vivendi für jede Konfession nicht wenig auch im Interesse des Gesamtchristentums in den Augen der Naturvölker nahe legt (vgl. S. 255. 291), des Verhältnisses der Mission zu den Kolonisten, der Frage der Erhaltung der Eingeborenen, denen ja – um mit Dernburg zu reden – als Gegengabe für den Verlust ihrer Freiheit „unsere höhere Kultur, unsere sittlichen Begriffe und unsere bessere Arbeitsmethode vermittelt werden muß" (S. 273), liegt eine Unmenge von wichtigen Problemen, die dem Leser in kurzem Umriß den Wert eines wohlwollenden gegenseitigen Verstehens beider Kulturfaktoren (Staat und Kirche) in unseren Kolonien, aber auch die Möglichkeit naheliegender Reibungen zeichnet. Für weiteres Interesse weisen die Quellen- und Literaturangaben am Schlusse des Werkes eine Reihe der wichtigsten einschlägigen Schriften und Missionsberichte auf.

Schon diese gedrängte Übersicht gibt einen Blick in das ungemein reichhaltige, für jeden, der unseren Kolonien Interesse entgegenbringt, anziehende Material. Das treffliche Buch verdient darum auch weiteste Verbreitung; vermag es doch koloniales Verständnis auch in Kreise zu tragen, die bisher unseren überseeischen Landerwerbungen teilnahmslos entgegenstanden – und es gibt deren gerade im deutschen Süden auch in akademisch gebildeten Berufen leider mehr als genug. Wir wünschten hier, es möchten besonders die aneifernden Worte des Verfassers zur Erhöhung der Zahl katholischer Kolonialbeamte und Kolonisten (S. 80. 294) ein freudiges Echo finden. Noch geringeres Interesse scheint freilich für die vitalsten Fragen der Mission in Österreich zu bestehen (vgl. S. 195); und doch könnten gerade hier wertvolle Kräfte und nicht geringe Mittel aus der gut katholischen Bevölkerung mit den reichen Pfründen und Stiftungen, vor allem den Klöstern, der Heidenmission zugeführt werden; freilich scheinen die dortigen theologischen Fakultäten Vorlesungen über Missionsgeschichte noch nicht erschlossen und darum das Missionsinteresse noch weit geringer zu sein als bei uns zu Lande. Mit Rücksicht auf den weiten Leserkreis war es dem Verfasser vor allem darum zu tun, „eine in ihrer Art vollständige und lückenlose Einsicht in die gegenwärtige Verfassung und Tätigkeit des katholischen Missionswerkes auf seinen verschiedensten Arbeitsgebieten zu gewähren. Von der Genesis und Vergangenheit durfte ich eigentlich nur soviel bringen, als zum Verständnis nötig war" (S. XIII). Zudem ist wohl jedem, der sich mit neuerer katholischer Missionsgeschichte in unseren

Kolonien beschäftigt, bekannt, wie wenig bearbeitet vielfach gerade dieses Gebiet erst ist, daß es „kein Leichtes ist, aus der Unmenge von mehr oder weniger brauchbarem Material das Wesentliche und Authentische herauszulösen" (S. XIII). Ist doch der Forscher neben den brauchbareren Jahresberichten zumeist angewiesen auf die verschiedenen Missionszeitschriften, von denen der Verfasser mit vollem Rechte klagt, daß „ihr Gebrauch erschwert wird durch allerhand Beiwerk, das zur Interessierung des Leserkreises die Seiten füllt, Anekdoten, Schwänke, erbauliche Erzählungen, fromme Betrachtungen u. dgl., die mit der Mission nichts oder wenig zu tun haben" (S. 297). Diese Charakterisierung gilt in gleicher Weise von den zahlreichen protestantischen Missionsschriften; nur liegen hier von einzelnen Missionsgesellschaften bisweilen recht gute geschichtliche Darstellungen ihres Werdeganges und ihrer Missionstätigkeit vor. Für die katholischen Orden bleibt hier noch manche fruchtbare Arbeit in ihren Archiven zu leisten, für die als Aneiferung und Vorbild dienen mag das treffliche Handbüchlein von P. A. Freytag über die Missionen des göttlichen Wortes,

Ein besonderer Wert der Jubiläumsschrift liegt in dem ruhigen, sachlichen und durchaus unparteiischen Urteil des Verfassers (vgl. die Darstellung der Reibungen zwischen katholischer und protestantischer Mission in Deutsch-Ostafrika S. 122, der Kapuziner Missionstätigkeit auf den Karolinen S. 198, besonders auch die beherzigenswerten Schlußworte bei den Ausführungen über das Verhältnis der katholischen zur protestantischen Mission S. 258: „Um so tiefer ist es zu bedauern, wenn trotzdem öffentliche Konflikte ausbrechen bzw. aufgebauscht werden und das konfessionelle Mißtrauen in der Kolonie wie in der Heimat erhöhen. Vergessen wir doch niemals bei allem Trennenden das viele Verbindende, namentlich in nationaler und kolonialer Hinsicht! Und selbst in der Polemik, falls eine solche unvermeidlich ist, hüten wir uns vor jeder persönlichen Gehässigkeit und vor jeder unnötigen Verdächtigung der subjektiven Gesinnungen!") Auch die Würdigung der Tätigkeit der einzelnen Missionsgesellschaften geschieht in objektiv gerechter Weise, nicht so sehr nach den Zahlen der Statistik als mit weiser Rücksicht auf die Schwierigkeiten und Hindernisse ihres Arbeitsgebietes. Wenn gelegentlich Zurückweisung falscher Anschauungen nötig ist, erfolgt dies in durchaus edler Weise (vgl. S. 51. 275). Nicht weniger anziehend wirkt der warme patriotische Ton, der das ganze Werk beherrscht, mit vollem Rechte gerade die nationale Seite des Missionswerkes hervorkehrt (S. 1, 13 u. ö.) und trotz aller Anerkennung des durch die praktischen Verhältnisse geforderten friedlichen Nebeneinanderarbeitens katholischer und protestantischer Missionare die prinzipielle Einschätzung völlig wahrt (vgl. S. 42. 48. 51 f. 241. 253 ff. u. ö.).

Vielleicht ließe sich bei einer Neuauflage auch eine kurze Darstellung der religiösen Anschauungen der Eingeborenen unserer Schutzgebiete einfügen; der zur Gewinnung eines Gesamtbildes unbedingt nötige, darum mit vollem Recht beigegebene Überblick über die protestantischen Missionen in den Kolonien wäre wohl besser vor dem Kapitel „Gesamtergebnis und Schlußbetrachtung", wenn nicht am besten am Schlusse der Ausführungen über die Missionen in den einzelnen Schutzgebieten anzufügen; auch die für Deutsch-Südwestafrika ungemein wichtige, ebenso die Mission tiefberührende Frage über die Mischehen ließe sich wohl kurz berühren, nicht weniger die für die Erfolge der ganzen Missionstätigkeit hoch bedeutsame Lebensfrage über die Heranbildung eines einheimischen Klerus, deren schwierigstes Hindernis freilich wohl kurz gestreift ist (S. 49. 69). Bei der Literaturangabe am Schlusse (S. 304) verdienten auch Aufnahme A. W. Schreiber, Bausteine zur Geschichte der norddeutschen Missionsgesellschaft, gesammelt zum 75jährigen Jubiläum, Bremen 1911. Schließlich würde der Wert der Gabe – wie eines jeden wissenschaftlichen Werkes überhaupt – noch wesentlich erhöht durch ein gutes Namen- und Sachregister; die Mühe der Herstellung würde bei einer Neuauflage durch die ungemein erleichterte jederzeitige rasche Benützung gewiß entlohnt. An einzelnen Details ließe sich der Vollständigkeit halber S. 17 auch bei Techny und Uden das Gründungsjahr beifügen (1909 bzw. 1910); S. 20 wäre die Aufzäh-

lung der weiblichen Missionsorden schon im Interesse der Leserinnen behufs etwaigen Rates an Postulantinnen erwünscht. Ein zweijähriges reines Philosophikum (S. 22) dürfte wohl nur bei wenigen Missionsgesellschaften in Übung sein, desgleichen ein vierjähriges Theologiestudium. (Im Interesse der allgemeinen theologischen Fakultäten an den Universitäten, in deren Rahmen zugleich auch geographische, ethnographische und linguistische Vorlesungen gehört werden könnten, bleiben die „Hausstudien" der einzelnen Orden ja stets nur ein nicht allzu wünschenswerter, überdies vielfach bei der geringen Zahl von Zuhörern recht kostspieliger Notbehelf.) Dem Gouverneur von Lome stehen nur 4 Bezirksämter im Süden zur Seite (zu S. 60), S. 75 enthält die Fassung des Satzes „Als Deutschland 1884 . . ." zwei chronologische Schwierigkeiten. S. 79 Zeile 3 von unten ist das Wort „Christen" wohl durch „Heiden", S. 122 Z. 1 von oben Kigontora wohl durch Kigonsera zu ersetzen (vgl. S. 117).

Diese kleinen Wünsche vermögen dem dauernden Wert des Werkes, das sich durch seine allgemeinen Darlegungen über die vorübergehende Bedeutung sonstiger Jubiläumsschriften weit erhebt, nicht Eintrag zu tun. Möge die amtliche Empfehlung des Buches von seiten des bayerischen Kultusministeriums zur Einführung in Schulbibliotheken auch vorbildlich wirken für andere Länder unseres Reiches. Das Werk kann als erste größere Leistung der katholischen Missionswissenschaft nicht bloß alle Förderer unserer neuen theologischen Disziplin mit berechtigtem Stolze erfüllen – von einer ähnlichen Jubiläumsschrift über die protestantischen Missionen ist uns nichts bekannt –, es vermag dank der trefflichen Ausstattung des Verlages in buchtechnischer Hinsicht – besondere Anerkennung verdienen die zahlreichen, fast durchweg sehr guten Illustrationen – alle Freunde der Kolonien zu erfreuen und werbend neue Freunde zu schaffen. Privatdozent Dr. J. B. Aufhauser-München.

Ditscheid, Dr. Hermann, **Missionskunde eine Forderung neuzeitlicher Pädagogik.** Mit ausgeführten methodischen Beispielen. Kl. 8°. 76 S. Geheftet 80 Pf.

— **Deutschlands Weltmachtstellung und die Heidenmission.** Studie, veröffentlicht zum 25jährigen Regierungsjubiläum Kaiser Wilhelms II. Kl. 8°. 63 S. Geheftet 75 Pfg. – Beide Breslau 1913, Verlag von G. P. Aderholz.

Der Verfasser hat mit seinem Schriftchen „Die Heidenmission" (Köln 1911) seine Feder bereits einmal in den Dienst der neueren Bestrebung gestellt, dem Missionsunterrichte das Heimatrecht in der Schule zu erwerben. Die erste der beiden vorliegenden, umfänglich bescheidenen und wissenschaftlich anspruchslosen Broschüre möchte „die ganze Bedeutung der Heidenmission für die Erziehung" dartun, womit sie freilich mehr verspricht, als sie zu halten vermag. Schon der enge Rahmen ließ den Verf. über einige Winke für die Behandlung des Missionsgedankens im Schulunterrichte nicht hinauskommen. Von der im folgenden angeführten einschlägigen Literatur ist manches unbenutzt geblieben: Beck, Mittelschulen und katholisches Missionswesen (Monatsblätter für den katholischen Religionsunterricht, Köln 1910, 242 f.); Stieglitz, Missionswesen und Katechet (Katechetische Blätter, München 1911, 29 ff.); Blome, Die Heidenmission und die Schule (Pädagogische Woche, Arnsberg 1911, 335 f.); Schieser, Warum soll die Missionskunde mehr als bisher im Religionsunterricht der Volksschule berücksichtigt werden? (Literaturbericht und Anzeiger zur katechetischen Monatsschrift, Münster 1911, 339 ff.); Schieser, Methodik des gesamten Religionsunterrichtes in der Volksschule unter Miteinbeziehung der Mittelschule, Köln 1911, 111–118; Schwager, Die katholische Heidenmission im Schulunterricht, Steyl 1912; protestantischerseits Warneck, Die Mission in der Schule[12], Gütersloh 1909, Müller, Mission und Erziehung, Basel 1911; Gäbler, Heilmann usw.

„Missionskunde" versteht die Schrift nach protestantischem Sprachgebrauche in dem Sinne von Missionsunterricht überhaupt, im Widerspruch mit der bestimmt gefaßten Bedeutung, wie sie in der katholischen Missionswissenschaft eingebürgert ist:

Missionskunde als die Lehre von dem gegenwärtigen Stande der Weltmission im Unterschiede von der Missionsgeschichte und Missionslehre. Im Interesse klarer Verständlichkeit wäre unserem deutschen Schrifttum eine einheitliche Terminologie in den Grundbegriffen dringend zu empfehlen. Der erste Teil (S. 5–31) der Broschüre gibt mehrere Antworten auf die Frage: „Warum sollen Unterricht und Erziehung die Heidenmission berücksichtigen?" Den aus der Gedankenwelt des amerikanischen Protestantismus übernommenen Abschnitt „Die Heiden retten die Kirche" (S. 10) möchten wir in dieser Färbung und gewichtigen Betonung lieber missen. In lockerem Zusammenhange mit dem Gegenstande des Schriftchens werden im ersten Teile, natürlich keineswegs lückenlos, noch zwei Fragen behandelt, die allerdings zu dem verdienstlichen Versuche einer Lösung locken mußten: „Die Schulen in den Missionen" und „Die Ausbildung der deutschen Heidenmissionare". Leider halten sich gerade diese beiden Kapitel nicht frei von Ungenauigkeiten und Schiefheiten in der Beurteilung gewisser Missionsprobleme und Missionsverhältnisse (S. 18, 19, 28). Protestantischen Parallelbestrebungen hat der Verf. wiederholt eine unnötig ausführliche, manchmal zu optimistische Schilderung gewidmet. Der zweite Teil (S. 32–50) gibt „einige Winke, wie die Heidenmission im Unterrichte behandelt werden kann". Die knappe Übersicht von Anknüpfungspunkten, die Katechismus, Biblische Geschichte und der übrige Schulunterricht dem Missionsgedanken bieten, läßt sich aus Schwager und Warneck unschwer vervollständigen. Ein Anhang bietet drei „ausgeführte Beispiele", die dem Stoffe des Katechismus (Vaterunser), der Biblischen Geschichte (Der reiche Fischzug des Petrus) und der Missionsgeschichte (Franz Xaver) entnommen sind. Das rein Methodisch-Didaktische ist überall stark in den Vordergrund gerückt, was zu manchen im engen Rahmen entbehrlichen Ausführlichkeiten, die in das Gebiet des rein Technisch-Formalen und Katechetischen gehören (z. B. S. 54, 58 f., 60 ff., 62), geführt hat. Störend ist der Mangel einer Inhaltsübersicht. Es sind mehrere gewagte und falsche Angaben (z. B. S. 7, 20, 49) unterlaufen. Für Lehrer, Eltern, Erzieher und alle, die Einfluß auf unsere Jugend haben, kann das Schriftchen immerhin als erste populäre Einführung genügen.

Die zweite Broschüre ist eine Gelegenheitsschrift mit dem Gepräge und dem Werte einer solchen. Sie verschmäht es, einen einheitlichen Gedankengang einzuhalten, bespricht vielmehr in überschwänglich patriotischem Tone fünf Fragen, die unter sich in keinem engen Zusammenhange stehen und auch nicht alle unter den Gesamttitel fallen. Im 1. Kapitel „Heidenmission und Deutschtum" sucht der Verf. den „nationalen Einschlag" der Heidenmission zu rechtfertigen und die „besonderen Vorzüge des deutschen Volkstums für die Kultivierung und Christianisierung der Welt" hervorzuheben. Der Gedankenfortschritt erscheint zuweilen (S. 13 f., 27 ff.) durch längere Abschweifungen und Einschiebungen verzögert. Daß sich „bei uns Vertreter beider Bekenntnisse die Bruderhand zum Werke (Mission) reichen" sollen (S. 7), muß als eine dogmatisch bedenklich formulierte Behauptung gelten. Das 2. Kapitel beleuchtet außer allem Zusammenhange mit dem Gesamtthema „Das Verhältnis der Konfessionen in Deutschland" und stört so beim Leser den einheitlichen Eindruck des Schriftchens. Kurz streift das 3. Kapitel die wichtige Frage „Mission und Kolonisation", wobei sich der Verf. an den einschlägigen Aufsatz der ZM 2 (1912) 25 ff. anschließt. Im 4. Kapitel wird ziemlich ausführlich das Thema behandelt: „Die Heidenmission der Gegenwart, verglichen mit der Bekehrung der Welt in den ersten Jahrhunderten." Freilich erscheint auch dieser Gegenstand nur ganz lose mit dem Hauptthema verknüpft. Der Titel ist zu weit gefaßt: nicht die Heidenmission der Gegenwart überhaupt, sondern nur unsere Kolonialmissionen werden zum Vergleiche herangezogen. Die Vergleichungspunkte bezüglich des Missionssubjektes, des Missionszieles und der Missionsmittel sind kaum angedeutet. Das 5. Kapitel endlich skizziert in einigen Zahlen „Deutschlands Leistungen auf dem Gebiete der Heidenmission, besonders in Afrika". Der Verf. redet übrigens (S. 59 ff.)

entgegen der Überschrift nicht von Deutschafrika allein, sondern von der Christianisierung des ganzen afrikanischen Kontinents. Gegenüber der Fußnote auf S. 58 muß darauf hingewiesen werden, daß die statistischen Angaben rasch veralten und darum nur einen zeitlich stark begrenzten Wert haben.

An vielen Stellen wäre der freilich nur volkstümlich gedachten Schrift ein tieferes Eindringen und eine allseitigere Auffassung gewisser Missionsverhältnisse, besonders auch ihrer Kehrseite zu wünschen; so z. B. bezüglich des Segens der kolonialen Unternehmungen und der heimatlichen kolonialen Bewegung für die Mission (S. 14, 15, 36); bezüglich der Dauer des Katechumenats (S. 47); bezüglich des Gebrauches von Medaillen bei der Gewinnung der Heiden (S. 48); bezüglich des Beispieles der Kolonialbeamten (S. 40). Zur vorläufigen übersichtsweisen Orientierung über die einzelnen besprochenen Fragen kann man wohl zu dem Schriftchen greifen.

Fr. Emmeram Fahrenholz O. S. B.

Geyer, Franz Xaver, Titularbischof von Trocmadä, Apostolischer Vikar von Zentral-Afrika, **Durch Sand, Sumpf und Wald, Missionsreisen in Zentral-Afrika.** Mit 395 Illustrationen und 9 Kartenskizzen. München, Verlagsanstalt vorm. Manz, 1912. XII und 555 S. Preis geb. 8 Mk.

Etwas zu vernehmen von Land und Leuten ferner Gegenden, von ihrer Sitte und Eigenart, ihrer Religion und Kultur, von Erfolgen und Aussichten der Mission unter ihnen, ist für jeden Katholiken des Heimatlandes, als auch besonders für den Missionsfreund interessant und lehrreich. Und kommt dann noch ein flüssiger, edler Stil mit Gediegenheit des Inhaltes zusammen, wie hier bei Bischof Geyers Werk, so trifft das noch in besonderem Maße zu. Durch Sand, Sumpf und Wald läßt er uns seinen Missionsreisen folgen, von Assuan her mit seinem gewaltigen Nilkatarakt durch die Sandwüsten des Sudan, durch die miasmenbrütenden Sümpfe des Weißen Nil, durch die rauschenden Wälder von Uganda und Britisch-Ostafrika bis zu den gewaltigen Binnenseen, dem Quellengebiet des Nil. Und immer zeigt sich Geyer als feiner Beobachter, sei es, daß ihn traurige Ruinen mahnen an die Schreckensherrschaft des Mahdi oder aufblühendes Leben und Treiben ihm das segensreiche Regiment der Engländer vor Augen führen, jene wie eine gewaltige Sturzwelle die Mission hinwegfegend, dieses wohlwollend sie schützend durch das gewaltige Ansehen bei den Eingeborenen. Stets weist er hin auf die große Islamgefahr, daß der unaufhaltsam bei den Schwarzen vordringende Koran das echte Gotteswort nicht bei sich aufkommen läßt, daß also eine momentan tatkräftig einsetzende Mission allein noch ein gutes Stück des schwarzen Erdteils für Christus retten kann. Was in dieser Hinsicht schon geschehen ist und vor allem, was noch geschehen muß, führt er uns deutlich vor Augen.

Allerdings ist das vorliegende Werk nicht, und will es auch nicht sein, eine wissenschaftliche Darstellung der jüngsten Missionsepoche im Apost. Vik. Zentral-Afrika, sondern vielmehr eine in fließender, manchmal hoch poetischer Sprache abgefaßte Reiseschilderung. Doch macht gerade dies das Werk geeignet für jede Volks- und Hausbibliothek, wie auch anderseits der Missionswissenschaftler hier reiches, authentisches Material gewinnen kann. Ein geschmackvoller Einband, zahlreiche charakteristische Illustrationen und die 9 trefflichen Kartenskizzen geben dem Prachtwerke noch einen erhöhten Wert.

Thönnessen, stud. theol.

Publikationen Sr. Exzellenz, des hochwürdigsten Apostol. Delegaten für Indien Mgr. Zaleski, Erzbischofs von Theben.

I. **St. François Xavier,** Son Apostolat aux Indes. 363 S.

II. **Les Missionaires d'aujourd'hui,** Appendice à St. François Xavier Missionaire. 197 S.

III. **The Apostle of Ceylon,** Father Joseph Vaz (1651—1711) 174 S.

Die Vorarbeiten für den Aufbau einer gründlichen, in engster Verbindung mit der Praxis stehenden katholischen Missionsmethodik mehren sich in erfreulicher Weise. Zu der für China hochwichtigen Biographie des P. Joseph Gonnet S. J. und der wesentlich darauf beruhenden Méthode de l'Apostolat Moderne en Chine von P. Kervyn, auf die ich schon früher verwiesen habe, gesellen sich die in den Jahren 1910 und 1911 erschienenen wertvollen Schriften des hochwürdigsten Apostolischen Delegaten für Ostindien, die zunächst für die Missionare Indiens geschrieben sind, aber auch weit über die Grenzen Indiens hinaus Beachtung verdienen[1]. Der Apostolische Delegat gibt hier nicht bureaukratische Vorschriften, sondern äußert sein Urteil, gestützt auf die Erfahrungen der Vergangenheit, vor den Missionaren Indiens in der ruhigen, vertraulich-offenen Form, wie ein ergrauter Vater mit seinen erwachsenen Söhnen spricht, ohne damit deren eigenem Urteil zu enge Schranken auferlegen zu wollen.

Sicherlich wird es manchen Missionaren auch in den anderen Missionsländern willkommen sein, durch eine kurze Inhaltsangabe über die wichtigeren missionsmethodischen Punkte, die in den Werken besprochen oder gestreift sind, informiert zu werden. Der Verfasser will keine systematische Missionsmethodik schreiben, sondern an dem Vorbilde des hl. Franz Xavier, dessen Briefe er in extenso und mit lehrreichen Beifügungen wiedergibt, des eingeborenen Oratorianers P. Vaz und der heutigen erfolgreichen Missionen seine Anschauungen illustrieren, wo immer sich im Laufe der Darstellung eine passende Gelegenheit bietet. Der Übersichtlichkeit halber ziehe ich es vor, die einzelnen Fragen möglichst im Zusammenhang darzustellen und bezeichne die drei genannten Werke der Kürze halber mit I, II, III. Ausdrücklich sei bemerkt, daß die Schriften Mgr. Zaleskis an missionsmethodischem Gehalt noch entschieden reicher sind, als es die hier gebotene Auswahl erkennen läßt. Der zur Verfügung stehende Raum macht leider eine Einschränkung der Wiedergabe nötig.

Als maßgebende Norm für die katholische Missionsmethode speziell in Indien stellt Mgr. Zaleski die Methode und Tradition des hl. Franz Xavier hin. Wo diese heute noch befolgt werde, wie im südlichen Indien und Ceylon, blühe das Christentum auf; nördlich des Kistna dagegen habe man zwar schöne Kirchen und imposante Kollegien, aber die Missionserfolge seien trostlos (I 6). Man findet indes doch auch südlich des Kistna und auf Ceylon eine ganze Reihe von Missionen, die ihren Fortgang hauptsächlich dem Überschuß von Geburten und nur in geringem Grade der Heidenbekehrung zu verdanken haben.

Für die Pastoration der eingeborenen Christen findet sich eine Reihe schätzenswerter Winke. Die absolut unerläßliche Predigt in der Landessprache ist heute nach dem Verfasser die am meisten vernachlässigte Amtspflicht in Indien, während sie für Franz Xavier der wichtigste Zweig des apostolischen Dienstes war. Zwar werde jeden Sonntag gepredigt, aber die Predigt gehe über die Köpfe der Zuhörer hinweg (I 232. 246). Bei Xavier (Instruktion für P. Barzäus) ging die Predigt allen anderen voran; an zweiter Stelle folgte der Beichtstuhl, dann die private Einwirkung (I 306). Die Predigt muß in schlichtester Form in der Landessprache gehalten werden. Ein eindringendes Studium der Landessprache ist darum für den Missionar strengste Berufspflicht (II 27—29). Eine englische Predigt schmeichelt dem Stolz des Predigers, wird aber von zwei Dritteln seiner Zuhörer nicht verstanden und kann jedenfalls nicht so tief einwirken, wie die Predigt in der Muttersprache der Eingeborenen. Ebenso ist es zu verurteilen, wenn der Katechismus nur in den unteren Schulklassen in der Landessprache, auf den oberen Klassen aber in englischer Sprache gelehrt

[1] Die genannten Publikationen sind bei Benziger in Einsiedeln gedruckt, werden aber nur vom Sekretär des Apostolischen Delegaten an Priester gratis abgegeben. Zugleich sei verwiesen auf zwei ältere Schriften Sr. Exzellenz: Les Martyrs de l'Inde. Constance des Indiens dans la Foi. Lille 1900, Desclée und S. Francisci Xaverii Monita et Exempla. Hongkong 1898. Typis Societatis Missionum ad Exteros.

wird. Die unvermeidliche Folge ist, daß die Schüler der Oberklassen den Katechismus in der Muttersprache und im späteren Leben noch schneller den englischen Katechismus verlernen. Der Katechismus darf also stets nur in einer Sprache und zwar in der Muttersprache gelernt werden (I 41—43). Desgleichen sollten bei der Tauffeier die Fragen des Rituale in die Landessprache übersetzt werden, damit der Täufling sie selbst beantwortet. Dies läßt in seiner Seele einen tiefen Eindruck zurück, während sonst erfahrungsgemäß die Täuflinge bei der langen Tauffeier einen gelangweilten Eindruck machen. Mgr. Zaleski hebt hervor, daß bei 300 Täuflingen und der Übersetzung aller Fragen die ohnehin schon sechs Stunden dauernde Feier noch zwei weitere Stunden in Anspruch nehmen würde (II 55). Ob sich aber nicht vielleicht ein Indult der Ritenkongregation erreichen ließe, daß die Fragen nur in der Landessprache gestellt zu werden brauchen und von den Täuflingen gemeinsam beantwortet werden? Das wäre die einfachste und vernünftigste Lösung. — Wegen der Mängel der derzeitigen Predigt bezeichnet der Autor es als doppelt wichtig, daß in jedem Missionsgebiet 2—3 besonders begabte Prediger mit perfekter Kenntnis der Landessprache, am besten vielleicht eingeborene Priester, ausschließlich für Volksmissionen frei gemacht werden, oder daß, falls eine Mission noch nicht so weit entwickelt ist, aus den Nachbarmissionen geeignete Kräfte erbeten werden. Die Erfolge dieser Volksmissionen, die natürlich en miniature im Beichtstuhl noch kräftig fortgesetzt werden müssen, werden als so außerordentlich günstig geschildert (I 232; II 7. 23—24), daß man ihre Einführung auch in den afrikanischen und chinesischen Missionen wünschen möchte, erst recht dann, wenn die Zahl der Missionare den Aufgaben der regelmäßigen Christenpastoration nicht mehr gewachsen scheint. Bei solchen Missionen oder sonstigen besonderen Anlässen werden in einzelnen Gebieten auch öffentliche Dialoge zwischen zwei Priestern gehalten, von denen der eine den katholischen Glauben verteidigt, der andere die Rolle des Heiden oder Protestanten übernimmt. Solche Disputationen erregen das Interesse des Volkes aufs höchste und ziehen auch manche Heiden und Protestanten herbei: Natürlich darf der Ortspfarrer nicht die Rolle des unterliegenden Angreifers und Ignoranten spielen! (I 247; II 9.) Als großer Mißstand wird es mit Recht bezeichnet, wenn Christengemeinden nur einmal im Jahre vom Priester besucht werden können. Auch die unnötige Vermehrung der Außenkapellen ohne ständigen Missionar, wenn die Christen nahe genug wohnen, um die Hauptstation besuchen zu können, ist unzweckmäßig, da die Indier dann warten, bis der Missionar zu ihrer Kapelle kommt, und nicht mehr zum Nachbarort gehen wollen (II 64 f.; III 72).

Eindringlich warnt der Apostolische Delegat die Missionare, sich vom Zorn hinreißen zu lassen. Wenn der Indier einmal eine solche Schwäche bemerkt, ist es für immer um die Achtung des Missionars geschehen (I 103). Dieselbe Erfahrung kann man in Japan und China machen. Wenn in diesen Ländern, wo die Heiden eine solche Meisterschaft in der Beherrschung ihrer Gefühle zeigen, der Bote des Christentums sein Temperament so wenig zu zügeln vermag, ist das keine Empfehlung der christlichen Religion und Kultur. Auf diesen Punkt sollte darum bei der Erziehung und Auswahl der Missionskandidaten für Süd- und Ostasien großes Gewicht gelegt werden.

Um den periodischen kleinen Revolten, die die indischen Pfarreien öfters aufregen und ihnen so sehr schaden, vorzubeugen, sollen die einzelnen Pfarrer keine Strafen auferlegen, auch der Bischof persönlich soll sich dessen enthalten und nur durch unbeteiligte Missionare, in wichtigeren Fällen durch den Generalvikar in gerichtlicher Form die Schuld feststellen und eine Strafe zudiktieren lassen, wobei der Bischof sich immer noch das Recht der Begnadigung vorbehalten soll (I 188).

Unter Hinweis auf die in dieser Beziehung so strengen Anweisungen des hl. Xavier hebt Mgr. Zaleski hervor, wie notwendig für ein gedeihliches Wirken die loyale Subordination der Missionare gegenüber ihrem kirchlichen Obern ist (I 308.

318. 323). Er verfehlt aber auch nicht, auf die von Xavier und der Kirche selbst den Missionsobern gestellten Aufgaben hinzuweisen. Der Obere soll über die Tätigkeit seiner Missionare stets auf dem laufenden sein, darüber genaue Berichte einfordern, aber auch seinerseits die Korrespondenz mit seinen Mitarbeitern als eine seiner wichtigsten Amtspflichten betrachten, ihnen lange und wohlüberlegte Briefe schreiben und alle ihre Mitteilungen gut notieren (I 306). Dabei soll er aber der Initiative der Missionare möglichst Bewegungsfreiheit lassen. Als Beleg wird das Wort des erfahrenen Superiors P. Verdier S. J. angeführt: „Man hat mich getadelt, daß ich unseren Missionaren zuviel Freiheit ließe. Ich habe mich darüber erforscht und gestehe, nichts gefunden zu haben, um mein Verhalten zu ändern. Diese Freiheit gestattet einem jeden, seine ganze Initiative und seinen ganzen Eifer in Tätigkeit zu setzen. Übrigens bin ich ja immer da, um zu mäßigen und zurückzuhalten, wenn's not tut" (II 77). Nicht minder soll der Obere für die sonstigen Bedürfnisse der Missionare sich wahrhaft besorgt zeigen. „Wenn man gute Missionare haben will, muß man für ihre Gesundheit und ihre materiellen Lebensbedürfnisse Sorge tragen" (II 77). Daß diese Sorge sich, zumal in ungesunden Tropenmissionen, vor allem auch auf die Beschaffung einer gesunden Wohnung erstrecken muß, braucht nicht eigens erwähnt zu werden. Dagegen sollen die Obern, um Mittel für die Ausdehnung der Heidenmission zu gewinnen, gemäß den strikten Anweisungen der Propaganda, keine imposanten Häuser oder Kirchen errichten. Auch soll der kirchliche Obere einen Verwaltungsrat aus den erfahrensten Missionaren bilden, diesen bei allen wichtigeren Angelegenheiten, besonders bei allen Bauunternehmungen befragen und niemals gegen das Votum der Mehrheit des Rates handeln (II 124 f.).

Die Heidenbekehrung wird in Indien durch die Feier der Kirchenfeste, durch die Werbetätigkeit der Christen gefördert, ist aber vor allem und weit mehr als bisher anzustreben durch das direkte, aktive Heidenapostolat (II 12–20). Da die Bekehrungen in der Nähe der Christengemeinden leichter erzielt und nachhaltiger beeinflußt werden, sollen dort auch die Missionsstationen errichtet werden (II 19. 35). Ist einmal eine Gemeinde gewonnen, dann muß sie auch mit Energie und Treue gepflegt werden. Lieber nur eine gut pastorierte Gemeinde, als mehrere nur selten besuchte (II 35). Dadurch soll aber nicht das Prinzip gebilligt werden: Lieber wenige gute Christen, als viele unvollkommene (II 187). Das Ziel des Missionars soll auf Massenbekehrungen gehen. Dabei sind betrübende Abfälle und Rückschläge unvermeidlich, indes die Mission kommt doch um einen bedeutenden Schritt voran, was von vornherein ausgeschlossen wäre, wenn man aus Furcht vor den Abfällen eine Massenbewegung nicht mit allen Mitteln fördern wollte (I 226; II 36. 187). Ein Verhängnis für solche Gemeinden ist es, wenn ein Missionar die Arbeit seines Vorgängers nicht konsequent fortführt, was leider nur zu oft geschieht. „Die gewöhnliche Entschuldigung des Missionars ist dann, daß er die Methode seines Vorgängers nicht billigen könne. Freilich, aber mit seiner Methode hat er die Heiden bekehrt, während du mit der deinen seine Neophyten verloren hast" (II 58). An die Neubekehrten soll man nicht sofort hohe Anforderungen stellen und nicht zuviel erwarten von solchen, die eben erst der Verworfenheit des Heidentums entronnen sind. Wenn sie selbst auch sehr unvollkommen bleiben, läßt sich mit ihren Kindern schon mehr machen (I 224 f.).

Der Bekehrung der Brahmanen legt Mgr. Zaleski durchaus nicht die Bedeutung bei, die namentlich die Jesuiten in Trichinopoli – die übrigens nicht ausdrücklich genannt sind – ihr beigemessen haben, und er verurteilt es direkt, daß man ihre stolzen Kastenforderungen anerkennt und sie dadurch nur zu halben Christen macht. Es sei ein Vorurteil, daß die Brahmanenbekehrung auch die Christianisierung der anderen Kasten nach sich ziehen würde. An der Westküste Indiens, wo 120000 katholische Brahmanen lebten, seien die Heidenbekehrungen geringer als im Osten (I 65). Robert de Nobili habe bei all seinen Gaben und seinem Eifer durch das Suchen nach neuen Methoden seine Arbeit und sein Leben nutzlos gemacht

(II 78). Jungen Studenten riet der Delegat direkt: „Solange ihr den Brahmanen Verehrung bezeigt, mit gefaltenen Händen zu ihnen sprecht und sie mit Swami anredet, werden sie sich nicht bekehren. Ihre Bekehrung wird erst beginnen an dem Tage, wo ihr eure kleinen Brüder lehrt, sie mit Fußtritten zu traktieren. Wenn das Volk, unterrichtet über ihre Lügen und Betrügereien, beginnt, sie zu verachten, werden die Brahmanen Christen werden wie die anderen." Ein junger katholischer Brahmane erwiderte darauf: „Was Sie soeben sagten, Monseigneur, ist sehr hart, aber es ist leider nur zu wahr." Von der Emanzipation der niederen Kasten und der Parias hofft also der Apostolische Delegat die wirksamste Durchbrechung des gesamten Kastenunwesens. Die Zukunft dürfte ihm darin recht geben (I 67).

Ein Hindernis vor allem steht in Indien sowohl einer ausreichenden Christenseelsorge wie auch der kraftvollen Entwicklung der Heidenmission im Wege, das ist der erschreckende Mangel an einheimischen wie an ausländischen Priestern. Die schleunige Heranbildung und Vermehrung des einheimischen Klerus ist darum das Thema, auf welches der Apostolische Delegat immer wieder zurückkommt. In Übereinstimmung mit der Propaganda erklärt er die Frage als die wichtigste für das dauernde Wohl der Missionen (II 128 f.). Die Kandidaten sollen aber nicht aus neubekehrten, sondern aus altchristlichen Familien entnommen werden. Solche Familien, aus deren Sprößlingen sich vorzügliche Priester bilden ließen, gibt es in Indien mehr als in manchen Gegenden Europas (I 215; II 191; III 172). Bei richtiger Erziehung eignet sich der indische Klerus nicht nur zur Pastoration der Christen, sondern auch für die Heidenmission, aber es ist nötig, den Apostoleifer in ihm zu wecken und ihn eigens für diesen Zweck zu erziehen (III 173). Das ganze Lebensbild von P. Vaz ist als Apologie des einheimischen Klerus geschrieben und zeigt, wie die Kirche auf Ceylon unter der ausschließlichen Leitung der indischen Oratorianer trotz der Intoleranz der holländischen Protestanten innerlich erstarkte und auch in der Heidenbekehrung fruchtbar war.

Eine Hauptursache des Mangels an ausländischen Missionaren ist das von den Missionsgesellschaften immer noch festgehaltene Missionsmonopol für die ihnen zugewiesenen Gebiete. Bei der Besprechung dieses nicht allein in Indien grassierenden Mißstandes, der tatsächlich zum Himmel schreit, redet der Vertreter des Papstes in Indien bisweilen mit einer vollauf berechtigten Schärfe, die man bei ihm sonst nicht gewohnt ist. Er verweist darauf, mit welchem Erfolge in alter Zeit auf Ceylon unter einem Franziskanerbischof die Dominikaner, Franziskaner, Augustiner, Kapuziner, Jesuiten, jeder in seiner Art und für verschiedene Missionszweige, alle aber in der Heidenbekehrung, zusammenarbeiteten, während heute in den indischen Sprengeln entweder die Christenseelsorge oder die Heidenbekehrung oder die Schultätigkeit oder gar alle Arbeitszweige ganz ungenügend versehen sind, während die durch kein Monopol gehinderten protestantischen Missionen sich ungehindert überall ausbreiten. „Solange dieses Monopol fortdauert, werden die Missionen keine namhaften Fortschritte machen und das Apostolat wird dauernd darunter leiden" (I 271). Man kann dem hochsinnigen Vorkämpfer des Heidenapostolates in Indien, der seine Kraft schon nahezu dreißig Jahre diesem Werke gewidmet, nur innig danken für die Energie, mit welcher er für den einheimischen Klerus und die Durchbrechung des unheilvollen Missionsmonopols eintritt. Möchten seine Werke überall die verdiente Aufnahme und Beachtung finden! F. Schwager S. V. D.

***Missions Overseas.** Sixth Annual Review issued by the Central Board of Missions of the Church of England. London 1913, Church House, Dean's Yard, Westminster SW.

Diese Schrift erfüllt ihren in der Vorrede angegebenen Zweck, dem anglikanischen Klerus „ein wenig Bekanntschaft" mit dem Gesamtmissionswerk der anglikanischen Kirche und (in beschränkterem Maße) auch anderer Konfessionen zu vermitteln, recht

gut. Eine lückenlose Statistik will sie nicht bieten und verweist dafür auf das „Church of England Year Book". Im übrigen bietet sie aber auch für Nichtanglikaner viel des Lehrreichen und Interessanten. Schon die Darstellung der einzelnen anglikanischen Missionsdiözesen, wobei die Fortschritte der hochkirchlichen Hierarchie in neuester Zeit deutlich hervortreten, ist für uns höchst wertvoll. Sehr wohltuend berührt der vornehme Ton der Darstellung gegenüber allen anderen Konfessionen, auch der römisch-katholischen Kirche. So ist auch ein gediegener Aufsatz von P. Maternus Spitz O. S. B., dem besten Kenner des katholischen Missionswesens in England, über „Die Steyler Missionsgesellschaft vom göttlichen Wort und ihr Werk unter den Heiden" ohne Änderung aufgenommen, während Berichte von Konfessionsgenossen auf ein Fünftel des Originals verkürzt wurden. Im Bericht über die Philippinen schreibt Bischof Henry Brent nach einer objektiven Darstellung der früheren Leistungen und der jetzigen Lage der Kirche (103): „Wir haben uns eines proselytierenden Feldzugs gegen die Lateinische Christenheit enthalten und uns bemüht, negative Methoden unter unseren protestantischen Brüdern zu mäßigen und einzuschränken." Welche Auffassung die Anglikaner von ihren Aufgaben in der Gegenwart haben, beleuchtet Bischof Montgomery (S. 1): „Die anglikanischen Missionen bilden nur einen sehr kleinen Teil der in der Welt wirkenden christlichen Kräfte. Selbst bei Ausschluß von Rom sollen wir nach einigen nur ein Siebentel der anderen Missionen ausmachen. Wahrscheinlich sind wir in Indien nur ein Achtel, in China ein Zwölftel, in der Südsee ein Vierzehntel. Aber unser Einfluß ist groß im Verhältnis zu unserer zahlenmäßigen Bedeutung, eine Folge unserer einzigartigen Position. Wir sind katholisch, aber wir haben Sympathie für alle frommen christlichen Bestrebungen. Die großen Missionen, die nach unserer Meinung nicht auf katholischer Basis stehen, sind wohlbekannt mit unserer Stellungnahme und schätzen unsere Freundschaft außerordentlich. Sie haben nicht im mindesten den Wunsch, daß wir unsere Prinzipien aufgeben. Die klarsten Köpfe unter ihnen würden das tief betrauern. Alles was sie von uns verlangen, ist echte christliche Liebe und daß wir sie als wahre Arbeiter für Christus anerkennen, obwohl sie nicht zu uns gehören, und daß wir mit ihnen beraten in bezug auf alles, soweit es möglich ist, sowie in Sachen, die uns allen gemeinsam sind. Infolge ihrer Prinzipien wird die anglikanische Kirche ein wahrer Standard der Lehre und hebt indirekt das Niveau für manche, die nicht in Gemeinschaft mit uns sind. Daher hat wahrscheinlich keine Kirche in der Welt in diesen wunderbaren Zeiten eine so ernste Verantwortung zu tragen: es muß sich zeigen, ob wir einen Geist besitzen, der dementsprechend edelsinnig (beautiful), teilnehmend und gläubig genug ist. Gerade unsere einzigartige Lage und unser Beitrag zum Christentum scheint unsere Gegenwart den Menschen in jedem großen Missionsfeld als eine festigende und zugleich liebende Macht besonders notwendig zu machen." In früherer Zeit war das Verhältnis der hochkirchlichen zu den anderen protestantischen Missionen vielfach wenig freundlich, doch scheint es sich namentlich seit der Edinburgher Weltmissionskonferenz merklich besser gestaltet zu haben. Jedenfalls sieht Jul. Richter recht, wenn er in einer Besprechung der neuen, dem Frieden der Konfessionen dienenden Zeitschrift „The Constructive Quarterly" äußert (AMZ 1913, 383): „Besonders die anglikanischen Kirchen fühlen sich einerseits durch den historischen Episkopat und die lebendig fortwirkende Tradition mit der römischen und der griechisch-orthodoxen Kirche verwandt, andererseits durch das Evangelium und die offene Bibel mit den evangelischen Kirchen verbunden. Sie sehen also eine gottgeordnete, kirchengeschichtliche Aufgabe darin, zwischen den zerrissenen, entfremdeten Gliedern des Leibes Christi neue Bande zu knüpfen und die weit voneinander fern gekommenen Glieder der ‚Familie Gottes' einander wieder anzunähern." Hier in der Heimat werden diese Bestrebungen vorerst nicht viel bedeuten, in den Missionen aber ist man dem erstrebten Ziel der praktischen Arbeitsgemeinschaft schon etwas näher gekommen (vgl. darüber ZM 1912, 77). Hier vollziehen sich Wandlungen, die schon aus missionsstrategischen Gründen unsere Auf-

merksamkeit – und weit mehr noch ein einheitlicheres Zusammengehen der katholischen Missionsobern in manchen Missionsländern – erfordern. Doch dabei darf es nicht sein Bewenden haben. Die konfessionelle Spaltung hat innerhalb der Christenheit ein Übermaß von Lieblosigkeit auf allen Seiten ausgelöst, das mit dem Willen Christi und den ethischen Zielen der christlichen Religion im schroffsten Widerspruch steht und der nichtchristlichen Welt zum großen Ärgernis wird. Es ist darum freudig zu begrüßen, wenn in allen christlichen Konfessionen einsichtige Männer daheim und auf dem Missionsfelde das Bewußtsein der Liebespflicht gegenüber den im Glauben getrennten Brüdern wachzurufen suchen, und in diesem Sinne verdienen die edlen Bemühungen speziell der anglikanischen Kreise unsere aufrichtige Sympathie (vgl. dazu auch den versöhnlichen Artikel von Prof. Schmidlin: Wie ist ein friedliches Nebeneinanderwirken der katholischen und protestantischen Missionen in den Kolonien möglich? ZM 1913, 186 ff.). F. Schwager S. V. D.

Braun, Georg, **Zur Frage der Rechtsgültigkeit der Mischehen in den deutschen Schutzgebieten.** Inauguraldissertation. 48 S. Greifswald, J. Abel 1912. M. 1.

Die vorliegende Dissertation beschäftigt sich mit einem aktuellen Thema, das auch den Missionsfreund interessiert. Der Verfasser stellt zunächst fest, daß die Zugehörigkeit zu einer andern Rasse kein Ehehindernis im Sinne des BGB. bildet. Auch dürfen die Eingeborenen nicht als geistig so minderwertig betrachtet werden, daß sie geschäftsunfähig wären. Betrachtet man die Frage von der formellen Seite, so ergibt sich, daß die Schutzgebietsgesetzgebung zwar eine Eheschließungsform festgesetzt hat für die Ehen zwischen Weißen und eine andere für die Ehen zwischen Eingeborenen, aber keine für die Mischehe. Daraus folgerten verschiedene Rechtslehrer, daß auch keine gültige Ehe zwischen Weißen und Eingeborenen geschlossen werden könne, ja daß die bisher vor dem Standesbeamten geschlossenen Mischehen ungültig seien. Mit demselben Recht könnte man aber auch, so meint B., die sonstigen Rechtsgeschäfte zwischen Eingeborenen und Weißen für ungiltig erklären, woran doch nicht zu denken ist. Außerdem haben die Behörden die bisher bestehenden Mischehen stets als gültig betrachtet. Dagegen können nach dem Verfasser die Gouverneure kraft ihrer delegierten Gewalt Mischehen verbieten.

Im Rahmen einer Rezension ist es nicht möglich, zu den in der Schrift berührten Fragen Stellung zu nehmen. Wir begnügen uns, auf die recht fleißige Studie hinzuweisen. J. Pietsch Obl. M. I.

*__Orelli,__ Conrad von, **Allgemeine Religionsgeschichte,** I. Band, 2. Auflage, Bonn (Marcus und Weber) 1911, gr. 8° (VIII und 420).

Dieser erste Band des schon früher gut eingeführten Lehrbuches enthält die Einleitung und die Schilderung der Religionen der Turanischen Gruppe, der Hamitischen und Semitischen Familie. Die Einleitung definiert Religion als bewußte Ehrfurcht vor dem Göttlichen und nimmt gegen Schleiermacher alle drei Geisteskräfte, Verstand, Wille und Gefühlsleben für die subjektive Religiosität in Anspruch. Die Entfaltung und Lebensäußerungen des religiösen Bewußtseins nennt dann Orelli Religion im objektiven oder positiv-historischen Sinne. Ganz besonders lesenswert ist der Abschnitt „Kultur und Religion", in welchem Orelli von dem Grundsatz ausgeht: durch die Kultur ordnet menschliches Denken, Wollen und Fühlen sich die Welt unter, durch die Religion ordnet es sich und die Welt Gott unter. Dadurch entsteht eine Wechselwirkung, deren Schilderung bei Orelli Großzügigkeit mit Gedankenreichtum vereinigt. Selbst für die katholische Kanzel lassen sich aus diesem Abschnitt wertvollste Anregungen gewinnen. Dabei verhehlt sich Orelli nicht, daß es kulturfeindliche Religionen gibt, wie Buddhismus und Islam, und daß es umgekehrt religionsfeindliche Kulturen gibt und immer gegeben hat. Sehr wohltuend berührt auch Orellis Absage an die weitverbreitete Ansicht moderner Religionshistoriker, wonach jede Religion gleiches relatives Recht besitze wie die andere (S. 15).

Der erste Hauptteil behandelt nun die Religionen der Turanischen Gruppe. Nach einer kurzen Einführung in Geschichte, Völkerkunde und Geographie Chinas werden die altchinesische Reichsreligion, Lao-tse, Kong-tse, spätere Meister und endlich die Entwickelung der chinesischen Volksreligion bis zur Gegenwart behandelt. Dann folgen die mongolisch-tatarischen Religionen, die Finnische und schließlich die Japanische Religionsgeschichte. Hier unterscheidet er den Schinto, den japanischen Kong-tseismus, den japanischen Buddhismus und die Religion im heutigen Japan. Die Hamitische Familie wird im zweiten Hauptteil besprochen, wobei nur die altägyptische Religionsgeschichte zur Darstellung gelangt. Reicher gestaltet sich das Bild bei der Semitischen Familie, welche der dritte Hauptteil enthält. Nacheinander behandelt Orelli die Babylonische und Assyrische, die Phönizische, Kanaanitische und Karthagische, die Aramäer-, Ammoniter-, Moabiter- und Edomiter-Religion, Israel und das Christentum, den Manichäismus, Mandäismus und den Islam.

Die Darstellung verbindet objektive Schilderung mit einer kurzen, nüchternen Kritik. Die letztere hebt jeweils die hervorstechenden Eigenheiten der behandelten Religion, Höhe oder Niedrigkeit des Gottesbegriffes, Lebendigkeit der religiösen Lebensäußerungen, Wert und Höhe der mit der Religion gegebenen gesellschaftlichen Sittlichkeit hervor und gestattet somit ein Urteil über den Wert und die Bedeutung der betr. Religion.

Im Rahmen des soeben angegebenen Gesamtinhaltes dieses ersten Bandes nimmt die Charakteristik des Christentums einen sehr kleinen Raum ein. Orelli sagt, seine geschichtliche Darstellung sei die Aufgabe der historischen Theologie. Hier kann ich ihm nicht ganz beistimmen. In das Lehrbuch der Religionsgeschichte gehört eine, wenn auch nur in Grundzügen gegebene Schilderung der religiösen Weltlage, in welcher das Christentum auftrat, eine Darlegung der sog. „hellenistischen Kultur". Damit wäre Orelli allerdings gezwungen, Teile der griechischen und römischen Religionsgeschichte vorwegzunehmen und Partien aus der orientalischen, semitischen und ägyptischen Religion zu wiederholen. Er würde aber hiemit nichts anderes tun, als was er bei Schilderung der japanischen Religionsgeschichte auch getan, wo er Chinesisches wiederholen, Indisches vorwegnehmen mußte. Im so geschaffenen Rahmen wäre dann das Auszeichnende am Christentum, sein einzigartiger Gottesbegriff, seine Erlösungslehre, seine nicht magische sondern tief mystische und ethische Sakramentenlehre, endlich seine reine Sittenlehre als Merkmale herauszuheben, und dann die aus der Vergleichung mit der Umwelt erwachsenden religionshistorischen Probleme kurz zu charakterisieren gewesen. Die anderthalb Seiten, welche jetzt dem Christentum gewidmet sind, enthalten zwar interessante Vergleiche mit dem Buddhismus, lassen aber nur um so schmerzlicher die eben geäußerten Wünsche als leider unerfüllt erkennen.

Es ist hier nicht der Ort, eingehend an allen Teilen des wertvollen Buches Kritik zu üben. Einige Bemerkungen und Ergänzungen aber seien mir noch verstattet.

In der Geschichte der Disziplin fehlt der Hinweis auf die sehr lebhaft arbeitende religionswissenschaftliche Schule, die sich an die Namen Usener, Mannhard, Albrecht Dieterich, Richard Reitzenstein und Rich. Wünsch knüpft. Zu der S. 20 erwähnten Bekehrung des Anthropologen Andrew Lang in Fragen des Ursprungs der Gottesidee ist jetzt das wertvolle deutsche Werk von P. W. Schmidt, Der Ursprung der Gottesidee I historisch-kritischer Teil (Münster 1912) beizuziehen, welches Langs neue Ansicht mit vielem neuen Material auf Grund australischer Religionsforschung stützt. Neben die ebenda erwähnten zusammenfassenden Lehrbücher der allgemeinen Religionsgeschichte treten nun neuestens unsere zwei katholischen Sammelwerke: History of Religions, 4 Bände, London 1908 ff. von Martindale, unter Mitarbeit zahlreicher Fachleute, und Christus, Manuel d'histoire des Religions, par J. Huby, Paris 1912 mit zahlreichen Mitarbeitern, zum Teil Übertragung einzelner Partien des erstgenannten englischen Werkes. Bei den Zeitschriften S. 29 wären neben der „Revue

de l'histoire des religions" des „Musée Guimet" auch die weiteren Publikationen desselben Instituts zu nennen: „Bibliothèque d'Etudes" seit 1892 und „Bibliothèque de vulgarisation" seit 1889. Auch die „religionsgeschichtlichen Versuche und Vorarbeiten", Gießen 1903 ff., und die „Religionswissenschaftliche Bibliothek", Heidelberg 1910 ff. verdienten an dieser Stelle Erwähnung. Im Abschnitt über China fehlt der Hinweis auf die zwölfbändige 1905 in Paris preisgekrönte, chinesisch-französische Enzyklopädie von P. Wieger S. J., Hokien 1895 ff., sowie auf dessen weitere religionsgeschichtlichen Arbeiten. Gerade für die neuere Religionsgeschichte Chinas bietet selbst Wiegers kleiner Aufsatz im Manuel von Huby mehr als Orelli. Umgekehrt ist Orelli reicher als das erwähnte französische Werk durch seine Abschnitte über die mongolisch-tatarischen, finnischen, mandäischen und über eine Reihe semitischer Religionen, welche dort entweder gar nicht oder nur in größeren Zusammenhängen behandelt sind. Beim Abschnitt über Babylonien fehlt der Hinweis auf die Arbeiten des Würzburger Religionshistorikers und Alttestamentlers Hehn, der gerade über das S. 231 behandelte Problem der siebentägigen Woche und über das wenig Seiten vorher besprochene Problem der Sünde und Erlösung wertvolle Forschungsergebnisse vorgelegt hat.

Der erste Band der Orellischen Religionsgeschichte weist in dieser zweiten Auflage manche Verbesserungen gegenüber der ersten auf. Insbesondere ist das Kapitel über Japan zum Teil ganz neu gestaltet worden. Die Trefflichkeit des Gebotenen läßt uns mit freudiger Erwartung dem zweiten Bande entgegensehen, in welchem sich, gelegentlich der Besprechung der hellenistischen Mischreligionen, Gelegenheit bieten könnte, dem Problem des Urchristentums doch noch einige Abschnitte zu widmen.

E. Krebs.

* * *

Die zum Teil schon früher (I 35 f.; II 347) besprochene „Bibliothek der Kirchenväter" (Kösel'sche Buchhandlung, Kempten-München) fördert in zwangloser, aber ziemlich rascher Folge eine Reihe wertvoller Übersetzungen zutage, die wissenschaftliche Gediegenheit mit praktischer Brauchbarkeit verbinden, mögen auch manche der ausgewählten Schriften und Autoren dem gewöhnlichen Benützer recht abgelegen erscheinen. Der vornizänischen Zeit gehören die Schriften Tertullians an, deren ersten Teil Prof. Kellner-Bonn mit Lebensabriß und Einleitung veröffentlicht hat; von der biographischen Skizze interessiert uns vor allem § 3 (Christentum und Kirche in Nordafrika zur Zeit Tertullians), von den übersetzten und kommentierten Abhandlungen die zweite Gruppe, die nach dem Übersetzer teils an Katechumenen sich richtet, teils Katechumenatsprobleme behandelt, daher auch dem Inhalt nach zur Beurteilung der schroffen Stellungnahme des jungen Christentums zum Heidentum wichtig ist (besonders über die Schauspiele und den Götzendienst, dann über die Taufe und das natürliche Zeugnis der Seele). — Vom hl. Augustinus liegen in zwei Bänden die von Prof. Specht-Dillingen übertragenen und mit kurzer Einleitung versehenen 54 ersten Vorträge über das Johannesevangelium vor. — Der I. Eusebiusband umfaßt außer einer längern allgemeinen Einleitung über Eusebius Pamphili von Prof. Bigelmair-Dillingen die vier Bücher des Eusebius über das Leben des Kaisers Konstantin und die Rede Konstantins an die Versammlung der Heiligen nebst spezieller Einleitung aus der Feder des P. Pfättisch O. S. B. sowie das Buch des Eusebius über die Märtyrer in Palästina aus der von Prof. Bigelmair. — In einem weitern Bande gibt Stadtkaplan Dr. Stiefenhofer-Augsburg die 50 geistlichen Homilien und die Briefe des ägyptischen Einsiedlers Makarius wieder, nachdem er ebenfalls eine Einleitung über Leben und Schriften des Verfassers, über das Homilienwerk nach seiner formalen wie materiellen Seite, über seine Quellen und Übersetzungen vorausgeschickt hat. — Die „ausgewählten Schriften syrischer Dichter" machen die als Zeugnisse der Kirchenlehre oder Kirchenpraxis besonders wichtigen Stücke der poetischen Literatur Syriens allgemein zugänglich: die Gedichte des Cyrillonas sowie Teile des Chorepiskopus Baläus, des Isaak von Antiochien und des Bischofs Jakob von Batnä-Sarug (das 1. über

das Sprachwunder am Pfingstfest), wiederum mit besonderen Einleitungen, alles aus der Hand des Dr. Landersdorfer O. S. B. – Endlich folgen, von Remigius Storf übersetzt und von Prof. Schermann eingeführt, mehrere morgenländische Liturgien (syrische Liturgien, das 8. Buch der apostolischen Institutionen, die griechische Jakobusliturgie; ägyptische Liturgien, das Euchologium Serapions, die griechische Markusliturgie; die kleinasiatisch-byzantinischen Liturgien, die griechische Chrysostomusliturgie, die griechische Basiliusliturgie, die Missa Praesanctificatorum; als Anhang allgemeine Bemerkungen), dazu von Kurat Dr. Krottenthaler-München aus dem Griechischen wiedergegeben das Leben der heiligen Väter von Palladius aus Helenopolis und das Leben der hl. Melania von Gerontius. – Mögen auch die meisten dieser Väterschriften kein spezifisch missionswissenschaftliches Interesse bieten, so vermitteln sie doch in ihren vorliegenden Übersetzungen einem weitern Leserkreis den Einblick in das kirchliche Leben und Denken jener allmählich aus dem Missionsstadium herauswachsenden altchristlichen Zeit.

Missionsbibliographischer Bericht

von Rob. Streit O. M. I.

Alphabetisches Verzeichnis der Abkürzungen für Missionszeitschriften siehe S. 90—91.

29. Afrika im allgemeinen.

Gauthey Mgr., L'Apostolat Africain des Pères Blancs. Discours Prononcé dans la Cathédrale d'Autun, le 1er avril 1913, au sacre de Mgr. Étienne Larue, Évêque titulaire de Tuburbo, Vicaire Apost. du Banguéolo. Besançon, Imprimerie Jacques et Demontroud, 1913. 8° 35.

Die Rede schildert das Missionswerk der Weißen Väter im allgemeinen, zeichnet dann in einem kurzen, historischen Exkurs die Mission am Nyassa und widmet den dritten Teil dem neuen Missionsbischof. — Einen guten Beitrag zur zeitgenössischen Missionsgeschichte verdanken wir sodann:

Millot J., Fleurs du martyre au XIX. siècle en Annam et en Afrique. Paris, Desclée, 1911. 8° 186.

In kurzen, knappen Bildumrissen zeichnet der Verfasser einige der bedeutendsten Blutzeugen auf dem Missionsfelde. — Einen treffenden Überblick über das afrikanische Missionsfeld im allgemeinen vermittelt der eifrige, englische Missionsschriftsteller

Spitz O. S. B., The Catholic Missions among the Heathens of Africa at the Present Time. [ICM 27, 106/109].

Die neueste statistische Ergänzung dazu bietet:

Der gegenwärtige Stand der Heidenmissionen in Afrika [KM 41, 7/10].

Als missionsmethodische Ergänzung und als Begegnung des alten Vorurteils gegen die Negermission kann angesehen werden der Artikel:

Le noir est-il susceptible de formation morale? [MPB 33, 274/278].

30. AP. Marokko.

Dané, M. Lucien, O. F. M., Victime pour Dieu — pour la France: Vie du P. Michel Fabre, Franciscain, Aumonier Militaire au Maroc. † 1912. Préface de M. Le Comte A. De Mun de l'Académie Française. Vauves [Seines], Impr. Franciscaine Missionnaire. o. J. 8° XXXIX u. 298.

Das Lebensbild, allerdings etwas stark in der trikoloren Perspektive gefaßt, gewährt einen Einblick in die gegenwärtige Lage von Marokko; auch das Missionswerk daselbst wird speziell behandelt. — Einen Ausschnitt aus der Missionstätigkeit der Franziskaner in Tanger bietet der lehrreiche Artikel:

Cómo trabajan los misioneros Franciscanos [Las MC 21, 26/27].

31. Algier.

Betz M. A., Das Christentum in Kabylien [KM 40, 233/236].

Die flott geschriebene Skizze behandelt die ältere Missionstätigkeit der Jesuiten in Kabylien [1863/1867] und die neuere der Weißen Väter. [Seit 1878.] — Eine ergänzende Charakteristik dieses eigenartigen Missionsgebietes gibt

Bocquel M. A., Streifzüge in Kabylien [AfB 19, 99 u. ff.]
während der Artikel:
Das Erwachen des Christentums in Kabylien [AfB 19, 164/168]
auf die günstige Missionslage in unserer Zeit hinweist. — Einen Ausschnitt aus der charakteristischen Missionstätigkeit dieses Landes bieten die Schilderungen einer Weißen Schwester:
Ein Jahr in den Atlas-Bergen [AfB 18, 289/295].
In die Anfänge der nordafrikanischen Missionstätigkeit der Weißen Väter versetzt uns der Artikel:
Die Erstlingsopfer aus der Gesellschaft der Weißen Väter. Ein Beitrag zur neueren Missionsgeschichte [AfB 19, 323/333].
Es handelt sich um die Sahara-Expedition im Jahre 1875, die das Opfer von drei Missionaren forderte. — Einen allgemeinen Überblick über die kirchliche Lage ermöglicht der Artikel:
Die kath. Kirche in Algerien und Tunis [Die Wahrheit II 306].

32. AV. Lybien.

Trente années d'Apostolat à Tripoli 1881—1913 [AM 9, 282 u. ff.].
Der Jubiläumsartikel wirft einen zusammenfassenden Rückblick auf die Schul- und Erziehungstätigkeit der Marianisten (Société de Marie) in Tripolis.

33. AV. Ägypten.

P. Teodosio Somigli di S. Detole, O. F. M., Il P. Fortunato Vignozzi da Seano, O. F. M., Missionario Apostolico nell' Alto Egitto (1857 — 1912). Quaracchi, Tip. del Collegio di S. Bonaventura, 1913. 8° XIX u. 127. — L. 1,50.
Außer dem Lebensbilde des genannten Missionars erhalten wir auch noch weitere Aufschlüsse über die neuere Franziskanermission in Oberägypten und deren bedeutendsten Missionare. — Eine kurze statistische Übersicht vermittelt:
Die Franziskanermission [KM 41, 22].

34. AV. Sudan (Khartum).

Crazzolara F. S. C., St. Josef in Gulu [StM 15, 169 u. ff.].
Ein pastorales Missionsbild aus der Seelsorge der Baganda.
Geyer, Msgr., Durch Sand, Sumpf und Wald. Missionsreisen in Zentral-Afrika. Mit 395 Illustrationen und 9 Kartenskizzen. München, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz, 1913. 8° XII u. 555. — M. 8.
Eine hervorragende Erscheinung in der afrikanischen Missionsliteratur; sie fordert eine eingehende Besprechung. — Derselbe Verfasser schrieb einen gut orientierenden Artikel über:
Fortschritte und Aussichten im Apost. Vikariat Zentral-Afrika [KM 40, 222 ff.], und gab einen statistischen Überblick über den:
Stand des Apost. Vik. Sudan oder Zentralafrika 1912 [StM 16, 92 u. ff.].
Zu demselben Vikariate gehört die Mission der Niam-Niam. Von ihr hören wir in dem Artikel:
Günstige Aussichten im Lande der Niam-Niam [KM 41, 69].
Über die protestantische Mission im ägyptischen Sudan berichtet:
*Walson, Ch. R., The Sorrow and Hope of the Egyptian Sudan. A Survey of Missionary Conditions and Methods of Work in the Egyptian Sudan. Philadelphia, Board of Foreign Missions of United Presbyterian Church of North America. 1913. 8° 233.

35. AP. Erythrea.

Carrara, Mgr., Visite Pastorale à travers l'Erythrée [MC 45, 140 ff.].
Die Schilderung der bischöflichen Visitationsreise vermittelt einen Einblick in die religiösen Verhältnisse der italienischen Kolonie. Sie ist das Missionsgebiet der italienischen Kapuzinerprovinz. Ihrer Tätigkeit ist speziell gewidmet:
Francesco da Offeio, O. M. Cap., I Cappucini nella Colonia Eritrea. Ricordi. Roma, Tip. SS. Concez. 1910. 8° 174.
Die Schicksale der kath. Mission in Erythrea [KM 41, 95].
Der kleine Artikel ist eine kurzgedrängte Übersicht über die Entwicklung und über den gegenwärtigen Bestand dieser Mission.

36. AV. Abessinien.

Gruson C. M., La Persécution en Abyssinie [MC 44, 433/435].
Larigaldie, Gab., Le Vénérable Justin De Jacobis, prêtre de la Mission,

premier Vicaire Apost. de l'Abyssinie [1800—1860] d'après de documents inédits. 2e éd. Paris, Lethielleux, 1913. 8° XXVIII u. 348. Fr. 2,50.

Die erste Ausgabe cf. ZM I 353.

37. AP. Süd-Kaffa.

Die Somalimission [KM 41, 180].

Eine Notiz über die Anfänge dieser Kapuzinermission in Urso, die 1913 von Abessinien abgetrennt und zur Präfektur unter obigem Titel erhoben wurde.

38. AV. Senegambien.

† Mgr. Désiré M. Barthet [MC 44, 551; KM 41, 567].

39 AV. West-Sudan.

Morin M. A., Die Gurunsi auf dem Wege zur christl. Gesittung [AfB 19, 172/181].

Die Ausführungen orientieren über die geographische Lage und staatliche Organisation des Gurunsi-Gebietes, geben ein Bild von dem religiösen, sittlichen und wirtschaftlichen Tiefstande des Volkes und zeigen dann die Anfänge der Missionstätigkeit mit ihrer sittigenden Macht.

40. AV. Sierra Leone.

Baumann, C. S. Sp., Die Industrieschule in Sierra Leone [EMV 14 178/182].

Ein Beitrag zur Kulturtätigkeit der kath. Mission in Afrika. — Missionserlebnisse schildert:

Raymond C. S. Sp., Sierra Leone, une Semaine de Pentecôte au pays Mendé [LM 8, 314 ff.].

41. AV. Elfenbein-Küste.

Gorjou, G. B., La Côte d'Ivoire Chrétienne. Lyon, Typogr. M. Paquet, 1912. 8° IV u. 219. cf. ZM III 83.

Derselbe Verfasser bietet eine umfassende Übersicht über das Missionsgebiet in seinem Artikel:

Le Vicariat Apost. de la Côte d'Ivoire, son Passé-son Avenir [APF 84, 322/330].

42. AV. Goldküste.

*Christ H., Der Königseid in Asante und auf der Goldküste, eine Gefahr für die Mission [EMM 56, 345/350].

Aussichten der kath. Mission [KM 40, 13/15].

43. AV. Benin.

Paulissen S. L., Coup d'oeil sur la Mission du Bénin [MC 44, 389/391].

Ein zusammenfassender Rückblick auf die Entwicklung der kath. Benin-Mission. — Eine ähnliche Arbeit ist die Notiz:

Entwicklung der Mission in Benin [KM 41, 228].

† Mgr. Jos. Lang [MC 44, 22; KM 41, 266].

44. AV. West-Nigeria.

Ollier S. L., La nouvelle Mission de Forcados [MC 45, 253/255].

Zappa S. L., Vingt ans après. — La Mission de Lokoja [MC 44, 506/508].

Beide Artikel zeigen den neuen Missionsimpuls in West-Nigeria, früher Ober-Nigeria.

45. AP. Ost-Nigeria.

Waller S. L., Nigeria Orientale [EMAL 10, 150/160].

Berichtet über die Missionslage der neuen Präfektur. Desgleichen der Artikel:

Nouvelle Préfecture de la Nigeria Orientale [EMAL 10, 145/148].

46. AP. Unter-Nigeria.

Lejeune C. S. Sp., Calar et sa Mission [MC 44, 44 ff.].

47. AV. Fernando Poo (Spanisch-Guinea).

Ajuria, Crónica Mensual de las Misiones Españolas del Golfo de Guinea [Las MC 21, 10 ff.].

Der monatliche Bericht, der regelmäßig in den ‚Las Misiones Catolicas' erscheint, verdient alle Beachtung, da er gut über dies Missionsfeld orientiert, das sonst weniger bekannt ist. — Über die Missionsarbeit der Väter vom Hl. Geist in der spanischen Kolonie erzählt

Legros C. S. Sp., Mission de Bata [AA 28, 17/19].

– In Spanisch-Guinea [AVGM 79, 29/38].

Onetti, San Antonio de Ureka [LasMC 19, 146 ff.].

Ein Bild aus der Missionsarbeit der Söhne vom hl. Herzen Mariä. — Hierzu übersichtlich und allgemein ergänzend:

Schwab P. S. M., Einiges aus unserer spanischen Nachbarkolonie [StA 29, 71 ff.].

Missionsmethodisch ergänzend der Artikel:
Cómo trabajan en el Muni los Misioneros Hijos del Immaculado Corazon de Maria [LasMC 20, 247/250].

48. AV. Gabon (Französisch-Kongo).
Briault C. S. Sp., En Pays Fang [MC 44, 608 ff.].
Corre C. S. Sp., Dans le Haut-Ogowe [MC 44, 533 ff.].
Beide Artikel schildern die Erlebnisse aus der verhältnismäßig jungen Gabon-Mission, wo uns das Heidentum in seiner krassesten Form entgegentritt. — Nach missionsmethodischer Seite hin wirkt hierzu die Arbeit:
Dubrouillet C. S. Sp., Der Einfluß der Katechisten in Lambarene [AVGM 79, 300/310].
Granier, M., L'apôtre du Gabon, Mgr. Jean Remi Bessieux. Essai biographique d'après sa correspondance. Montpellier, Valat. 1912. 8° XXII u. 125.
Hée C. S. Sp., Eine Missionsreise durch Ober-Ogowe [AVG 1913, 280/298].
Trilles C. S. Sp., Quinze Années au Congo Français (Chez les Fang). Illustré de 57 Gravures. Paris-Bruges, Desclée, de Brouwer et Cie (1912). 4° 286. Fr. 3,35. — cf. ZM III 254.
Einen Beitrag zur Frage der Missionsschulen bietet:
Zeichen C. S. Sp., Von den Schulen in Sankta Maria [EMV 14, 325/329].
Statistique de la Mission du Haut-Congo Français [AA 28, 330].

49. AV. Loango.
Le Scao C. S. Sp., La Mission Congolaise de Nkagamonéka [MC 45, 50/52].
Schildert das Entstehen und die Lage der Mission. — Ein statistischer Gesamtüberblick des Vikariates findet sich in:
Mission du Loango [AA 28, 300].

50. AV. Ubanghi.
Cotel C. S. Sp., Sur le Haut-Oubanghi [MC 44, 368 ff.].
Daigre C. S. Sp., Au Centre de l'Afrique Équatoriale [APF 84, 192/201; AVGM 1912, 354/362].
Renouard G., L'Ouest Africain et les Missions Catholiques. Congo et Oubanghi. Parais, H. Oudin. (1912). 4° VIII u. 321.
Das Buch bedarf einer größeren Besprechung.

51. Belgisch-Kongo.
Die Missionsfrage in Belgisch-Kongo hat eine ganze Reihe von Schriften und Artikeln gezeitigt [vgl. ZM II 350]. Wir ergänzen hierzu:
Begaert Ch.-Begaert L., Nos Missionnaires et leurs ennemis. Brouges, Begaert (1912) 8° 16.
— Onze missionarissen. Antworde aen .·. E. Vanderveld. Brugge, Begaert (1912) 8° 15.
Cambier S. Sch., Les Missionnaires de Scheut au Congo. Lettre ouverte à M. Vandervelde. Bruxelles, Soc. Anom. Belge d'Imprimerie (1912) 8° 26. — cf. ZM III 257.
*Christ-Socin, Nochmals die Fermes Chapelles der Jesuiten-Mission im Kongo [AMZ 39, 557/562].
De Vriese, S. J., Le Missionnaire au Congo [MB 15, 269 ff.].
Janssens, Ed.-Cateaux. A., Les Missionnaires belges. Anvers, Van Hille-De Backer. 1912. 8°.
Pierpont, de S.J., Les Fermes-Chapelles au point de vue économique et social. Bruxelles, Misch-Thron. 1912. 8° 30. — cf. ZM III. 257.
L'Administration Congolaise et les Missionnaires [MMC 25, 39/44].
La machination contre le R. P. Cambier et la Presse [MMC 25, 50/57; 94/97.
Il faut que cela finisse [MMC 25, 1/37].
La Question des Fermes-Chapelles [MB 14, 347/351].
Pour ceux qui calomnient nos Missionnaires [MMC 25, 101/106].
L'affaire de Modimba [MMC 25, 44/50].
Les rapports entre les missionnaires et les agents de la Colonie [MMC 25, 99/101].
Gemeinsame Erklärung der Missionsobern in Belgisch-Kongo [KM 41, 231].
Über die allgemeine Missionslage in Kongo berichten:
État général des Missions Catholiques au Congo Belge 1913 [MMCC 25, 62].
Rapport sur la Mission au Congo des prêtres du diocèse de Gand. Gand, A. Huyshauwer et L. Scheeders, 1912. 8° X u. 65.

52. AP. Matadi.

Ceusters C. SS. R., De Paters Redemptoristen in Congo. Jette, Van Landschout. 1912. 8° 16.

53. AP. Kuango.

Dumont, S. J., Antoine Nyangu. L'action d'un Catéchiste [MB, 15, 134/159].

Pierpont, de S. J., La Mission du Kwango [MB 14, 401/409].

Der sehr instruktive Artikel berichtet über den Ursprung der Mission, Missionsmethode, über die „Fermes Chapelles", die Vormundschafts- und Schulfrage.

Tableau des ministères et des œuvres 1911/1912 [MB 14, 473].

54. AV. Kongo.

Beel S. Sch., Par delà la Lukula [MCCPh 24, 151 ff.].

Die neueren Missionsvorstöße der Scheutvelder Missionare. Desgleichen:

Bernier S. Sch., L'Évangélisation au Lac Tumba [MCCPh 25, 64/69].

Progrès de la foi au district du Lac Léopold II [MCCPh 24, 62].

Allgemeine statistische Übersicht.

Situation religieuse. Bilan de l'année 1912 [MCCPh 25, 95].

55. AP. Ober-Kassai.

Chappel S. Sch., Chez les Bena Kanioka [MCCPh 24, 18/23].

Van Rocy S. Sch., Autour de Hemptine St. Benoît [MCCPh 25, 75 ff.].

Situation religieuse. Bilan de l'année 1912 [MCCPh 25, 96].

56. AP. Katanga.

Montpellier O. S. B., Du Katanga à Namur [BOMB 14, 360 ff.].

Schildert gut die afrikanischen Missionsverhältnisse, besonders in der neuen Benediktinermission. Vergleiche dazu:

Gründung einer Benediktinerabtei in Katanga [KM 41, 177].

Préfecture Apost. du Katanga [MMCC 23, 132/137].

Après deux ans d'administration belge au Katanga [BOMB 15, 1/14].

57. AV. Stanley-Fälle.

Fräßle, Fünf Jahre als Missionar im Herzen Afrikas. Druck und Verlag des Missionshauses Sittard. 1912. 8° 49.

Schilderung von Land und Leuten und einiger Missionserlebnisse. — Interessante Einblicke in das Seelenleben der Neger gewährt:

Modestus, Der Neger vor und nach der Taufe [RHJ 12, 467 ff.].

Eine Übersicht über die geschichtliche Entwicklung der Mission:

Spitz O. S. B., The Vicariate Apost. of Stanley-Falls [ICM 28, 1/3].

Die neuesten Zahlen:

Statistik 1911/1912 [RHJ 13, 38].

58. Südafrika.

*Endemann, Chr., Der Einfluß des Christentums auf Gemütsleben und Sitten der Eingeborenen in Südafrika. Berliner Missions-Buchhandlung 1912. 8° 37.

*Richter, J., Die Kapstädter Allg. Missionskonferenz vom 3.–9. Juli 1912 [AMZ 40, 18/25].

*Report of the Proceedings of the Fourth General Missionary Conference of South Africa held at Cape Town, 3.–9. July 1912. Cape Town 1912. 8° 135.

The Religious Census of 1911 [Cath. Mag. for S. Africa 24 (1913) 49/52.

59. VA. Natal.

Bold O. M. I., Die Kaffernmission in Estcourt [MJ 20, 62 ff.].

Howlett O. M. I. † Father Weinrich, O. M. I. [Cath. Mag. for S. Africa 23 (1912), 417/422]. Lebensabriß eines südafrikanischen Missionars.

Le Texier O. M. I., Au Natal [MC 44, 585/588].

Land und Leute und allgemeine Missionslage in der Gegenwart. — Ein ergänzender historischer Rückblick findet sich bei:

Spitz O. S. B., The Catholic Missions in Natal [CM 27, 65 ff.].

60. AV. Basutoland.

*Christ, Die Pariser Mission in Lessuto [EMM 57, 23/32].

Historisches Resumé zum 50jährigen Jubiläum der protestantischen Mission.

Hoffmeier O. M. I., Basutoland, a Beautiful South African Mission [CM 6, 142/143].

Überblick über die katholische Mission.

*Jacottet, The French Mission in Basutoland [IRM II, 486/500].

Montel O. M. I., Au Basutoland. Mort du roi Letsie II [MC 45, 182].

Mit dem Tode dieses Basutohäuptlings beginnt eine neue Epoche in der Missionsgeschichte des Basutolandes. Sein Nachfolger ist der erste katholische Oberhäuptling. Über ihn berichtet:

Theresine Schw., Wie Häuptling Griffith katholisch wurde [MJ 19, 521/527]

Oberhäuptling Griffith und das kath. Mistionswerk im Basutolaud [MJ 21, 502/504].

*Livre d'Or de la Mission du Lessouto. Paris, Maison des Missions Évangeliques 1912. 8° XXVIII u. 693.

61. AP. Ober-Sambesi.

Daignault S. J., The Out-Stations of Chishawasha [ZMR 4, 564/570].

Kendal, S. J., St. George's School, Bulawayo [ZMR 4, 453/459].

Nivard R. M. M., The first occupation of Triashill [ZMR 4, 560 ff.].

Sykes S. J., The Religious Missionaries of Mariannhill in Mashonaland [ZMR 4, 464/467].

Wilmot, The Zambesi mission [Month CXX (1912), 113/123].

Schulverhältnisse in Rhodesia [KM 41, 75].

Eine neue Jesuitenmission am Sambesi [KM 41, 44; EA 25, 71].

62. Mission Unter-Sambesi (Portug.-Ostafrika).

Gomés, A. J., Missionen des Untersambesi [AVGM 1912, 344/349].

Limbrock S. V. D., Rundgang durch die Sambesimission [StM 40, 121/124].

Die Rettung der Mission. Tatbestand [KM 40, 277].

63. AV. Nyassa.

Paradis M. A., Die ersten Schritte im Missionsleben. Bembeke [AfB 18, 17/22].

Pueth M. A., La Mission de Kayambi [APF 84, 87/103].

Beide Artikel bieten gute Charakterbilder aus dem ostafrikanischen Missionsleben der Weißen Väter.

*Randolph, B. W., Arthur Douglas, Missionary on Lake Nyassa. London, Universitie' Mission to Central Africa. 1912. 8° 312.

64. AV. Kenia.

Il Decennio delle Missioni della Consolata in Africa [LaC 14, 83/103].

Ein orientierender Rückblick über die sonst wenig bekannte Mission. — Statistisch ergänzt:

Relazione Annuale sul Vicariato del Kénya [LaC 14, 115/122].

65. AV. Nord-Nyansa.

Bazin M. A., A Uganda Memory [CM 6, 266/268].

Der Seligsprechung der Uganda-Märtyrer sind eine Anzahl Artikel gewidmet, die wir hier zusammenziehen:

Burlaton M. A., Une Mission fécondée par le sang des Martyrs [APF 85, 49/65; AVG 1913, 55/71].

Burtin M. A., Les vénérables Charles Louanga, Mathias Mouroumba et leurs Compagnons, martyres de l'Ouganda. Rome 1912. 8° VIII u. 46.

Hallfell M. A., Die Negermärtyrer von Uganda [KM 41, 57 ff.].

Das Dekret über die Einführung des Seligsprechungsprozesses der Neger-Martyrer von Uganda [AfB 19, 33/39].

Die Neger-Martyrer von Uganda. Trier, Missionshaus der Weißen Väter. 1912. 8° 54.

Leblond M. A., Le Père Auguste Achte, des Missionnaires d'Afrique, Missionnaire au Nyanza Septentrional. Paris, Procure des Miss. d'Afrique. 1912. 8° XX u. 444. — Fr. 3,50. (cf. ZM III, 84).

Auszüge aus dieser Biographie befinden sich in:

Aus dem Leben des Uganda-Missionars P. Aug. Achte [AfB 19, 55 ff.].

Die Kinderkommunion im Herzen Afrikas [AfB 18, 325/332].

66. AV. Ober-Nil.

Biermans, Mgr., La Mission du Haut-Nil [MC 45, 74].

Burns M. H., Die Wirksamkeit der weiblichen Missionare in Uganda [StJM 17, 185/186].

Die Mission im Bukeddi-Lande [KM 41, 75].

Statistik 1911/1912 [AMR 23, 123].

67. Madagaskar.

Berchmans Schw., Die Schwarzen Schwestern in Madagaskar [EA 24, 181/185].

Überblick über die Anfänge und Entwicklung der Malgaschischen Schwestern seit 1908.

*Houlder J. A., Among the Malagasy: An Unconventional Record of Missionary Experience. London, Clarke & Co. 1912. 8° 320.
Geschichte der Lond.-Miss.-Society 1871—1896.

68. AV. Süd-Madagaskar.

Bertraud C. M., Bericht über die Mission von Vohipéno [EA 25, 31 ff.].
— Eine apost. Reise durch den Süden von Madagaskar [ABGM 79, 436/452].
Crouzet, Mgr., Dix ans d'apostolat dans le Vicariat Apost. de Madagascar Méridional 1896—1905. Lille, Desclée, o. J. 8° 236. — Fr. 1,50.

69. AV. Zentral-Madagaskar.

De la Devèze S. J., Les vocations Sacerdotales à Madagascar [APF 84, 330/335].
— Croquis de Missions Malgaches [MC 45, 136 ff.].
Delom S. J., L'oeuvre du Clergé indigène à Madagascar [MC 44, 435/437].
Malzac S. J., Histoire du Royaume Hova, depuis des origines jusqu'à sa fin. Tananarive, Impr. Catholique 1912. 8° 646.
Verley S. J., L'Apostolat au Betsilés [MC 44, 520/522].

70. Brasilien.

Elsner O. F. M., Die deutschen Franziskaner in Brasilien [Aus allen Zonen Bd. 10]. Trier, Paulinus-Druckerei 1912. 12° 136. — (cf. ZM 251).
Klein O. F. M., Früchte vom nordbrasilianischen Missionsfelde 1912 [AB 20, 234/240].
Ostlender S. V. D., Über Guarapuava zu den Indianern am Ivahy [StM 39, 187].
Pessina Sales., Unter den Boróros-Indianern von Matto-Grasso [SN 18, 295 ff.].
Zani da Brescia O. M. Cap., Alto Brasile. Missione e colonie dei Cappucini lombardi. Milan, Lanzani 1911. 8°.
Statistisches aus den Seelsorgebezirken der Steyler Missionsgesellschaft in Argentinien, Chile und Brasilien [StM 39, 155/156].

71. Paraguay.

Frey S. J., Ein Passionsgesang aus den alten Reduktionen von Paraguay [KM 41, 155].
Müller S. V. D., Arbeiten und Erfolge unter den Indianern Paraguays [StMB 40, 11/13].
Die geschilderten Arbeiten umfassen das Sprachstudium, Schaffung einer einheimischen, christlichen Literatur, Missionsreisen und kulturelle Tätigkeit. — Einen Überblick über die Erfolge gibt der Verfasser in:
Jahresbericht der Indianermission in Paraguay [StM 40, 87/90].
Vogt S. V. D., Schwierigkeiten der Indianermission in Südamerika [ZM II 198/207].
Die Indianermission der Steyler Patres [KM 41, 23].

72. Chile.

Die bayrischen Kapuziner in Araukanien [KM 41, 154].

73. Peru.

Alvarez O. S. A., Un viaje de siete dias á través de una tribu salvaje en el Territorio del Amazonas, Pref. Apost. de Iquitos, para fundar una Mision. [LasMC 20, 237 ff.].
Cornejo O. F. M., Misiones del Peru [LasMC 20, 176 ff.].
Rubio O. S. A., Los Agustinos del Perú. Lima 1912. 8° 101.
Die Greuel im Putumayogebiet [KM 41, 37/40].

74. Ecuador.

Cartas sobre las Misiones Dominicanas en la Region Oriental del Ecuador. Segunda Serie. — Carta Prima. Quito, Imprento de Santo Domingo. 1912. 8° 56.
Enthält einen Bericht des Apost. Vikars Valladares O. P. über die Missionstätigkeit der Dominikaner.

75. Kolumbia.

Brioschi Mgr., Un Apostolo di due continenti. Vita di Mgr. Eugenio Biffi, delle Missioni Estere di Milano. Milano, Alfieri & Lacroix. 1912. 8° 501.
Msgr. Biffi war als Missionar in Birman, Kartagena und Yucatan tätig.
Herbrand, Ein Besuch bei den Indianern an der Ostseite der kolombianischen Kordilleren [KM 40, 238 ff.].
Obra de los Misioneros Capuchinos de la Delegación Apostolica, del Gobierno y de la Yunta Arquidiocesana Nacional en el Caquetà y Putumayo - Bogotà 1912. 8° 144.
La obra de los Padres Capuchinos en la Goajira [LasMC 20, 150/152].
Kulturfortschritte in der Indianermission von Caquetà [KM 40, 304].

76. Englisch-Guyana.
Jesuitenmission unter den Indianern [KM 40, 202].
77. Holländisch-Guyana.
Stand der Redemptoristen-Mission [KM 40, 202].
78. Porto Rico.
The Work of the Mission Helpers of the Sacred Heard in Porto Rico [CM 6, 135/138].
79. Jamaica.
Loekyer, Present Conditions in Jamaica [CM 6, 18/19].
80. Panamá.
La Mision de San José de Narganá entre los Karibes [LasMC 19, 157 ff.].
81. Vereinigte Staaten.
Cornelissen O. F. M., Gründung und jetziger Stand der Mission unter den Navajo-Indianern [AB 19, 169/174].
Laveille S. J., L. P. De Smet, L'Apôtre des Montagnes Rocheuses. Sa Vie et ses Travaux. 1801—1873. Bruxelles, 1913. 8° Fr. 2,50.
— Un missionnaire belge pacificateur des sauvages. Le père De Smet chez les Sioux (1864—1868). Bruxelles, Goemare, 1912. 8° 24 [Extr. de la Rev. Génér. Sept. 1912.
Wand O. F. M., Einige Tage aus dem Leben eines Missionars unter den Pima-Indianern [AVGM 1912, 362/372].
— Die Pimasindianer [KM 41, 70/72].
Weber O. F. M., Die Franziskaner unter den Pueblo-Indianern in Neu-Mexiko [AB 20, 33/39].
Die St. Stephans-Mission in Wyoming, Felsengebirge [KM 41, 255].
82. Kanada.
Die Indianermissionen [KM 40, 279].
Dreihundert Jahre katholisch. Die Mikmaks [KM. 41, 201].
Beide Artikel orientieren gut über das Missionswerk der kath. Kirche unter den Indianern Kanadas; letztere Arbeit bietet zugleich einen kurzen historischen Rückblick.
83. ED. St. Bonifaz (Manitoba).
Hugonard O. M. I., Die kath. Schulen in Manitoba [AVG 1913, 298/306].
Sylla O. M. I., Die Indianer-Reservate von Hobbema [MJ 19, 396 ff.].
Ein Denkmal für P. Fl. Durocher O. M. I. [MJ 20, 9/16].
Kurzer Lebensabriß des kanadischen Missionars, dem ein Denkmal gesetzt werden soll.
84. D. Alberta.
Riou O. M. I., Die Indianer-Handwerksschule zu Dumbono [MJ 18, 360 ff.].
85. AV. Athabaska.
Calais O. M. I., La vie familiale chez les Cris des Bois [PA 22, 184 ff.].
Grouard Mgr., Cinquante ans de Mission [MC 45, 157/160].
86. AV. Keewatin.
Charlebois Mgr., Débuts d'un Evêque Missionaire. Mgr. Ovide Charlebois, O. M. I., Évêque de Bérénice, Vicaire Apost. du Keewatin. Prise de Possession, Instalation, Première Visite Pastorale des Missions Sauvages. Montreal, Impr. des Sourds-Muets 1912. 8° 102.
— Meine Erlebnisse unter den Kri-Indianern [MJ 19, 346/350].
— Dreitausend Kilometer im Rindenkahn [MJ 20, 445 ff.].
McCaffrey O. M. I., In the Artic Regions [CM 6, 160/163].
Turquetil O. M. I., A Journey in the Wilderness [CM 6, 129/134].
— Zu den Eskimo [MJ 20, 119 ff.; KB 40, 249/251].
— Chez les Esquimaux du Keewatin [MC44, 414 ff.].
87. Alaska.
Bernard S. J., Dans l'Alaska [MC 45, 7 ff.].
Lama, Friedr. Ritter von, P. Wilhelm Judge S. J. — Ein Blatt aus der Geschichte der Mission in Alaskas Goldfeldern. Deutsche Bearbeitung. [Missions-Bibliothek]. Herder, Freiburg, 1912. 8° VIII u. 160.

Namen- und Sachregister zum 3. Jahrgang.

Aachen 292.
Aberglaube 193.
Abessinien 108, 112, 178, 357.
Abgar, König 102.
Achmed I., Sultan 121.
Achte, P. 84 ff.
Acker, P. Prov. 330.
Acosta, P. Jos. 4 f., 20 ff.,
Adalbert 107. [25 f., 28.
Adrianopel 59.
Advocatus ecclesiae 118.
Ägypten 108, 120, 357.
Äthiopien 108.
Afrika 39, 55 ff., 301, 356 ff.
Agra 142.
Ahnenkult 45, 167.
Akkon 119.
Alaska 85, 363.
Albanien 67, 157 f.
Alberta 363.
Albert von Riga 107.
Albuquerque, Alphons d' 307.
Algier 55, 356.
Alifuren 307 ff.
Allahabad 142.
Allen, Roland 158.
Allmang, P. 233.
Amandus 104.
Ambon 307.
Amerika 58, 110, 301.
Amerikaner 138.
Amog 129.
Anam 213, 219.
Andersch, Dr. 87 f.
André de Ste Marie O. C. D.
Angelsachsentum 335. [254.
Anglo-Amerikaner 105, 158 f.
Animismus 213, 229, 307.
Anjou 119.
Annuaire Pontifical catho-
Ansgar 106. [lique 339.
Anthropos 38 f., 46.
Antisklavereibewegung 116.
Anzer, Bischof 130.
Apostolische Vikare 148 f., 198.
Arbeit, Erziehung zur 55.
„Arbogastuswerk" 208.
Areopagrede 49, 245 f.
Arianismus 103.
Arima 111.
Armenien 108, 178.
Armenunterstützung 180 f.
Arnoldi, Bischof 292.
Aschendorffsche Verlagsbuch-
handlung 171.
Asien 54, 301.
Asketen 181.
Assam 176.
Ateneo 61.
Athanasius 181, 183.
Aufhauser, Dr. 234, 345.
Aufklärungsarbeit 157.
Augsburg 290.
Augustin, Abt 104.
Augustiner 21, 150, 307 ff.
Augustinus-Blatt 239 f.
Aurora (Schanghai) 60.
Aussätzigenpflege 223.
Außenschulen 57.
Autonomie 214.
Axenfeld 186 ff.

Bagamojo 173.
Bagdad 108.
Bahnars-Mission 220, 228.
Bajunovian 109.
Bali 307.
Balkan 133, 157 ff.
— krieg, seine Folgen 67.
Bamberg 290.
Bangalor 142.
Bangkok 60, 229 ff.
Banka 325.
Bantuneger 34.
Baseler Mission 69.
Bastgen 234.
Bastian 33.
Basutoland 360.
Batavia 264, 315.
Battandier, Mgr. 339.
Baumstark, Dr. Ant. 67.
Bautzen 294 ff.
Bayern 105, 203, 212, 284 ff.
Beamten 213 f., 225.
Beck S. V. D. 86 f.
Beichtpflicht 88.
Beier 79.
Beira, J. 137.
Beirut 127.
Belgien 202, 301.
Belgrad 122.
Belser 52.
Benalkazar 24.
Benin 358.
Benzler, Bischof 330.
Berberei 108.
Beristain y Souza 281.
Bernard von Clairvaux 98
Berlage 135 f.
Berliner Kongreß 123 ff.
Besançon 206.
Besteuerung der Mission 213 f
Bethlehem 121.
Bibelverteilung 145.
Bigollet, Mgr. 227.
Bischöfe 180.
— deutsche 203.
— und Mission 157.
— Straßburger 208.
Bischofsfrage in Ostasien 147 f.
— konferenz, ostafrikanische
Björnson 166. [188, 193.
Blattau, Mgr. Dr. 293.
Blum 86 f.
Bocius, Thomas 12, 26.
Böhler, O. F. M. 250, 252 f.
Böhmen 107.
Bombay 59, 142, 176.
Bonaparte, Louis 310.
Bonifatiusverein 236.
Bonnard, P. 152.
Bonzentum 213, 228 f.
Borgomanero 88.
Bornemann 137.
Borneo 307 ff., 326 ff.
Borromäerinnen, deutsche 124,
Boston 210. [126.
Bourbonen, Sturz der 151.
Bouvier, P. 332.
Boyl Minimit 110.
Braam, M. S. C. 77, 85.
Brandis, Clemens Graf zu 173.
Brasilien 362.
Braun, Georg 353.
Breslau 212, 293 ff.
Bricaut 168 ff.
Britisch-Afrika 64.
Britische Inseln 104.
Buddhismus 213, 228 f., 257.
Bukarest 59.
Bulgaren 106, 157.
Bungo 111.
Burgunder 103.

Burmanen 64, 156, 228 f., 232.
Byzanz 106.

Cahensly 331.
Calcutta 59.
Cambalu (Peking) 109.
Cambier, Eméri 257 f.
Cambodscha 147, 213, 216, 218, 223 ff., 228 ff., 262.
Cambrai 206, 209.
Canh, Prinz 151.
Caobang 226.
Caron, Raymund 98.
Catalani 46.
Cebu 57.
Celebes 307.
Ceram 313.
Ceylon 55, 64, 176.
Chabanon, P. 219.
Chadwick, S. J. 255 f.
Chantabun 231.
Chantathan 231.
Chile 362.
China 48, 54 f., 57, 60 f., 63, 108 f., 131 f., 148, 158 f., 213, 216, 218, 223, 225, 227, 241 f., 243, 262, 335.
Chinesenmission auf Borneo
Christen, eingeborne 160. [325.
Christengemeinde 100.
— pastoration 219.
— tum, dogmenfreies 48 f., echtes 48.
— verfolgungen 118, 148 f., — 151 f., 218.
Christianisierung 181 f.
Chulalongkorn, König 156, 229.
Civezza, Marcellino 280.
Cochinchina 147, 149 f., 152 f., 155, 213, 222, 227, 262.
Cöln 203, 209, 212, 292.
Colombo 59, 142, 176.
Connaught, Herzog v. 159.
Corona, Matth. a 98.
ContinuationCommittee 238.
Crajova 59.
Croy, Fürst v. 208.
Culm 294 ff.
Cuzko 24.
Cyprian 101.

Dänen 106.
Dahlmann, P. 74.
Dai Nihon 243 ff.
Damaskus 108.
Danton 126.
Daressalam 142, 173, 187 f.
Darlehnskassen 223.
Da Silva (Gouverneur) 328.
Davila 14, 26 f., 143.
Dekretalerlasse 98.
De la Brière, S. J. 67.
Demarkationsbulle 110.
Demarkationslinie 16.
Denkschrift 73.
— über das miss.-wissenschaftl. Institut 233 f.
Denominationen, protest. 192.
Deutsche Kolonialmission 62.
— Kolonien 238 f.
— Kulturaufgaben 160.
— Mission in China 241.
Deutschland 105, 130, 133, 158, 211 f.
Deutsch-Ostafrika 142, 146, 173, 192.
Deutsch-Südwestafrika 173,
Didache 11. [195.
Diözesandirektion 211.
Diözesanmissionskonferenzen
Diözesen, deutsche 212. [234 f.
Ditscheid, Dr. 345 ff.
Djakovar 157 f.
Dölger, Dr. 72.
Dominikaner 12 ff., 21, 61, 107 ff., 114, 307 f.
— franz. 227.
— spanische 146, 150, 216, 218, 222, 225 f.
Dominikanerbischöfe 153.
Dong Thap (Tongking) 214.
Dormitio Mariae 124.
Dresden 294 ff.
Droste-Vischering (Bischof) 293.
Duala 142.
Dupont des Loges (Bischof) 209.
Dupré (Gouverneur) 153.
Dupuis 153, 166.
Dynastie, christl. 179, 184 ff.

Ebbo von Rheims 106.
Ebers, Prof. 234.
Ecuador 362.
Edesius 178.
Edessa 102.
Ehe 280.
Ehen (Fruchtbarkeit) 225.
Eichstädt 290.
Eingebornenfürsorge 110.
Eingebornensprache 241.
Eingebornenunsitten 193.
Elfenbein-Küste 358, 831.
Elisabeth, hl. 120.
Elsaß-Lothringen 203, 205 ff.
Elsner, O. F. M. 250 f.
Emin Pascha 85.
Emmeran v. Regensburg 105.
England 104, 123, 129 f., 133, 150 f., 228.
Entdeckungszeitalter 109, 275.
Entscheidungsstunde der Weltmission 71.
Epiphaniekollekte 116.
Episkopat 185.
Erasmus von Rotterdam 98.
Erlösungsbedürfnis 47.
Ermland 292 ff.
Erythrea 357.
Erzberger, Abg. 329.
Ethik, christl. 244.
— japanische 243 f.
Ethnographie 40.
Ethnologie 331.
Ethnologie (spezielle) 40.
Eucharistie u. Mission 1 ff.
Eugen von Savoyen 122.
Evangelischer Bund 187.
Evangelisches Missions-Magazin 187.
Evolutionsgedanken 81.

Fahrnholz O. S. B. 162 f.,
Farmbau 56. [165, 347.
Faulcon, Minister 155.
Faveyrial 66 f.
Ferdinand II. (Aragonien) 15 ff.
Ferienkurs, religionswissenschaftlicher 29.
— missionarischer 75.
Fernando Poo 358.
Ferreira, P. 329.
Fischer S. V. D. 4, 10, 76 f.
Flores 307 ff.
Focher O. F. M. 275 ff.
Fokien 263.
Formosa 227.
Fortbildungsschulen 58.
Franke O. 160.
Frankreich 67 f., 120 ff., 150 ff., 202 ff., 228 f., 301.
Franziskaner 21, 60, 107 ff., 155, 307 ff.
— spanische 146.
— portugiesische 150.
Franziskanerinnen 315.
— von Heijthuizen 315.
Franziskus-Xaverius-Verein
— — Andacht 211. [292.
Franzoni, Kardinalpräfekt 288.
Franzosen 119 f., 138 (Indochina) 214 f.
Franz Xaver 38, 45, 52 f., 111, 137, 347 ff.
Frauen und Mission 340.
Freiburg 289.
Freytag S. V. D. 11 ff., 83, 162 f., 165, 257.
Friesenmission 105.

Fritzen, Bischof Dr. 208, 235.
Frumentius 177 f.
Fukien 227.
Fulda 292 ff.
Futschou 129.

Galerius 179.
Galle 176.
Galm O. S. B. 134 ff., 162, 164.
Gambetta 125.
Garcia Genaro 24.
Gorju, P. 83 f.
Garnier, Francis 153 f.
Gebietsabgrenzung 146, 195, 310 ff.
Gebsattel, Erzbischof v. 288.
Geistesbildung, Pflege der 65.
Geistesleben, chines. 160.
Gemeindearbeit 158.
Gemeindestreitigkeiten (Indochina) 226.
Gendreau, Bischof 227.
Generalseminar (Kandy) 62, 116.
Genua 157.
Geographie u. Missionare 170 f.
Georgien 108.
Gerhard von Prato 109.
Germanen, Christianisierung der 103 ff.
Germanische Miss. 45, (Orient) 127.
Germanus 104.
Geschichtschreibung, kath. 134 ff.
Gesellschaft der Reisenden für Christus 108.
Gesellschaftliche Beziehungen (kath. u. prot. Mission) 192.
Gesetzgebung, christliche 182.
Genähr 241.
Gewinnung der Eingeborenen durch Geschenke 55.
Geyer, Apost. Vikar 347.
Gialong (Dschalong) 151.
Girolamo von Narni 112 f.
Glaubensbekenntnis, altrömisches 101.
„Glaubensverbreitung" (Deutschland) 117, 199 ff., 200 ff., 284 ff.
Gnesen 293 ff.
Götzendienst (Siam) 156, 182.
Goldküste 358.
Gonzalvus, O. Cap., P. 316.
Gratian 102.
Gregor XVI. 115, 284, 287, 292.
Gregor der Große 98, 102 f., 104, 141.
Grentrup, Th. S. V. D. 265 ff.
Grenzverträge 197 f.
— offizielle 189.
Griechen 106.
Griechenland 119.
Griechische Kirche und kath. Universitäten 67, u. prot. Universitäten 67.
Grönland 106.
Größer P. S. M., 29 ff.
Großbritannien 301.
Grundbesitz der Mission (Indochina) 224.
Grundemann 267, 270.
Gubernatis, Dominikus de 98.
Günther, Dr. 292.
Guyana 363.

Haas, Hans 241.
Haiphong 221.
Hakodate 264.
Hall S. V. D., 88, 157, 161, 164 f., 238 f., 333 ff.
Hamburg 106.
Hamm, Dr. Franz 340.
Handarbeit 320.
Handarbeitsschulen 56.
Handel, französischer 119.
Handel, italienischer 119.
Handelsmonopol, französisches 151.
Handwerksschulen 56, 320.
Hankau 63.
Hanoi 60, 153, 221 f., 227.
Hansen S. V. D. 331.
Harnack, Adolf 101 f., 178, 186.
Hartmann, Felix von (Erzbischof) 161, 239 f.
Hartmann O. S. B., 165.
Hasenkamp 336.
Hatsake 232.
Hauck 52.
Haushofer, Karl 243 f.
Hegel, von, Oberpräsident 240.
Heidentum, animistisches 81, 179 ff., 191.
— positives 183.
Heiliggrabkirche (Streit von 1901) 124.
Heimatkirche u. Mission 211.
Heliopolis 180 f.
Hellinghaus, Ida 250.
Henninghaus, Bischof 158, 161.
Herborn, Nikolaus 277.
Hermas 100 f.
Herrera 11, 26.
Herrnhuter Miss.-Woche 75.
Herz-Jesu-Missionare 314 ff.
Hierarchie, amerikanische 18 f.
Hildesheim 294 ff.
Hilfswerke, caritative (Indochina) 223.
Hilger O. S. B. 255 f.
Hilling, Prof. 273.
Hinduismus 307.
Hinschius 273.
Hinterindien 132, 146 ff., 261 f.
Hoangho 213.
Hochschulen 58 ff.
— kathol. (China) 60.
— deutsche 159, 234.
— und Theologie 62.
— (Tokio) 334.
— (Hanoi) 222.
Hodgkin 33.
Hoeberecht P. 323.
Hoffmann P. S. M. 87 f., 167 f.,
Hoffmann S. J. 237. [256.
Holland 150, 301.
Hongkong 63.
Hoornbeek 99.
Hubg S. J. 168 ff.
Hue 60, 221, 227.
Hüsgen, Dr. 292.
Humboldt, Alex. v. 28.
Huonder S. J. 140 f., 164,
Huong, P. 222. [258 ff.
Hyderabad 176.

Iberien 108, 178.
Icazbalzeta 280.
Idealismus der Missionare 191 ff.
Ignatiuskolleg (Sikawei) 60.
Ignatius v. Antiochien 101.
Indianer 24 ff., 117.
— missionen 22 f., 56 f., 62.
Indien 58 ff., 61, 108, 241 ff.,
Indochina 58, 60, 126, 146, 151, 153, 213 ff., 220 ff.
Indonesien 264.
Inscrutabili (Bulle Gregors XV.) 268.
Institut für Missionswissenschaft 330, 233 f.
— de France 222.
Inter cetera (Bulle) 16 ff.
Interessierung f. d. Mission 51.
International Review of Missions 71.
Irenäus 101. [Irischottische Missionare 105.
Isidor v. Sevilla 103.
Islam 107 f., 193, 199, 240,
Island 106. [307, 337.
Italien 130, 202, 205, 301.

Jaffna 176.
Jamaika 363.
Jangtsekiang 213.
Jansenisten 4, 8.
Japan 48, 52, 55, 60, 63, 116, 132, 147, 168, 243, 256, 337. Verfolgung 111.

Jaro 264.
Java 307 ff.
Jeanning, Mgr. 214.
Jerusalem 121.
Jesuiten 21, 46, 54, 59 f., 111, 129, 146, 148, 150, 155, 219, 307 ff.
Jesuitenhochschule (Tokio) 237.
Jesuitenmission 112.
„Jesu letzter Wille" 10, 76 f.
Johannes 108.
— a santo Antonio 281.
— von Monte Corvino 109.
Jokohama 60.
Jubiläumsjahre (1852, 1858) 203, 209.
Judge S. J. 85.
Julian (Apostat) 184.
Justinian v. Welz 99.

Kafiristan 176.
Kaiserhof, römischer 100.
Kaiser-Wilhelms-Land 174.
Kalkar 138.
Kalkutta 176.
Kamerun 69, 142, 173.
Kammerer, J. 241.
Kanada 363.
Kanarische Inseln 109.
Kandy 116, 176.
Kanghi (China) 129.
Kanso Utschimura 256.
Kanton 129, 243.
Kapellen 224.
Kapuziner 114, 307 ff.
Karenen 229.
Karfreitagskollekte 116.
Karlowitz 122 ff.
Karmeliter 21, 109, 307 ff.
Karmelitinnen 216, 220.
Karolinen 174.
Kaschmir 176.
Kassai 360.
Kastenwesen 45.
Katanga 360.
Katechismusschulen 57 ff., 63, 220 ff., 224.
Katechisten 43, 147 ff., 219 ff., 316 ff.
Katechistenseminare 61, 220,
Katechistenzölibat 219. [230.
Katechistinnen 220.
Katechumenen 183, 225.
Katholikentag, Aachen 117.
— Linz 331.
— Metz 329 ff.
— Schweiz 331.
— Straßburg 207.
Kathol. Kirchenzeitung für Deutschland 239 ff.
„Katholische Missionen" 203, 212, 240.
Kaufmann P. S. M. 77 ff., 342.
Keewatin 363.
Kei-Inseln 313 ff.
Kenia 361.
Keppler, Bischof von 79.
Kersch 109.
Keso 227.
Keyßer, Missionar 242.
Kiangnan 263.
Kiautschou 133, 130.
Kilimandscharo 173.
Kim-Son 221.
Kindheit-Jesu-Verein 64 ff., 211, 224, 292, 298 ff.
Kirche (Aufgabe) 65.
— bayrische 105.
— bulgarische 241.
— dänische 106.
— griechische 66 ff.
— schismatisch-griechische 127.
Kirche, thüringische 105.
Kirchen 180, 182.
Kirchengeschichte 136, 138.
Kirchengüter 180.
Kirchenprovinz, westindische 18.
Kleinasien 120.
Kleinstaaten, deutsche 203.
Klemens von Rom 100.
Kleriker 180.
Klerus 182.
— anamitischer 218 ff.
— deutscher 234 f.
— einheimischer 34, 43, 115, 148, 150, 158, 216 f., 230,
— elsässischer 210 f. [316.
— spanischer 21 ff.
Knabenseminare 61, 218.
Knöpfler 52.
Könige, französische 119 ff.
Kojai 232.
Kolonialbeamte, spanische 26 f.
Koloniale Rundschau 159.
Kolonialmissionstag 75, 78.
Kolonialpolitik 14 f.
Kolonialschriftsteller, spanische
Kolonien 69 f. [11 ff., 110.
— deutsche 56 f., 172 ff., 238 f.
— spanische 21 f.
Kolonie und Mission 336.
Kolumbia 362.
Kolumbus 15 f., 18, 20, 25,
Kommendensystem 27 f. [110.
Kommissar, apostolischer 110.
Kommunion 3 ff.
Kommunionempfang 231.
Kompetenzkonflikte 113.
Komturensystem 24.
Konfessionsstreit 193 f., 239.
Konfuzius 60, 68 f., 242 f.
Kongo 110, 254 f., 359 f.
Kongoakte 195.
Kongreß, Edinburger 38.
Kongresse, eucharistische 10.
Konkordate 198.
Konstantin 102, 132, 177 ff.
Konstantin-Jubiläum 117.
Konstantinopel 119, 202.
Konsulargerichtsbarkeit 88.
Kontroverspunkte, konfessionelle 192.
Korea 63, 244, 263 f.
Korum, Bischof 235.
Kraanen M. S. C. 319.
Krankenpflege 320.
Krebs Dr. 177 ff., 355.
Kreuzzüge 118 ff.
Kreuzzugszehnte 119.
Krose, S. J. 139 ff., 272, 340.
Kuango 360.
Küsten-Tongking 214, 216, 219 ff., 222, 227.
Kujuk (Großkhan) 109.
Kultur, nationale 159 f.
Kulturarbeit, französische 215.
— missionarische 43 f., 158 f., 193, 240, 242.
Kulturkampf, französischer 213 f., 223.
Kulturverbreitung, englisch-amerikanische 159.
Kumbakonam 176.
Kurie, römische 107, 117.
Kurseong 73 f.
Kwangsi 263.
Kwangtung 263.
Kwiro 188.

Lagier, Abbé 58.
Lagrené (Gesandter) 129.
Laienbrüder (deutsche Kolo-
Landessprache 38. [nien 56.
Lanessan (Minister) 126, 132.
Lang 46.
Langénieux, Kardinal 125.
Langobarden 103.
Lang-Son 214, 227.
Laos 155 f., 213 f., 216, 220, 222, 225, 228 ff.
Las Casas, Bartholomäus de O. Pr. 13, 22, 25, 27 f.,
Launay 149. [45, 276.
Lazaristen 59.
Leander von Sevilla 103.
Leberle, O. S. B. 253 f.
Leblond, P. 84 f.
Lefebvre de Behaine 125.
Legatur (Peking) 130 f.
Lehrbefähigung 54.

Lehrer, kathol. 54.
Lehrer-Missionsbund 69.
Lehrerseminare 61.
— (Ostindien) 316.
Lehrschwestern 54.
Lehrstuhl für Miss.- u. Religionswissenschaft 75.
Lemberg 108.
Leo XIII. 116, 125, 136, 156,
Leopoldinenstiftung286. [200.
Levante 58, 62, 131, 301.
Levantemission 67.
Licinius 179 f.
Liebhaberinnen des Kreuzes
Liga für Ostasien 65. [220.
Lima (Konzil) 22 f.
Limburg 294 ff.
Linckens, M. S. C. 253 f.
Lipp, Bischof v. 296.
Litauen 108.
Liutprand 103.
Livenmission 107.
Livingstone 341.
Loango 359.
Löwen 331 f.
Löwenstein, Alois Fürst zu 71, 234, 330.
Ludger 105.
Ludwig I. von Bayern 285.
Ludovisi, Kardinal 113.
Ludwigsmissionsverein 285 ff.
Lupke, Bischof 296.
Luxemburg 301.
Luypen, Bischof 311, 314.
Lybien 357.
Lyon 202, 206, 208 ff.
Lyoner Missionsverein 284 ff.

Maas, O. F. M. 257.
Madagaskar 361 ff.
Mädchenschulen 60; in Indochina 221.
Madras 142, 176.
Madura 159.
Magyaren 106.
Mähren 106.
Mailand 157.
Mailänder Edikt 102, 177,
Mainz 294 ff. [179 ff.
Malakka 58.
Malaien 229, 307 ff.
Mandarine, hinterindische 225; indochinesische 225; siamesische 155.
Mangalore 59, 176.
Manila 61.
Marianisten-Schulbrüder 60 f.
Maria Paula, Schwester 250 f.
Marinesoldaten, französische
Marignoli, Johann109. [215.
Marokko 108, 356.
Marquez, P. 147.
Marshall 191.
Marshallinseln 174, 253 ff.
Martin von Braga 103.
Massenbekehrung 180.
Matadi 360.
Matthes, Dr. 341.
Mathews 341.
Mathijsen S. J. 324, 328.
Matrek 109.
Mauriner 102.
Maximin 179 f.
Meyer, O. 271, 273.
Meinertz, Prof. 76 f, 161, 245 ff.
Meinhard, Augustiner 107.
Meinhof 32, 34, 37, 39, 241.
Melbourne 142.
Melchers 292.
Mendikanten 111.
Mendikantenbischöfe 109.
Mendoza, Vizekönig 27.
Merzedarier 21.
Meßstipendien (Indochina) 224.
Militärgottesdienst, heidnischer 181.
Militarismus 243 f.
Minahassa 307 ff.
Minh, Priester 152.
Minh-mang 151.
Mindowe, Großfürst 108.
Mirbt, Dr. 52, 194, 239.
Mischehe 253.
Missionar, europäischer 158.
— fremder 160.
— Vorbereitung des 54, 57.
Missionare — germanische 52 f.; italienische 131; Millhiller 315, 326 ff.
— katholische 144.
— protestantische 39.
— und Geographie 170 ff.
— vom hl. Herzen Jesu 314 ff.
Missionarische Mitarbeit 162.
Mission — afrikanische 61 f., 112; amerikanische62,112; angelsächsische 104 f., 127, 241; asiatische 54, 57 f., 62, 108 ff.; englisch-amerikanische 244; japanische 111, 167 f., 256; Indochina 224; deutsche Kolonien 310 f.; Nordamerika 62; nordische 106; siamesische 231; slavische 45; südasiatische 45; ozeanische 61 f.
Mission, christliche 159; apostolische 98.
— (Definition) 265 ff.
Mission, katholische 83, 87, 142, 145 f., 186, 190, 192 f.
— kath. unter Protestanten 189 ff.
— protestantische 4, 145, 186, 190, 192 ff., 213, 308 ff.
— spätmittelalterliche 107.
— und Politik 334 f.; und Regierung in Ostindien 309 ff.; und Schule 338; und Universität 75 f.; und Völkerkunde 45.
Missionaires et Fonctionnaires 257 f.
Missionary methods St. Pauls and ours 158.
Missionnes catholiques 268.
„Missiones catholicae" 139.
Missionsalmosen 9, 115 ff., 140, 224.
Missionsapologetik 134.
Missionsarbeit 192 f., 266 ff.
Missionsatlas 140 ff.
Missionsaufgaben 132, 143.
Missionsauslagen (Indochina)
Missionsbefehl Christi 80. [224.
— begeisterung 65.
— begriff 265 ff.
— behandlung, kath. 134 ff.
— berichte 139.
— betrieb 216 ff.
— bewegung, akademische 72 f., 161, 235 ff.; akademische, in Österreich-Ungarn 73; protestantische 75 f., 237 f.
— bibliographie 90 ff., 172 ff., 261 ff., 356 ff.
— bischöfe, elsässische 208.
Missionsblätter 72, 161, 235,
— blütezeit 111. [239 ff.
— bund, akademischer 72.
Missionsdienst, persönlicher 9.
— druckerei Indochina 232; Siam 231.
Missionsenzyklika Pius X. 117.
— erfolge 224 ff.
Missionsgebet 9, 11.
— gebiet 272 ff.
— gedanke 164.
— gehilfen 316 ff.
— geschichte 46, 53, 138 f.; ältere 96; des Altertums 172; kath. 134; des Mittelalters 172; Siams 155; des vierten Jahrhunderts 177 ff.
— gesellschaften 56, 94 ff., 99; englisch-amerikanische 159; protestantisch-deutsche 78.

Missionsgottesdienst 69.
— grenzverträge 195 ff., 330.
Missionsfarmen 320.
— feld 48, 143.
— feste 69, 163.
— freiheit 195.
Missionshäuser 157.
Missionsinteresse 77, 203.
Missionskollekten 140.
— kommission 330.
— kongregation 38.
— kongreß, nordamerikanischer 336 f.
— konferenz 72 f., 241 f.; des badischen Klerus 235; brandenburgische 76; des elsässischen Klerus 235; kath. 142; kontinentale 237, (Schanghai) 325; studentische 237; des Trierischen Klerus 235.
— korrespondenz, kath. 158.
— konzilien, kath. 142.
— kräfte 66.
— kunde, heimatliche 93 f., 345.
Missionsländer 272 ff.
— leben, heimatliches 70 ff., 232 ff.
— lehre 53; grundlegende 91 f.; kath. 134, 141 ff.; prakt. 92 f., protest. 143; von Warneck 142 f.
— lehrkursus 78.
— literatur 136, 145 f.; englische 158; kath. 134 ff.; prot. 38.
Missionsmethode 45, 52, 231; eklektische 48 f.; Indochina 48 f.
Missionsmittel 143, 268 f.; (Indochina) 223 f.; kath. 145; prot. 145.
— motive 191 f.
Missionsnotwendigkeit 47 f.
Missionsorden 38, 99.
Missionspersonal, europäisches in China 216; in Indochina 216.
— pflicht 5 ff., 9 f., 157, 162, 300 ff.
— polemik 191 f.
— politik, spanische 11 ff.
— praxis 30; und Völker-, Sprachen- und Religionskunde 29 ff.
— predigt 42, 47 ff.
Missionspriester, europäische in China u. Indochina 216.
— programm des Bischofs Raeß 211.
Missionsprotektorat, französisches in Levante 118; in China 118 ff., 128 ff.
Missionsquelle 268 ff.
Missionsrecht 89.
— rundschau 53 ff., 213 ff., 306 ff.
Missionsschriften, französische 138; populäre 138.
— schulen (Japan) 60 f.; deutsche 159; kath. (Indien) 64, (China) 63, (Japan) 63, (Korea) 63, (Philippinen) 61; protestantische (Indien) 64, (China) 63, (Japan) 63.
— schulwesen 53 ff., 56 ff., 64 ff.; in China 69; in Indochina 220 ff., 226.
— schwestern 56, 316.
— seminare, theol. 54.
— spitäler (Indochina) 223.
— statistik, kath. (neue Mission) 139 f.; (ältere Mission) 84, 139.
— studienkurse 78.
— synoden, kath. 142.
Missionstätigkeit 50, 266 ff. 397.
— theoretiker ältere 160; des 16. Jahrhunderts 275 ff.
Missionsunterstützung finanzielle 224; staatliche 125 f.
Missionsverein 64, 95 f., 140 f.; akademischer (Tübingen) 236; des Münsterischen Klerus 234 f.
— versuche 101 f.
— volksschule (Indochina) 221.
— vorträge 69.
Missionsweltverein 212.
Missionswesen 239 f.; deutsches 7 f.;
— französisches 8; italienisches 157; österreichisches 8; protestantisches 8.
— wissenschaft 30, 117, 162,
— 177, 234, 274, 282; und Völker-, Sprachen- und Religionskunde 29 ff.
— wissenschaftl. Bewegung 79.
— wissenschaftl. Institut 71.
— zeitschriften 46, 90 f.; kath. 141 f.; protest. 142.
— ziel 30, 143, 268 f.; kath. 145; protest. 144 f.
Mittelschulen 58 ff., 230; (Philippinen, 61.
Mohammed I. (Sultan) 121.
Mohammedanermission 67, 175, 240.
Molukken 306 ff. [175, 240.
Mongolei 263.
Mongolen 109.
„Mongolengefahr" 242 f.
Montenegro 157 f.
Montesino O. Pr. 13.
Moralunterricht 61.
Motive beim Glaubenswechsel (Indochina) 226.
Mott, Dr. John 238, 241.
Motte, de la 148.
Müllbauer 45.
Müller, Max, Prof. 29, 88.
Müller-Simonis, Mgr. 330.
Müller, Weihbischof 10 f.
München 72, 203, 290.
Münster 72, 105, 212, 292 ff.
Murcia 37.
Mysterienfeiern 181.

Nagasaki 60, 142, 264.
Nancy 206.
Nantes 206, 209 f.
Natal 360.
Nationalgefühl 244.
Nationalspende (1913) 232 f., 330, 333.
Naturvölker 169 f.
Negermission, nordamerikanische 57 f., 64.
Neher 265.
Nekes, P. S. M. 93.
Nellissen 310.
Neugebauer 331.
Neu-Guinea 170 f., 313 ff., 242.
Neu-Pommern 174, 195.
Neuspanien 21, 27.
New-York 206, 210.
Neyens, M. S. C. 324.
Nghe-An 148.
Nigeria 358.
Niigata 264.
Nikopolis 120.
Nil 361.
Ningpo 129.
Nobili 112.
Non (Vorgebirge) 109.
Nord-Borneo 264.
Nord-Burma 261.
Nord-Cochinchina 216, 219, 225, 227.
Nordindien 55. [225, 227.
Nord-Kansu 263.
Nord-Salomonen 174.
Nord-Schantung 263.
Nord-Togo 196.
Nord-Tongking 216, 222,
Nord-Tschili 263. [225 ff.
Norwegen 106.
Nubien 108.
Nueva-Segovia 264.
Nuntiatur (Konstantinopel) 127.
Nyassa 361. [127.
Nyuyen-Anh (Kronprätendent) 150 f.

Ober-Tongking 216, 222, 227.
Objektivität 137.
Oblaten O. M. I. 59, 78.
Oehler, Missionsinspektor 69 f.
Ojetti 273.
Omura 111.
Opiumkrieg 129.
Orelli, von 353.
Orient 108, 112.
Orientmission 59, 66 ff., 174 ff.
Origenes 178.
Ortsiver, Dionysius O. F. M.
Osaka 60, 264. [330.
Osnabrück 292 f.
Ostasiaten 32.
Ostasiatischer Lloyd 222.
Ostasien 115, 159.
Ost-Burma 261.
Ost-Cochinchina 214, 216, 219 f., 222, 225, 228, 262.
Osten, europäischer 106 ff.
Österreich 73 f., 127, 131, 157 f., 203, 211 f., 301.
Ostgoten 103.
Ostindien 110, 306 ff.
Ostkiangsi 263.
Ostrumelien 241.
Ost-Schantung 263.
Ost-Tongking 150, 216, 223, 226 f.
Otto von Tuskulum 109.
Oubon (Laos) 220, 228.
Ovando, Nikolaus 18, 21.
Oviedo y Valdés 11.
Ozeanien 55, 301.

Paderborn 212, 232, 292 ff.
Pädagogik 54, 66.
Päpste 97 ff., 144 ff.
Pak Nampho 230.
Palästina 116, 120.
— verein 124.
Palladius 104.
Pallegoix, Bischof 231.
Pallottiner 69.
Pallu, François 148.
Panamá 363.
Paquet 87.
Paraguay 362.
Paris 206, 209, 216.
Pariser 150, 155, 218 ff., 222, 225, 227 ff.
— mission 149.
— missions-Seminar 114, 148, 258 ff.
Partikularismus 212.
— altest. 3.
Parma 157.
Passarowitz 122.
Passau 290.
Patricius 104.
Patronat, portugiesisches 148.
— spanisches 18 ff.
Pauls-Schwestern 220 ff.
Paulus 2, 10, 49, 100, 178,
Pavie, P. 231. [245 ff.
Peking 142.
— Konvention 129.
Pellerin, Bischof 152.
Perros, Bischof 232.
Persien 108.
Personenmangel 156, 312 ff.
Peru 27, 362.
Peters, Franz 341.
Petriou 229.
Petrus, Apostel 80, 97, 101 ff.
— Martyr 11, 25.
Pfarrschulen 220.
Pfättisch 182.
Pfleiderer 52.
Phanar 66.
Philastre (Gesandter) 153.
Philippinen 57, 61 f., 146,
Phonetik 35. [166, 264.
Phönizien 180.
Pian di Carpine 109.
Pickl 331.
Pietismus 143, 190.
Pietsch O. M. I. 83 ff., 168 ff., 234, 254 f., 339, 353.
Pigneaux de Behaine, Bischof 150 f.
Pius X. 2 f., 5, 116 f., 157, 273.
Pizarro, Franz 24.
Plantagen 56.
Poincaré 67.
Polemik, konfessionelle 136.
Polen 107 f.
Polygamie 43, 247.
Pomak 241.
Pommern 107.
Pondichéry 142, 151, 176.
Pordenone, Odorikus von
Porto Rico 363. [250, 252.
Portugal 16, 109 ff., 147, 150 f.,
Posen 292 ff. [301.
Post, deutsche 87 f.
Posten, reichsdeutsche 87 f.
Pott, Dr. 69.
Predigtvorbereitung 48.
Presse, periodische 222.
Preußen 107 f., 203, 291 ff.
Priester, einheimische 224.
— Unterhalt der 224.
— seminare 62, 218.
Priesterseminar, Freiburger
— St. Pölten 336. [236.
— Straßburger 210.
Prinsen 310.
Privatschulen (China) 158.
Propaganda 38, 45, 97, 99 112 ff., 117, 124 f., 139, 188 f., 196 ff.
— dekret 126.
— druckerei 113.
— kolleg 113, 115.
Proselytenmacherei 271 f.
Prostitutionshäuser 215.
Protektorat, deutsches 130.
— deutsche Kaiser 118.
— franz. 87 f., 118 ff.
— österreichisches 122 f., 125.
— römische Kaiser 118.
Protektoratsmächte 131.
Protestanten, deutsche 120.
Protestantismus 190.
— deutsche Kolonien 238 f.
provinciae ecclesiasticae 273.
Puginier, Mgr. 153 f., 221.
Pulo Condor (Insel) 151.
Puom Penh 221.

Quäkermission 334.
Quaestiones practicae theologiae moralis 88.
Quan-Anh 226.
Quarteron, Karl 326.
Quevedo, Juan 25.
Quilon 176.
Quimber 206.
Quito 24.

Raeß, Bischof 208, 210 ff., 284,
Rajputana 176. [288, 296.
Rassenmischehe 336 f.
Rationalismus 143.
Ratzel 41 f.
Reccared 103.
Reformatoren 143.
Regensburg 290.
Regierung, französische 132.
Regierungssubvention 221 ff.
Regierung und Mission in Ostindien 309 ff.
Reisach, Kardinal von 289.
Religionsforschung 51 f.
— geschichte 47 ff., 353 ff.
— gespräche 45, 52 f.
— kunde 46 ff., 51 ff.
— studium, spezielles 49.
— unterricht 60 f., 64, 148 f., 232.
— unterricht, konfuzianischer
Rennes 206.
Rese, Friedrich 285.
Resurrektionisten, polnische 59.
Revolution, französ. 150, 156.
Rheinische Mission 309.
Rhodes, de S. J. 147 f., 258 ff.

Ricci P. 129.
Ritenstreit 45, 53.
— chinesischer 113 f.
— malabarischer 113 f.
Ritter, französ. 119 f.
Robespierre 126.
Römerstaat, heidnischer 179.
Rohrbach, Paul 158 ff.
Rom 37, 100, 157.
— und die Mission 97 ff.
Roter Fluß 153.
Rottenburg 212, 294 ff.
Rouen 208.
Rubruck 46, 109.
Rüegg, Arnold 79 f.
Rüetschi 51.
Russel 58.
Russisch-japanischer Krieg 215.
Rußland 123, 127, 129, 157, 211.

Sägmüller, Prof., Dr. 79, 118 ff.
Saigon 60, 152, 214, 221 f., 227.
Salzburger Kirchenzeitg. 157.
Sambesi 361.
Samoa 174.
Sanseverino, Kardinal 112.
Sapienti consilio 273.
Savina, P. 222.
Savoyen 202.
Schäffler, P. 152.
Schall, P. 129.
Schanghai 60, 129.
Scheutvelder 60.
Schikoku 227.
Schisma, griechisches 106.
Schlager, O. F. M. 79 f., 250, 252.
Schmidlin, A. 164 f., 199 ff., 284 ff.
Schmidlin, Prof. Dr. 1 ff., 70 ff., 82 f., 89 f., 97 ff., 161, 186 ff., 232 ff., 234, 249 ff., 329 ff., 339, 342 ff.
Schmidt, S. V. D., W. 29, 46.
Schmitt, P. 231.
Schneider, J. 78 f.
Schreiber, A. W. 239.
Schulbrüder 54, 216, 221.
— christliche 59.
— französische 60.
Schulen 65, 69; — amerikan. 69; — China 335 f.
— höhere 60 ff., 222.
— Ostindien 317 ff.
Schulinternate 58, 318.
Schulliteratur 62 f.
Schule und Mission 338.
Schulunterricht 55.
Schutzaktion, spanisch-französische 152 f.
Schutzgebietsgesetz 195, 197 f.
Schutz, militärischer 23.
— staatlicher 132 f.
Schwager, S. V. D., 53 ff., 67, 70, 78 f., 87, 140, 146 ff., 161, 166, 170 f., 213 ff., 234, 257 ff., 272, 306 ff., 330, 338, 340, 351, 353.
Schweden 106.
Schweitz, S. J. 324.
Schweiz 202, 211, 301.
Schwestern, eingeborene 230.
— der Liebe von Tilburg 315.
— vom Kinde Jesu 231.
— von Veghel 315 ff.
Semaine d'Ethnologie 331 f.
„Seminar" (Münster) 72.
Seminare, kath. (Vorderindien) 64.
— protest. (Vorderindien) 64.
Seminaristen 218, 224.
Sendung 265 ff.
Sendungsbegründung 142.
— problem (protestantisches) 77.
Senegambien 358. [
Sepulveda 276.
Serbien 157 f.
Setschuen 142.
Shan 229.
Siam 58, 60, 115 f., 213 ff., 228 ff., 261 f.
Sierra Leone 358.
Sikawei 60.
Singkawang 319.
Singor (Hafen) 155.
Sistowa 122.
Sittenlosigkeit 193.
Skandinavien 106, 108.
Sklaverei (Laos) 228.
Skovgaard-Petersen 159 f.,
Skutari 59. [167 f.
Slotanus, Johannes O. Pr. 277.
Soemba 313 ff. [
Sofia 59.
Solor 307 ff.
Solorzano y Pereyra, Juan „Sommerschulen" 75. [12 ff.
Spanien 12 ff., 15 ff., 86, 103,
Speyer 290. [152, 301.
Spieth 46.
Spitäler 213, 223, 231.
Sprachenfest 38.
Sprachenkunde 34 ff.
Spreiter, Bischof 187 ff., 196,
Sprengel, kirchl. 218. [199.
Staatsämter 182.
Staat und Kirche 178 f., 184, 186.
Staatsämter (China) 60.
— leben, christl. 179.
— recht, römisches 118.
— religion, röm. 118, 184.
— schule, konfessionelle 60, 69; (Indochina) 220.
— verbrechen (im römischen Reiche) 118.
Stanley Fälle 360.
Stationsinternate 54 f.
Statthalter (christliche) 118; (heidnische) 180.
St. Brieux 216.
Steinäcker, Freiherr v. 330.
Steuern (Indochina) 215.
Steyler 32, 60, 314.
St. Dié 206.
St. Gabrielsbrüder 216, 230 f.
Stöcklein S. J., 138.
St. Paulsschwestern (Chartres) 216.
Straßburg 203, 206, 235.
Streit, O. M. I., 70 ff. 80 ff., 90 ff., 140 f., 172 ff., 233, 261, 275, 331, 356.
Strümpfel, Emil 77.
Studenten 76.
Stumpf, Karl 285.
Subvention 221, 223; staatl. Sudan 357. [140.
Südafrika 58, 360.
Südamerika 4, 69.
Südburma 261.
Südhunan 263.
Südhupe 263.
Südkaffa 358.
Süd-Nyansa 173.
Süd-Schantung 130, 263.
Südsee 56 f.
Süd-Su-tchuen 263.
Süd-Tonking 214, 216, 225.
Suevenreich 103.
Sultanieh (Erzbistum) 108.
Sumatra 264, 307 ff.
Sundainseln 264, 306.
Supan 17 f.
Superiorenkonferenz 329.
Sven-Hedin 324.
Sydney 142.
Syrien 120.
„System, röm." 135.

Tacitus 100.
Tagesblätter 138.
Tanganjika 173.
Tartaren 108 ff.
Taubstummenpflege 223.
Taufe 269, 280.
Taufpraxis 321.
Taufsymbole 101.

Teffer 322.
Tempel, heidnische 181.
terrae missionis 272 ff.
Tertullian 102.
Thai-Binh 223.
Theatiner 307 ff.
Theologenkonferenz (St. Gabriel) 73.
Theologie, kath. 138 f., 145.
— protest. 138, 143.
— und Hochschule 62.
Thibaut S. J. 257 f.
Thieutri 151 f.
Thönnessen 347.
Thomas a Jesu 15, 98 f., 112.
Thomaschristen 254.
Thomas v. Kempen 162.
Thomas-Universität (Manila)
Tibet 262. [61 f.
Tientsin 129 ff., 263.
Timor 306 ff., 326 ff.
Tissanier, P., 147.
Togo 57, 62 f., 173 f.
Tokio 60, 117, 264.
Toleranz, protest. 70.
Tongking 147 ff., 155, 213, 221,
Tong-yuen-fang 142. [262.
Tosamaganga 188.
Totemismus 31.
Tourane 151 f.
Tournon 114.
Trappisten (Natal) 58.
Trichinopolis 176.
Trier 183, 212, 235, 292 ff.
Trilles, P. 254 f.
Trincomalie 176.
Tripolis 131.
Troeltsch 48.
Tropengebiete 55.
Tschataldscha 127.
Tschungtschen 129.
Tu-duc 152 ff.
Türkei 64 ff., 120 ff., 240.
Tunis 37.
Turin 157.

Ubanghi 359.
Ugandamission 84 f.
Unfehlbarkeit, päpstliche 135 f.
Ungarn 119, 301.
Unglaube 193.
Unionsbestrebungen 116.
Universität, angelsächsische 159.
— in Beirut 59, 62, 127.
Universität in Konstantinopel
— in Tokio 117. [59.
Universitäten, indische 59.
— katholische 64, 67.
— protestantische 64.
Unteritalien 119.

Väth, S. J. 243.
Valades, Diego 282.
Valignani 111.
Vallot, P. 222.
Vandalen 103.
Vaz, Joseph 347 ff.
Velasco, Juan Lopez de 22.
Velden, P. van der 313
Velsen, P. van 320.
Verapoli 142, 176.
Verbiest, P. 129.
Vereinigte Staaten 129, 363.
Verfolgungen 132, 150.
Verhaeghen, Msgr. 250 f.
Vermeersch, S. J. 88 ff.
Verona 157 f.
Verzicht auf Missionierung 195 f.
Victoria, Francisco de, O. Pr.
Vielweiberei 224, 309. [14.
„Vijum" (China) 130.
Vita Constantini 185.
Vizagapatam 176.
Vizekönige, spanische 23.
Völkerkunde 29, 40 ff., 44 ff.
Völker, religionslose 47.
Völkerwanderung 103.
Völling, P. 330.
Volkschristianisierung 30, 32 ff.,
Volksmission 265. [40 ff.
Volksschulen 231.
Volksunterweisung, religiöse
Volksversammlungen 182. [42.
Volkswirtschaft 44.
Volksbildung, missionarische 160.
Vorderindien 64, 175 f., 213.
Vrancken, Bischof 312.

Wahrsagewesen 181.
Waisenhäuser 54 f., 223.
Wallenborn O. M. I., 77 f.
Warneck, Gustav 14, 45, 49, 134 f., 144 ff., 132, 137, 139 ff., 308.
Warneck, Johann 33, 75, 80 ff., 158, 245 ff.
Watoe-Bela-Inseln 313.
Weber O. M. I., 78.
Weber, Abt O. S. B. 331.
Weihaiwei 133.
Weltanschauung (span.) 24 ff.
„Weltbott" 26, 138.
Weltflucht 181.
Weltmission Christi 162.
Wenden 107.
Werkstätten 56.
Wernz, S. J., 265, 267.
West-Cochinchina 216, 220, 227, 262.
Westermann, Prof. 39.
Westgotenreich 103.
West-Sudan 358.
West-Tongking 150, 152 ff., 216, 222, 226 f.
Whampoa 129.
Wichmann, Dr. 170 f.
Wilhelm, Pfarrer 68.
Wilhelm, von Modena 107.
Willems, Prof. Dr. 235.
Willibrord 105.
Winland 106.
Wirksamkeit, missionarische 37.
Wissenschaftlichkeit 136.
Witte 240 f., 338.
Wolff, Eugen 85.
Worms 297.
Wörmann, Elisabeth 250 f.
Würz, Fr. 337.
Würzburg 290.

Zaleski, Mgr. 347 ff.
Zehnte 20.
Zeitschrift für Miss.-Kunde u. Rel.-Wissenschaft 187.
— für Miss.-Wissenschaft 70 f., 142, 146.
— zur Förderung der deutschen Sprache 74 f.
Zeitungen, katholische 214.
— kirchenfeindliche 214.
Zentralafrika 347.
Zentralisation 97 ff., 112 f.
Zentral-Tongking 216, 222,
— Tschili 263. [226 f.
Zersplitterung der Christengemeinden 219, (protestantische) 98.
Zölibat 316.
Zumarraga, Juan 28.
Zwemer, Dr. 82 f.

C1 B1 A1 C2 B2 A2 B5 A5 20 18 17 16 11

Patch Reference numbers on UTT

Image Engineering Scan Reference Chart TE263 Serial No. 543

10 09 03 02 01 C7 B7 A7 C8 B8 A8 C9 B9

the scale towards document

1913 - 14

Zeitschrift f. Missionswissenschaft 1913-1

M
IVb
3201