

Die ersten zwei Jahrhunderte ostafrikanischer Mission ¹.

Von Dr. P. Laurenz Kilger O. S. B., St. Ottilien (Oberbayern).

Als um die Wende des 15. Jahrhunderts portugiesische Segler das Kap der Guten Hoffnung umfuhren, fanden sie die langgedehnte Küste Ostafrikas bis hinauf zum Roten Meer und die weiten, sonnendurchglühten Strecken des Inneren als ein Neuland für christliche Kultur. In den Sümpfen des Oberen Nil und in den Gebirgen Abessinians hatte der Lauf des Christentums Schranken gefunden; was südlicher lag, war Heidenland, seit alters von islamitischen Händlern besucht und am Küstenstrich von islamitischen Städten besiedelt.

Daß das entdeckte Land Christenland werden sollte, erkannte der portugiesische König als seine heilige Pflicht, und die Entdecker suchten es bei ihrer ersten Begegnung mit den ostafrikanischen Kleinkönigen durchzuführen, freilich mit wenig Erfolg. Erst als die Küstenplätze ständige Handelsniederlassungen und portugiesische Festungen dulden mußten, wurden sie langsam christianisiert ². Die Kolonisation galt daher als gutes Werk und Julius II. wie Leo X. schrieben einen vollkommenen Ablass aus für Missionare und Kolonisten ³. Trotzdem dauerte es noch sechs Jahrzehnte, bis man ernstlich an die Bekehrung Ostafrikas ging. Wohl mochten durchreisende Missionare, die auf dem Weg nach Indien überwinterten, in Mozambik und anderen Städten predigen und zuweilen auch in den Moscheen Religionsgespräche anknüpfen — vom hl. Franz Xaver ⁴ und von Franz Rodriguez ⁵ ist dies überliefert —, wohl mochten die Festungsvikare ihre Wirksamkeit auf die schwarzen Sklaven ausdehnen: eine Missionstätigkeit, die sich Ostafrika als Ganzes zum Missionsfeld wählte und die Hauptkraft des Landes, die freien Bantustämme, zum Bekehrungsobjekt nahm, setzte erst mit dem Jahr 1559 ein ⁶.

¹ Promotionsvortrag Dezember 1916 in Münster.

² Für Einzelheiten verweise ich auf das Einleitungskapitel meiner Schrift „Die erste Mission unter den Bantustämmen Ostafrikas 1560—62“, Münster i. W. (Wschendorf) 1917 (Heft 2 der Missionswissenschaftlichen Abhandlungen und Texte) S. 49—53.

³ Breve Julius' II. vom 12. Juli 1506 „Romanus Pontifex“ und Bulle „Dudum siquidem“ Leos X. vom 20. Sept. 1521 in Bullarium Patronatus Portugalliae Regum in Ecclesiis Africae, Asiae atque Oceaniae . . . ed. Levy Maria Jordão, Olisipone 1868 I 76 und 124.

⁴ Monumenta Xaveriana I (Madrid 1899—1900) 252—254.

⁵ J. A. de Polanco, Chronicon Societatis Jesu (ed. Madrid 1898) VI 774 n. 3340.

⁶ Die Belege für das Folgende über die Mission 1560—62 gebe ich in meiner obengenannten Schrift.

Damals kam ein Negerprinz von Inhambane nach Mozambik, wurde vom Kapitän der Stadt freundlich aufgenommen und dem Christentum zugeführt. Prinz Sebastian, wie er jetzt hieß, machte an seinem väterlichen Hof viel Eindruck mit seiner neuen Religion und seiner Portugiesenfreundschaft, so daß ihn sein Vater Gamba nach Mozambik zurücksandte: er solle Missionare holen, dann könne wohl der König selbst und viel Volk christlich werden. Darauf meldete der Kommandant von Mozambik die günstige Gelegenheit dem indischen Vizekönig und schon im Januar 1560 zogen drei Jesuiten von Goa in die ostafrikanische Mission. Weite Pläne nahmen sie mit: wenn sie auch von dem Duodezknigreich Inhambane keine genaue Vorstellung hatten, so wußten sie doch, daß das Land des Monomotapa, des gewaltigen „Goldkaisers“, ganz nahe lag. An ihrem nächsten Ziele, in Tongue, der Hauptstadt des Makarangafürsten Gamba, ward ihnen ein schöner Erfolg zuteil: nach kaum dreiwöchentlicher Belehrung ließ sich das Königshaus und fast die ganze Stadt taufen; der Stamm war auf dem besten Wege, ein christliches Völklein zu werden, und die umwohnenden Botanga schienen sich der Bewegung anzuschließen. P. Gonçalo da Silveira, der Führer der Mission, ließ daher seine Mitbrüder in Tongue zurück, um die reife Ernte einzuheimsen, und machte sich auf den Weg zum oberen Sambesi, zum Monomotapa. Dort ging es ähnlich wie in Tongue: 25 Tage nach seiner Ankunft konnte er seinen hohen Katechumenen taufen, wieder mit einer Menge Volkes. Doch nur allzukurz währte der schnell erzielte Erfolg: Mohammedaner wußten den Pater beim Monomotapa in den Verdacht der Zauberei und politischer Umtriebe zu bringen: in der Nacht des 15. März 1561 ward P. Gonçalo erdrosselt, seine Leiche in den nahen Fluß geworfen; mit seinem Tode wurde das Christentum beim Monomotapa und seinen Untertanen fast völlig ausgelöscht. Auch König Gamba in Inhambane zeigte sich nicht standhaft; ihm und seinen Leuten wurde die Sittenpredigt des tapferen P. Fernandes bald lästig. Sie erkannten, daß die neue Religion nicht nur Portugiesenfreundschaft, sondern auch völlige Lebensänderung verlange. Immer mehr ließen sie ihren Missionar vereinsamen, ja fast verhungern. Nachdem dieser seinen letzten Kirchenleuchter und den Kupferfuß seines Kreuzes in Lebensmittel umgesetzt hatte und sah, daß er nichts ausrichte, besonders dem Zauberglauben machtlos gegenüberstehe, schied er von dem undankbaren Volk und zog nach Indien zurück.

Daß das Scheitern der ersten Bantumission in Ostafrika größtenteils in ihrer Methode selbst begründet war, hat schon P. Fernandes indirekt zugegeben, da er eine größere Zahl von Missionaren auf nahen Stationen, Eindringen in die Volkssprache und Umbildung der sozialen Verhältnisse seinem Provinzial vorschlug. Daß ihm solche Hilfe nicht zuteil wurde, war wohl in Inhambane der Hauptgrund zum Untergang der Mission, während bei Gonçalo die Gegenarbeit des Islam den schwachen Bau der Mission zu Fall brachte.

Ein französischer Gelehrter urteilte über die Weiterführung dieser Mission: „So schien der Weg für die christliche Religion gebahnt: aber anstatt durch Ausendung neuer Prediger den Irrtum durch Belehrung leicht zu überwinden,

beschlossen die Portugiesen, den Mord Gonçalos mit den Waffen zu rächen¹. Tatsächlich half die Politik die Resultate der ersten Mission vollends zu verderben. Einige Jesuiten, die 1562 in Mozambik auf den Zugang zu den Sambesiländern warteten, wurden durch Handelsrücksichten zurückgehalten: man wollte keine weitere Störung². Neun Jahre später zog dann eine mächtige Eroberungsexpedition den Sambesi hinauf, die Gonçalos Tod rächen und vor allem die Goldminen in den Besitz Portugals bringen sollte: sie endete elend in Hunger und Krankheit. Die Jesuiten, welche den Zug mitmachten, hatten den denkbar schlechtesten Eindruck von den Negerchristen Ostafrikas erhalten und leugneten fast die Möglichkeit, ihnen je ein gründliches Christentum beizubringen³. Andere, die nur oberflächlich das Land bereisten, schwärmten immer noch für die Einfalt der schwarzen Naturkinder und dachten sich deren Bekehrung so leicht wie möglich⁴.

Mit der Niederlassung der Dominikaner in Mozambik 1577⁵ beginnt ein neuer Abschnitt der ostafrikanischen Missionsgeschichte. Die Mission wird seßhafter, aber die Methode auch weniger kühn und großzügig. Es entstehen Klöster und feste Pfarreien, vom Staate regelrecht fundiert. Das Dominikanerkloster in Mozambik wird zum Missionszentrum, von dem aus das Sambesigebiet und die Inseln der Küste mit Missionaren versehen werden. Der Dominikaner João dos Santos, der selbst jahrzehntelang in dieser Mission wirkte, hat in seinem grundlegenden Werk *Ethiopia Oriental* 1609 ihre Zustände geschildert⁶. Er zeigt uns das Leben der portugiesischen Kolonisten, die vielfach so religiös verwildert waren, daß sie den Kalender nicht mehr kannten und nicht mehr wußten, wann Fischtag und wann Fleischtag war, wie Santos sagt⁷. In der Kapelle zu Sena hatten sie ein Altarbild, das den Selbstmord der Römerin Lucretia darstellte: es war hochverehrt, weil man es für ein Bild der hl. Katharina ansah⁸. Schlimm stand es in sitt-

¹ Jo. Lud. Gotofredus, *Archontologia Cosmica sive Imperiorum, Regnorum . . . per totum terrarum Orbem Commentarii luculentissimi . . .* Francofurti 1628, 237. Das Original war „Gallice per D. T. V. Ysaeri cubiculi apud Regem Christianissimum Equitem“ verfaßt, wie das Titelblatt besagt.

² Saecchini, *Historia Societatis Jesu* II (Romae 1620) 257 f. n. 160.

³ Das *Relação* ist veröffentlicht im *Boletim da Sociedade de Geographia de Lisboa* 1883 S. 492—508 und 542—561 sowie in der *Quellenammlung Records of South-Eastern Africa* ed. Theal (9 Bde. London 1898—1903) vol. III S. 157—253, wo sich auch eine englische Übersetzung findet. Seine Beurteilung der Mission: *Boletim* 507¹ und 547, *Records* III 177 und 184.

⁴ So die Kosmographen M. de Mesquita Pereirello in seiner *Descripção da Costa da Africa Meridional* 1576 (*Records of South-Eastern Africa* I 287) und J. B. Lavanha, *Naufragio da Nao S. Alberto* 1597 (*Records* II 235).

⁵ Luis de Sousa, *Historia de S. Domingos particular do Reino, e Conquistas de Portugal*, P. III², Lisboa 1767, 363—365.

⁶ Erschienen in zwei Bänden zu Evora; größtenteils auch enthalten in *Records* VII (mit englischer Übersetzung wie sämtliche portugiesische Quellen in dieser Sammlung; ich zitiere nach dem Urtext). Über Mozambik als Missionszentrum: Santos II 40.

⁷ Santos II 41: não saberem quando era dia de peyxe, ou de carne . . .

⁸ Ebd.

licher Beziehung: so forderte die Entaca-Krankheit, die durch die schwarzen Sklavinnen verbreitet wurde, mit ihrer schnellen tödlichen Wirkung viele Opfer und jedermann kannte das Mittel dagegen¹. Andererseits waren die Kolonisten religiös veranlagt, dankbar für jeden Unterricht und jede Seelsorge. Ungleich schwieriger war die eigentliche Missionsarbeit unter den Negern. Schnell waren sie zur Taufe bereit: die Taufbücher von Sena und Tete wiesen bis 1591 bereits über 20 000 Seelen auf². Aber die ehemaligen Mohammedaner wollten nicht von der Teilnahme an den religiösen Festlichkeiten ihrer früheren Glaubensgenossen lassen³, die bekehrten Heiden nicht von ihren Totenbräuchen und ihrem Herenglauben⁴. Gegen beides ging Santos selbst rücksichtslos vor: ja auf der Insel Inhaca hat er eigenhändig eine Moschee verbrannt, die über dem Grabe eines sonderbaren mohammedanischen Heiligen errichtet war⁵. Von einer umfassenden Schultätigkeit finden wir in dieser Zeit keine Spuren, hingegen wurde viel Wert gelegt auf Bruderschaften: so gab es in Sena, wo unter 800 Christen nur 50 Portugiesen waren, eine Rosenkranzbruderschaft und eine vom Namen Jesu, in Tete, wo unter 600 Christen etwa 40 Portugiesen waren, eine Bruderschaft von U. L. Frau von der Empfängnis und eine vom hl. Antonius von Padua⁶.

Nachdem die Dominikaner in Ostafrika dreißig Jahre lang allein neben wenigen Weltgeistlichen gewirkt hatten und ihr Idealismus sich zu trüben begann — 1605 treffen wir die erste Beschwerde über Dominikaner, die nach Ostafrika ziehen, um Geld zu erwerben und damit ihre Verwandten in der Heimat zu unterstützen⁷ —, gelang es 1607 den Jesuiten, in Mozambik wieder Fuß zu fassen⁸. Jedenfalls war diese Vermehrung der Missionskräfte zu begrüßen und wirkte anspornend auf die Dominikaner; aber leider blieben auch Reibereien und Streitigkeiten zwischen beiden Orden nicht aus⁹.

Indessen tat die äußerlich-rechtliche Entwicklung des Missionsgebietes einen Schritt vorwärts. Durch die Bulle Pauls V. „In supereminenti“ vom 21. Januar 1612 wurde Mozambik vom Erzbischof von Goa als Vicaria perpetua abgetrennt¹⁰. Zwar war schon 1563 ein „administrador da

¹ Santos I 89 b.

² Santos II 75 b.

³ Santos II 77. Die dort geschilderten Verhältnisse auf den Querimbainseln dürften typisch sein. ⁴ Santos I 28; II 78 f. ⁵ Santos II 68. ⁶ Santos II 41.

⁷ Schreiben des Königs von Portugal an den Vizekönig von Indien vom 28. Februar 1605 in Records IV 54.

⁸ P. Fernão Guerreiro, *Relaçom annal das cousas que fizeram os Padres da Companhia de Jesus, nas partes da India Oriental . . . nos annos de 607 & 608 . . . Lisboa 1611, fol. 3 b - 6.* — Deutsch: *Indianische Neue Relation v. Augspurg 1614, 6—11.*

⁹ Schreiben des Königs von Portugal an den indischen Vizekönig vom 29. März 1609 (Records IV 75), vom 23. Jan. 1610 (ebd. 76), vom 6. März 1614 (ebd. 120) und vom 7. März 1619 (ebd. 165). Für das Folgende vgl. auch den populären Aufsatz in der Missionszeitschrift „Kreuz und Schwert“ 9 (1900—1901) S. 157—160, 191—194, 240—244; Erinnerungen aus der alten Zambesi-Mission. Von einem Zambesi-Missionar aus der Gesellschaft Jesu.

¹⁰ *Bullarium Diplomatum et Privilegiorum Sanctorum Romanorum Pontificum, T. XII (Augustae Taurinorum 1867) 21—25.* Dazu der *igl. Erlaß vom 1. März 1613 (Records IV 96 f.).*

jurisdição ecclesiastica de Moçambique“ ernannt worden¹, aber sein Amt scheint nicht von langer Dauer gewesen zu sein oder nicht die nötige Selbständigkeit besessen zu haben: denn um 1590 empfiehlt ein Augustiner dem König von Portugal, für Ostafrika einen eigenen Bischof zu bestellen, der sein Gebiet leicht in drei Monaten bereisen und es vor dem Islam und anderen Gefahren besser schützen könne. Der Erzbischof von Goa sei zu weit und seine Visitatoren suchten in Afrika nur Reichtümer, während sie das Land schlimmer zurückließen, als es vorher war². Die Sache scheint sich lange hingezogen zu haben, vielleicht waren auch die Belagerungen Mozambiks durch die Holländer 1604, 1607 und 1608³ ein Grund zur Verzögerung. Sicher ist die Errichtung der Vikarie 1612 als erlösende Tat anzusehen, die das Selbstbewußtsein und die Lebenskraft der Mission wesentlich steigerte. Sie erreichte nunmehr in kurzer Zeit ihre größten Erfolge.

Die Jahresbriefe der Jesuiten berichten für 1624⁴ von 8 Hauptstationen im Sambesigebiet mit etwa 20 Missionaren, von denen einer in Chemba sogar eine richtige Pfarrschule mit 40 Kaffernkindern hatte, welche die Christenlehre in ihrer eigenen Sprache sangen, ebenso, wie es damals die portugiesischen Schulkinder taten⁵. Ein anderer, P. Luiz Mariano von Tete, entwarf im gleichen Jahre den interessanten Plan, über den Schire (Cherim) und Nyassa-see (Maravi) eine Schiffsverbindung nach Abessinien herzustellen und so einen sicheren, von der Türkengefahr des Roten Meeres unabhängigen Verkehrsweg dorthin zu gewinnen⁶. Daß die Ausführung des kühnen Vorschlages nie ernstlich in Angriff genommen wurde, daran waren vielleicht die politischen Wirren schuld, die kurz darauf einsetzten. Den Zustand der Missionen vor deren Ausbruch (1628) berichtet für die Jesuiten P. Jorge Bouwea nach Rom⁷: 12–15 Patres der Gesellschaft seien im Lande tätig, im Kolleg zu

¹ Die beiden Igl. Schreiben vom 29. Jan. und 9. März 1563 in Records V 259–263. Im zweiten wird eine „bulla apostolica“ darüber erwähnt, die ich nicht finden konnte. Ist vielleicht der Plan des Königs damals noch nicht zur Ausführung gekommen?

² Apontamentos pera V. Magde Ver sobre as Cousas do Estado da India e Reyno de Monomotapa por frey Augustinho de Zeuedo da ordem de Santo Augustinho — in Records IV 33–35.

³ Theal, History and Ethnography of South Africa before 1795, I² (London 1910) 410–420.

⁴ P. Courtois S. J., Notes chronologiques sur les anciennes Missions Catholiques au Zambese (Lisbonne 1889) 12 zitiert für 1624 „Les lettres annuelles de la Compagnie de Jésus de cette année-la“. Eine Ausgabe des betreffenden Briefes konnte ich nicht finden.

⁵ Courtois l. c. 13. Vgl. zum Singen der Christenlehre in Portugal Louis Cacegas (Cabeça-Luis de Sousa), Historia de S. Domingos P. I² (Lisboa 1767) 280.

⁶ P. Francisco de Sousa, Oriente Conquistado a Jesu Christo pelos Padres da Companhia de Jesus da Provincia de Goa I (Lisboa 1710) 838. — Dazu das Igl. Schreiben vom 17. Febr. 1624 in Records IV 188.

⁷ Der Brief steht in Records II 431 und ist datiert aus Bissabon (S. Roque), 25. Mai 1631. Daß ihm ein afrikanischer Bericht zugrunde liegt, der den Zustand vor 1629 wiedergibt, schließe ich aus dem Verschweigen der politischen Ereignisse der folgenden Jahre, die doch das ganze Missionswerk in Frage stellten.

Mozambik außerdem 10–12 als Ersatzpersonal. Er meint, es könnte noch viel mehr für die Seelen getan werden, wenn die Regierung in befriedigender Weise für den Unterhalt der Missionare aufkommen wollte. Eine ungefähr gleichzeitige Dominikanerstatistik¹ ist nicht vollständig, erwähnt aber gelegentlich auch andere Orden. Sie zählt 13 Dominikanerstationen mit 25 Missionaren und 4 Jesuitenstationen mit 18 Missionaren auf, zudem ein Augustinerkloster mit 8–9 Insassen in Mozambik. Die Namen der Dominikanerniederlassungen, die meist nur mit einem Pater besetzt sind, weisen auf eine ausgedehnte Missionstätigkeit des Ordens bis tief hinein in die Goldberge. Berücksichtigt man die Unvollständigkeit der Statistik, so darf man annehmen, daß dem Prälaten von Mozambik damals etwa 60–70 Ordensgeistliche zu Verfügung standen, außerdem ein weniger zahlreicher Weltklerus. Trotzdem klagt Bouvea über die geringe Zahl der Missionare und ein Bischof von Gerace läßt kurz darauf in Madrid um 18 weitere Missionare für das Land des Monomotapa bitten².

Dort war es aber inzwischen Krieg geworden³. Der Monomotapa Kaprazine ließ 1628 den portugiesischen Gesandten, der ihm den üblichen jährlichen Handelstribut brachte, ermorden und zog dann gegen die Portugiesen und Kaffernchristen im Manzovotal. Diese sammelten sich jedoch unter der Führung des Dominikaners Luiz de Spiritu Santo und schlugen den Monomotapa in zwei Schlachten. Die Sieger drangen bis zum Herrscherhof Zimbabwe, wo P. Luiz ein Rosenkranzkirchlein erbaute und den Onkel Kaprazines, Manuza, zum Monomotapa ernannte. Dieser unterzeichnete 1629 einen Vertrag, in dem er sich der Krone Portugals unterwarf und besonders vollste Freiheit für die Missionstätigkeit aller Orden zusicherte⁴. Er selbst ließ sich nach achtmonatlichem, täglichem Unterricht taufen, einer seiner Neffen kam ins Dominikanerkloster nach Goa. Doch Kaprazine war noch nicht ganz überwunden. Unversehens überfiel er 1633 seine sorglosen Begner, wobei P. Luiz mit noch einem Dominikaner in Gefangenschaft geriet: beide wurden grausam getötet. Aber wiederum gelang es Manuza, den Christenfeind zu besiegen

¹ Der italienisch erhaltene Bericht „Ethiopia Oriental“ nennt seinen Verfasser nicht und wird aus Lissabon, 28. Juni 1631 datiert (Records II 432–436). Daselbe argumentum ex silentio wie oben scheint mir anzudeuten, daß er den Zustand vor 1628 darstellt; auch wird ausdrücklich erwähnt, in der Stadt des Monomotapa sei keine Kirche: 1628 aber wurde dort eine solche errichtet.

² Letter from the Bishop of Gerace to the Propaganda, Lissabon, 1. Nov. 1631: Records II 440 f.

³ Ich folge im Wesentlichen der Darstellung von Lucas de S. Catharina im 4. Teil der Historia de S. Domingos² (Lisboa 1767) 703–707. Vgl. die Urkunden in Records II 427–429 und die Darstellung in Theal, History I 457–463; letztere hält sich mehr an Barretto de Rezende, Livro do Estado da India 1635, in Records II 390 ff.

⁴ Treslado das Capitulações que fizeram os Portuguezes com El Rey de Monomotapa — vom 24. Mai 1629 in Records V 287–290.

und zwar in einer Art Konstantinschlacht, wie der Dominikanerchronist¹ bemerkt: denn auch ihm sei vor der Entscheidung ein leuchtendes Kreuz am Himmel erschienen, allerdings ohne Inschrift, was dem anwesenden Missionar Gelegenheit gab, den schwarzen Kriegern eine flammende Rede zu halten. Wie lange Manuza ein eifriger Christ blieb, wissen wir nicht. Jedenfalls waren es seine Nachfolger nicht mehr: denn schon 1652 berichten die Dominikaner neuerdings siegesfreudig von der Taufe eines Monomotapa². Diese schwarzen Herrscher scheinen meist, wie schon der Jesuitenhistoriker Sousa mit Recht bemerkt³, Namenchristen gewesen zu sein, und die Freude der europäischen Christenheit über die Bekehrung des afrikanischen „Kaisers“ hat nie allzulange gewährt.

Während sich so im Süden eine reiche Missionstätigkeit entwickelte, blieb die Christianisierung im nördlichen Ostafrika in bescheidenen Grenzen. Von größeren Bekehrungsversuchen in Kilwa, das nur kurze Zeit in den Händen der Portugiesen war, hören wir nichts⁴. In Mombassa tritt seit dem Ende des 16. Jahrhunderts eine Augustinerniederlassung auf⁵. Einer großen Zukunft schien die Mission entgegenzugehen, als 1630 ein christlicher Fürst in Mombassa zur Regierung kam⁶. Dom Jeronymo, früher Jussuf ben Hassani, war im Augustinerkloster U. L. Frau zu Goa seit seinem siebten Lebensjahr christlich erzogen worden. Noch als junger Thronprätendent schrieb er an Papst Urban VIII. einen Obedienzbrief. In der päpstlichen Antwort heißt es unter anderem: „Der hl. Augustinus selbst, dieses Licht Deines Afrika, läßt sich bei Deiner Hoheit durch die Geistlichen des Augustinerordens hören und will in Deinem Reiche das Reich Gottes einführen und Deiner Macht die Glückseligkeit hinzufügen“. Wirklich zeigte sich Dom Jeronymo anfänglich so sehr als Christ, daß der arabische Chronist klagt, Jussuf habe die Mohammedaner zum Essen von Schweinefleisch gezwungen. Aber bald schlug seine Besinnung um; er merkte wohl, daß er nie ganz heimisch in seinem Mombassa sein und nie ganz König sein könne, wenn er nicht die Fremdherrscher verjage und wieder den Islam als Religion bekenne. Am 16. August gab daher Jussuf das Zeichen zu einem Christengemezehl, indem er eigenhändig den Festungs-

¹ Lucas de S. Catharina erzählt l. c. 707 von Manuza: ...levanta os olhos ao Ceo, e vê nelle hum resplandecente, e fermosa Cruz, na fórma (ainda que sem letres) em que já apparecera ao Emperador Constantino Magno.

² Autentica testimonianza del Battesimo dell' Imperatore e Re Manamotapa sottoscritta dal medesimo Imperatore . . . (Zimbabwe, 14. Aug. 1652) in Records II 441—444; vgl. Fontana, Monumenta Dominicana (Romae 1675) 660.

³ Oriente Conquistado I 838 „Christãos de nome“. Ebenso im Bericht des Offiziers Gaspar de Souza de Lacerda vom 3. Juli 1682 „este Rey Só de Christão tinha o nome“ (Records IV 422).

⁴ J. Strandes, Die Portugiesenzeit in Deutsch- und Englisch-Ostafrika (Berlin 1899) handelt 53—114 ausführlich über die Portugiesenherrschaft in Kilwa von 1502—1512 ohne eine Missionstätigkeit zu erwähnen. Andere Quellen wie ihm waren auch mir darüber nicht zugänglich.

⁵ Santos I fol. X. Strandes l. c. 174 f. 340.

⁶ Strandes 195—202. Ebendort das päpstliche Schreiben (aus dem Vatikanischen Archiv).

kommandanten erdolchte. Sechzig Portugiesen wurden ermordet, überdies Frauen und Kinder, die ihrem Glauben nicht abschwören wollten, erbarmungslos gemartert. Die edle Natalia de Sa hat dabei ihre Leidensgenossinnen durch Wort und Beispiel gestärkt. Weniger standhaft blieben die einheimischen Christen und viele kehrten zum Islam zurück; immerhin sollen noch 400 Treugebliebene als Sklaven an die Türken verkauft worden sein. Die Kirchen der Stadt wurden zerstört. War auch Jussufs Aufstand mehr gegen die zweifellos drückende Portugiesenherrschaft als solche gerichtet, so war doch sein Mittel zur Erlangung der Unabhängigkeit eine Christenverfolgung. Sein großer Plan, ganz Ostafrika zu befreien, gelang nicht. Bereits im nächsten Jahre konnten die Portugiesen Mombassa wieder besetzen, das sie erst 1729 endgültig räumen mußten¹. Aus der Missionsgeschichte der Stadt, die unter ständigen Kämpfen gegen die Araber zu leiden hatte, ist nichts Näheres mehr bekannt.

Während so im Norden der Islam gewaltsam auftrat und auch endlich den Sieg errang, finden wir im Sambesigebiet die Mission seit ihrem Höhepunkt um 1630 in langsamem innerem Verfall begriffen. Es zeigt sich eine gewisse Erschlaffung der beiden bisher hauptsächlich tätigen Orden. In einem scharfen Visitationsrezep von 1667 bemerkt der Kaplan des indischen Bizekönigs, der Jesuit Manoel Barreto, die Dominikaner pflegten nur jene Posten, die reichen Gewinn einbrächten. Er verlangt für Ostafrika einen Erzbischof oder Patriarchen mit zwei Koadjutoren: so könne die Disziplin besser aufrecht erhalten und mehr Weltklerus angestellt werden. Denn die Ordensleute, meint er, seien zu schwer zu fassen². Ähnliche Reformvorschläge kamen zu dieser Zeit von allen Seiten. Der Jesuitenhistoriker Sousa verlangte vor allem erhöhte Unterrichtstätigkeit für Ostafrika; in jedem Dorfe solle daher ein Katechist sein, in jedem Bezirk ein Missionar, und beide sollen den nötigen Unterhalt vom Staate empfangen³. Im gleichen Sinn beabsichtigte man am königlichen Hofe zu Lissabon, in Sena ein Seminar für Portugiesenkinder und Söhne von Kaffernfürsten zu errichten, dessen Leitung anfänglich den Augustinern, dann aber den Jesuiten übertragen werden sollte, weil diese „de mayor dezinterece“, am uneigennützigsten seien⁴. Kurz darauf taucht von seiten des Administrators von Mozambik der Plan auf, in Sena oder Tete eine großzügige Missionsorganisation, eine Junta das missoens, ins Leben zu rufen, die mit dem aus den neuentdeckten Silberminen gewonnenen Gelde die Missionsförderung systematisch betreiben sollte; leider wurde er durch die Begengründe des Dominikanerprovinzials vereitelt⁵. Auch neue Missions-

¹ *Strandes* 203—298.

² *Informação do Estado e Conquista dos Rios de Cuama*, 11. Dez. 1667 (Records III 436—463). Über die Religiosen setzt er hinzu (458): quando se lhe esperava hã carcere perpetuo, encaissaõ hum priorado dos mais honrados.

³ *Oriente Conquistado* I 844.

⁴ *Rgl. Schreiben* vom 29. Nov. 1694 und 15. März 1697 (Records IV 452 f. und 488).

⁵ *Rgl. Schreiben* an den Bizekönig von Indien vom 8. November 1697 und vom 22. März 1699 (Records IV 495 und 502 f.).

kräfte wollte man heranziehen: schon 1632 wurde versucht, Kapuziner für Monomotapa zu verwenden¹, 1643 machten die Unbeschuhten Karmeliter der italienischen Provinz den vergeblichen Anlauf, in Mozambik ein Kloster zu gründen²; 1681 endlich wurden im Spital dieser Stadt barmherzige Brüder vom hl. Johannes von Gott angestellt³. Die Augustiner konnten in die Mission selbst nicht dauernd eindringen, weil die Dominikaner keine neuen Mitarbeiter haben wollten⁴. Ebenso scheint es in ähnlichen Fällen gegangen zu sein, denn es ist eine ständig wiederkehrende Forderung der ostafrikanischen Dominikaner: nur keine neuen Orden, sonst gibt es neue Verwirrungen und neue Kompetenzschwierigkeiten⁵. So mußten sich die Karmeliter damit begnügen, in Mozambik Almosen für ihre indischen Missionen zu sammeln⁶, und auch die reformierten Franziskaner hatten im 18. Jahrhundert dieses Recht⁷.

Unaufhaltsam ging die schöne Sambesimission ihrem Ruin entgegen. Alle Reformversuche blieben vergeblich gegen die drei Hauptschwierigkeiten: die Finanzfrage, die Sklavenfrage und die Islamfrage.

Auf den beiden Provinzialkonzilien von Goa 1567 und 1585 wurde für Mozambik die Höhe der Meßstipendien bestimmt. Sie sollten nach dem ersten Konzil nicht mehr als 100 Reis, nach dem dritten nicht mehr als $\frac{1}{2}$ crusado, d. i. etwa 200 Reis betragen⁸. Die Verhältnisse brachten es aber mit sich, daß das regelmäßige Stipendium bei den Sambesimissionaren dieser Zeit 1 metikal = 480 Reis, etwa = 12 Mk. betrug⁹. Dies gab schon damals Anlaß, die Missionare der Geldsucht anzuklagen¹⁰. Andererseits beschwerten sich die Ordensoberen, daß ihre Missionare nicht ausreichenden Gehalt bezögen¹¹, und man kann aus einer

¹ Letter from the Bishop of Gerace aus Sijabon, 1. Mai 1632 (Records II 441) und vgl. Schreiben vom 24. Febr. 1635 (Records IV 249).

² Philippus a SS. Trinitate, *Itinerarium Orientale* (Lugduni 1649) 225. Eusebius ab omnibus Sanctis, *Enchyridion Chronologicum Carm. Disc.* (Romae 1737) 505. Jos. Vandermoore, *Acta S. Theresiae a Jesu* (Bruxellis 1845) 682.

³ vgl. Schreiben vom 22. März 1681 in Records IV 402 f.

⁴ vgl. Schreiben vom 29. März 1609 in Records IV 75. Auch zu einer festen Niederlassung in Sena scheint es 1696 nach den oben angeführten Urkunden nicht gekommen zu sein (gegen A. Dias Ferreira im *Boletim de Sociedade de Geographia de Lisboa* 1895, 585).

⁵ vgl. Records IV 76, 120, 497, vielleicht auch 503.

⁶ Das Generalbesinitorium der italienischen Provinz der Unbeschuhten Karmeliter trifft am 30. Juli 1683 Bestimmungen über Almosen, „quae quomodocumque obveniunt in questuatione, quae aliquando fit per Religiosos nostros etiam Conventuales conventus Goënsis in Mozambico“ (c. XII n. 8 S. 14 der Handschrift „Manuale Missionum Carm. Disc. . . 1731“ aus dem römischen Generalarchiv des Ordens).

⁷ vgl. Schreiben vom 8. Jan. 1723 und 3. Jan. 1726 in Records V 119 f. und 137–139.

⁸ *Bullarium Patronatus Portugalliae Regum in Ecclesiis Africae, Asiae atque Oceaniae*, Appendix tom. I (ed. Paiva Manso, Olisipone 1872) 21 Decr. 20 und 81 Decr. 14.

⁹ J. dos Santos, *Ethiopia Oriental*, Evora 1609, I 53 b. Zur Umrechnung s. Strandes, *Die Portugiesenzzeit* usw. 325–332.

¹⁰ vgl. Schreiben vom 28. Febr. 1605 in Records IV 54 f.

¹¹ Records II 431 (Jesuiten 1631) und IV 503 (Dominikaner 1699).

Urkunde auch schließen, daß diese Bezüge von den Kolonialbeamten nicht regelmäßig ausbezahlt wurden¹. Um sich in diesen schwierigen Fragen zurechtzufinden, muß man bedenken, daß das alte Ostafrika ein Goldland großen Stils war, daß besonders die Missionsstationen an den Goldmärkten im Inneren angelegt waren. Daher hatte das Gold dort einen geringen Kaufwert. So berechnete sich ein Liter guter portugiesischer Wein in diesen Gegenden auf etwa 10 Mk. und konnte sich bei geringen Verkehrsstörungen bis zu 150 Mk. verteuern². Auch war das Einkommen der Geistlichen und Missionare gering im Vergleich zu dem der Kolonialbeamten. Um 1590 bezog der Kaplan von Sofala weniger Gehalt als der dortige Geschützmeister und ebensoviel als der Festungsböttcher in Mozambik. Nur an einigen Stellen war es besser: der Vikar von Sena erhielt sogar denselben Gehalt — 100 Milreis jährlich — wie der Bürgermeister von Mozambik, während sich die dortigen Dominikaner mit je 36 Milreis im Jahr begnügen mußten³. Diese finanziellen Bestrebungen und Schwierigkeiten des Goldlandes haben wohl wesentlich beigetragen zum Sinken des Idealismus unter den Missionaren.

Ebenso peinlich berührt uns die Stellung der älteren ostafrikanischen Mission zur Sklavenfrage, wenn man überhaupt so sagen darf, da eben niemand in diesen Gebieten die Berechtigung der Sklaverei in Frage gestellt zu haben scheint. Seit den Zeiten der ersten Dominikanermissionare finden wir auf den Missionsstationen schwarze Hausklaven⁴, ja die reformierten Franziskaner erbitten sich 1726 freie Überfahrt für junge Negerklaven, die ihnen aus Ostafrika nach Indien gesandt würden⁵. Diese Duldung der Sklaverei, wenn gleich sie mit einer Christianisierung der Sklaven Hand in Hand ging⁶, lastete wie ein schwerer Druck auf der afrikanischen Christenheit und verhinderte, daß die Neger zu christlich-freier Lebensbetätigung, zu höherer christlicher Kulturauffassung erzogen wurden. Ein oberflächliches, augendienersches Sklaventum war die Folge dieses verhängnisvollen sozialen Mißgriffes. Die Idee des Christentums blieb begrifflich verknüpft mit der Abhängigkeit von den portugiesischen Herren⁷.

¹ Kgl. Schreiben an den Vizekönig vom 4. März 1613 in Records IV 99.

² Santos I 53; ebd. weitere Beispiele.

³ Nach einer Gehaltsliste der Festungen Sofala, Mozambik und Sena aus dieser Zeit in Records IV 2—5.

⁴ Santos I 94 b erwähnt „eserauos de casa“, d. h. des Dominikanerkonvents in Mozambik. Der Jesuit Mauriz Thoman fand 1759 in Tete und Marangue ebenfalls „Sklaven der Residenz“ vor (Reise- und Lebensbeschreibung, Augsburg 1788, 93 f.).

⁵ Kgl. Schreiben vom 3. Jan. 1726 in Records V 139.

⁶ Santos I 28 b, 83 b; Philippus a SS. Trinitate, Itinerarium Orientale (Lugduni 1649) 224 und 237.

⁷ Um 1810 schreibt der Kolonialoffizier Ferão über die schwarzen christlichen Soldaten bei Sofala, sie seien nur Namenschristen, „only conforming to the rulers of that faith as long they are soldiers“ (Records VII 371). Livingstone stellt die Frage: „Duldeten vielleicht die Missionare vor alters, wie ehemals viel Biedermänner unter uns, dieses System der Sklavenmacherei, das unvermeidlich zum Kriege führt, und verfehlten es auf

Zu dieser düsteren Grundstimmung kam die Tatsache, daß demgegenüber der Islam seinen Anhängern Emanzipation vom portugiesischen Joch, selbständigere Stellung und die heißersehnte Vielweiberei versprach. Daher wuchs trotz aller staatlichen Gegenmaßregeln die Hinneigung der Schwarzen zum Islam, den mohammedanischen Händler und Schiffer in jedes Dorf und in jede Hütte trugen¹. Nahmen seine neuen Bekenner auch nicht viel mehr an als die Beschneidung und einige andere Außerlichkeiten, sie waren doch fürs Christentum soviel wie verloren.

Finanzmißwirtschaft in der ganzen Kolonie, die mit dem Niedergang des portugiesischen Staatswesens in der Heimat parallel ging, Sklaverei und Islam: das dürften die drei Hauptursachen sein, die eine dauernde und fruchtbare Einwurzelung des Christentums im alten Ostafrika verhinderten und die Missionsarbeit immer mehr lähmten². So zeigen zwei Missionsberichte aus der Mitte des 18. Jahrhunderts einen traurigen Zustand: Der Jesuitenprovinzial von Goa schreibt, er wolle die Mission an den Flüssen von Sena überhaupt nicht mehr zählen, da mit dieser Gott kein Dienst geleistet werde. Nur einige Sklaven würden getauft zu Zeiten, wenn Hunger und Blattern herrschten. Die anderen wollten nichts davon wissen katholisch zu leben, wenn auch die Taufe selbst keine Schwierigkeiten mache³. Etwas mutiger klingt der Bericht des Dominikaners; er führt 11 Missionare auf, die auf 12 Stationen mit insgesamt 2630 Christen verteilt sind. Er verteidigt seine Missionare gegen den Vorwurf der Unfruchtbarkeit mit dem Hinweis auf ihren dürftigen Unterhalt und auf ihre Taufmethode: da man einsehe, wie leicht die Schwarzen vom Christentum abfallen, habe man vorgezogen, erst Erwachsene in ihrer letzten Krankheit zu taufen, damit so einige Sicherheit für ihr Seelenheil gegeben sei⁴.

Eine äußere Katastrophe kam dann für die ostafrikanische Mission durch die Jesuitenheke Pombals in Portugal, die 1759 auch die Vertreibung der Gesellschaft Jesu aus den Kolonien zur Folge hatte. Wenn wir jetzt die

diese Weise, Einfluß über die Eingeborenen zu erlangen, weil sie keine andere Politik einführten, als diejenige war, welche schon jahrhundertlang geherrscht hatte, ehe sie kamen?“ (Neue Missionsreisen in Südafrika, übers. v. Martin, Jena-Leipzig 1866, I 227).

¹ Vgl. die ägl. Verordnungen vom 8. Dez. 1598 (Records IV 47), 25. Jan. 1601 (IV 47), 6. März 1704 (V 13 f.), 16. Jan. 1727 (V 143 f.), 9. Jan. 1728 (V 155 f.), 14. Jan. 1730 (V 163 f.) und 3. Mai 1741 (V 190 f.). — Vielleicht behandle ich gelegentlich in dieser Zeitschrift das Thema „Islammission und Islampolitik im alten Ostafrika“.

² N. Dias Ferreira, der im Bericht über seinen Sprengel Mozambik 1895 auch die Gründe des Zusammenbruchs der alten Ostafrikamission erörtert, führt u. a. das Fehlen weiblicher Missionskräfte an, einen Grund, der auch uns als sehr beachtenswert erscheint (Boletim da Sociedade da Geographia de Lisboa 1895, 590 f.).

³ Relação das Missoens da Provincia de Goa da Comp^a de Jesus, gezeichnet aus Goa, 16. Nov. 1751 vom Provinzial João de Castro (Records V 210).

⁴ Relação das Missoens, verfaßt vom Generalvikar der Dominikaner Fr. Antonio de N. Sãora zu Goa, 18. Nov. 1751 (Records 211—214).

Selbsterlebnisse des schwäbischen Jesuiten Mauritz Thomans lesen¹, wie er am 9. September zu Lete am Sambesi schuldlos gefangen genommen, nach Indien und Portugal geschleppt und dort eingekerkert wurde, bis er endlich in seine Heimat zurückkehren durfte, so meinen wir ein Bild aus dem Kriegsschicksal unserer Missionare von heute vor Augen zu haben. Nur waren 1759 die Missionsstationen in trostlosem Zustande und die Missionsweise lag derart darnieder, daß auch für die Schwarzen nur portugiesisch gepredigt wurde², während 1914 die afrikanische Mission in höchster Blüte stand. Kam für die ältere Ostafrikamission im 19. Jahrhundert ein Wendepunkt, eine Belebung mit neuem, idealem Geiste und ein herrlicher Aufschwung mit Gottes Hilfe, so dürfen wir mit frohem Mute auch nach diesen Kriegsgewittern einen hellen Friedenssonnenschein für unsere Mission erwarten.

So zeigen sich die ersten zwei Jahrhunderte ostafrikanischer Mission als ein lehrreiches, gewaltiges Gemälde mit Licht und Schatten, das typisch ist für die afrikanische Missionsarbeit überhaupt. Sie zeigen uns die Schwierigkeiten, welche die Negermission zu überwinden hat, die Fehler, die sie zu vermeiden hat; sie zeigen uns aber auch Heldengestalten, gewaltige Missionare voll Idealismus und Kraft: sie sind ein bewegtes Schauspiel vom heißen Kampf des Christentums um die Negerseelen.

Die Missionsliteratur des 19. Jahrhunderts³.

Von Robert Streit O. M. I.

Das 19. Jahrhundert tritt zu seinem Vorgänger in einen scharfen Gegensatz. Was es vorfand, waren kümmerliche Überreste und Ruinen, war brachliegendes Missionsfeld, und was es hinterließ, wogendes, hoffnungsreiches Erntefeld. Der Missionsgedanke erhielt in dieser neuesten Zeit eine kraftvolle Wiederbelebung, er feierte einen glänzenden Siegeszug in den Herzen der Gläubigen und in den Arbeitsfeldern der praktischen Missionstätigkeit. Das 19. Jahrhundert war die Zeit des Wiederaufbaues, der Neuorganisation.

Verschiedene Ursachen drängten dazu und erleichterten die Arbeit. Das 19. Jahrhundert ist das Jahrhundert ausgedehnter Forschungsreisen, die die letzten Winkel der Erde durchsuchen, der vergleichenden Sprach- und Religions-

¹ Mauritz Thomans, ehemaligen Jesuitens und Missionars in Asien und Afrika, Reise- und Lebensbeschreibung. Von ihm selbst verfasst. Augsburg 1788, S. 95 ff.

² Thomans l. c. 92 f. Es heißt hier an allerdings „an allen portugiesischen Orten“, aber die Begründung ist derart, daß man überhaupt zweifeln darf, ob irgendwo raffisch gepredigt wurde: „Denn die Sprachen der Mohren sind so verschieden, daß es hart wäre, sie alle zu erlernen, zugleich sind sie sehr arm, und mangelhaft an den Worten, besonders jenen, die notwendig sind, den katholischen Glauben zu erklären.“

³ Fortsetzung und Schluß des Aufsages in Heft 1 S. 1—20. An der Hand der Bibliotheca Missionum.