

betur tamen, ubi congrua dos constitui nequeat, paroecias aut quasiparoecias erigere, si prudenter praevideat ea quae necessaria sunt aliunde non defutura.“ Dem Inhalt und ganzen Kontexte nach ist die Erfüllung dieser Bedingung unerlässlich; ist weder die congrua dos noch der Unterhalt gegeben, so werden die Anfangsworte dahin geändert werden müssen, daß sie sagen: „prohibetur tamen, paroecias aut quasi-paroecias erigere, si necessaria ad sustentationem desunt.“

Der Ausdruck im genannten Kanon „aliunde“ ist allerdings recht weit gefaßt; wenn der Unterhalt erfahrungsgemäß gewährleistet ist, sei es daß er aus der Gemeinde oder sonst woher kommt, so kann eine Quasi-paroecia errichtet werden.

Katholische Missionsapologie.

Von Prof. Dr. Schmidlin in Münster.

1. Prinzipielle Rechtfertigung der katholischen Missionen.

Um das katholische Missionswesen gegen die akatholischen Einwände und Anklagen in Schutz zu nehmen, müssen wir es zunächst in seiner spezifisch konfessionellen Eigenart theoretisch untersuchen und sein grundsätzliches Verhältnis zum evangelischen oder besser gesagt die inneren wesentlichen Unterschiede zwischen beiden auseinandersetzen. Diese zur Beurteilung äußerst wichtige prinzipielle Innenseite des konfessionellen Missionsproblems ist sowohl von den protestantischen Angreifern als auch von den katholischen Verteidigern nur gestreift und mehr oder weniger als bekannt vorausgesetzt worden. Wie Marshall's Argumentation zwar von der dogmatischen Haltlosigkeit des Protestantismus ausgeht und in die dogmatische These von dessen Unfruchtbarkeit einmündet, aber sich in der Ausführung auf Organe, Methode und Erfolge beschränkt oder doch konzentriert, so beginnt Warneck seine „Beleuchtung“ mit scharfen Ausfällen gegen eine Reihe von spezifisch katholischen Lehrpunkten (Unfehlbarkeit, Ablässe, Marienkult usw.), die er in organischen Zusammenhang mit der gegnerischen Missionsidee zu bringen sucht, obschon sie nichts oder wenig damit zu tun haben, streut auch nachher, gleichwie in seiner „evangelischen Missionslehre“, gelegentliche prinzipielle Seitenhiebe gegen die katholische Missionsauffassung ein, begnügt sich indes sonst mit der Kritik teils an der katholischen Missionsdarstellung teils am katholischen Missionsbetrieb, ohne ex professo und systematisch auf die zugrunde liegenden Theorien einzugehen. Wir müssen diese Lücke auf beiden Seiten ausfüllen, indem wir zunächst kurz die Missionsbegründung und dann namentlich Ausgangspunkt und Ziel der Missionsarbeit, also (nach der Einteilung von Warneck's Missionslehre) Missionssubjekt und Missionsaufgabe unter konfessionellem Gesichtswinkel ins Auge fassen. Damit ziehen wir zugleich eine theoretische Bilanz zwischen dem katholischen und dem protestantischen Missionswerk und gehen insofern bereits zum Angriff über, als diese Bilanz durchweg zuungunsten der protestantischen Mission ausfällt und ihre innerlichen Blößen enthüllt, ja gewissermaßen ihr tieferes Fundament untergräbt, viel stärker und unabweisbarer als die mehr äußeren, tatsächlichen Unvollkommenheiten, vielleicht auch ein Grund, weshalb der protestantische Missionstheoretiker diese mehr verborgene Innenfront im Hintergrund gelassen hat.

Zunächst gilt die allgemeine Missionsbegründung in erhöhtem Maße für die katholische Mission. Wir haben in der allgemeinen Missionsbegründung gesehen, wie auch die katholische Missionstheorie ihre Motive

und Beweise für die Heidenmission aus der Hl. Schrift schöpft, aber entsprechend ihrer besondern Regula fidei auch noch aus der kirchlichen Überlieferung und dem kirchlichen Lehramt¹. Von den dogmatischen Gründen hat sie die meisten (aus der Schöpfung, Erlösung, Eschatologie usw.) mit der protestantischen gemein, nur in der Berufung auf die Lehre von der Kirche geht sie noch weiter und gewinnt eine verstärkte Legitimation in den spezifisch katholischen Anschauungen von der Katholizität und Universalität, andererseits vom alleinseligmachenden Charakter der Kirche, ein Grund mehr, daß sich sowohl die Gesamtkirche solidarisch als auch ihre einzelnen Mitglieder und Stände in ihrer verschiedenen Abstufung viel stärker zur Missionsbetätigung gedrängt fühlen und sie auch nach diesem schärfer ausgeprägten kirchlichen Prinzip viel kirchlicher orientieren sollten als protestantischerseits². Sonst sind die ethischen Missionsgründe gleichwie die Konsequenzen daraus für beide Teile dieselben, nur daß sowohl der katholische Glaube (statt des protestantischen Fidualglaubens) als auch die größere Werkätigkeit die katholische Welt mehr zur Missionsbetätigung hindrängt als die protestantische³. Auch in der allgemein missionsapologetischen Beweisführung stimmen beide Theorien insofern überein, als sie gleichmäßig auf die Qualifikation des Christentums für alle Völker und aller Völker für das Christentum, auf die kulturellen wie politisch-nationalen Verdienste der Mission, auf ihre Erfolge in Vergangenheit wie Gegenwart, auf die besonders günstige wie besonders kritische Beschaffenheit der jetzigen Missionsstunde hinweisen können; doch sichert auch hier die gesteigerte Anpassungsfähigkeit und Weltstellung unserer Kirche, die größeren intellektuellen, wissenschaftlichen, erzieherischen, sozialen, caritativen Leistungen, die quantitativ wie qualitativ, intensiv wie extensiv bedeutenderen Missionsfrüchte, die lückenlosere historische Kontinuität dem katholischen Missionswerk ein zweifelloses Anrecht und eine maßgebendere Stellung als dem protestantischen⁴. Wir sehen also, auf der ganzen Linie übertrifft die katholische Berechtigung und Verpflichtung zur Mission die protestantische, da sie alle dieser zukommenden Argumente und Titel auch für sich in Anspruch nehmen, dazu aber noch besondere, ihr eigentümliche ins Feld führen kann, sei es daß die formalen Beweisquellen und Beweismittel, sei es daß ihre materiellen und inhaltlichen Ergebnisse stärker für die katholische Mission sprechen als für die protestantische.

Diese stärkere Legitimierung und festere Fundamentierung der katholischen

¹ Vgl. meine katholische Missionslehre 56 ff. 70 ff.

² Ebd. 75 ff. ³ Ebd. 92 ff.

⁴ Ebd. 98 ff. Einerseits trifft sowohl die relative Überlegenheit als auch der absolute Charakter des Christentums gegenüber sonstigen Religionen auf die katholische Kirche und Mission stärker zu als auf die protestantische; andererseits kann jene auf anerkanntermaßen größere kulturelle Verdienste, quantitative wie qualitative Superiorität im Erfolge und eine ununterbrochene Vergangenheit hinweisen, nicht bloß für Altertum und Mittelalter, das sie für sich beanspruchen darf, sondern auch für die Entstehungszeit des ursprünglich jahrhundertlang missionsfeindlichen Protestantismus und weit darüber hinaus (vgl. *ZM* 7, 257 ff.).

Mission ergibt sich aber auch aus der Analyse des Missionsbegriffs und der danach sich richtenden Missionstheorie. Schon gleich an ihrer Schwelle schreibt Warneck der begrifflichen Erweiterung auf die Propagandatätigkeit unter akatholischen Christen, wie sie im Sprachgebrauch der Propaganda und der romanischen Missionskreise üblich ist, eine intolerante Gleichsetzung von Akatholiken und Nichtchristen als bewußte Absicht und die angebliche „römische Eindrängung“ in protestantische Missionsfelder als bewußte Konsequenz der katholischen Missionsideen zu¹. Dem konnten wir bereits in der Missionslehre entgegenhalten, daß zunächst die neuere deutsche Missionsrichtung, vertreten u. a. durch P. Krose und P. Schwager, dem engeren Missionsbegriff als Christianisierungswerk unter Nichtchristen das Wort redet; daß auch die ältere Schule weniger aus grundsätzlicher Bedenken oder konfessioneller Voreingenommenheit als aus konventioneller Tradition den weiteren Missionsbegriff dem engeren vorgezogen hat; und soweit prinzipielle Momente mitspielen, war es das durchaus berechtigte Bewußtsein, daß die Kirche ebensogut oder vielleicht noch besser ein Bekehrungsrecht den Akatholiken wie den Heiden gegenüber besitze, daß ferner mit der Bekehrung auch die kirchliche Eingliederung verbunden sein müsse und das echte, volle Christentum nur im Katholizismus zu finden sei². Diese Unterscheidung und Rechtfertigung des katholischen Missionsbegriffs ist, wie man sieht, in der engeren oder weiteren Spezifizierung des Missionsobjekts begründet, d. h. in seiner vom katholischen Dogma geforderten Ausdehnung auf die ganze Welt, unter der man je nach der konventionellen Auffassung die ganze Menschheit einschließlich der christlichen oder als eigentlichen Gegenstand der Heidenmission bloß die noch nicht christianisierten Individuen und Völker verstehen kann³. Was die übrigen Beziehungen zum Missionsobjekt angeht, zeigt uns die Missionslehre im einzelnen, wie auch und vorab die katholische Mission sich seinen geographischen, ethnographischen, linguistischen, politischen, sozialen, kulturellen, intellektuellen, sittlichen, religiösen Besonderheiten anpaßt und anpassen soll, wie sie aber andererseits in der Auswahl der Arbeitsgebiete und Menschheitsklassen nicht bloß von ihrem allgemeinen Missionsanspruch und der göttlichen Vorsehung, sondern auch von einer weisen, rationalen, planmäßigen, zielbewußten Strategie geleitet sein sollte, die sie freilich leider nicht immer befolgt hat⁴.

Wichtiger und grundlegender für die ganze Missionsmotivierung ist die Frage nach dem Missionssubjekt, vor allem dem „sendenden“ oder Sendungssubjekt. Auch Warneck kann nicht umhin, in der „Sendung“ das Fundament der nach ihr benannten Mission zu erblicken und daher für sie einen Träger zu suchen, auf den er zugleich Missionsrecht und Missionspflicht überträgt. Entsprechend dem protestantischen Material- und Formalprinzip bleibt ihm aber nichts anderes übrig, als zunächst als alleinigen Sender Gott und als sichtbares Sendungsorgan die vom Geist an den Missionsbefehl erinnerte Gemeinde hinzustellen. Aber da die Ausübung dieser Sendung nicht möglich

¹ WMZ 6, 180; 8, 231.

² Kath. Missionslehre 42 ff.

³ Ebd. 40 ff. u. Einführung 45 ff.

⁴ Missionslehre 219 ff.

sei ohne ordnungsgemäßes, autoritatives Subjekt, das die Sendboten prüfe und vorbereite, ihnen Beruf und Auftrag erteile, für ihre Abordnung und ihren Unterhalt Sorge, eine Aufgabe, die in der nachapostolischen Zeit durch menschliche Organe und Autoritäten, durch äußere Beauftragung und geordnete Dienstverwaltung vollzogen werden müsse, postuliert W. ein regelrechtes kirchliches Sendungsamt, dessen Notwendigkeit er aus dem Sendungsbefehl wie aus der Missionsgeschichte ableitet. Wohl gehe neben dem missionarischen Berufsdienst noch ein allgemeiner Zeugendienst der Christenheit einher und könne in Ausnahmefällen als Notbehelf, wenn es an der geordneten Sendungsinstitution fehle, eine außerordentliche und unmittelbare göttliche Erweckung an die Stelle der menschlich-autoritativen Berufung treten, aber in normalen Fällen bedürfe es einer Sendung von Amts wegen. Dies muß der protestantische Missionstheoretiker vor allem gegen die „Freischärler“ betonen, die namentlich von Amerika aus unter Berufung auf den göttlichen Sendungsauftrag und die pneumatische Ordnung des apostolischen Zeitalters sich individuell und unmittelbar von Gott gesandt erklären und in fremde Missionsgebiete eindringen, ohne sich um die dortigen Gesellschaften und die heimatischen Sendungsorgane zu kümmern¹. Trotzdem aber gilt ihm auf der andern Seite nicht die offizielle oder amtliche Kirche (wie ausnahmsweise in den sog. Kirchenmissionen) als Trägerin der Missionsendung, sondern die besondere, freigesellschaftliche Missionsorganisation, die sich ihrerseits in die ausführende „Missionsleitung“ und die unterstützende „heimatliche Missionsgemeinde“ zerlegt, und zwar nicht etwa bloß als interimistische, sondern als bleibende Einrichtung für alle Zeiten, weil schon in der apostolischen Zeit eine innerhalb der Kirchengemeinde durch freie Assoziation entstandene Missionsgemeinde das Heidenapostolat übernommen habe und besonders heute die Missionsinteressen durch die historisch gewordenen Missionsgesellschaften besser gewährleistet würden als durch eine bürokratische Verkirchlichung. Wie bei Abordnung der ersten Heidenmissionare durch die Christengemeinde von Antiochien, so müsse auch künftighin an sich im Idealzustand die unter göttlichem Antrieb handelnde gesamtkirchliche Gemeinde die Sendung vollziehen, aber als ihre wirkliche Missionsvertreterin die organisierte, dafür eigens sich zusammenschließende freie Gemeinschaft oder Assoziation einspringen². Wir sehen aus diesen mühsamen Deduktionen, wie der Wortführer der protestantischen Mission sich ständig im Kreise dreht, um sie begründen zu können, ähnlich wie etwa Luther gegenüber den unbequemen Schwarmgeistern. Auf der einen Seite sieht er sich der independentistischen Strömung gegenüber genötigt, in der An-

¹ Vgl. meine katholische Missionslehre 129 f. und die dortigen Zitate aus Warneds Missionslehre II 9. 19 f. Richter (Evang. Missionskunde 22 ff.) setzt an die Stelle der Sendung die Jüngerschaft Jesu als Ausgangspunkt, ohne an den Schwierigkeiten vorbeizukommen (vgl. Schlunk MZ 143).

² Wie damit „ein gewisses Maß von Aufsicht seitens der amtlichen Kirchenorgane zu verbinden ist, bleibt bis heute ein nicht befriedigend gelöstes Problem“ (Evangelische Missionslehre I 7). Vgl. meine Missionslehre 143 ff. und die dort angeführten Stellen.

nahme eines amtlichen Sendungsinstituts schwerwiegende theoretische Konzeptionen an die katholische Anschauung zu machen und auf deren kirchlich-autoritativen Charakter zurückzugreifen; andererseits verbietet ihm doch der protestantische Individualismus, durch schlechthinige Identifizierung der Kirche mit dem Missionssubjekt die letzten Folgerungen aus seiner These zu ziehen, und fehlt ihm namentlich jede dogmatische Handhabe zu ihrer Rechtfertigung gegen die extremen Individualisten¹.

Die katholische Lösung dieser Sendungsfrage ist demgegenüber sehr einfach und einleuchtend. Was sich für die protestantische Missionsbasis als Gebot der praktischen Notwendigkeit ergibt, ist bei uns nicht bloß faktisch verwirklicht, sondern zugleich ein selbstverständliches Postulat dogmatischer und kirchenrechtlicher Voraussetzungen. In Übereinstimmung mit der katholischen Anschauung und Übung aller Jahrhunderte von Jesus und Paulus an betrachtet und handhabt die Kirche die autoritative Missionsendung als ihr ausschließliches und unveräußerliches Recht von Amts wegen. Nur wer von ihr die Sendung oder „Mission“, den Auftrag und die Vollmacht dazu erhält, ist befugt, berufsmäßig und amtlich, als rechtmäßiger und authentischer Vermittler der göttlichen und kirchlichen Botschaft den Heidenvölkern das Evangelium zu predigen und das Heil anzubieten, sie zum Christentum zu bekehren und in den Schoß der Kirche aufzunehmen, wodurch die Gefahr individualistischer Freibeuterei a priori ausschidet². Daß dieser Standpunkt berechtigt ist, daß die Kirche einen solchen Anspruch erheben kann, ergibt sich aus ihrer ganzen dogmatisch begründeten Stellung als universale Wahrheits- und Heilsvermittlerin. Nach katholischen Begriffen richtet sich der Missionsbefehl Christi, damit zugleich die von ihm verliehene Missionsvollmacht nicht an jeden einzelnen Christen, auch nicht an die kirchliche Gesamtheit schlechthin, sondern an die ausdrücklich dafür berufenen Apostel und die von diesen bestellten Vertreter oder Nachfolger³. Zwar sind auch katholischerseits Missionsgesellschaften und Missionsvereine die unmittelbaren Träger der Missionsausführung (die einen für die berufliche, die anderen für die finanzielle Seite derselben), und sollten auch die Gläubigen einzeln wie in ihrer Gesamtheit viel stärker von der persönlichen Missionsverpflichtung und Missionsverantwortung durchdrungen sein; aber die letzte und oberste Missionsinstanz, von der alle Missionsgewalt kommt und in der sie wurzelt, bleibt die hierarchisch gegliederte Kirche⁴.

Ähnlich wie mit dem Anfangs- und Ausgangspunkt der Mission verhält es sich mit ihrem Schluß- und Endpunkt, in den sie einfließt bzw. einfließen soll, dem Missionsziel oder der Missionsaufgabe. Zunächst hält auch die

¹ Über die weiteren im Protestantismus selbst liegenden Widersprüche gegenüber dem Missionsindependentismus meine kath. Missionslehre 131. 145.

² Vgl. meine Missionslehre 131 f. und die dortigen Zitate aus Warned.

³ Nach meiner Missionslehre 132, wo auch über das Verhältnis zu Gott als oberstem Sendungssubjekt.

⁴ Papsttum, Episkopat und Klerus. Vgl. meine kath. Missionslehre 132 f.

katholische Mission an dem von Warneck an die Spitze gestellten Satz fest, daß die oberste und fundamentalste Missionsaufgabe die religiöse sei. Zwar erstrebt sie teils als Nebenziele teils als Missionsmittel auch kulturelle Zwecke verschiedenster Art, ja sie wird als deren Förderin allgemein, auch von Andersgläubigen gerühmt, vielfach noch stärker und ungeteilter als die protestantische Mission, wie ja Christus selbst neben der Belehrung und Bekehrung noch Krankenheilungen und sonstige Werke der Barmherzigkeit vorgenommen hat; aber gleich ihrem göttlichen Stifter und Vorbild bleibt sie sich bewußt, daß sie vor allem der Seelen, nicht der Leiber wegen da ist, daß sie daher jene mehr weltlichen Bestrebungen nicht als Selbstzweck, nicht unabhängig von ihrem religiösen Hauptziel verfolgen, sondern ihm durchaus unterordnen und in seinen Dienst stellen soll¹.

In der nähern Bestimmung dieses religiösen Missionszieles unterscheidet die katholische wie die protestantische Missionslehre zwischen einem individuellen und einem sozialen. Das individuelle Missionsziel besteht in der Bekehrung und Gewinnung der Einzelseele und zerlegt sich seinerseits in das innere und das äußere. Der innere Bekehrungsakt, katholischerseits ebenso unentbehrlich wie protestantischerseits, umfaßt in beiden Missionen die im göttlichen Missionsbefehl bereits angedeuteten drei Stufen, die intellektuelle (Belehrung = Erkenntnis), die moralische (Erziehung = Halten der Gebote) und die eigentlich religiöse. Der äußere Übertritt zum Christentum und Eintritt in die Kirche wird gekennzeichnet durch den Empfang der Taufe. Aber dieser sakramentale Akt ist nicht bis zu dem Grad als äußerlich anzusehen, als ob die römische Mission auf Grund ihres „magischen Sakraments- und weltlichen Kirchenbegriffs“ sich nur um die Zeremonienfrage, nicht um die innere Vorbereitung der Täuflinge kümmerte oder gar prinzipiell eine möglichst schnelle, mechanische Massentaufe billigte, wie Warneck und seine protestantischen Nachbeter so oft behaupten. Diese Verleumdung, die sich allerdings schon mehr auf die Missionspraxis bezieht, wird nicht bloß praktisch insbesondere durch das katholische Katechumenat widerlegt, sondern auch theoretisch durch die Bedingungen, welche die katholische Kirche überhaupt für die Zulassung zur Taufe verlangt und speziell in der Mission durch ihre Propagandaerlasse vorschreibt².

Neben diesem individuellen Missionsziel kennt aber die katholische wie die protestantische Mission noch ein soziales. Wir wollen hier nicht die heftige Kontroverse aufrühren, die den Missionsprotestantismus in zwei große Lager spaltet, ob Einzelbekehrung oder Völkerchristianisierung vorzuziehen sei, da wir beides möglichst zu verbinden suchen und das eine oder andere je nach den gegebenen Umständen stärker pflegen, entsprechend den Weisungen des Herrn, der sowohl die Einzelseelen retten als auch die Volksgemeinschaften zu sich herüberziehen will³. Jedenfalls soll die Mission auch nach Warneck zugleich das kollektive Element oder Volksganze ins Auge fassen

¹ Vgl. meine Missionslehre 261.

² Darüber näher in meiner Missionslehre 263 ff.

³ Vgl. meine Missionslehre 262 f.

und die kirchliche Organisation als Ziel intendieren, ja sind alle Missionskreise, ob sie nun für Einzelbekehrung oder Volkschristianisierung eintreten, im Einklang mit dem biblischen und historischen Brauch darin einig, „daß hinter der Einzelbekehrung Gemeindebildung stehen muß“, weil der Christ nicht in der Vereinzelnung bleiben dürfe und das Christentum eine sozial angelegte Religion sei. Und zwar soll diese Organisation auf allen drei Stufen sich vollziehen, durch den Ausbau der Einzelgemeinden, durch Verbindung der Missionsgemeinden zu partikulären Volks- oder Landeskirchen und durch Zusammenschluß der verschiedenen Kirchen zu einem universalen Gesamtverband. Aber da beginnen für den protestantischen Missionstheoretiker und Missionspraktiker die unlösbaren Schwierigkeiten: Wie sind die einzelnen Individuen und Gemeinden autoritativ einer solchen Organisation einzuverleiben und darin festzuhalten? Welche Form und Leitung ist ihr zu geben? Wie ist ihr Verhältnis zur Mutterkirche zu regeln? Soll sie ganz davon losgelöst werden oder mit ihr autoritativ verbunden bleiben? Falls letzteres, auf Grund welchen Rechtstitels; falls ersteres, wann soll die Verselbständigung eintreten? Vor allem welches Glaubensbekenntnis soll der Missionskirche auferlegt werden, da irgendein Bekenntnis doch nötig ist, bzw. wie kann das geschehen, besonders soweit es sich um ein Sonderbekenntnis handelt, auf dessen Einführung in der heimatlichen Gestalt viele wenigstens positiv gerichtete Mutterkirchen hartnäckig bestehen? Wie erst, wenn – und das ist die Regel – mehrere, dogmatisch und in der Verfassung nicht selten diametral verschiedene Missionsgesellschaften sich in ein Gebiet teilen, das nach der objektiven Zusammengehörigkeit einheitlich zusammenzufassen ist? Auf diesen Knäuel von Fragen, die doch geradezu Lebensfragen der Mission bilden, weiß der sonst in der Antwort nie verlegene protestantische Missionstheoretiker keinen andern Rat und Ausweg, als indem er auf eine ungewisse Zukunft vertröstet und von ihr Milderung der unüberbrückbaren Gegensätze erhofft, die er vorläufig durch ideale Redensarten zu verkleistern sucht. Einerseits befürwortet auch er mit den Anglo-Amerikanern als soziales Missionsziel möglichste Verselbständigung der Missionskirchen in der dreifachen Fassung der Selbstunterhaltung, Selbstverwaltung und Selbstausbreitung; andererseits warnt er in Anbetracht der Unreife des Gegenstandes eindringlich vor seiner allzufrühen und radikalen Mündigkeitserklärung (ähnlich die Edinburger Konferenz). Aber woher, fragen wir weiter, nimmt denn Warneck oder nehmen die Missionsleitungen bzw. Mutterkirchen das Recht, den Missionsgemeinden ihre kirchliche Selbständigkeit vorzuenthalten oder auch nur hintanzuhalten, dieselbe an einen bestimmten Zeitpunkt oder bestimmte Bedingungen zu knüpfen, ihnen das Joch einer auswärtigen Vormundschaft und positiver Glaubensbekenntnisse, sei es ihrer besonderen sei es auch nur des Apostolikums aufzubürden? Woher soll überhaupt die protestantische Mission einen prinzipiellen Halt gewinnen gegen nationale Autonomiebestrebungen wie die Suadhesibewegung in Indien und den Äthiopismus in Afrika? Was will sie dagegen einwenden, wenn z. B. die vielfach noch unmündigen japanischen Neuchristen ihre amerikanischen Missionare,

die selbst eine solche Verselbständigung nicht genug einschärfen konnten, auch gegen ihren Willen zur Ruhe setzen oder nach Hause schicken oder den einheimischen Geistlichen unterstellen?¹ Liegt nicht geradezu im Prinzip der evangelischen Freiheit, wie es protestantischerseits gepredigt und geübt wird, eine volle Legitimation solcher Emanzipationsströmungen, die je eher je lieber die fremde Bevormundung abzuschütteln und sich auf eigene Füße zu stellen suchen? Ist also nicht auch nach dieser Seite uferlosem Independentismus Tür und Tor der protestantischen Mission geöffnet?²

Die katholische Mission kennt, wie auch Warneck zugibt, Fragen dieser Art überhaupt nicht. Tatsächlich besitzt sie in ihrer kirchlichen Verfassung und Autorität alles, was zur Erreichung des sozialen Missionszieles und zur Erfüllung der Organisationsbedürfnisse nottut. Ihre Getauften finden sich ohne weiteres eingegliedert in das große kirchliche Ganze und auch in eine Einzelmehrheit, falls diese vorhanden ist. Nicht nur die Gemeindebildung, sondern auch der weitgreifende Gemeindeverband ist von vornherein gegeben durch die dreifache kirchliche Unterordnung der Gläubigen unter Priester, Bischof und Papst, durch die überall eingeführte Hierarchie und die weltumspannende Universalkirche. Dank dieser einheitlich organischen Zuspitzung, die in der Propaganda als der spezifischen Missionsbehörde gipfelt, ist fast jedes Missionsfeld de jure einer bestimmten Genossenschaft zugeteilt; aber auch wo verschiedene Gesellschaften arbeiten, und zwischen den einzelnen Missionsgebieten unter sich besteht volle Übereinstimmung in den wesentlichen Punkten, die für die kirchliche Organisation in Frage kommen, in Dogma, Kultus und Verfassung. Jede Mission, die Missionsgemeinde wie die Missionsdiözese, mag sie in noch so rudimentären Anfängen stecken oder umgekehrt in der Entwicklung noch so weit fortgeschritten sein, selbst wenn sie aus dem Missionsstadium in das der ordentlichen Kirche übergegangen ist, bleibt stets ein Glied des gesamtkirchlichen Organismus unter demselben Primat: überall müssen die Neuchristen, wenn sie katholisch bleiben wollen, sich nicht bloß zum gleichen Glauben bekennen, sondern auch der gleichartigen Hierarchie unterstehen und gehorchen, einer Hierarchie, die gegenseitig wieder durch das gesamtkirchliche Band verknüpft ist. Das ist die berühmte „Einkirchung“, die von Warneck und seinen Helfershelfern immer wieder der katholischen Mission vorgeworfen und als ihr vorwiegendes, ja ausschließliches Ziel hingestellt wird, vor welchem die eigentliche Christianisierung und das Evangelium Christi verschwinde, das aber in Wirklichkeit sich damit harmonisch paart und ein notwendiges Element jeder echten Missionsaufgabe bildet. Durch diese autoritative Einordnung werden die Auswüchse und Möglichkeiten zügelloser und schrankenloser Unabhängigkeitsgelüste in der Wurzel abgeschnitten; ja es gibt für die katholischen Missionskirchen keine absolute, uneingeschränkte, von aller Verbindung mit der gesamten Hierarchie und Organisation losgelöste Selbständigkeit, auch nicht als letztes Endziel. Wohl soll auch ihnen als beschränktes Ziel eine gewisse

¹ Vgl. die Beschlüsse der indischen Nationalkonferenzen während des Krieges.

² Dazu meine Missionslehre 282 ff.

kirchliche Verselbständigung in der dreifachen Form vorschweben: eine Selbstunterhaltung durch die Beiträge ihrer Mitglieder statt der fortdauernden heimatkirchlichen Subventionen, eine Selbstverwaltung und Selbstrekrutierung als Anteil des einheimischen Elements am Beihilfenstand und Klerus bis hinauf zur Bischofswürde, eine Selbstausbreitung als Beteiligung an der Evangelisation anderer, nichtchristlicher Völker und Individuen; aber auch diese graduelle Emanzipation von der Heimat bedingt bloß eine relative Unabhängigkeit gegenüber dem heimatlichen Zuzug und Leitungselement, eine Einwurzelung und Bodenständigmachung der Missionskirche in persönlicher, finanzieller und administrativer Hinsicht, keine Abschüttelung oder auch nur Abschwächung der gesamtkirchlichen Ordnung. Wohl durchläuft auch die katholische Missionsorganisation nach bestimmten Regeln bestimmte Etappen, die ihrerseits beweisen, daß auch für sie die Mission nicht Selbstzweck, sondern nur Mittel zum Zweck ist, daß auch sie aus ihrem Missionsstadium in das fertige, abgeschlossene Kirchenstadium einlaufen soll, zunächst als Einzelmision mit Station und Gemeinde, dann als Präfektur bzw. Vikariat, endlich als reguläre Diözese innerhalb einer Kirchenprovinz; aber auch damit ist keine Auflösung, sondern im Gegenteil eine Befestigung des hierarchisch-organisatorischen Kirchenbands gegeben. Warneck stellt sich also doch unsern Prozeß missionarischer Kirchenbildung zu mechanisch vor, wenn er behauptet, die katholische Kirche gebe ihren Missionskirchen einfach ihre heimatlichen Organisationsformen und betrachte mit dem Ausbau dieser Formen ihre Aufgabe als erledigt, da auch auf katholischer Seite Missionsziel und Missionsverfassung mit der heimatkirchlichen sich nicht ohne weiteres decken, wie schon aus der von W. selbst angeführten speziellen Oberleitung für die Missionsländer seitens der römischen Propaganda hervorgeht; aber insofern hat er recht, als durch all diese Missionsgebilde der allgemeine organisatorische Rahmen nicht gesprengt und nichts wesentlich Neues geschaffen wird. Es genügt, auf diese dogmatischen und kirchenrechtlichen Postulate hinzuweisen, die wir auch tatsächlich in der katholischen Missionsvergangenheit wie Missionsgegenwart von jeher verwirklicht und beobachtet sehen, um die spezifisch katholische Mission auch nach ihrer finalen Seite hin zu rechtfertigen und ihren prinzipiellen Vorzug gegenüber dem protestantischen Missionswesen zu erkennen¹.

In letzter Linie gehen all die gerügten Mängel und Unterschiede auf das zurück, was Warneck in seiner Abwehr „die protestantische Gespaltenheit“ nennt. Wir konstatieren diese Zerrissenheit und Zerfahrenheit zunächst in dogmatischer Hinsicht: einerseits ist keine Mission möglich ohne Dogma, ohne Botschaft und Botschaftsinhalt, ohne etwas, das den Heiden verkündet werden kann und wozu sie bekehrt werden sollen; andererseits steht einer solchen Verkündigung die völlige oder doch relative Dogmenlosigkeit entgegen, welche mit dem protestantischen Subjektivismus untrennbar verbunden ist. Dieselbe Zersplitterung entdecken wir in rechtlicher Hinsicht infolge der mit dem protestantischen Individualismus notwendig gegebenen Autoritätslosigkeit.

¹ Vgl. meine kath. Missionslehre 285 ff., woraus teilweise übernommen.

Zwar wollen wir uns hierin nicht der Übertreibungen schuldig machen, die Warneck an der „ultramontanen Missionsliteratur“ mit Recht bekämpft: gewiß besteht namentlich dank der gegenseitigen praktischen Verständigung auf Missionskonferenzen u. dgl. in vielem auch protestantischerseits eine künstliche Einheit und hat die freie Entfaltung der individuellen Kräfte auch manche Vorteile im Gefolge; und ebenso gewiß ist, daß umgekehrt auch in den katholischen Missionen trotz ihrer straffen Zentralisation manche Zwietracht und Verständigungslosigkeit herrscht, in Einzelpunkten zuweilen noch stärker als im andern Lager, daß andererseits in dieser starren Uniformität auch eine schwere Gefahr liegen kann¹. Aber im Ganzen überwiegt doch hierin bei weitem auf unserer Seite die Stärke, auf der gegnerischen die Schwäche und zwar beides, was besonders ausschlaggebend ist, als Wesensausfluß der Konfession. Daher auch die unvermeidlichen Begleiterscheinungen und Konsequenzen, die ich auf allen von mir bereisten protestantischen Missionsfeldern, den indischen, chinesischen, koreanischen, japanischen beobachten konnte: Independentismus und Synkretismus, gegen die es innerlich keinen Rückhalt und keine Stütze gibt, im abschreckenden Gegensatz zur katholischen Gleichförmigkeit und Beschlossenheit wenigstens in prinzipiellen und substanzialen Dingen². Da dürfte also doch ein Rückschluß am Platze sein nach dem von Marshall so oft variierten Sage: „An den Früchten werdet ihr sie erkennen!“

¹ „Wo unsre Stärken liegen, da liegen gemeiniglich auch unsre Schwächen. Der Individualismus ist die Stärke, aber auch die Schwäche des Protestantismus. Seine Stärke, weil er zur Selbstverantwortlichkeit erzieht, das Einzelgewissen schärft, die individuelle Heilsaneignung betont, die christliche Persönlichkeit bildet, die evangelische Freiheit garantiert, die Mannigfaltigkeit der Gaben und Aufgaben zur Geltung bringt; seine Schwäche, weil er isoliert, dezentralisiert, atomisiert. Ebenso ist die äußere Kircheneinheit die Stärke, aber auch die Schwäche des Romanismus. Seine Stärke, weil sie imponiert, durch ihre Geschlossenheit Macht gibt, schwachen und unfreien Geistern eine feste Stütze gewährt; seine Schwäche, weil sie terrorisiert, egalisiert, mechanisiert. Der Protestantismus, der die Wahrheit und persönliche Freiheit über die Einheit stellt, verliert über dem individuellen Christentum leicht das allgemeine Kirchtum, über der vielgliedrigen Mannigfaltigkeit die einheitliche Organisation. Der Romanismus dagegen, der die Einheit über Wahrheit (?) und Freiheit stellt, verliert über der hierarchischen Ordnung und dem äußeren Kirchtum leicht die individuelle Heilsaneignung, über der mechanischen Organisation das organische Leben. Der Protestantismus gerät aus Furcht vor der egalisierenden Form in Zersplitterung; der Romanismus aus Furcht vor der individuellen Ungebundenheit in die Geistes knechtung. Gelänge es je, den protestantischen Individualismus mit der katholischen Kircheneinheit lebensvoll zu verschmelzen, so wäre das christliche Persönlichkeits- und Gemeinschaftsideal in einem vereinigt“ (Protestantische Beleuchtung 301 f.). Auch Warnecks Sohn Johann weiß in der Besprechung meiner Missionslehre nur zu erwidern: „Auch wir bedauern die Zersplittertheit innerhalb der evangelischen Kirche und verkennen die Vorteile, welche Roms Mission durch ihre straffe Organisation genießt, nicht, sind aber dessen gewiß, daß Christus als das alleinige Haupt unserer Kirche selbst der Sendende ist, und daß die glaubende und gehorame Gemeinde, den Sendungsauftrag auf sich beziehend, seinen Segen genießt“ (M3 1919, 160 f.).

² Dies gilt natürlich nicht uneingeschränkt für sämtliche protestantische Missionen, wenigstens nicht für die deutschen. Insofern ist die protestantische Kritik an meiner Darstellung des protestantischen Missionswesens in meinen ostasiatischen Reiseberichten berechtigt oder vielmehr unberechtigt, weil verallgemeinernd.

2. Katholische und protestantische Missionspraxis.

Nachdem wir die allgemeinen, mehr prinzipiellen Unterschiede zwischen katholischem und protestantischem Missionswesen behandelt und daraus die spezifischen Vorzüge unserer Mission erschlossen haben, müssen wir jetzt auf die besonderen Differenzen eingehen und beide Missionen vor dem Forum der vergangenen wie gegenwärtigen Tatsachen miteinander vergleichen. Während jene theoretischen, grundsätzlichen Erörterungen bislang nur selten gepflegt wurden, sind diese mehr faktischen und praktischen Fragen mit Vorliebe apologetisch wie polemisch, von Marshall wie von Warneck ventiliert worden: Ehe der Missionare, Unterhaltungskosten, Missionsfrüchte und -erfolge, Missionsmittel verschiedener Art, besonders Verhältnis zu Bibel und Politik, auch die gegenseitigen konfessionellen Beziehungen haben auf beiden Seiten den Gegenstand lebhaftester Diskussionen gebildet. Es ist also vorab die Missionspraxis oder Missionsmethode, die im Vordergrund oder Mittelpunkt dieser konfessionellen Polemik stand und steht. Wir können natürlich nicht all ihre Teile bis in die letzten Details verfolgen, sondern nur insoweit, als zu einer katholischen Missionsverteidigung im Ganzen erforderlich ist.

Das eine Hauptproblem, um das sich der Streit dreht, ist das des beiderseitigen Erfolges bzw. der Erfolglosigkeit oder Unfruchtbarkeit. „An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen“: dieser Ausspruch des Meisters wird dabei bewußt oder unbewußt als Maßstab und Kriterium zugrunde gelegt. Ob und inwieweit ein solches Verfahren berechtigt und entscheidend ist, wollen wir hier nicht näher untersuchen: zweifellos ist seine ausschließliche Anwendung, wie sie hüben und drüben uns oft begegnet, weitaus übertrieben, da es nicht als absolut untrüglicher Prüfstein für die Wahrheit oder Berechtigung einer Mission gelten kann, ob sie mit Erfolg oder Mißerfolg endet, da auch die legitimste und idealste Anstrengung im Heidenapostolat unter Umständen scheitern, die unrechtmäßigste und unlauterste abstrakt gesprochen Glück haben kann, da dieser Ausgang nicht allein vom Beistand Gottes und von der Arbeit seiner Werkzeuge, sondern auch von den günstigen oder ungünstigen Umständen, von den objektiven Fördernissen oder Hindernissen abhängt, da der Herr wohl seine Jünger und seine Kirche hinausgesandt zur Pflanzung seines Reiches und zur Verkündigung seines Evangeliums, damit aber noch nicht die Garantie gegeben hat, daß überall der gestreute Same aufgehen und daß er nirgends wieder untergehen werde¹; aber in etwa können wir doch von den Früchten oder Ergebnissen quantitativ wie qualitativ auf die Güte des Baumes und zugleich auf die Sanktion durch den dahinter stehenden göttlichen Segen oder Fluch schließen. Insofern dürfen auch wir uns fragen: Wie lohnt sich die katholische bzw. evangelische Missionsarbeit? Steht ihr Resultat im Verhältnis zu den gemachten Aufwendungen und Bemühungen? Wir sehen, diese Kapitalfrage zergliedert sich in die nach dem Missionsaufwand auf der einen und dem Missionserfolg im engeren Sinne auf der andern Seite, wovon letzterer ja vor allem als relativer in die Waagschale fallen muß. Daher war es jeweils das Bestreben der konfessionellen Missionspolemiker, den einen Faktor, die Unterhaltungskosten, in der eigenen Mission möglichst herunter- und in der gegne-

¹ Die Parabel vom Sämann lehrt ausdrücklich das Gegenteil.

rischen möglichst heraufzuschrauben, den andern, die Erfolge, umgekehrt beim Gegner zu verkleinern oder ganz in Abrede zu stellen und im eigenen Lager zu überspannen¹.

Die Stellungnahme zum Finanzproblem ist allerdings innerhalb der katholischen wie der evangelischen Missionspolemik eine sehr verschiedene, zum Teil sogar diametral entgegengesetzte. Es ist etwas Wahres daran, wenn Warneck in seinen „sieben Kunststücken“ ausgerechnet hat, daß die „römische“ oder „jesuitische“ Literatur die Einnahmen und Ausgaben für die katholische bzw. protestantische Mission je nachdem bald hoch bald niedrig anzuschlagen bestrebt ist, um ihre apologetisch-polemischen Zwecke zu erreichen². Ursprünglich und in der eigentlichen Missionspolemik (so bei Marshall) herrscht die Neigung vor, die eingehenden und verwandten Missionsgelder hüben zu verringern und drüben zu erhöhen, um die apostolische Anspruchslosigkeit und den rein geistigen Erfolg des katholischen Missionswerks gegenüber dem akatholischen zu unterstreichen, während neuestens P. Huonder S. J. einen umgekehrten Weg einschlägt, um die Katholiken gegen den Vorwurf geringern Missionsinteresses in Schutz zu nehmen³. Uns kommt es zunächst weniger auf den Standpunkt und die Tendenz als auf die Feststellung der Tatsachen an. Und tatsächlich übertrifft die Gesamtsumme der protestantischen Missionsgelder die katholischen⁴ ganz erheblich, ja um ein Mehrfaches: denn nach den neuesten Berechnungen gehen zahlenmäßig nachweisbar für die protestantischen Missionen nahezu 200 Millionen im Jahre ein (davon 100 allein aus Nordamerika), für die katholischen dagegen nach den günstigsten Angaben (allerdings erschwert durch den Mangel an Kontrolle und statistischem Material) 50–80 Millionen⁵. Die „Beweggründe der Unterstützung“ sucht P. Huonder protestantischerseits besonders auf materiellem Gebiet (z. B. Förderung des Handels durch die Mission); aber so sehr seine Deutung in vielen, namentlich amerikanischen Fällen recht behalten mag, in dieser Verallgemeinerung trifft sie nicht zu, da zweifellos selbst in Amerika viele protestantische Missionsfreunde aus idealen, teils religiösen teils philanthropischen Motiven ihre Gaben spenden, und überdies kommt es zur Beurteilung der Mission selbst nicht so sehr darauf an, warum das Geld für sie gegeben wird. Auch woher es kommt (die Einnahmequelle), ist für unsere Frage ziemlich irrelevant. Wichtiger erscheint, wie es verwandt wird. Und darauf antwortet P. Huonder mit Recht, daß die katholischen Missionsalmosen im allgemeinen für ihren wirklichen Zweck eine verhältnismäßig ökonomische Verwendung finden, entweder indirekt daheim für die Ausbildung des Missionspersonals bzw. für notwendige Verwaltungs-

¹ Vgl. katholischerseits neben Marshall besonders Wiseman, protestantischerseits Warneck (Protestantische Beleuchtung 465 ff. (XII)).

² Beleuchtung 321 f.

³ Katholische und protestantische Missionsalmosen 1910.

⁴ Die Behauptung Huonders, dies sei durch nichts erwiesen, wird durch P. Schwager in Theologie und Glaube einleuchtend widerlegt.

⁵ Fürst Löwenstein meint 20, Schwager höchstens 40 Millionen, aber sie denken zu wenig an die direkten persönlichen Einnahmen und die der Missionshäuser.

und Propagandakosten, oder direkt draußen für die Heidenbekehrung und die damit zusammenhängenden unentbehrlichen Werke¹, während bei den Protestanten ein übergroßer Teil, wenn nicht das meiste, in allerhand Nebenausgaben aufgeht, von denen das eigentliche Missionswerk nichts oder wenig hat. Dies rührt vor allem daher, daß die katholischen Missionen und Missionare viel billiger leben und arbeiten als die protestantischen, deren Gehälter, Pensionen, Urlaubs- und Reiseentschädigungen, vielfach auch für ihre Frauen, Bräute, Kinder, Witwen, Waisen usw., viele Millionen verschlingen, obschon sie an sich weniger für die religiösen und missionarischen Zwecke brauchen als der mit Personal, Stationen, Gottesdienst viel stärker belastete katholische Missionsbetrieb. Dadurch wird das geringere aktive Missionsbudget und das Einnahmedefizit auf katholischer Seite einigermaßen wieder ausgeglichen. Aus dieser Bilanz bzw. Disproportion lassen sich also doch wohl Rückschlüsse ziehen, nicht nur auf die größere Fruchtbarkeit der katholischen Mission, sondern namentlich auch auf den höhern Idealismus des katholischen Missionspersonals.

Mit diesem Missionssubjekt, soweit es die Persönlichkeit der Missionare und ihren Einfluß auf den Missionsbetrieb angeht, müssen wir uns noch etwas beschäftigen, weil sie ebenfalls zur Zielscheibe heftiger Kontroversen geworden sind. Wir verabscheuen Marshalls grelle Kontrastmethode, die bei den katholischen Glaubensboten nur Vollkommenes und Großartiges, bei den protestantischen nur Niedriges oder Schlechtes sieht; denn mag man über die Sache, der sie dienen, denken wie man will, so hat dies nichts mit der subjektiven Besinnung und Geistesverfassung zu tun, die man nicht ohne Not und ohne Beweise verdächtigen darf; und wie es katholischerseits minder gute Missionsorgane mit recht unvollkommenen Motiven und Eigenschaften geben kann, so kennt die protestantische Mission zweifelsohne auch solche, die von tadelloser Führung, von den besten und edelsten Absichten beseelt, ja von aufrichtigster Frömmigkeit und Opferwilligkeit erfüllt sind². Mögen aber die Anklagen Marshalls gegen die protestantischen Sendboten auf der einen, seine Schilderungen von den Wundern, Martyrien, Leiden, Entbehrungen, Abtötungen, Taten der katholischen auf der andern stark übertrieben und generalisiert sein, aufs Ganze gesehen stehen die katholischen Missionsorgane im Handeln wie im Dulden doch größer und vorab heroischer da als die protestantischen. Ich bin der letzte, auf diese Steine werfen oder dergleichen billigen zu wollen, aber es läßt sich nicht leugnen, daß unsere Missionare und Missionarinnen ihrer Gesamtheit nach in ihrer persönlichen Lebenshaltung wie in ihrer beruflichen Tätigkeit den anderen weit überlegen sind³. Die protestantische Kritik

¹ So ausnahmslos gilt dies freilich auch katholischerseits nicht, aber wir wollen hier von den Fällen absehen, wo heimatliche Missionsvereine oder Missionsgesellschaften die für Missionszwecke gegebenen Gelder entgegen den Absichten der Geber anderen Bestimmungen zuführen (vgl. *JM* 8, 297 f.).

² Insofern gebe ich zu, daß selbst mein Passus in der Missionslehre (230 f.) von dem mangelnden Heroismus protestantischer Missionare zu scharf und verallgemeinert, insofern Warneds Kritik in *WMZ* berechtigt ist.

³ Vgl. die 9. Predigt im 1. Sundersehen Sammelband über „das Heldentum des kath. Missionars“.

hat es mir schwer verübelt, daß ich in meinem Kolonialbuch als Resultat meiner Studien und in meinen ostasiatischen Reiseberichten auf Grund meiner Beobachtungen jenen im allgemeinen nicht bloß bessere Organisation und stärkere Autorität, nicht nur größere Tüchtigkeit und höhere Bildung, sondern auch eine restlosere Hingabe nachrühmte als diesen; aber so bitter dies unsere im Glauben getrennten Brüder schmerzen mag, es handelt sich hier um eine Tatsache, die allgemein auch von akatholischen Zeugen, auch von solchen, die nicht zu den prinzipiellen Missionsgegnern gehören, zugegeben wird. Sie ist erklärlich einerseits durch die viel längere (doppelt) und gründlichere Vorbildung, andererseits durch die Verschiedenheit der ganzen Berufsstellung und -auffassung, da der katholische Missionar schon als Priester oder Ordensmann (Gelübde!) gleich der Missionschwester eine viel höhere Absize und innerlichere Bindung an seine Aufgabe besitzen muß als der angestellte und bezahlte, seinen Dienst nicht selten wie ein Kleid wechselnde oder niederlegende protestantische. Unzweifelhaft sichert auch das gemeinsame Leben und die Ehelosigkeit dem katholischen Pater oder Bruder nicht bloß eine ganz erhebliche Ersparnis an Geld, Kraft und Zeit, sondern auch eine rückhaltlosere Hingebung der Person für die Sache, als dem gewöhnlich verheirateten, mit Weib und Kind belasteten protestantischen Prediger. Wir geben Warneck gerne zu, daß das Leben in der Ehe nicht an sich feig und untreu, der Zölibat nicht an sich mutig und treu macht¹, daß es also ungerecht ist, mit Marshall alle beweibten Missionsdiener in denselben Topf der Weichlichkeit zu werfen und ihnen von vornherein jede Berufshingabe abzustreiten; aber ceteris paribus wird ein ganz auf sich gestellter, nur Gott und seiner Mission lebender Zölibatär, das gesteht selbst Warneck, viel leichter sein Leben in die Schanze schlagen und Opfer bringen, auch weniger gehemmt und gebunden sein als ein Familienvater. Mag sein, daß zuweilen auch die Missionarsfrau eine brauchbare Gehilfin ihres Mannes im Missionsdienst und dessen Familienleben ein Vorbild der Ehe für die Umgebung ist; aber deshalb von einem Vorzug des protestantischen Missionswesens oder gar von einem Mangel im katholischen zu reden, dessen Zölibat „eine hierarchische Verirrung“ sei², ist um so unangebrachter, als jenes „Pfarrhausideal“ durch das des freiwilligen Eheverzichts zugunsten des missionarischen Berufs und die Missionarsfrau durch die katholische Missionschwester weit mehr als aufgewogen wird³.

Über das andere Korrelat, Ergebnis und Erfolg der Missionsanstrengungen und -aufwendungen, gehen die Meinungen in beiden Lagern nicht minder auseinander und ist ein noch schärferer konfessioneller Streit entbrannt. Seit Wiseman und Marshall stellt nach Warneck die Erfolglosigkeit und Unfruchtbarkeit der evangelischen Mission ein immer wieder behauptetes, aber durch nichts erwiesenes Axiom der römischen Missionsliteratur dar⁴, während

¹ WMZ 5, 55. Vgl. Beleuchtung 289.

² Vgl. P. Galm über „die prinzipielle Ehelosigkeit des kath. Missionspersonals“ (AM 1913). Auch hier in etwa: „Ex fructibus eorum cognoscetis eos.“

³ Protestantische Beleuchtung 291.

⁴ Ebd. 243 ff.

sie die Früchte der katholischen Mission ungebührlich und wahrheitswidrig aufbausche. Andererseits schließt Warneck selbst aus dem „Zusammenbruch so vieler älterer römischer Missionen“ in den Fußstapfen Döllingers auf ein schreiendes Mißverhältnis des Erfolges zum Aufwand¹ und damit auf die Tatsache, daß die katholische Mission nicht auf Gott, sondern auf Sand gebaut gewesen sei². Was zunächst dieses missionsgeschichtliche Fiasko oder Ruinenfeld angeht, das Warneck in einer langen Rundschau für die Jesuitenmissionen von Paraguay, Guayana, Kongo, Abessinien, Indien, China und Japan meist an der Hand katholischer Schriftsteller nachzuweisen sucht, hat schon P. Krose daran erinnert: 1. daß diese Missionen durchweg nicht an inneren Mängeln zugrunde gegangen, sondern das Opfer roher Gewalt und Unterbindung geworden sind³; 2. daß dieser Zusammenbruch längst kein vollständiger und allgemeiner war, sondern die Christianisierung des größten Teils namentlich in Süd- und Mittelamerika und auf den Philippinen ein dauerndes Werk der katholischen Missionstätigkeit früherer Jahrhunderte gewesen und bis zur Stunde aufrecht geblieben ist⁴. Jedenfalls steht diese eifrige und reichgesegnete Missionstätigkeit in wohlthuendem Gegensatz zur fast völligen theoretischen wie praktischen Missionsapathie des gleichzeitigen Protestantismus von seiner Wiege im 16. bis zum Verfall im 18. Jahrhundert⁵. Um die im Vergleich zur frühern Zeit wenigstens quantitativ geringeren Erfolge der Missionsgegenwart zu erklären, weist der katholische Missionsstatistiker mit Recht auf die Unterschiede in den äußeren Bedingungen hin, einerseits auf das Aufhören der Unterstützung durch die weltliche Gewalt und der exklusiven kulturellen Überlegenheit, andererseits auf die früher nicht vorhandenen Gegenwirkungen des konfessionellen Zwiespalts und des anstößigen Verhaltens europäischer Namenchristen⁶. Will man die jüngsten Missionsfrüchte in ihrem relativen Wert und Umfang genügend würdigen, so berücksichtige man die Kürze der Arbeitszeit, welche Warneck zur Entschuldigung der geringeren protestantischen Missionsergebnisse anführt, und die steigende, geometrisch steigende Proportion im kontinuierlichen Wachstum! Weiter den intensiven Erfolg in der vielfachen Gewinnung oder Erfassung der ausschlaggebenden Klassen oder Individuen und den qualitativen im kulturellen wie sittlich-religiösen Niveau, der kirch-

¹ Zur Länge der Arbeitszeit, Menge der Arbeiter und Fülle der Mittel.

² Beleuchtung 465 ff. Vgl. Mirbt *MMZ* 28, 272.

³ In Japan durch eine beispiellos langwierige und blutige Verfolgung, in China und Sinterindien außerdem durch die Aufhebung der Gesellschaft Jesu: „Was würde aus den protestantischen Missionen in China werden, wenn jahrzehntelang blutige Verfolgungen unter ihnen wütheten, wenn die Missionäre fast alle ermordet würden und kein Ersatz und keine Geldsendungen mehr aus Europa oder Amerika kämen? Würde dann nicht auch die protestantische Mission in diesen Gegenden in Trümmer gehen? Wenn man das nicht in Abrede stellen kann, so ist es ungerecht und unchristlich, in diesem Falle höhnisch von einem kläglichen Fiasko des katholischen Missionswerkes zu sprechen, wie das wiederholt geschehen ist“ (Krose).

⁴ Katholische Missionsstatistik 48 ff. Abgesehen von den Überresten aus der ältern Periode, an die sich die neueste Mission in Japan, China und Indien anschließen konnte.

⁵ Vgl. *3M* 7, 257 ff.

⁶ Kath. Missionsstat. 45 ff.

lichen Praxis und der Beharrlichkeit der Neubekehrten, worin sich die katholische Mission durchschnittlich fürwahr mit der protestantischen messen kann! Aber auch der quantitative und extensive Zahlenerfolg ist in Anbetracht der großen Schwierigkeiten und der meist geistlichen Mittel kein geringer, in der Gesamtheit wie auf den meisten Arbeitsfeldern (in Afrika, Orient, Indien, Indochina, China) ein weit größerer als der protestantische¹. Wir wollen keineswegs abstreiten, daß auch der protestantische Missionserfolg ein respektabler bleibt, dabei nicht etwa bloß den Geldunterstützungen zu verdanken ist, wie die katholischen Missionspolemiker nach Warneck vorgeben, daß ferner auch die zivilisatorisch-sittliche Wirkung dieser Missionen keine zu unterschätzende und namentlich ihr Schulresultat ein ganz erhebliches ist, in der Schülerzahl sogar noch erheblicher als katholischerseits², aber in der eigentlich missionarischen Kernarbeit, in der religiösen Bekehrtenziffer überragt unsere Mission, trotz der dazu in keinem Verhältnis stehenden weit geringeren Mittel, die gegnerische immer noch ganz bedeutend³. Auch das kommt also nicht von ungefähr, auch dafür gilt bis zu gewissem Grade der Schluß: „Aus ihren Früchten sollt ihr sie erkennen!“

Die meisten protestantischen Angriffe aber gelten der römischen Missionspraxis als solcher. Es wird ihr zunächst zum Vorwurf gemacht, daß ihr im Unterschied zur protestantischen trotz ihres höhern Alters jede methodische wissenschaftliche Behandlung fehle und an die Stelle eines wissenschaftlichen Missionsystems traditionelle Routine trete⁴, ein Vorwurf, der nur teilweise berechtigt ist und durch das Vorhandensein vieler literarischer Erörterungen aus alter und neuer Zeit entkräftet wird, wie wir bereits gesehen haben. Andererseits wird unsere Missionspraxis als Ausfluß der spezifisch katholischen Lehranschauungen hingestellt und mit ihnen in unmittelbare Verbindung gesetzt⁵. Außer ihrem alles absorbierenden Kirchenbegriff soll sie ein „magischer Sakra-

¹ Nach P. Kroje 127 f. fast 8 Millionen eingeborener Christen gegen etwas über 3 Mill. — nach einer spätern Berechnung 2 Mill. Abendmahlsberechtigte, $4\frac{1}{2}$ überhaupt — nur für die Mission des 19. Jahrhunderts, also mehr als das Doppelte.

² Auch nach Kroje 129. Seitdem noch zugenommen.

³ „Es besteht daher wirklich kein Grund für protestantische Missionschriftsteller, geringschäßig von den Erfolgen der katholischen Mission zu sprechen, wie das wiederholt geschehen ist, besonders wenn man bedenkt, daß der katholischen Mission gegenwärtig viel geringere Mittel zur Verfügung stehen als der protestantischen.“ Vgl. die sehr einseitige 12. Predigt von P. Meyer im 2. Band der Suonderschen Sammlung (128). Diese Superiorität im Resultat ist unfraglich nicht der reichen Dotierung, sondern einerseits der größern Tüchtigkeit und Hingabe der Missionare, andererseits dem stärkern Segen und der Gnade Gottes zuzuschreiben.

⁴ Beleuchtung 360 f.

⁵ Warneck 371: „Hier ist die Methode selbst von Übel, und die Methode wieder ist nur die Konsequenz der römischen Dogmatik und Ethik.“ *Wirkb* WMZ 28, 272 f.: „Die verschiedenen Seiten des römischen Missionslebens hängen aufs engste unter sich zusammen und sie sind — das steigert noch unser Interesse an ihnen — die normalen Auswirkungen der Grundprinzipien des römischen Katholizismus, können mithin von der Missionstätigkeit der Papstkirche gar nicht hinweggedacht werden . . . Die römische Missionspraxis wurzelt in den Grunddogmen der römisch-katholischen Kirche.“

mentsbegriff" beherrschen, auf Grund dessen sie unter Entweihung des Sakraments Massentaufen ohne genügende Vorbereitung und Kindertaufen ohne Wissen der Eltern oder selbst gegen deren ausgesprochenen Willen vornehme: einerseits taufe sie also, wie die Missionsgeschichte Mexikos lehre und es auch in der Gegenwart vorkomme, obschon nicht mehr gar so flott und massenhaft, möglichst viele Erwachsene ohne innerliche oder auch nur äußerliche Vorbereitung, ohne selbst den dürftigsten Taufunterricht, ohne Spur von Sinnesänderung und Herzensgläubigkeit, ohne irgendeine Garantie für den würdigen Empfang (oft durch Seelenkauf); andererseits gerade in neuester Zeit sterbende Heidenkinder „in ungeheuerem Umfang“ unter Anwendung „frommer List“ durch besonders dazu bestellte und abgerichtete Männer oder Frauen¹. — Was den ersten Punkt anbelangt, haben wir bereits auf die zahlreichen kirchlichen Vorschriften hingewiesen, welche ein solches Taufen ohne hinreichende Disposition oder Vorbereitung strengstens untersagen und in den weitaus meisten Fällen auch beobachtet werden, so daß die Überschreitungen dieser Verbote wenigstens in der jehigen Mission als durchaus abnorme Ausnahmen gelten müssen²; positiv und praktisch wird die protestantische Annahme widerlegt durch die Katechumenatsinstitution, die zwar nicht überall gleichartig und gleich stark, aber gerade gegenwärtig von der katholischen Mission viel konsequenter und geschlossener, meist auch mit längerer Dauer durchgeführt ist als von der protestantischen³. Die Taufen von Heidenkindern in Todesgefahr sind in der Tat katholischerseits üblich und hängen wirklich mit der Lehre von der Sakramentenwirkung *ex opere operato* zusammen, die wir hier nicht näher zu begründen brauchen; aber nach der dogmatisch-prinzipiellen Seite nehmen ja auch die Protestanten die Kindertaufe an, die sie von ihrem Standpunkt aus sicherlich viel schwerer motivieren können, und praktisch sind wiederum durch eine Reihe von Bestimmungen scharfe Grenzen gezogen, die als heilsame Kautelen gegen den Mißbrauch des Sakramentes dienen sollen⁴.

Sowohl im vorausgehenden Unterricht der Katechumenen als namentlich den Neophyten gegenüber soll die katholische Mission nach Warneck und Benossen statt der christlichen Haupttatsachen und Grundwahrheiten, statt des Evangeliums vom Heiland und von der Sündenvergebung, statt der Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit das spezifisch römische Gesez und Kirchentum alles beherrschend in den Mittelpunkt stellen, die höheren geistlichen und sittlichen Forderungen dagegen durch Abrihtung und Dressur ganz

¹ Beleuchtung 261 ff. Vgl. Mirbt 263 f. und Repert. zu WMZ 265 f. Sie würden nachher zu „Engeln“ oder „Fürsprechern“.

² Vgl. meine katholische Missionslehre 266 ff.

³ Vgl. auf der andern Seite die Warnung, die neulich der Exgouverneur Rechenberg von Deutsch-Ostafrika, wie vor ihm schon andere Kolonialreize, gegen allzu hohe Anforderungen und allzu lange Wartezeit der Missionen in der Presse erließ.

⁴ Daß tatsächlich nur sterbende Kinder getauft werden, von denen mit moralischer Sicherheit der baldige Tod zu erwarten ist, im allgemeinen nicht ohne Vorwissen und Zustimmung der Eltern, deren Nichtbeobachtung in Einzelfällen also kein Beweis gegen die offiziell-kirchliche Taufpraxis ist. Vgl. Missionslehre 399 f.

verdrängt, „unter all diesem Schutt der Wahrheitsfälschung, der Menschenfalschung und des Zeremoniendienstes Jesus Christus und sein heiliges Evangelium förmlich begraben“¹ sein. Hauptangriffspunkte in diesem „römischen Frömmigkeitsideal“ sind der Heiligenkult und besonders die „Marienvergötterung“, Statuen-, Bilder- und Medaillendienst, Papst- und Priesterkultus². Ja dadurch werde geradezu die heidnische Kreaturvergottung und Fetisch-anbetung übernommen und systematisch der Götzendienst rein äußerlich durch römische Kultgegenstände substituiert, „so daß das den Heiden gebrachte römische Christentum nur ein übertünchtes Heidentum ist und die katholischen Heidenchristen nur römisch angestrichene Heiden sind“³. Namentlich die sog. Akkommodationsstreitigkeiten des 17. und 18. Jahrhunderts, einerseits die Zulassung heidnischer Gebräuche, des Kastenwesens in Indien und der Ahnen- und Konfuziusverehrung in China durch die Jesuiten, andererseits die angebliche Nichtrespektierung der päpstlichen Erlasse dagegen müssen herhalten, um die römische Mission zu diskreditieren und des Faktierens mit dem Heidentum zu bezichtigen. In merkwürdigem Widerspruch werde die jesuitische Methode trotz ihrer Verurteilung durch die päpstliche Unfehlbarkeit gerade durch die Verteidiger derselben in Schutz genommen und müsse sich der protestantische Polemiker den Jesuiten gegenüber auf die Päpste berufen⁴. — Um zunächst die negative Seite dieser Massenattacke abzutun, weiß bei uns jeder Missionskenner, ich möchte fast sagen jedes Kind, daß die katholischen Missionare zugleich und an erster Stelle Christum und sein Evangelium mit dessen Kerninhalt verkünden und verkünden sollen, mag dies auch nicht immer gesagt und zuweilen durch ungeschickte Organe besonders romanischer Rasse in den Hintergrund gedrängt werden⁵. Auch die Hl. Schrift verschmäht unsere Missionspraxis keineswegs, weder in der Gewinnung der Heiden noch in der Unterweisung der Christen, wenn sie auch ihren Gebrauch mit den pädagogisch notwendigen Vorichtsmaßregeln umgibt und nicht in das andere Extrem des protestantischen Massenbibelvertriebs fällt. Hinsichtlich der positiven Anklagepunkte kennt ebenfalls jeder Katholik die dogmatische Unterscheidung zwischen der Anbetung, die wir Gott allein schulden und den verschiedenen Arten der Verehrung, die wir der Muttergottes, den Heiligen, den Bildern, den kirchlichen Würdenträgern dank und je nach ihren Beziehungen zu Gott zollen, ein Unterschied, der auch in der Mission theoretisch wie praktisch im allgemeinen festgehalten und den Neuchristen eingeschärft wird, keineswegs bloß „ein sophistischer Notbehelf, um den sich das wirkliche Leben nicht kümmert“, dem vielmehr die tatsächliche Heiligenanbetung der römischen Laien widerspreche; auch hierin mag es mehr

¹ Beleuchtung 371 ff.

² Ebd. 376 ff. Vgl. Zahn 17 f. und AMZ 27, 535 ff. Einzelheiten in AMZ nach Repertorium 258 ff. (N. 5—9).

³ Vgl. Repertorium der AMZ 361.

⁴ Beleuchtung 360 ff.

⁵ Vgl. den schönen Passus des katholischen Haupttheoretikers Jos. Acosta S. J. De procuranda Indorum salute V 1, daß Christus Inhalt und Ziel der Missionspredigt sei. Dazu meine Missionslehre 382.

als einmal vorkommen, daß seitens des Missionars wie namentlich seiner Gläubigen des Guten zu viel getan wird, ja daß ihre Praxis an Substituierungsmethode und götzdienerischen Aberglauben streift¹, aber dann geschieht es gegen den ausdrücklichen Willen und das Prinzip der Kirche, das dadurch nicht tangiert wird²; soweit diese abnormen Begleitererscheinungen ferngehalten werden, es sich also um zivile, nicht um religiös-heidnische Gewohnheiten handelt, ist andererseits das von jeher katholischerseits praktizierte Akkommodationsprinzip nicht bloß statthaft, sondern durch die gesunden Missionsgrundsätze direkt geboten, eine Regel, die sich auch auf die jesuitische Ritenakkommodation anwenden läßt, gegen die sich übrigens die offizielle, in diesen Disziplinarfragen jedoch nicht unfehlbare Hierarchie eher zu scharf als nicht scharf genug gewandt hat³. Wir können aber auch bezüglich der Missionspraxis den Spieß gegen die protestantische Mission umdrehen, indem wir ihre vielen Fehler aufdecken, die einzelnen sowohl als die in ihrem Prinzip begründeten, besonders eben den maß- und haltlosen Synkretismus, den sie wegen ihrer Dogmen- und Autoritätslosigkeit vielfach einzugehen gezwungen ist, dann die Oberflächlichkeit der Methode und die Bedenklichkeit vieler Mittel, der wir in zahlreichen protestantischen Missionen begegnen, vor allem die Ausschließlichkeit und die Übertreibungen der wahl- und unterschiedslosen, durch keine Schranken eingedämmten oder vor Mißbrauch geschützten Bibelverbreitung und Bibellektüre, welche Marshall nicht mit Unrecht so scharf gegeißelt und persifliert hat⁴.

Eine stehende Beschuldigung gegen die katholische Mission richtet sich ferner wider ihre angebliche Verweltlichung. Zunächst dreht man die Lobprüche auf ihre kulturellen Leistungen, speziell auf die Erziehung der Eingeborenen zur Arbeit, dahin um, daß man ihnen eine Erdrückung und Erstickung der religiösen Aufgabe durch die weltliche Kulturtätigkeit unterschiebt, im Widerspruch zu unserem ausdrücklichen, auch missionstheoretisch festgestellten Missionsprogramm, das die kulturelle Nebenaufgabe dem eigentlich missionarischen Hauptziel unterstellt und das Ora mit dem Labora organisch verbindet⁵: Gewährung materieller Vorteile⁶, Geld- und Kleidergeschenke, Anlockung durch äußern Zauber, Prachtentfaltung und Veranstaltung von Vergnügungen, ja selbst sittliche Laxheiten⁷ werden als katholische Missionsmittel gemeinhin dargestellt, obschon sie ebenfalls nichts weniger als die Regel bilden und gleichedings einen berechtigten Kern enthalten. Weiter wird der römischen Mission nachgesagt, daß sie „volle Gewalt“ über ihr Missionsobjekt – namentlich über die Kinder durch Kauf – speziell durch die Isolierungs- und Dressurmethode an-

¹ Die von Warnck registrierten Fälle gehören teilweise hierher.

² Die Stapuliere sind deshalb verboten, Statuen mißraten, die Bilder und Medaillen dagegen erlaubt.

³ Vgl. Mirbt *AMZ* 28, 265.

⁴ Vgl. seine mit Belegen versehenen Ausführungen.

⁵ Vgl. Mirbt *AMZ* 28, 266 f. und Warnck gegen Wisemann.

⁶ Beleuchtung 248 f.

⁷ Ebd. 347 ff.

strebe, es also vergewaltige und dadurch zum Christentum nötige¹, eine Behauptung, die gleichfalls für Einzelercheinungen wie die ältere Mission in Südamerika und die neuere Kongomission² zutreffen dürfte, aber für das System und Prinzip nichts beweist, im Gegenteil durch dieses unzweideutig verworfen und abgelehnt wird. Endlich soll die römische Mission früher wie heute auf Vermischung und Verquickung mit Politik, d. h. Anwendung von weltlicher Gewalt und Verbindung mit staatlichen Interessen ausgegangen sein: in schreiendem Kontrast zum Reiche Christi, „das nicht von dieser Welt ist“ und in folgerichtiger Konsequenz des Romanismus betrachte und erstrebe auch die heutige römische Mission als Ideal das mittelalterliche, während die evangelische das apostolische Ideal verfolge, indem sie es nicht auf mechanische Massengewinnung, sondern auf wahre Einzel- und Volksbekehrungen allein auf dem Weg des Zeugnisses und der Überzeugung anlege; wie in der klassischen Periode römischer Missionsgeschichte, in den durch die päpstliche Weltverteilung inaugurierten und an Missionsbedingungen geknüpften „Kreuzzugsmissionen“ des Entdeckungszeitalters in Mittelamerika³, Mexiko, Peru, Brasilien, dann in Paraguay, Abyssinien, Japan und auf den Philippinen im Dienste Spaniens oder Portugals, so trete jetzt die römische Mission als französische Schrittmacherin⁴ und Frankreich als „Soldat der Kirche“ in den Missionen auf, obgleich es zu Hause diese Kirche verfolge, in Tonking wie in Zentralafrika, auf Madagaskar und den Südseeinseln⁵. Wiederum müssen wir da, nach dem Ganzen bemessen wohl in noch weiterem Umfang als für die anderen Verirrungen, dem protest. Polemiker rückhaltlos zugeben, daß tatsächlich solche Entgleisungen vorgekommen sind, daß leider manche katholische Missionen und Missionare sich zu enge mit politischen Absichten und Mitteln verbrüderet haben und durch diesen Bund auch in schmachvolle Abhängigkeit von einer selbstsüchtigen Politik gerieten, nicht bloß in der mittelalterlichen und der südamerikanischen Mission, sondern auch in der Gegenwart besonders gegenüber dem kulturkämpferischen Frankreich, an das sie teilweise (im Orient und in China) sogar kirchenrechtlich durch ein zweiseitiges Protektorat gekettet waren; aber wie einerseits in der Anpassung an die realen Verhältnisse und an die historische Eigenart ein gesundes Moment gefunden werden kann, so verdammen wir andererseits unverhohlen die gerügten Extravaganzen und bestehen prinzipiell durchaus auf der Verwendung geistlicher Missionsmittel und der Verschmähung jeglicher Gewalt oder politischer Propaganda wenigstens in fremden Ländern⁶, mag es auch lange gedauert haben, bis sich diese Auffassung theoretisch und praktisch in katholischen Missionskreisen durchgerungen

¹ An Beispielen dargetan in *AMZ* nach *Repert.* 258 n. 4.

² Vgl. indes die Kontroverse von P. Schwager in *3M* mit Christ-Sozin in *EMM*.

³ *Compendario-* und *Ripartimientosystem*, Zwangsflaverei, Zerstörungen, *Las Casas*.

⁴ Ihre Organe sogar als Diplomaten und Truppenführer Frankreichs.

⁵ *Beleuchtung* 408 ff. Vgl. *Mirbt AMZ* 28, 267 f. Dazu Fall Anzer *AMZ* 27, 97ff. und *Offener Brief*.

⁶ Vgl. den Aufsatz von P. Schwager in *3M*.

hat¹. Umgekehrt können wir auch manchen protestantischen Missionen, sowohl älterer Zeit wie der holländischen Regierungsmission des 17. Jahrhunderts im indischen Archipel, als auch im 19. Jahrhundert z. B. auf der Südsee, als Gegenstück schwere Ausschreitungen in dieser Hinsicht nachweisen, namentlich die Benützung der Mission zur Stärkung und Ausbreitung britischer Herrschaft und britischen Einflusses von Seiten Englands wie vieler evangelischer Missionare², wie selbst Warneck zugeben muß³.

Schließlich figuriert im Klagerregister wider die römische Mission Eindringung und Intoleranz gegenüber der protestantischen Glaubensverbreitung. In ihrer modernen Form durch diese erst angeregt, sei sie von der Nacheiferung zur Konkurrenz und von der Konkurrenz zur Bekämpfung übergegangen; anstatt auf neuen Grund zu bauen oder auch nur ihre alten Missionsgebiete, auf denen sie hinreichend zu tun gehabt hätte, genügend zu besetzen, sei sie planmäßig in evangelische eingedrungen und auf deren Zerstörung bedacht gewesen, in Afrika und Ozeanien wie in Asien, nicht selten sogar mit Gewalt und unter Zuhilfenahme weltlicher, besonders französischer Machtmittel wie auf Tahiti und Madagaskar, unter Entstellung der protestantischen Lehre und Geschichte, unter Ausnützung von Mißhelligkeiten und Allianz mit Missionsfeinden, unter allerhand Proselytierungskünsten namentlich durch die Schule an den Kindern⁴. Wir können natürlich nicht, schon aus Raummangel, alle diese Fälle einzeln prüfen und beurteilen, aber jedenfalls lassen sich auch umgekehrte feststellen, in denen die protestantische Mission, sobald sie die Macht dazu in Händen hatte, sich in katholische Arbeitsfelder eingedrängt und an katholischen Eingeborenen ihren Proselytismus entfaltet, ja mit Gewaltmitteln den katholischen Missionar vertrieben hat wie in Deutsch-Südwestafrika und auf der Südsee⁵. Was die prinzipielle Seite betrifft, kann die katholische Mission nach ihren ganzen dogmatischen und kirchlichen Vorstellungen noch viel weniger als die protestantische auf das Recht verzichten, unter allen Völkern sich zu betätigen und gegebenenfalls selbst an Protestanten Konversionsversuche zu unternehmen, wenn sie auch in der Praxis niemals gewalttätige Mittel dazu gebrauchen darf und möglichst den Konflikten aus dem Wege gehen soll,

¹ Vgl. die Kontroversen gerade über dieses Problem in der missionstheoretischen Literatur des 16. und 17. Jahrh. und die Unterschiede der ältern von der modernen Mission, deren spezifischer Charakter eben die viel geistlichere, wesentlich auf Freiwilligkeit gebaute Methode und die Emanzipation von den missionspolitischen Fesseln bildet.

² Vgl. darüber noch die Denkschrift des Kolonialstaatssekretärs Dr. Solf über deutsche und englische Kolonialmethode.

³ Auch er erkennt die indirekte Unterstützung der Mission durch die Kolonialpolitik dankbar an, wie er verurteilt aber auch die katholische Mission andererseits jeden staatlichen Bekehrungszwang 409 f.; dieselben Milderungsgründe, die er 463 f. für politische Betätigung evangelischer Missionare ins Feld führt, sollte er auch für die „Zehl- oder Übergriffe“ der katholischen gelten lassen.

⁴ Beleuchtung 332 ff., vgl. *MRJ* Repert. 256 f. n. 2, *Mirbt* 28, 270 f., dazu die beiden Reden von Axensfeld und Schreiber über die jüngsten afrikanischen Streitfälle.

⁵ Die Abwaschungsversuche bei Warneck 303 ff. haben diese Tatsachen nicht aus der Welt schaffen können.

namentlich falls schon vor ihr eine protestantische Missionsniederlassung am betreffenden Ort bestand¹. Um kurz noch den historischen Hintergrund der Frage zu berühren, möchte ich daran erinnern, daß die katholische Mission als Ganzes ungleich älter ist als die protestantische und auch in ihrer Erneuerung des 19. Jahrhunderts hauptsächlich auf innerkatholische Kräfte (wie Romantik und Restauration) zurückgeht, während gerade die protestantische ursprünglich Jahrhunderte hindurch nicht aufkommen konnte und später durch katholische Vorbilder mit angeregt wurde².

Missionsrundschau.

Von Dr. Anton Freitag S. V. D. in Stenl.

I. Aus dem heimatischen Missionsleben.

Fast die gesamte Missionsliteratur des heimatischen und überseeischen Missionswesens hat in den letzten Monaten die Epistola Apostolica „Maximum illud“ vom 30. November 1919 wenigstens im Auszug wiedergegeben, eine tiefere Würdigung aber hat sie bisher nur in dieser Zeitschrift erfahren³. Die Aktion um Ellenbogenfreiheit der katholischen Weltmission, speziell um freies Wirken der deutschen Glaubensboten hat bisher wenig tatsächliche Erfolge aufzuweisen. Die schroffste faktische Ablehnung solcher Bestrebungen leistete sich England durch die erst kürzlich ausgeführte „Repatriierung“ der Benediktiner von St. Ottilien aus Deutsch-Ostafrika. Tiefen Eindruck und nachhaltige Proteste gegen die Vergewaltigung der deutschen Missionen riefen die deutschen Hilferufe, besonders die englische Ausgabe des „Appells an die Katholiken der Welt zur Rettung der deutschen Missionen“ von J. Neuhäusler (Generalsekretär des Ludwig-Missionsvereins) fast nur in den Vereinigten Staaten hervor, denen ja auch das Verbleiben der deutschen Apostel in China und die Erlaubnis zur Rückkehr auf die Philippinen zu danken ist⁴.

¹ Vgl. meinen Aufsatz über das friedliche Nebeneinanderwirken beider Konfessionen in den Kolonien *3M* 1913.

² Vgl. P. Galm, Das Wiedererwachen des Missionsgedankens im Protestantismus der Niederlande. Man denkt an den Satz Tertullians, daß die Häresie eher das Bestreben habe, *nostros evertendi quam alios convertendi*. Die katholische Kirche ist unter Heiden zustande gekommen, die protestantische unter Christen. Über die prinzipiellen und praktischen Regeln des Verhaltens zur protestantischen Mission vgl. meinen Aufsatz in *3M* 3, 186 ff. Über die Konsequenzen und Anwendungen aus der Missionsbegründung und Missionspflicht die katholische Theorie der heimatischen Missionspflege.

³ Vgl. *3M* II (1920) 73 ff. Von den großen Organen des Wertes der Glaubensverbreitung hat sie unseres Wissens bisher nur die holländische Ausgabe *Katholieke Missie* 1920, 81 ff. gebracht. Selbst eine Zeitschrift wie *Bulletin Catholique de Pékin* 1920, 90 ss. enthält nur Anfang und Schluß des päpstlichen Rundschreibens, sodas vielleicht die meisten Missionare noch nicht einmal im Besitz des Wortlauts der ganzen Enzyklika sind, die doch gerade für sie an erster Stelle geschrieben ist im Gegensatz zu früheren Missionsrundschriften, die meist der Heimat galten. Privatmitteilungen eines mit Msgr. Guebriant heimgekehrten Missionars zufolge ließen die chinesischen Missionare dem Hl. Vater durch Msgr. Guebriant besonders danken für die Enzyklika. Eine neue Verfügung des Papstes machte es den römischen Fastenpredigern zur Pflicht, wenigstens einmal über die Enzyklika zu predigen.

⁴ Siehe die Zeitschrift *America* 1920, 551 f. *The Crime of the Powers*, welche das Vorgehen gegen die deutschen Missionen ganz richtig eine „fürchtbare Ungerechtigkeit“ und ein „großes Verbrechen gegen das Christentum“ nennt. *The Catholic Tribune*