N12<522037166 021
ubTÜBINGEN

Ernst Kapp
Buchbinderei & Papierh.
Tübingen Tel. 2626

22. Jahrgang 1. Heft 1932

Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft

In Verbindung mit Prof. Dr. Andres-Bonn, Prof. Dr. Aufhauser-München, Prof. Dr. Bierbaum-Münster, P. Dr. Freitag S. V. D.-Driburg, P. Dr. Hoffmann P. S. M.-Limburg, P. Dr. Kilger O. S. B.-St. Ottilien, P. Dr. Otto Maas O. f. M.-Wiedenbrück, Prof. Dr. Meinertz-Münster, P. Dr. Rommerskirchen O. M. I.-Rom, Prof. Dr. Rücker-Münster, P. Wilhelm Schmidt S. V. D.-Rom, Prof. Dr. Seppelt-Breslau, P. Dr. Gonsalvus Walter O. M. Cap.-China und

Prof. Dr. J. P. Steffes-Münster i. W.

herausgegeben von

Prof. Dr. Jos. Schmidlin in Münster

Inhalt des 1. Heftes:

Maas: Die Franziskanermission in China um die Wende des 17. Jahrhunderts / Walk: Jenseitsvorstellung der ältesten Völker / Missionsrundschau: Das protestantische Missionswesen 1929—1931 / Kleinere Beiträge: Zum Katholizismus der anglikanischen Mission (Schmidlin) Zur Lebbedenkschrift über die chinesische Missionsmethode (Schmidlin) / Literarische Umschau: Aus protestantischen Missionszeitschriften 1929 bis 1931 / Besprechungen / Missionsbibliographie für 1931 (Rommerskirchen) / Missionspraktische Beiblätter: Zur praktischen Missionsmethode

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster in Westfalen

GKI 85 8°

Die Zeitschrift erscheint jährlich in 4 Heften gr. 8° und ist durch alle Buchhandlungen zu beziehen, von den früheren Jahrgängen sind noch lieferbar (Zwischenverkauf vorbehalten) 1911, 1912 Heft 2—4, 1914 Heft 2—4, 1915, 1919 Heft 1—3, 1920, 1921, 1922 Heft 2—4, 1923 bis heute.

Bezugspreis: Inland jährlich 10.— RM., Einzelheft 3.— RM.
Anzeigen und Beilagen nach Vereinbarung.

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen (Manuskripte, Bücher, Tauschexemplare) wolle man richten:
für missionswissenschaftliche Beiträge an Professor Dr. Schmidlin, Münster i. W., Antoniusstraße 7,
für religionswissenschaftliche Beiträge an Professor Dr. Steffes, Münster i. W., Heisstraße 5.

Dieses Heft enthält einen Prospekt der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung, Münster i. W., betr. LEHRBÜCHER ZUM GEBRAUCH BEIM THEOLOGISCHEN UND PHILOSOPHISCHEN STUDIUM.

Ein Werk ohne Vorgänger und Parallelen

P. DR. JOHANNES THAUREN S. V. D.

ATLAS DER KATHOLISCHEN MISSIONSGESCHICHTE

49 vielfarbige Haupt- und Nebenkarten
Preis S. 40.— (27.— RM)

Der Atlas enthält Karten vom christlichen Altertum und Mittelalter, 5 Karten der Missionsgeschichte Asiens, 5 Amerikas, 2 Afrikas, 1 der Südsee und u. a. eine Karte der für die Missions- und Kulturgeschichte so wichtigen Kulturstraßen der alten Welt.

Zum ersten Male ein allgemeiner, alle Jahrhunderte umfassender Missions-Geschichts-Atlas, der einem dringenden Bedürfnis abhilft. Nach jahrelangen Studien und Vorbereitungen übergibt der Verfasser dies Werk der Öffentlichkeit, das für jeden Theologen, Geschichtsforscher und Wissenschaftler sowie für alle Seminarien und wissenschaftlichen Bibliotheken äußerst wertvoll und notwendig ist.

VERLAG DER MISSIONSBUCHHANDLUNG SANKT GABRIEL
MÖDLING BEI WIEN

Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft

In Verbindung mit Prof. Dr. Andres-Bonn, Prof. Dr. Aufhauser-München, Prof. Dr. Bierbaum-Münster, P. Dr. Freitag S. V. D.-Driburg, P. Dr. Hoffmann P. S. M.-Limburg, P. Dr. Kilger O. S. B.-St. Ottilien, P. Dr. Otto Maas O. f. M.-Wiedenbrück, Prof. Dr. Meinertz-Münster, P. Dr. Rommerskirchen O. M. I.-Rom, Prof. Dr. Rücker-Münster, P. Wilh. Schmidt S. V. D.-Rom, Prof. Dr. Seppelt-Breslau, Prof. Dr. Struker-Münster, P. Dr. Gonsalvus Walter O. M. Cap.-China und

Prof. Dr. J. P. Steffes-Münster i. W.

herausgegeben von

Prof. Dr. Jos. Schmidlin in Münster

Zweiundzwanzigster Jahrgang / 1932

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster in Westf.

UNIV. BIBL. TÜBINGEN

Gk I 85

Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei, Münster i. W.

Inhaltsangabe des 22. Jahrgangs

Seite

Abhandlungen

Baumstark, Prof. Dr. A., Lebenstragik Mohammeds 319
Harig, F. S. V. D., Zur älteren indonesischen Missionsgeschichte . 113
Kilger. Dr. P. Laurenz O. S. B., Die Missionsversuche in Benin . 305
Maas, P. Dr. Otto O. F. M., Die Franziskanermission in China um die Wende des 17. Jahrhunderts 1
Maas, Dr. O. O. F. M., Die Franziskanermission in China während des 18. Jahrhunderts 225
Schmidlin, Prof. Dr. J., Die Lehren der Missionsgeschichte . . 217
Taeschner, Prof. Dr. Fr., Die Auseinandersetzung des Islam mit der abendländischen Kultur 137
Walk, Dr. theol. et phil., Jenseitsvorstellungen der ältesten Völker 17

Missionsrundschau

Das protestantische Missionswesen 1929—1931 38
Das afrikanische Missionsfeld (Freitag) 154
Die indisch-ozeanische Missionswelt 250
Aus dem heimatlichen Missionswesen (Freitag) 333

Kleinere Beiträge

Bierbaum, Prof. Dr. M., Die Apostolische Delegatur in Missionsländern 275
Schmidlin, Prof. Dr. J., Der 8. internationale akademische Missionskongreß in Fribourg 349
Schmidlin, Prof. Dr. J., Propagandapräfekt van Rossum . . 352
Schmidlin, Prof. Dr. J., Zum Katholizismus der anglikanischen Mission 59
Schmidlin, Prof. Dr. J., Zur Lebbedenkschrift über die chinesische Missionsmethode 65
Schmidlin, Prof. Dr. J., Zwei neue Missionsfakultäten in Rom . 354
Spitz, Dom. M. O. S. B., Irlands Anteil am Weltapostolat . . . 279

Literarische Umschau

Aus protestantischen Missionszeitschriften 1929/31 (Reddig) . . . 68
Religionswissenschaftlicher Literaturbericht (Steffes) 358
Die akademischen Missionsblätter im letzten Dezennium (1923—1932) (Ulms) 281

Missionsbibliographischer Bericht

Missionsbibliographie für 1931. Von P. Joh. Rommerskirchen 97
Missionsgeschichtliche Literatur 1931. Von P. Joh. Rommerskirchen 204

Besprechungen

Seite

Beckmann, Die katholische Missionsmethode in China in neuester Zeit (Ulms) 78
Cuthbert, Die Kapuziner (Schmidlin) 81
Descamps, Histoire Générale Comparée des Missions (Schmidlin) 364
Engel, Die Missionsmethode der Missionare vom Hl. Geist auf dem afrikanischen Festland (Schäppi) 371
Granero, La Acción Misionera y Los Métodes Misionales de San Ignacio de Loyola (Schmidlin) 79
Johanns, Vers le Christ par le Vedanta I (Steffes) 375
Jung-Diefenbach, Die Friesenbekehrung bis zum Martertode des hl. Bonifatius (Wiedemann) 192
Kromer, Vom neuen Afrika (Schmidlin) 76
Ohm, Indien und Gott (Steffes) 291
Pastor, v., Geschichte der Päpste seit dem Ausgange des Mittelalters. Bd. XVI 2. Abtl. (Kilger) 368
Pastor, v., Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters. XVI. Band 2. Abtl. (Kilger) 193
Pieper, Atlas Orbis Christiani antique (Schmidlin) 191
Oldham-Gibson, The Remaking of Man in Africa (Schäppi) 293
Rommerskirchen, Die Oblatenmissionen auf der Insel Ceylon im 19. Jahrhundert (Endres) 77
Schomerus, Indien und das Christentum (Steffes) 292
Schurhammer, Die zeitgenössischen Quellen zur Geschichte Portugiesisch-Asiens und seiner Nachbarländer z. Zt. d. hl. Franz Xaver (Kilger) 370
Streit-Dindinger, Bibliotheca missionum Bd. 6 und 7 (Kilger) 288
Thauren, Atlas der kathol. Missionsgeschichte (Schmidlin) . . 287
Thauren, Die Missionen der Gesellschaft des Göttl. Wortes in den Heidenländern (Schmidlin) 290
Väth, Das Bild der Weltkirche (Schmidlin) 374
Vromant, De Matrimonio (Bierbaum) 373
Kleinere Besprechungen 82 194 294 376

Beiblätter aus und für Missionspraxis

Bitte um einen Artikel über kirchliches Zensurrecht 383
Erwiderung an die Kansumissionare (Bödefeld) 303
Zur praktischen Missionsmethode 110

Die Franziskanermission in China um die Wende des 17. Jahrhunderts.

Vom Tode des P. Antonio de Santa Maria (1669) bis zum Tode des Kaisers Kanghi (1722)[1].

Von P. Dr. Otto Maas O. F. M. in Wiedenbrück.

Der Abschnitt und Ausschnitt der Missionsgeschichte Chinas, der uns hier beschäftigt, umfaßt ein halbes Jahrhundert franziskanischen Apostolates im Reiche der Mitte. Die hervorstechendsten Merkmale dieser Epoche sind Kampf und Opfer. Es ist eine Zeit schwersten missionarischen Ringens nicht nur um Seelen, sondern zugleich um die Freiheit in der Verkündigung des Evangeliums, Freiheit gegenüber dem Heidentum, die vorübergehend erreicht wurde, Freiheit aber auch der Missionare gegenüber einer wohl zu unvermittelt und in weniger glücklichen Formen eingeführten hierarchischen Neuordnung (Jurisdiktionsstreitigkeiten), sowie endlich Freiheit in der Methode der Darbietung der christlichen Lehre und der Gewinnung und Pastorierung der neuen Christen (Ritenstreit).

Das unmittelbar vorhergehende halbe Jahrhundert, d. h. die Zeit der ersten Bemühungen der Franziskaner auf dem chinesischen Missionsfelde[2], in deren Mittelpunkt die kraftvolle Missionarspersönlichkeit des Spaniers Antonio de Santa Maria steht, hat in meiner Monographie „Die Wiedereröffnung der Franziskanermission in China in der Neuzeit“[3] eine eingehende und auf neuem archivalischem Quellenmaterial fußende Bearbeitung gefunden. Ueber die hier zu behandelnde Periode liegt eine größere monographische Arbeit bis zur Stunde nicht vor, obwohl reiches Material darüber veröffentlicht worden ist, freilich erst in jüngster Zeit. Originalbriefe und -berichte der bedeutenderen spanischen Missionare sind in großer Zahl, ja fast erschöpfend publiziert worden: die von P. Bonaventura Ibañez und Franz Peris oder de la Concepción und viele andere Handschriften durch P. Lorenzo Pérez in der Zeitschrift Archivo iberoamericano[4] und die der Patres Augustin vom hl. Paschalis, Bernhard von der Inkarnation, Peter de la Piñuela und Jaime Tarín sowie wichtige Statistiken und eine Anzahl von Dokumenten, die Licht auf die Jurisdiktionsstreitigkeiten werfen, in den beiden Bänden meiner „Cartas de China“[5].

[1] Außer durch den Tod des P. Antonio ist das Jahr 1669 noch bemerkenswert durch die 3. römische Entscheidung in der Ritenfrage unter Papst Clemens IX. Durch diese Entscheidung wurden die beiden früheren Dekrete vom Jahre 1645 und 1656 als zu Recht bestehend erklärt. — Das Jahr 1722 ist gekennzeichnet durch den Tod des Bischofs Della Chiesa, siehe weiter unten. — Ueber den Tod des Kaisers Kanghi s. Thomas, Histoire de la Mission de Pékin I (1923) 296. [2] Vom Mittelalter abgesehen.

[3] Nr. 9 von „Missionswissenschaftliche Abhandlungen und Texte“. Münster 1926.

[4] Hauptsächlich im 7. u. 8. Bande. Beide Madrid 1917. Ich zitiere: AIA.

[5] Beide Sevilla 1917. Ich zitiere: Cartas I, Cartas II.

Eine Bearbeitung dieses Stoffes, aber in engen Grenzen gehalten, finden wir bei Lemmens in seiner „Geschichte der Franziskanermissionen“ [6] und ausführlicher in einer Aufsatzreihe des P. Noyé O. F. M. in der sonst populären Missionszeitschrift der französischen Franziskaner „Echo du Vicariat de Chefoo“ [7]; unabhängig von den erwähnten Quellenpublikationen, aber nicht ohne Einsichtnahme in die Quellen selbst bei Civezza in seiner „Storia universale delle Missioni francescane“ [8] und Miggenes in seinem Bericht „Missio seraphica in Imperio Sinarum“ in: Analecta Franciscana I [9]; endlich in dem Werke des französischen Franziskaners Chardin „Les Missions franciscaines en Chine“ [10]. Auch einzelne Fragen und Persönlichkeiten sind bereits Gegenstand besonderer Untersuchung geworden. So die Jurisdiktionsstreitigkeiten durch P. Lorenzo Pérez im Archivo ibero-americano [11], ferner durch P. Jann O. Min. Cap. in seinem Werke „Die katholischen Missionen in Indien, China und Japan“ [12] und durch mich in meinem Aufsatz „Zum Konflikt der spanischen Missionare mit den französischen Bischöfen in der chinesischen Mission des 17. Jahrhunderts“ [13]. Wertvolle Aufschlüsse über diese Zeit mit ihren Persönlichkeiten und über die bereits erschienene Literatur geben die Bibliographien von Streit „Bibliotheca Missionum“ [14], Cordier „Bibliotheca sinica“[15], Civezza „Saggio di Bibliografia. sanfrancescana“ [16], derselbe (Marcellinus a Civetia) in Verbindung mit seinem Mitbruder Domenichelli in dem „Appendice bibliografica“ zu dem Werke „Orbis seraphicus, De Missionibus“ Tomus II [17], sowie die biographischen Werke von Moidrey S. J. „La Hiérarchie catholique en Chine, en Corée et au Japon“ [18], Ricci O. F. M. „Hierarchia franciscana in Sinis“ [19], Tinti „Vita e Missioni nell' Indo-China del P. Basilio Rollo da Gemona“ [20] und die älteren bio-bibliographischen Werke von Huerta „Estado geográfico“ [21] und Gómez Platero Catálogo biográfico“ [22]. Einige ältere Drucke, die z. T. in jüngster Zeit reimprimiert wurden [23], sowie eine Anzahl Handschriften des Archivo

[6] Nr. 12 von „Missionsw. Abhandlungen u. Texte“. Münster 1929.
[7] Zweimonatsschrift. Chefoo (Schantung, China). Ab Mars-Avril 1922 bis Mars-Avril 1930. Nrn. 186—234.
[8] Libro VII, parte III, Cap. 1 u. Vol. VIII—XI, Cap. 12. Firenze 1894 u. 1895. [9] Quaracchi 1885. S. 21—39.
[10] Paris 1915. — Bedeutend gedrängter, aber doch beachtenswert sind die Ausführungen über diese Missionsepoche der Franziskanermission bei Schmidlin in seiner „Kath. Missionsgeschichte“, Steyl (1924) und Holzapfel in seinem „Handbuch der Geschichte des Franziskanerordens“, Freiburg i. B. 1909 sowie in einem Aufsatz von Groeteken im „Pastor bonus“ 1908 (S. 458—460). Geradezu dürftig ist Henrion im 4. Bande seiner „Allgem. Geschichte der kath. Missionen“, Schaffhausen 1852.
[11] VII 338—389. [12] Paderborn 1915. 2. Teil.
[13] In: Spanische Forschungen der Görresgesellschaft. 1. Reihe 2. Bd. (Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens). S. 185—195.
[14] 5. Bd. Aachen 1929, S. 837—961, wo die Literatur von 1669 bis 1699 gesammelt ist, u. 7. Bd., ebd. 1931, S. 1—244, wo die Lit. von 1700 bis 1722 verzeichnet ist. [15] Volume II Paris 1905—1906, Spalte 1182—1207. Ich zitiere: Cordier. [16] In Prato 1879. Zitiert: Saggio.
[17] Quaracchi 1886. Zitiert: Appendice bibliografica.
[18] Chang-hai 1914. [19] Wuchang (China) 1929. [20] Udine 1904.
[21] Binondo (Philippinen) 1865. [22] Manila 1880.
[23] Vor allem: Chronica de la S. Provincia de S. Pablo de los Padres Descalzos de Sancto Francisco dedicada a la religiosisima Provincia de S. Gregorio .... escrita por el R. P. Fray Juan de San Antonio. Parte III.

general de Indias (Sevilla) und des Provinzialarchivs der spanisch-philippinischen Franziskaner in Pastrana (Spanien) ergänzen das reiche Material, das mit der vorstehenden Aufzählung bei weitem nicht erschöpft ist.

So sehr nun bei dem Vorhandensein eines so reichen Quellen- und sonstigen Materials eine allseitige und bis ins einzelne gehende Verarbeitung dieses interessanten Stoffes reizt, so ist doch auch hier, entsprechend den Grenzen, die dieser Zeitschrift gezogen sind, nur ein Ueberblick geplant. Die vorliegende Arbeit wird sich also auf die großen Linien beschränken und im übrigen auf die Quellen und die Literatur verweisen [24].

Das Wirkungsfeld der Franziskaner ist in dieser Periode gegenüber der vorhergehenden schon ziemlich ausgedehnt. Es umfaßt die chinesischen Provinzen Schantung, Schansi-Schensi, Nanking, Hukuang, Tschekiang, Kiangsi, Fokien und Kwangtung[25]. Sehr ausgedehnt kann natürlich die Tätigkeit auf diesem weiten Missionsfelde noch nicht gewesen sein; es waren eben vielfach die ersten Anfänge. P. Antonio de Santa Maria, der Bahnbrecher der franziskanischen Missionstätigkeit in China in der neueren Zeit und der Verfechter der strengeren Richtung in der Akkommodationsfrage hatte anderthalb Jahrzehnte in Tsinanfu und einer Reihe anderer Orte der Provinz Schantung gewirkt und trotz seiner „strengen" Methode gute Erfolge erzielt[26]. Bei seinem erbaulichen Tode im Gefängnisse von Kanton im Jahre 1669 [27] ließ er auf seinem nördlichen Arbeitsfelde eine Herde ohne Hirten zurück. Doch nahmen sich P. Balat (Valat) S. J. und der eingeborene Bischof Gregor Lo oder López O. P., der im benachbarten Nanking residierte, seiner Schäflein nach Kräften an [28].

Salamanca 1738; ferner: Compendio historico de la apostolica Provincia de S. Gregorio de Philipinas .... por P. Fr. Domingo Martinez. Madrid 1756. Sodann: Catalogus religiosorum S. P. N. S. Francisci, qui Sinarum imperium ad Jesu-Christi Evangelium praedicandum ingressi sunt. Ab anno 1579 usque in 1700 annum, quo edit in lucem. A. R. A. M. P. F. Petro (sic) de la Piñuela. Anno 1700. Neudruck von P. Lorenzo Pérez in AIA VIII S. 280—296.

[24] Eine eingehende Behandlung als Fortsetzung meiner Monographie „Die Wiedereröffnung" behalte ich mir vor.

[25] Eigentlich müßten auch noch die beiden Provinzen Kweitschou und Setschwan hinzugefügt werden, weil sie eine Zeitlang dem Bischof Della Chiesa unterstellt waren; doch wurde in dieser Periode in diesen Provinzen noch nichts von Bedeutung unternommen.

[26] Er nahm mehr als 7000 Chinesen in die kath. Kirche auf. Vgl. Maas, Die Wiedereröffnung 144/45 u. Cartas I 141 sowie Cartas II 194.

[27] Vgl. Maas, Die Wiedereröffnung 161—170.

[28] Bez. der Tätigkeit des P. Balat oder Valat S. J. vgl. Cartas I 126—128; bez. der Hilfe des Bischofs Gregor Lopez O. P.: „Le P. Grégoire Lopez visita alors les chrétiens sans pasteurs, et baptisa en 4 à 5 ans de temps 2 à 3000 chrétiens." P. Noyé O. F. M. in: Echo de la mission de Chantong oriental 1922, 40. Ohne nähere Quellenangabe. Ueber P. Valat s. Maas, Die Wiedereröffnung, unter Balat; Sommervogel, Bibliothèque

Im Jahre 1672, also 3 Jahre nach dem Tode des P. Antonio, kam dessen früherer Mitarbeiter in Schantung[29], P. Bonaventura Ibáñez[30], mit neuen Missionaren von Spanien über Amerika und die Philippinnen nach China[31]. Seine Absicht war, sich mit seinen Begleitern nach Schantung zu begeben und dort die Arbeit des P. Antonio fortzusetzen. Aber er wurde mit einem Teile seiner Begleitung durch den Vizekönig von Kanton in dieser Stadt zurückgehalten[32]. Er schickte deshalb den P. Augustin vom hl. Paschalis[33], der schon vor ihm nach China gekommen war und in Fokien wirkte[34], auf das Arbeitsfeld des P. Antonio[35].

P. Augustin entfaltete in Schantung eine segensreiche Tätigkeit. In der Stadt Tsinanfu übernahm er die Kirche des P. Antonio, die P. Valat S. J. für das Christentum gerettet hatte[36], und in einer Entfernung von 25 Meilen von der genannten Stadt, im Gebiete von Taiganscheu[37], 4 weitere Christengemeinden mit „sehr schönen Kirchen“[38] und zusammen ungefähr 800 Seelen. Von der Wohnung und Kirche des P. Antonio in Tsinanfu war nicht mehr viel übrig geblieben. P. Augustin ließ sie wiederaufrichten[39]. Noch schlimmer aber sah es mit den Christen selbst aus nach fast 13jähriger Abwesenheit der Franziskaner[40] und bei der häufigen Abwesenheit des Jesuiten Valat[41], nicht zu reden von den Verfolgungen der sechziger Jahre. Man zählte nur noch 400 Christen, in deren Seelsorge sich die beiden Patres, der Jesuit und der Franziskaner, von nun an teilten.[42]. Für die Christen, die außerhalb der Pro-

de la Compagnie de Jésus Bd. 8, unter Vallat; Streit V 839; Communicationes pro missionariis Vicariatus Tsinanfu Shantung X 75. Ueber Gregor Lopez s. Moidrey 22—24. [29] Die Wiedereröffnung 137.

[30] S. über ihn außerdem Compendio historico von Martinez Lib. II Cap. XXXI; ferner seine Autobiographie v. J. 1690, Ms. des Archivs in Pastrana; Piñuela, Catalogus in: AIA VIII 285; Art. v. Pérez in AIA VII 204 ff.; vgl. auch Saggio Nr. 294, Cordier 1193 u. Streit V 856.

[31] AIA VII 225 u. VIII 403. [32] Siehe weiter unten.

[33] Vgl. über ihn Cartas I 126/27. Seine Briefe ebd. 126—180. S. ferner über ihn Chronica de la Provincia de S. Pablo, Lib. V. Cap. XXV; Streit V 838; Cordier 1202; Saggio Nr. 636 sowie Huerta u. Gomez Platero.

[34] I. J. 1671 war er nach mancherlei Unglücksfahrten in Makao gelandet, hatte sich von dort im Jan. 72 nach Kanton begeben und unter der Leitung des Dominikaners Franz Varó chinesische Sprachstudien betrieben. Danach wirkte er an der Seite der Dominikaner in der Provinz Fokien, wo er im J. 1675 in dem Orte Ningte eine Kirche erbaute. Cartas I, a. a. O.

[35] Er kam im Nov. des Jahres 1677 in der Provinz Schantung an, also fast 13 Jahre nach der gewaltsamen Fortführung des P. Antonio im Jan. 1665. Cartas I 128 u. 136. [36] Ebd. 128. [37] A. a. O. 130.

[38] „Iglesias muy lindas y adeadas a su modo.“ A. a. O. 128.

[39] Ebd. 137. [40] S. Anm. 35.

[41] Valat war der einzige Jesuitenmissionar für die beiden Provinzen Schantung und Peking. Cartas I 128 u. 155. In der Provinz Peking hatte er nicht weniger als 10 000 Christen zu betreuen, so daß er meistens von Tsinanfu abwesend war. Ebd. Die Patres am Hofe waren für die Mission kaum zu rechnen, allenfalls noch in der Stadt. Ebd. 156.

[42] „Habrá algunos 400 cristianos que sin ninguna distinción administramos, el P. Balat y yo.“ Cartas I 136.

vinzialhauptstadt sich befanden, befolgten P. Valat und P. Augustin dieselbe Praxis, die der erste mit P. Antonio befolgt hatte: der Jesuit betreute die Gegend im Süden und Westen, und die Franziskaner übernahmen die Orte im Norden und Osten; im Verhinderungsfalle ersetzten sie sich gegenseitig [43]. In allen Gemeinden, in denen P. Antonio früher tätig gewesen war, erweckte P. Augustin die noch vorhandenen Christengemeinden zu neuem Leben und suchte die Verlorenen zurückzugewinnen. Die Arbeit ging nicht leicht von statten, zumal er die meiste Zeit allein war [44]. Neue Gemeinden, in denen er auch Kirchen baute, gründete er in Putai, Sintsching, Yentsching und Tschining [45]. Außer diesen handschriftlich bezeugten Gründungen werden noch verschiedene andere aufgeführt [46]. Am 26. Dezember 1683, also kurz vor der Ankunft der Franzosen (ap. Vikare) in China, begab sich P. Augustin nach Kanton, um mit dem Provinzialkommissar wichtige Missionsangelegenheiten zu besprechen [47]. Wider Erwarten wurde er von diesem in der Provinz Kanton zurückgehalten und mit der Gründung in Tschaotscheu beauftragt [48]. Im November 1685 wurde er von den Obern in Manila zum Provinzialkommissar für China ernannt [49]. Als solcher visitierte er sämtliche Missionen des Ordens in China [50]. Er starb Ende 1697 auf hoher See, nicht weit von der Westküste Mexikos, auf einer Reise nach Rom, die er „in wichtigen Angelegenheiten der Mission", vermutlich in der Frage der

[43] Ueber das ideale Freundschaftsverhältnis der beiden Patres lesen wir in einem Briefe des Franziskaners vom 14. Juni 1680: „En la iglesia que la misión de los Rdos. Padres de la Compañía tienen en esta ciudad (Tsinanfu), está un religioso francés de nación, vere hombre santo, cuyo nombre es Juan Balat. Los dos de ocho a ocho días nos vemos, ya en esta iglesia ya en la suya; nos consolamos ad invicem, confesándonos y hablando algún rato en lengua europea. De esta suerte unidos in duo y con mucha fraternidad y caridad vivimos los dos en esta ciudad, el dicho R. Padre cuidando de los cristianos que viven a las partes del Sur y del Oeste, y yo de los que viven a la parte del Este y Norte. Esta división que tenemos hecha, es sólo para los dos sin que de ello tengan noticia los cristianos, y así les enseñamos que indiferentemente acudan ya a esta iglesia ya a aquella, según la devoción de cada uno. Este consuelo espiritual que con la presencia de este Padre tengo, me falta fere la mitad del año, a causa de que dicho Padre cuida de todos los cristianos de la Provincia de Pequín." Cartas I 155.

[44] P. Michael Flores, der mit ihm gekommen war (Comp. hist. 70), blieb nur ganz kurze Zeit bei ihm. Vielleicht hielt er es wegen der außerordentlich großen Armut, in der die Missionare zu leben gezwungen waren, nicht länger in Schantung aus. Er begab sich nach Kanton, wo er noch lange Zeit wirkte. Cartas I 136 u. a. Ueber die Abwesenheit Valats s. Anm. 41 u. 43.

[45] Cartas I 141, 143, 151. Tschining i. J. 1680 u. im Auftrage des Kommissars Bonav. Ibáñez. Mit Hilfe eines heidnischen Literaten erwarb er dort ein großes Haus, das er im Sommer 81 zu einer Kirche einrichtete. A. a. O. 164/65.

[46] So in den Orten Liching u. Vizcay Yao. Vgl. Comp. hist. 71 Nr. 173 sowie Cartas I 126/27 u. II 116; hier die Variationen in der Benennung des letzten Ortes. Casanova, Comp. hist. (S. 37) hat Vay Iao.

[47] Cartas I 171.

[48] Ebd. 168. Von Kanton aus berichtet er seinem Provinzial auf den Philippinen über die Wirren, die durch die Ankunft der französischen apost. Vikare in der Mission hervorgerufen worden waren. 2. Brief v. 3. März 1884; s. Cartas I 171. [49] Cartas II 205. [50] Huerta 520.

apostolischen Vikare und der Riten, unternommen hatte [51]. Huerta rühmt seine tiefe Frömmigkeit, seine hervorragenden chinesischen Sprachkenntnisse und seinen apostolischen Eifer [52]. Er verfaßte eine Reihe von Schriften in chinesischer Sprache, darunter 7 ausgezeichnete Werke über die katholische Kirche [53].

In Schantung hatte P. Augustin seinen Mitbruder Bernhard von der Menschwerdung (Bernardo de la Encarnación) zurückgelassen [54]. Dieser war bis dahin, gleich seinem Vorgänger, in der Provinz Fokien tätig gewesen. Huerta schreibt von ihm [55]: „In China widmete er sich mit großem Eifer der Bekehrung der Seelen, gründete 9 Kirchen, darunter die der Stadt Tschingtschuifu (Tschingtscheu) und die in dem Orte Linkiu" [56]. Im Jahre 1685 erhielt er in P. Emmanuel vom hl. Johannes dem Täufer oder de la Bañeza [57] einen tüchtigen Mitarbeiter. P. Emmanuel besaß in hohem Grade die Gunst des Kaisers Kanghi. Als dieser eines Tages in Tschinig weilte, begab er sich mit großem Gepränge zur Wohnung dieses Missionars, unterhielt sich 3 Stunden lang mit ihm und entließ ihn reich beschenkt [58]. Die Missionare wußten die glücklichen Zeiten nach dem Erscheinen des Religionsediktes (1692) und der kaiserlichen Gunst für ihre Sache voll auszunützen [59].

[51] Ebd. sowie Cartas I 127 u. Miggenes 34. [52] Ebd.

[53] S. die Schriften Cartas I 127. [54] Ueber ihn Cartas I 156. Seine Briefe Cartas II 1—28. S. auch Saggio Nr. 205. Cordier 1191 u. Streit V 870.

[55] Estado geografico 531. S. auch Cartas I 156.

[56] Ueber die Gründung Linkiu schreibt er selbst in seinem Briefe v. 8. Mai 1688 an den Provinzialkommissar, daß ihm das Haus geschenkt worden sei (durch den Mandarin, Cartas I 175) und daß er in den ersten 2 Monaten dort 200 getauft und viele Aufmerksamkeiten erfahren habe. In den nächsten 6—8 Monaten taufte er dort über 700 (Cartas II 13). Die Gründung dieser Gemeinde und Kirche fällt in das Jahr 1685. In bezug auf die Kirche in Tschingtscheu schreibt sein Vorgänger P. Augustin v. hl. Paschalis, der damals Kommissar war, in einem Briefe v. 15. Okt. 1688 nach Manila, daß P. Bernhard sie auf Kosten seines Bauches erbaut habe, also m. a. W. sich die Mittel für diesen Kirchenbau vom Munde abgespart habe. Cartas I 175. In einem Briefe v. 8. Mai 1688 schreibt er selbst: Unsere Mission ist in dieser Provinz um 2 Häuser vermehrt worden. Sie sind von dieser Stadt (Tsinanfu) 40 Meilen entfernt. Damit haben wir (in Schantung) bereits 4 Häuser mit (zusammen) 3 Missionaren. (Cartas II 16). In demselben Schreiben bemerkt er, daß der Kaiser der Ausbreitung der Religion günstig gegenüberstehe, daß er selbst aber bei der Gründung der einen Kirche (die er nicht näher bezeichnet) bei der Bevölkerung auf den größten Widerstand gestoßen sei. Den Hauptwiderstand bereiteten die Mohammedaner (Cartas II 17). In einem späteren Briefe (aus Tschintscheu, v. 29. Aug. 89) schreibt er, daß sich die Hauptschwierigkeiten erst nach der Taufe einstellten, wenn es gelte, aus den bisherigen Heiden wahre Christen zu machen (II 19). Ueber den Ausbau der Mission s. auch II 25/26.

[57] Cartas II 8. Blieb bis 1702. In diesem Jahre wurde er Provinzialkommissar und mußte als solcher nach Kanton übersiedeln, wo der Sitz des Kommissariates war. (AIA VII 204). Bekleidete das Amt bis 1706. (Cartas II 205). S. auch Piñuela in AIA VIII 291 u. Chronica de S. Pablo 290 Nr. 171.

[58] Cartas II 8. Ueber Kaiser Kanghi oder Kanghsi s. Heras S. J., La dinastia Manchú en China. Tomo I. Barcelona 1918. Er regierte von 1662—1722 (nicht 23, wie Heras schreibt).

[59] Im gleichen Jahre 1685 erhielt P. Bernhard einen zweiten Mitarbeiter in P. Joseph Osca. S. Piñuela in: AIA VIII 292. S. auch Cordier

Als aber infolge des Zusammenstoßes des Kaisers mit dem päpstlichen Legaten Tournon [60] aus dem Freunde und Förderer der Mission ein heftiger Gegner geworden war, brach auch für unsere Missionare eine schwere Zeit herein, namentlich auf dem nördlichen Missionsfelde. P. Bernhard konnte vielfach nur im geheimen seine Tätigkeit fortsetzen. Oft wurde ihm nachgestellt, schließlich wurde er entdeckt, ins Gefängnis geworfen und zuletzt nach Goa in Indien verbannt. Von dort entfloh er und kam nach Kanton zurück, wo er am 29. Juli 1719 im hohen Alter von 90 Jahren starb, von denen er 41 in der chinesischen Mission zugebracht hatte [61].

In der Provinz Fokien, dem Hauptarbeitsfelde der Dominikaner, setzte die Tätigkeit der Franziskaner nach dem Tode des P. Antonio de Santa Maria zuerst wieder ein. Es wurde schon hingewiesen auf das Wirken der Patres Augustin vom hl. Paschalis, Bernhard von der Menschwerdung und Michael Flores in dieser Provinz [62]. Ihre Arbeiten wurden fortgesetzt und ergänzt von den Patres Peter de la Piñuela [63], Lukas Esteban [64], Augustin Rico [65], Lukas Thomas [66] und anderen. Sie gründeten die Gemeinden Ningte, Chianglo, Kienning, Taining und Lenkeu [67]. P. Piñuela eröffnete auch die Mission in der Provinz Kiangsi, über deren Ergebnisse weiter unten im Zusammenhange berichtet wird [68].

In der Provinz Kwangtung waren die Franziskaner unterdessen ebenfalls für die Ausbreitung des Evangeliums tätig und zwar seit der Zeit, in der P. Bonaventura Ibáñez mit neuen Missionaren von den Philippinen gekommen war. Von den eigentlich für Schantung bestimmten Missionaren blieben die Patres Franz Peris oder de la Concepción [69] und Jakob

1197 u. Saggio Nr. 476. — Den Wortlaut des Religionsediktes s. Cartas II 180.

[60] 1705/06. Vgl. Lemmens, Gesch. der Franziskanermissionen 135/36.

[61] Cartas I 156 u. Piñuela in: AIA VIII 289.

[62] S. oben Anm. 34 u. 44, sowie Text. Ueber Mich. Flores s. noch Piñuela in: AIA VIII 288, Cartas I u. II an vielen Stellen, Streit V 882, Cordier 1192.

[63] Ueber ihn Cartas I 147/48. Seine Briefe u. Berichte aus der Mission s. Cartas II 29—92, seine Ernennung zum Kommissar ebd. 205, seine Schriften Cartas I a. a. O. u. Cordier 1199 sowie Saggio Nr. 510 u. bes. Streit V 864.

[64] S. Cartas II unter Esteve u. AIA 289. [65] AIA 291 u. Cartas II.

[66] Cartas II u. AIA 292, sowie Streit V 929/30.

[67] S. Cartas I u. II unter diesen Ortsbezeichnungen sowie Comp. hist 71 Nr. 172; ferner Chronica de la Prov. de S. Pablo 291 Nr. 175—76. [68] In der Uebersicht über die verschiedenen Provinzen anno 1695. S. auch Cartas I u. bes. II (an sehr vielen Stellen) sowie Chronica de la Prov. de S. Pablo 291. Nr. 177—79.

[69] Ueber ihn ausführlich neben Huerta u. Gomez Platero AIA VII 229—254 u. 349 ff.; ganz bes. AIA VIII 390—486 (hier ausführl. Biographie, Tätigkeit sowie seine Briefe. Ferner Cartas II unter Concepción, Streit V 859, Saggio Nr. 500, Comp. hist. Lib. II Cap. XXV—XXVII.

Tarin[70] sowie der Laienbruder Blasius García[71] in Kanton[72]. Schuld daran war der Vizekönig, der sich außerordentlich für die Missionare interessierte, besonders für P. Franz Peris, den er wegen seiner Kunstfertigkeit und Liebenswürdigkeit besonders schätzte und zu allerlei Dienstleistungen an seinem Hofe heranzog, ähnlich wie der Kaiser die Jesuiten in Peking[73]. Diese wie auch die Augustiner und Dominikaner profitierten nicht wenig davon[74]. In kurzer Zeit entstanden 3 Kirchen, zwei in der Stadt und eine außerhalb derselben, in denen die Missionare bald vollauf zu tun hatten[75]. Die Auslagen für den Kult bestritt der Vizekönig. In dem außerhalb der Stadt gelegenen Kloster — als solches war die Station nämlich ausgebaut worden — residierte der Provinzialkommissar, d. h. der Stellvertreter des auf den Philippinen wohnenden Provinzials der Provinz vom hl. Gregor dem Großen bis zum Jahre 1813, als diese spanische Missionsprovinz, in die alle spanischen Franziskaner eintreten mußten, die im fernen Orient das Evangelium verbreiten wollten, aus Mangel an Nachwuchs und Mitteln keine Missionare mehr nach China schicken konnte[76]. Das Haus diente als Durchgangsstation und Zufluchtsort nicht nur für Franziskaner, sondern auch für die meisten anderen Missionare wie Dominikaner, Augustiner, Pariser Seminar usw.[77].

Bald entstanden auch an anderen Plätzen der Provinz Missionsmittelpunkte, so 1678 in Tunkuon[78], und in den folgenden Jahren in Hoeytscheu, Tschaotscheu, Puening und Nangan[79]. Im Jahre 1680 konnte P. Peris an seinen Provinzial in Manila schreiben, daß das Missionswerk

[70] Vgl. über ihn Cartas II 49. Seine Briefe ebd. 93—144. Kommissar (zweimal) ebd. 205. Ferner Piñuela in AIA VIII 287, Streit V 866, Cordier 1205, Saggio Nr. 710.

[71] Er war in der Medizin sehr bewandert und leistete dadurch der Verbreitung des Evangeliums großen Vorschub. S. über ihn Cartas II 53 und an vielen anderen Stellen.

[72] Dezember 1672. Vgl. AIA VIII 406 u. Miggenes 34—36.

[73] Ebd. sowie Comp. hist. Lib. II Cap. XXV.

[74] AIA VII 247, 248 u. 252; auch 233/34. Ueber den Widerstand der Jesuiten in Kanton s. AIA VII 237 u. 247.

[75] „En breve tiempo hubo una buena cristiandad." Vgl. AIA VII 235. Die erste Kirche entstand 1674. Die weiteren Kirchengründungen AIA VIII 407. Um den Erfolg zu steigern, bildete man regelrecht Katechisten aus. Ebd. [76] Das außerhalb der Stadt gelegene Kloster wurde 1678 fertig gestellt. Bez. des Jahres 1813 vgl. Casanova, Compendium historicum Provinciae Franciscanae S. Gregorii Magni Philippinarum. Matriti 1908 S. 39. (Der Grund waren die napoleonischen Wirren in Spanien). Daselbst 36—38 auch eine kurze Uebersicht über die Entwicklung der Chinamission in dieser Periode mit Angabe der Missionsstationen.

[77] AIA VII 239.

[78] Der Mandarin des Ortes stiftete das Haus. Erster Missionar war P. Michael Flores. AIA VII 241 u. VIII 407.

[79] AIA VIII 407 u. VII 253.

in Kanton gute Fortschritte mache[80]. Auch der um diese Zeit erfolgte gewaltsame Tod ihres Gönners, des Vizikönigs, konnte der Missionssache nicht mehr schaden[81]. An Missionaren, die sich auf diesem südchinesischen Arbeitsfelde hervorgetan haben, sind zu nennen die Patres Johannes Martí[82], Michael Flores[83], Pedro de la Piñuela[84], Lucas Estevan[85], Johannes von St. Frutos[86], Joseph Navarro[87], Joseph Osca[88], Lukas Thomas[89], Martin Alemán[90] und andere[91]. Im Jahre 1681 bezw. 82 wurde P. Francisco Peris zum Provinzialkommissar ernannt[92]. Als solcher leistete er der Mission hervorragende Dienste und trug durch sein versönliches Wesen nicht wenig dazu bei, die alsbald einsetzenden schwierigen und langwierigen Jurisdiktionsstreitigkeiten zu mildern. Aber diese verleideten ihm auch das Amt in hohem Maße, so daß er sich widerholt an seinen Provinzial mit der Bitte um Enthebung von dem Amte wandte[93].

Mit dem Jahre 1684 tritt die chinesische Mission in ein neues Stadium. Der Uebergang vollzog sich unter heftigen Reibungen, die der Missionssache nicht geringen Schaden zufügten. Schon im Jahre 1680 hatte die Propaganda in Rom ein Dekret erlassen des Inhaltes, daß sämtliche Missionare, sowohl Welt- wie auch Ordenspriester, die in China, Tongking, Kambodscha, Siam und den Nachbarländern das Evangelium verkünden, dies nur tun könnten in völliger Abhängigkeit von den von der Propaganda gesandten apostolischen Vikaren, und daß sie ihr Amt nicht eher ausüben dürften, als bis sie den Eid der Unterwerfung abgelegt hätten[94]. Die Kunde von diesem Dekrete drang alsbald in die Mission und versetzte die Missionare in die größte Aufregung. Als dann im Januar 1684 Msgr. Pallu, ein Franzose, als erster apostolischer Vikar der Pro-

[80] Er hatte in dem betr. Jahre 70 Taufen, darunter Leute von Ansehen. AIA VIII 451. Ueber den Stand der Mission um diese Zeit (1679) s. weiter unten. [81] AIA VII 245.

[82] S. über ihn Cartas II 44 u. an anderen Stellen. AIA VII u. VIII passim, bes. VII 236—40. Ferner Piñuela Nr. XXII, Cordier 1196, Saggio Nr. 384, Streit V 870.

[83] Vgl. Anm. 62. [84] S. über ihn Anm. 63. [85] S. Anm. 64.

[86] Ueber ihn AIA VIII 290/91 u. Cartas II passim.

[87] S. Cartas II 75 u. a. War Kommissar ab 1696 (Cart. II. 205), machte als solcher eine Rundreise durch alle Missionen und schrieb darüber seinen bekannten Reisebericht. (Cuaderno bzw. Itinerario); s. diesen mit der Liste der Ortsnamen Cartas II 190—96. Vgl auch Saggio Nr. 445 und Streit V 947/48. [88] Vgl. Anm. 59. [89] S. Anm. 66.

[90] S. Piñuela Nr. XLIV (AIA VIII 294).

[91] Z. B. Juan Fernandez Serrano, Franz v. hl. Joseph usw. Vgl Piñuela sowie AIA a. a. O. sowie Cartas II.

[92] AIA VIII 407 u. Cartas II 205.

[93] Die Enthebung wurde im Jahre 1685 angenommen. AIA VII 254. Seine Schriften s. AIA VIII 415 ff.

[94] Vgl. Maas, Zum Konflikt der spanischen Missionare mit den französischen Bischöfen in der chinesischen Mission des 17. Jahrh. (oben Anm. 13) S. 191. Dekret u. Eidesformel Cartas II 147—151.

paganda und zugleich als Administrator generalis von ganz China[95] mit ausgedehnten Vollmachten auf dem Missionsfelde erschien[96] und den Unterwerfungseid forderte, dazu noch in ziemlich schroffen Formen, stieß er bei fast allen Missionaren auf heftigen Widerstand.

Dieser Widerstand ist allzu begreiflich. Bis dahin hatten die Missionare ihr dornenvolles Amt nur in Abhängigkeit von den eigenen Ordensobern verwaltet. Nun sollten sie ganz neue, fremde Bischöfe über sich anerkennen, dazu noch Ausländer und Leute, die nie in China gewesen waren, Bischöfe, die Gewalt hatten, sie von einer Gegend in die andere und von einer Kirche an die andere zu versetzen, die sich in ihre Geldangelegenheiten, in ihre Unterrichts- und sonstige Arbeitsweise einmischen und ihnen jede Art von Vorschriften machen konnten[97]. Ein Teil der Missionare verweigerte deshalb den Eid. Die Mitglieder der Gesellschaft Jesu leisteten den schwächsten Widerstand. Sie unterwarfen sich bis auf einen Spanier. Es blieb ihnen aber keine Wahl, da Pallu ein Schreiben des Jesuitengenerals mitgebracht hatte, das allen Missionaren dieses Ordens befahl, den Eid abzulegen. Auch von den übrigen Ordensleuten war ein Teil geneigt, den Eid zu leisten, wenigstens zunächst bedingungsweise, bis sie das Urteil ihrer Obern auf den Philippinen eingeholt hätten. Sie verstanden sich zu dieser Konzession, um kein Aergernis zu erregen und die Mission nicht zu gefährden[98]. Aber Pallu ließ nicht mit sich reden. In die Provinz Kwangtung sandte er seinen Provikar — er selber war in Fokien gelandet — und apost. Notar, den französischen Priester Philibert Le Blanc, der später apost. Vikar von Jünnan wurde. Dieser bestand ebenso entschieden wie der Bischof selbst auf der Ausführung des Dekretes. Da die in Kanton wirkenden Missionare, außer den Franziskanern auch die Augustiner, sich nicht unterwarfen, wurden sie suspendiert[99]. Die Patres ließen die harte Strafe über sich ergehen, um nicht der noch härteren der Exkommunikation zu verfallen, und wandten sich an ihre Obern in Manila[100]. Diese wie auch die Vorgesetzten der übrigen Missionare sowie der apost. Vikar Gregor López O. P. nahmen ihre Zuflucht zu den spanischen Behörden in Manila und in Madrid. Auf deren Betreiben wurde der spanische Gesandte in Rom, der schon vorher in der Angelegenheit interveniert hatte, abermals beim Hl. Stuhle und bei der Propaganda vorstellig und erreichte im Jahre 1688 eine Milderung des Dekretes, wodurch die Ruhe in der Mission wenigstens einigermaßen wiederhergestellt und der Fortgang des Missionswerkes gesichert wurde[101].

Unter den von der Propaganda gesandten Missionsbischöfen und Missionaren befanden sich auch 3 italienische Franziskaner, die ersten, die seit den Zeiten des Mittelalters das chinesische Missionsfeld wieder betraten. Es waren der Bischof

[95] Vgl. Moidrey 72. [96] Januar 1684 in Fokien.

[97] Se les manda estar sujetos a su corrección, castigo, visita, mudanza de lugar a lugar, entregarles iglesia, ministerios, bienes, limosnas y nunca resistir, quejarse ni salir de su misión sin la voluntad de los Vicarios apostólicos etc. Cartas II 154/55. [98] AIA VII 360 u. 348.

[99] Vgl. Maas, Zum Konflikt der span. Missionare 192.

[100] AIA VII 351. [101] Ebd.

Bernardin della Chiesa aus Venedig[102], P. Johannes Franziskus Nicolai aus Leonissa[103] und P. Basilius Brollo aus Gemona[104]. Sie kamen nicht zusammen mit den Franzosen, sondern trafen ein halbes Jahr später auf dem Missionsfelde ein[105] und fanden die spanischen Missionare in der schon erwähnten großen Aufregung wegen des Dekretes und des rücksichtslosen Vorgehens der Franzosen. Della Chiesa suchte zu vermitteln; aber er hatte keinen Erfolg damit. Es trat sogar zwischen ihm und Pallu eine Verstimmung ein[106]. Pallu starb indes schon einige Monate nach der Ankunft der Franziskaner. Nun hatte Della Chiesa freie Hand. Er hob sogleich die über die Missionare verhängte Suspension auf und beseitigte damit ein großes Aergernis und Hemmnis in der Verbreitung des Glaubens. Er glaubte sich zu diesem Schritte berechtigt auf Grund eines päpstlichen Schreibens vom 16. März 1682, das besagte, daß beim Tod eines der neuernannten apost. Vikare der Nachbarbischof vorläufig sein Amt mitverwalten solle[107]. Nun war Della Chiesa der einzige geweihte apost. Vikar, der damals in China lebte. Der Dominikanerbischof Gregor López besaß noch keine Weihe, war aber bereits zum apost. Vikar ernannt. Damit die Verfügung Della Chiesas um so weniger anfechtbar sei, übertrug López seine Vollmachten auf diesen. Die Missionare waren über diese Lösung herzlich froh und versahen wieder mit Eifer und neuem Mute und mit besten Erfolgen ihr schwieriges Amt[108].

[102] 1680 in Rom zum Bischof von Argolis geweiht u. zum apost. Vikar von China ernannt. Näheres über ihn s. Lemmens, Gesch. der Franziskanermissionen 129 ff., Cartas II an vielen Stellen, bes. 98, 119, 201 u. 202; Maas, Zum Konflikt der span. Missionare, 193; Cordier 1190; Saggio Nr. 136; Streit V 882; Acta Ordinis Fratrum Minorum, An. XL (Quaracchi 1921) 132—138 (Documenta authentica de eius vita et sepultura); Ricci, Hierarchia Cap. VIII; Piñuela Nr. XXX (in: AIA VIII 289/90; Thomas, Histoire de Pékin I 266 und 295 (Tod); Communicationes (vgl. Anm. 28) IX 20—22; Heeren, Bishop Della Chiesa and the story of his lost grave, in: The Journal of the North China Branch of the Royal Asiatic Society, Vol. LIV (1923) 182—199; derselbe, Some new light on the life and times of Bishop Della Chiesa, in ders. Zeitschr. Vol. LVI (1925) 87—109.

[103] S. über ihn Lemmens a. a. O.; Cartas II 78 u. a., bes. auch 204; Moidrey 23—25; Piñuela Nr. XXXII (in: AIA VIII 290); Cordier 1194/95; Saggio Nr. 331; Appendice bibliogr. Nr. 103 S. 744; Streit V an versch. Stellen. [104] Lemmens a. a. O.; Cartas II 75, 204 u. a.; Moidrey 45/46; Ricci Cap. X; Cordier 1185; Streit V 881; Piñuela Nr. XXXI (AIA VIII 290). Ueber sein chinesisch-lateinisches Wörterbuch vgl. Groeteken in: Pastor bonus 1908 459/60. S. ferner Tinti, Vita e Missioni nell' Indo-Cina del P. Basilio Rollo da Gemona. Udine 1904.

[105] Pallu im Januar u. in Fokien, die Franziskaner im August in Kanton. [106] S. Maas, Zum Konflikt der span. Missionare 194 u. Launay, Lettres de Monseigneur Pallu. [107] Maas a. a. O. [108] AIA VII 373/74.

Nachdem die Franzosen Maigrot, de la Mothe Lambert und Louis Laneau noch einige Schwierigkeiten gemacht[109] und von Rom im Jahre 1687 ein Dekret der Propaganda verlangt hatte, daß die Bischöfe und apost. Vikare Chinas die Dispensen zurückzögen, die sie in bezug auf den Unterwerfungseid erteilt hatten[110], wurde im Juni 1689 in der Mission die günstige Entscheidung bekannt, die die Propaganda am 29. März 1688 auf Bitten der beiden apost. Vikare Della Chiesa und Gregor López sowie auf die Vorstellungen des spanischen Gesandten in Rom gegeben hatte, wodurch verfügt wurde, daß das Dekret vom Jahre 1680 nicht unter allen Umständen durchgeführt zu werden brauche[111]. Der Wortlaut dieser neuen Entscheidung wurde in der Mission bekannt gegen Ende des Jahres 1690 durch den Augustiner Alvaro de Benavente, der später apost. Vikar von Kiangsi wurde. Die Verfügung in diesem Propagandaerlaß, daß die Missionare, auch die Regularen, der Visitation und Korrektion der Ordinarien unterstellt blieben, verminderte aber wieder um ein Beträchtliches die Freude über den errungenen Erfolg. Die Spanier konnten sich nicht damit abfinden, daß sie auch nur irgendwie fremden Bischöfen unterstellt sein sollten. Der spanische Gesandte in Rom verfolgte deshalb die Angelegenheit noch eine Zeitlang weiter, mußte aber schließlich selbst einsehen, daß die Entwicklung der Dinge in der Mission zu einer Aufsichtsbehörde nach Art der apost. Vikare von selbst führte[112]. Das einzige, was noch erreicht werden konnte, war, daß die Propaganda versprach, in Zukunft die Spanier bei der Besetzung der apost. Vikariate mehr zu berücksichtigen, ein Versprechen, das freilich für die nächste Zeit noch nicht in vollem Umfange gehalten wurde. Unter dem päpstlichen Legaten Tournon lebte der Streit noch einmal wieder auf[113].

Bischof Bernardin della Chiesa war im Jahre 1680 mit 4 Begleitern von Venedig aufgebrochen[114]. Zwei von ihnen, die Patres Johann Baptist Morelli von Castelnuovo und Angelus von Albano, hatte er in Siam zurückgelassen[115]. Mit den beiden anderen (Nicolai aus Leonissa und Brollo aus Gemona) setzte er die Reise nach China fort. Merkwürdigerweise war dem Bischof vor seiner Ausreise von der Propaganda kein bestimmtes Arbeitsfeld in China zugewiesen worden. Doch schon im folgenden Jahre (1685) erhielt er Schreiben von Rom, in denen ihm die Provinzen Tschekiang, Hukuang (Hupeh-Hunan), Kweitschou und Setschwan zugeteilt wurden, aber nicht Kwangtung, wie er gehofft hatte, ebensowenig Nangking, wie der König von Portugal es gewünscht und vorgeschlagen hatte und wo der Bischof später mehrere Jahre wohnte[116]. Noch in Kanton machte er P. Basilius Brollo zu seinem Generalvikar. Beide

[109] Mit ihren Ansprüchen auf die Generalverwaltung in China.
[110] AIA VII 375.
[111] Insbesondere für den Fall, daß die Missionare deswegen die Mission verlassen wollten. A. a. O. 380. [112] Ebd. 387.
[113] Ueber Tournon s. Moidrey 41; Cartas II 87 u. a. Ueber den Streit bes. Jann u. Thomas. [114] Vgl. Lemmens a. a. O.
[115] Auf Vorschlag des Bischofs Pallu. S. Lemmens a. a. O.
[116] Cartas II 58 u. 201. S. auch Moidrey 246—49.

wirkten von hier aus und in Verbindung mit ihren spanischen Mitbrüdern, bei denen sie auch Wohnung genommen hatten und mit denen sie in bester Harmonie zusammen arbeiteten, nach Kräften für die Ausbreitung des Reiches Gottes. In den dem Bischof unterstellten neuen Gebieten steckte die Kirche noch in den ersten Anfängen. Christen gab es bis dahin nur in den beiden Provinzen Tschekiang und Hukuang, während Setschwan und Kweitschou noch völlig brach lagen [117].

Im Jahre 1692, dem Jahre des kaiserlichen Religionsediktes und der Begründung der kirchlichen Freiheit in China, kaufte Bischof Della Chiesa ein Haus in Nanking und siedelte mit seinem Generalvikar dorthin über, ohne, wie schon gesagt, für diese Provinz als apost. Vikar zuständig zu sein. Dieses Amt hatte in jener Provinz der eingeborene Bischof Gregor Lo oder López O. P. inne, der sich Nicolai de Leonissa zum Generalvikar genommen und diesen auch zu seinem Provikar eingesetzt hatte, so daß er beim Tode des Dominikaners (im Jahre 1691) an der Spitze jenes Vikariates stand [118].

Als Della Chiesa in Nanking ankam, hatte die Propaganda in Rom bereits eine Neueinteilung der kirchlichen Sprengel Chinas vorgenommen. Im Jahre 1690 waren Peking und Nanking neben Makao zu eigentlichen Bistümern erhoben worden „a la presentación de Portugal" [119]. Die übrigen Provinzen des Reiches waren diesen Diözesen angegliedert. So war der Bischof von Makao zugleich Ordinarius für die angrenzenden Provinzen Kwangtung und Kwangsi, wo neben Franziskanern auch Jesuiten, Augustiner und Mitglieder des Pariser Seminars wirkten. Mit Peking waren die Provinzen Schantung, Liaotung, Schansi, Schensi, Honan und Setschwan samt den angrenzenden Inseln und Ländern verbunden, während dem Bistum Nanking die Provinzen Tschekiang, Fokien, Kiangsi, Hukuang, Kweitschou und Jünnan mit Inseln zugeteilt waren [120]. Diese Neuerung, die augenscheinlich die Interessen Portugals förderte, brachte die spanischen Missionare wieder aus der Ruhe, ähnlich wie bei dem Eintreffen der Franzosen. Sie

[117] Nirgends wird von einer Tätigkeit oder von irgendwelchen Ergebnissen in diesen Provinzen berichtet.

[118] Nicolai nahm hier bis zum Tode des Bischofs 4000 Heiden in die Kirche auf. Lemmens a. a. O.

[119] „Para aplacar la polvareda de litigios que en la China se había levantado en el Vicariato apostólico nuevamente instituido por la sagrada Congregación de Propaganda Fide para todo el Oriente, y para que consiguientemente cesase dicho Vicariato en la China con la institución y gobierno de los Ordinarios." Aus einem Informe des P. Miguel Flores, Procurador general de la China (der Franziskaner). Cartas II 182. Die 3 Bistümer s. Moidrey 12, 22 u. 35.

[120] Vgl. Moidrey 250/51; Jann 251; AIA VIII 35—75; Cartas II 181 bis 185, 187 sowie 201/02.

setzten vor allem dem neuen Bischof von Makao, Casal, heftigen Widerstand entgegen, als er seine Jurisdiktionsrechte über Kwangtung und Kiangsi geltend machte. Doch die gewinnende Art des Bischofs und die besonnene Haltung der Obern auf den Philippinen brachen alsbald diesen Widerstand[121]. Zum Bischof von Nanking wurde Gregor López, der dort bereits wirkte, und zum Bischof von Peking Della Chiesa ernannt. Dieser begab sich aber nicht nach Peking, der Jesuiten wegen[122], sondern siedelte nach dem benachbarten Schantung, das zu seinem Sprengel gehörte, über und ließ sich in der Stadt Lintsing am Kaiserkanal, auf der Grenze von Peking und Schantung, nieder, nachdem er vorübergehend in Tsinanfu Wohnung genommen hatte. Die päpstlichen Bestätigungsbullen kamen aber erst nach ungefähr 10 Jahren an, so daß er erst im Jahre 1699 in aller Form und mit aller Sicherheit als Bischof von Peking auftreten konnte[123].

Das Jahr 1696 brachte einen weiteren Fortschritt in der kirchlichen Einteilung Chinas. Die 3 Diözesen blieben bestehen, aber von Peking und Nanking wurden die ihnen zugeteilten fremden Provinzen als ebenso viele neue und selbständige Vikariate abgetrennt; nur verblieben bei Peking die Provinzen Schantung und Liaotung[124], während Nanking Honan behielt[125]. Mit der Neueinteilung kam sogleich eine Reihe von Neuernennungen. Während Della Chiesa auf dem Bischofsstuhle, den 400 Jahre vor ihm sein Ordensbruder und Landsmann Monte Corvino inne gehabt hatte[126], verblieb, wurden seine beiden Mitbrüder und Reisebegleiter Brollo von Gemona und Nicolai von Leonissa zu apost. Vikaren ernannt, der erste von Schansi und Schensi, der letzte von Hukuang[127].

Außer an seinem eifrigen Generalvikar fand Della Chiesa wirksame Hilfe und Unterstützung an seinen italienischen Mitbrüdern Antonio da Frosinone und Karl Horatii da Castorano. Der erste wurde im Jahre 1707 in Peking festgenommen und gezwungen, nach

[121] AIA VIII 65 u. 73 sowie Cartas II 183; auch 106/07.

[122] Wegen der verschiedenen Auffassung in der Ritenfrage.

[123] Moidrey 36.

[124] Pérez verteidigt (AIA VII 388) die Auffassung, daß nicht Schantung, sondern Kwangtung neben Liaotung bei Peking verblieben sei und führt für diese Auffassung auch 2 päpstliche Bullen an. Trotzdem scheint diese Auffassung unhaltbar zu sein, 1. aus geographischen Rücksichten, 2. weil Della Chiesa tatsächlich Peking und Schantung verwaltete und sogar in Schantung residierte, 3. weil das Wort Schantung sehr leicht mit Kwangtung verwechselt werden konnte. S. auch Cartas II 188.

[125] Moidrey 79 u. 252/53.

[126] Moidrey 1; Maas, Wiedereröffnung 9—14. Das erste Bistum bzw. Erzbistum Peking wurde 1483 aufgehoben.

[127] Weitere Ernennungen s. AIA VII 389 u. Cartas II 203/04.

Italien zurückzukehren. Er starb als Bischof von Bisceglia in Apulien [128]. Castorano, der nach einer Reise durch ganz China vom Süden nach Norden mit mehreren Mitbrüdern im Jahre 1701 in Lintsing eintraf, gründete eine große Anzahl von Christengemeinden im engern und weiteren Umkreise der genannten Stadt [129].

Della Chiesa wurde auch durch die Umstände gezwungen, in den Ritenstreit einzugreifen. Er tat es nur ungern und übte in dieser Beziehung eine außerordentlich große Zurückhaltung [130]. Aber er hielt sich an die römischen Verordnungen. Im Jahre 1713 sandte er den genannten Karl Horatii da Castorano, seinen neuen Generalvikar, nach Peking, um in den 3 Jesuitenkirchen die Dekrete Clemens' XI. von 1704 und 1710 zu verkünden. Ohne sich um die neuen Verfolgungsedikte von 1706 zu kümmern, begab sich Castorano in die kaiserliche Residenz, um den Befehl seines Bischofs auszuführen. Wegen bestimmter Schwierigkeiten nahm er jedoch Abstand von der Verkündigung. Als dann das in dieser Angelegenheit noch berühmter gewordene Dekret desselben Papstes von 1715 in der Mission eintraf, schickte ihn sein Bischof abermals nach Peking. Diesmal führte Castorano sein Vorhaben durch, am 5. November 1716. Am folgenden Tage wurde er auf eine Anzeige hin verhaftet und mit 9 schweren Ketten beladen in den Kerker geworfen. Nach einigen Tagen vor ein Gericht gestellt, verteidigte er sich so gut, daß er in Freiheit gesetzt wurde. Er wurde indes nach Kanton verbannt. Aber auch bis dahin verfolgten ihn seine Feinde. Sie klagten ihn abermals an, worauf er von neuem gefangen gesetzt und 17 Monate lang vor allen möglichen Gerichtshöfen verhört wurde. Erst dann konnte er nach Lintsing zurückkehren [131].

Der 1696 zum apost. Vikar von Hukuang ernannte frühere Mitarbeiter Chiesas, P. Nicolai de Leonissa, war vor Eintreffen der päpstlichen Bullen (das war im Jahre 1699) in wichtigen Angelegenheiten nach Rom gereist und kehrte nicht mehr in die Mission zurück. Die beiden von ihm in der Provinz Nanking gegründeten Kirchen wurden den spanischen Patres übergeben, die auch eine Mission in der Provinz Tschekiang übernahmen und hier 1700 eine Kirche bauten [132].

[128] Er kam 1699 in der Mission an und wurde von Della Chiesa zum Generalvikar bestellt. Als solcher nahm er in der Ritenfrage eine entschieden ablehnende Haltung ein, was seine gewaltsame Entfernung aus China verursachte. Lemmens 133; Cartas II 138.

[129] S. über ihn Chardin 43—46; Ricci Cap. IX; Groeteken (in: Pastor bonus 1908) S. 460; Cordier 1187—89; Saggio Nr. 126 (S. 90—108); Appendice bibliogr. Nr. 47; Brevissima notizia o relazione di varii viaggi, fatiche, patimenti, opere ecc. nell' impero della Cina ecc. del Rev. P. F. Carlo Horatii da Castorano, Min. Osservante di San Francesco, Ex-Vicario Generale, Ex-Delegato apostolico e missionario di Propaganda Fide ecc. In Livorno 1759. Per gli eredi Santini. Ferner Thomas I, Histoire de la Mission de Pékin, Livre III Chapitre XIV.

[130] Ueber seine akkommodationsfreundliche Gesinnung s. Lemmens 134, über sein sanftmütiges Wesen Cartas II an vielen Stellen.

[131] S. hierüber vor allem seine eigenen Aufzeichnungen in Append. bibl. 715. Ueber seine weiteren Lebensschicksale nach der hier zu behandelnden Periode sowie seine liter. Tätigkeit, bes. seine lexikalische Arbeit, s. Groeteken u. Chardin a. a. O.

[132] Della Chiesa starb am 21. Dezember 1722, einige Tage früher als Kaiser Kanghi, in seiner Residenz Lintsing. P. Karl Horatii verfaßte seine

Die spanischen Franziskaner waren in dieser ganzen Zeit unverdrossen in dem weiten Weinberge der chinesischen Mission tätig. Seit dem Jahre 1672, als die ersten von ihnen seit dem Tode des P. Antonio wieder in China eintrafen, stieg ihre Zahl von Jahr zu Jahr. Im Jahre 1679 belief sie sich auf 9, die sich in folgender Weise auf das Gesamtarbeitsgebiet verteilten: in der Provinz Schantung P. Augustin vom hl. Paschalis; in der Provinz Fokien P. Bernhard von der Inkarnation und P. Peter de la Piñuela; in der Provinz Kwangtung die Patres Ibáñez (Kommissar), Franz Peris, Juan Martí, Jaime Tarín, Michael Flores und der Laienbruder und Arzt Blasius García[133]. Für das Jahr 1680 macht der Provinzial Santa Inés (Manila) die Feststellung, daß in China zur Zeit 16 Franziskaner tätig sind, darunter 3 Italiener[134]. Als in dem genannten Jahre den in Makao internierten Augustinern, Dominikanern und Franziskanern gestattet wurde, ins Reich zurückzukehren, erhöhte König Karl II. von Spanien die Zahl der Franziskaner, deren Unterhalt von der königlichen Regierung bestritten wurde, auf 20[135]. Sein Nachfolger König Philipp V. fügte 6 weitere hinzu[136]. Ein exaktes Register dieser Glaubensboten mit wertvollen biographischen, historischen und sonstigen Notizen bietet P. Pedro de la Piñuela in seinem „Catalogus religiosorum S. P. N. S. Francisci"[137]. Für das Jahr 1695 gibt P. Tarín, der damalige Provinzialkommissar, folgende Aufstellung über die Chinamission der spanischen Franziskaner: In Schantung 3 Patres, die 8 Kirchen allein und 5 weitere gemeinsam mit den Jesuiten versehen. In der Provinz Kwangtung 6 Patres mit 17 Kirchen; in Fokien 1 Pater mit 5 Kirchen; zusammen 12 Patres und 35 Kirchen[138]. Der bekannte Bericht des P. Navarro vom Jahre 1698 verzeichnet für das Jahr 1698 annähernd 18 000 Christen in allen Franziskanermissionen Chinas[139]. Im Oktober 1703 macht P. Tarín seinem Provinzial auf den Philippinen folgende Mitteilung: „Unsere Mission ist in gutem Zustande; und jeder von uns arbeitet, was er kann, im Dienste Gottes und zur Rettung der Seelen, wenngleich die Früchte in diesen letzten Jahren geringer gewesen und nur sehr wenige getauft worden sind. Die italienischen Missionare und die anderer Nationen nehmen jedes Jahr an Zahl zu, aber obgleich sie neue Häuser und Kirchen gründen, so sieht man doch in allen wenig Frucht, weil die Chinesen sehr an den Dingen dieser Welt hängen und das übrige vergessen"[140]. Für das Jahr 1721, also das Ende dieser Periode, stellt P. Johannes Fernández Serrano fest, daß in den 4 Provinzen Schantung,

Grabinschrift, die vor einiger Zeit wieder aufgefunden wurde und wodurch das genaue Datum seines Todes einwandfrei festgestellt werden konnte. Vgl. oben Anm. 102.

[133] „Certificado" des P. Kommissar Ibañez v. 24. 12. 1679. AIA VIII 250. Zur selben Zeit waren in der chinesischen Mission tätig 22 Jesuiten, 9 Dominikaner, zusammen mit den 9 Franziskanern 40 Missionare. Cartas II 7. [134] Cartas II 169. Vgl. dazu für das folgende Jahr Comp. hist. von Martinez S. 71 Nr. 174.

[135] Durch „Real Orden" v. 3. Mai 1689. Vgl. AIA VIII 253.

[136] Miggenes 36. [137] Vgl. AIA VIII 280—96. S. oben Anm. 23.

[138] S. die Aufstellung mit vielen Einzelheiten, bes. genauer Bezeichnung der einzelnen Missionsstationen Cartas II 115—120.

[139] Cartas II 194. Auch hier sehr viele Einzelheiten betr. Häuser, Namen, Entfernungen usw. Vgl. hierzu auch Lemmens 129.

[140] Cartas II 133.

Kwantung, Kiangsi und Fokien in den Jahren 1708—12 im ganzen 7224 Chinesen von Franziskanern getauft wurden, und in den Jahren 1712—21 wegen der Wirren infolge des Ritenstreites nur 5351, zusammen in den 13 Jahren die Zahl von 12 575, also rund tausend Taufen im Jahr [141]. Die Gesamtzahl aller Franziskanerchristen in China beträgt nach Holzapfel für das Jahr 1723 über 100 000 [142].

Jenseitsvorstellungen der ältesten Völker.

Von Universitätsdozent Dr. theol. et phil. L. Walk in Wien.

I.

Auch für die ältesten Völkerstämme der Erde, die Pygmäen, sind Sterben und Begrabenwerden nicht die letzten Dinge; auch in ihnen ruft es nach Leben, nach Leben noch über den Tod hinaus. Vom Fortleben nach dem Tode sind diese Urstämme der Menschheit überzeugt, genau so wie von der Existenz des Höchsten Wesens, wenn sie auch Gott und Jenseits nicht immer in einen unmittelbaren Zusammenhang bringen. Schwieriger ist es zu sagen, wie sie sich das Fortleben nach dem Tode denken; es gibt da der Unklarheiten genug. Vieles ist von ihnen darüber gedacht, manches nicht zu Ende gedacht. Philosophen sind nun einmal diese primitivsten aller Menschen nicht.

Was die Pygmäenvölker der Erde — die Buschmänner, die Negrillen Zentralafrikas, die Andamanesen, Semangzwerge und Negritos von Nord-Luzon (Philippinen) — vom Jenseits denken, fürchten und hoffen, das soll im folgenden zunächst (I.) nach Stämmen, sodann (II.) nach Einzelfragen geordnet zur Darstellung kommen.

Die Buschmänner Südafrikas weisen in ihren einzelnen Stämmen einen ziemlich komplizierten und durchaus nicht einheitlichen Jenseitsglauben auf. V. Lebzelter, der einen Teil von ihnen in den Jahren 1926 bis 1928 eingehend erforschte, nennt als die zwei Charakteristika des geistig-religiösen Lebens der Ost-Khun-Gruppe: eine monotheistische Gottesauffassung und eine mit Unsterblichkeitsglauben verbundene Zweiseelenlehre [2]. Eingehender äußert er sich darüber in einer Sonderstudie, die den religiösen Vorstellungen der Buschmänner im besonderen gewidmet ist [3]. Wenn ein Mensch stirbt, dann wird die Seele (chá) zum ‚großen Kapitän' gebracht, der Körper in die Erde bestattet. Nach einigen Tagen wird das Fleisch lebendig und verschwindet dann. Der gauab, der Geist des Verstorbenen, ist erstanden, kommt aus dem Grab heraus, geht auf die Jagd, ißt und trinkt und führt als Schatten ein ähnliches Leben wie zu Lebzeiten. Das Grab ist sein „Haus"; dorthin geht der Schatten, wenn er müde ist,

[141] Ms. des Archivs in Pastrana mit vielen interessanten Einzelheiten.
[142] Handbuch 540.

[1] Vgl. den Aufsatz „Bestattungsgebräuche der ältesten Völker und ihre religiöse Bedeutung" in ZMR. 20. Jg., 213—232; ein weiterer Aufsatz über „Seelenglaube der ältesten Völker" folgt in einem der nächsten Hefte.

[2] Anthropos XXIV, 1929, 234.

[3] P. W. Schmidt-Festschrift, Wien 1928, 407—415.

schlafen. — Aehnlich ist die Seelen- und Jenseitsvorstellung der Busch-männer von Ukuambi. Wir treffen bei ihnen dieselbe Dreiteilung des Menschen. Ist der Mensch gestorben, so zerfällt er in den verwesenden Körper, in einen Geist (gauá-i), der auf der Erde herumläuft und Unfug treibt, und in die Seele (cháobe), die in das Haus des „großen Kapitän" Erob oder Chuwa kommt und sich dort von Fliegen nährt. — Bei den Heikom-Buschmännern der Etosha — Pfanne geht die Seele (darish) wohl auch hinauf in den Himmel, sie kommt aber nicht zum Höchsten Wesen selber, sondern zu Gamab, einem Wesen, das die Menschen und die Welt gemacht hat (Demiurgos), dessen Lagerfeuer die Sterne sind. Gamab setzt das Herz in kaltes Wasser und ißt es. Dann wohnt die Seele bei ihm.

Die Seelen- und Jenseitsauffassung anderer Buschmannstämme weicht davon insofern wesentlich ab, als sie nur e i n e Seele kennen, die bei den einen (Otjgambo- und Otjimbolo-Buschmännern) in den Himmel hinauf-geht, bei den anderen (Nokan- und Naukluft-Buschmännern) sich auf Erden herumtreibt [4].

Ein eingehender Bericht über die Nordost-Buschmänner liegt uns in dem Werke S. S. Dornan's „Pygmies and Bushmen of the Kalahari" (London 1925) vor. Darnach stimmen die Kalahari-Buschmänner in ihrer Seelen- und Jenseitsvorstellung mit den Ost-Khun, den Buschmännern von Ukuambi und den Heikom in einem wesentlichen Punkte überein: Das „Selbst" tritt beim Tode die Reise an einen anderen Ort an, während das „andere Selbst" am Begräbnisplatz zurückbleibt [5]. Es ist also auch hier eine mit Unsterblichkeitsglauben verbundene Zweiseelenlehre vorhanden [6].

Was die Ethnologie und Religionsgeschichte bis vor kurzem von den z e n t r a l a f r i k a n i s c h e n P y g m ä e n (Negrillen) wußte, war so spär-lich und lückenhaft, daß sich das Bild ihrer geistigen und religiösen Kultur kaum in einigen Linien entwerfen ließ. Le Roy weiß von ihren Jenseits-anschauungen nur Allgemeines anzugeben: „Ils semblent aussi avoir, sous une forme ou sous une autre, la connaissance ou le pressentiment d'une vie future impliquant récompense ou châtiment" [7]. Von einem Gewährs-mann erfährt der Bischof, man lege den Leichnam ins Grab mit dem An-

[4] Im Glauben der Otjgambo-Buschmänner bleibt die Seele (gáoba) nicht auf Erden; sie geht hinauf in den Himmel, in das Haus Gottes. Nach der Meinung der Otjimbolo-Buschmänner kommt die Seele (gau-ba) gleichfalls hinauf zum Höchsten Wesen und wohnt in seinem Hause. Nach einiger Zeit macht Gott aus ihr wieder einen Menschen. Die Geister, die sich im Busch herumtreiben, sind nicht die Geister der Toten, also mit den gauab der Khun nicht zu vergleichen (P. W. Schmidt-Festschrift, 412). Bei den Nokan- und Naukluft-Buschmännern bleibt die Seele im Diesseits zu-rück; sie hält sich in der Nähe des Grabes auf (W. Schmidt, ‚Africa' II, 297 f.). [5] Dornan, a. a. O. 153.

[6] Aus der Vorstellung, daß das ‚andere Selbst', der Geist, am Be-gräbnisplatz oder auch in der Nähe des Lagers zurückbleibt, wird es ver-ständlich, daß die Buschmänner nach Beerdigung eines der Ihren den Be-gräbnisort und das Lager für längere Zeit verlassen. Ist einmal die frische Erinnerung an den Verstorbenen verblaßt, dann wird auch sein Geist nicht mehr in der Nähe des Grabes oder des Lagers gesehen und gefürchtet.

gesicht gegen Himmel, „car c'est au ciel que l'homme doit finir par monter“ [8]. Neue Forschungen unter den weithin im zentralafrikanischen Urwald zerstreuten Pygmäengruppen haben unser bis dahin so unbefriedigendes Wissens über das religiöse Denken dieser Urwaldzwerge wesentlich erweitert. 1926 konnte der Missionar P. J. Seiwert P. S. M. im Anthropos XXI einen Beitrag über die Bagielli-Zwerge des Kameruner Urwaldes, darunter auch einiges über ihre Jenseitsvorstellung bringen. Wie an ein Höchstes Wesen, glauben sie auch an ein Fortleben der Seele nach dem Tod, was sich schon daraus ergibt, daß sie ihren Toten ihre Waffen und Geräte mit ins Grab geben und dann das Grab unkenntlich machen, um es vor jeder Entheiligung sicherzustellen. Denn wenn durch ihre Schuld dem Verstorbenen im mimfue, d. h. im Jenseits, etwas fehlte, oder sie gar durch die Nachlässigkeit der Ueberlebenden in ihrer Ruhe gestört würden, hätten sie den Zorn und die Rache der Geister der Toten zu fürchten (S. 142).

Ganz wertvolles Material zu unserer Frage kam uns in allerletzter Zeit von dem Missionar von den Weißen Vätern P. Trilles über die Pygmäen des Gabun-Gebietes (franz. Kongo), sowie von P. P. Schebesta S. V. D. über die Pygmäen des Ituri-Kongo-Gebietes zu.

Bisher hat uns keine auch nur annähernd so allseitig das ganze materiell-wirtschaftliche, gesellschaftliche und geistig-religiöse Leben erfassende Studie über einen Pygmäenstamm Afrikas vorgelegen, wie sie uns P. Trilles geschenkt hat [9]. P. Trilles berichtet vom Seelen- und Jenseitsglauben seiner Pygmäen: Wenn die Seele, Nsie, — das immaterielle Prinzip, das im Herzen seinen Sitz hat, im Traum, aber auch im Kopf wahrgenommen wird — sich im Tode vom Körper, mit welchem sie zeitlebens verbunden war, trennt, dann löst sich von ihr ein anderes Etwas ab, das nicht die Wesenheit des Menschen, sondern seine Persönlichkeit mit der ihr eigentümlichen Originalität ausmacht. Dieses Tsi — man könnte es als das „double“ bezeichnen und dem ka der Aegyter vergleichen — inkorporiert sich nach der Trennung vom Nsie in einen Clan- oder Familienangehörigen. Das Schicksal der Seele, Nsie, hängt von ihrer sittlichen Lebensführung ab. Hat sie das ganze Erdendasein hindurch die Gebote des Schöpfers erfüllt, indem sie ein Leben führte, das den sozialen und familialen Bindungen, die den Clan regieren, konform war, hat sie sich niemals der schwarzen Magie hingegeben, niemals an die bösen Geister verkauft, um gegen irgendjemand einen Racheakt zu üben, so hat sie damit den Rechtsanspruch erworben, nach dem Tode zunächst unter die wohlwollenden Geister eingereiht zu werden, einen Anspruch, der jedoch erst dann aktiviert wird, wenn für die Seele die vorgeschriebenen Totenopfer dargebracht wurden. Ist diese Voraussetzung verwirklicht worden, dann wohnt die Seele unsichtbar nahe bei den Menschen, neben dem Lager, ja neben

[7] Le Roy, Les Pygmées, Tours (s. a.) 188. [8] Le Roy, Les Pygmées, 202.
[9] Bisher noch im Manuskript geblieben. Dem Verfasser wurde es durch die Güte P. W. Koppers' ermöglicht, in das MS Einsicht zu nehmen, wofür an dieser Stelle herzlichst gedankt sei.

dem Herdfeuer der Hütte. Auf wie lange? Eine Zeitlang! Es ist schwer, um nicht zu sagen unmöglich, das genauer zu bestimmen. „Solange sie will", „solange sie helfen kann", „solange sie die Umwelt noch kennt"; letzteres Wort scheint das annehmbarste und allgemein gültige zu sein. Dann, wenn einmal alles um sie herum fremd geworden ist, geht auch sie von der Erde hinweg, vereinigt sich mit den Seelen ihrer eigenen Vorfahren und lebt von nun ab glücklich bei ihrem Schöpfer. Man sieht die Seelen der Verstorbenen in klaren Nächten, wie sie — einzeln oder in geschlossenen Scharen — zum Schöpfer hineilen— die Sternschnuppen. Und hat sich die Seele mit ihrem Schöpfer vereinigt, dann ist sie ganz oben bei ihm, ganz glücklich, leuchtend im Lichte. Jene Seelen aber, für die die Totenzeremonien nicht vollzogen wurden und niemals vollzogen werden, sind dazu verurteilt, bis an das Ende der Menschheitszeit umherzuirren, ewig unglücklich — wenn nicht der Schöpfer sich ihrer erbarmt; und das kann geschehen. So unterscheidet sich ihr Los wesentlich von dem jener Seelen, die ihrer Natur nach, innerlich, schlecht sind; denn für solche gibt es kein erbarmendes Verzeihen des Schöpfers; ja, es ist unmöglich, weil sie selbst sich niemals ändern, weder ändern wollen noch können. Für sie muß die Bezeichnung „böse Geister" vorbehalten bleiben. Sie kommen niemals zum Schöpfer hinüber, sie halten sich für immer im Diesseits auf.

Ueber die Pygmäen des Ituri-Waldes, die Bambutti — Efe und Bakango — haben wir seit kurzem die ersten zuverlässigen Nachrichten von P. Schebesta erhalten[10]. P. Schebesta, der in den Jahren 1924/25 die Negritos von Malaya so erfolgreich erforschte, hat in den Jahren 1929/30 20 Monate unter zentralafrikanischen Pygmäen verbracht und sie zur größeren Hälfte aufgesucht. Mehrere Monate schon hatte Schebesta bei seinen Urwaldzwergen geweilt und noch keine Aeußerung religiösen Lebens bei ihnen entdecken können. Schon mußte er auf den Gedanken kommen, hier doch einmal auf Menschen ohne Religion, Menschen ohne Gott gestoßen zu sein. Da beobachtete er eines Tages, wie man bei einem erlegten Jagdtier ein Stück vom Herzen abschnitt, auf Blätter legte und in den Wald hinein trug. Ein alter Zwerg gab befragt darüber Aufschluß: „Das ist für Ihn da oben". Damit war also ein Fall von Primitialopfer festgestellt. In der Folgezeit erschloß sich dem Forscher das religiöse Denken und Leben seiner Zwerge mehr und mehr. Und so erfuhr er auch einiges von ihren Jenseitsvorstellungen. Stirbt ein Bakango-Pygmäe, dann kommt seine Seele, wenn er gut gelebt hat, hinauf zu Gott; war er aber ein Sünder, dann wird sie von den Geistern, die den Sterbenden umstehen, gepackt und hinunter in die Erde, in das Feuer gebracht. Die Seele des Efe-Mamfu[11] wird, wenn sie im Augenblick des Todes aus dem Munde heraustritt, von einer Fliege aufgenommen und zu Gott emporgetragen. Die Efe-Balese[11] sind überzeugt, daß es Tore, das Höchste Wesen, ist, das den

[10] Die folgenden Angaben verdanke ich mündlichen Mitteilungen P. Schebestas.

[11] Die Nebenbezeichnung ‚Mamfu', u. ‚Balese' gibt den Stamm der großwüchsigen Neger an, mit welchem die betreffenden Pygmäen in wirtschaftlicher Gemeinschaft (Symbiose) zusammenleben. Damit ist für den Pygmäenstamm selbst ein unterscheidendes Merkmal gegeben.

Menschen sterben macht. Es heißt: „Tore hat genommen den Menschen". Tore nimmt die Seele, das Herz, hinweg. Wo sich die Seelen versammeln, weiß man nicht und ebensowenig, wie es dort aussieht[12]. Doch wissen sie, daß die Seelen dort zusammen sind.

P. P. Schumacher von den Weißen Vätern bringt von den Kivu-Pygmäen des Ruandagebietes — einer Batwa-Gruppe — Tatsachen bei, die sich von den Auffassungen der übrigen zentralafrikanischen Pygmäen weit entfernen[13]. Ganz offenkundig zeigt sich in ihnen ein wesentlich abwandelnder Einfluß von den Bantu-Nachbarn, den Barundi, her. Man müßte alles Fremdgut erst sorgfältig ablösen, um auf den eigentlichen alten Pygmäenglauben zu stoßen. Imana, das Höchste Wesen, von dem alle Menschen herkommen — er hat sie im Himmel oben, wo er wohnt, erschaffen (Praeexistenz der Seelen) —, überantwortet sie auch wieder dem Tode. Gesundheit, Krankheit, Tod, alles untersteht seinem Machtspruch; wem er seine Huld nicht mehr zuwendet, der ist des Todes. Stirbt ein Mensch, so geht seine Seele nicht zu Imana zurück, sondern wird vom Winde in die Feuerberge unter die Erde entführt, ins Reich des Gongo; sie wird ein Muzimu. Die Bazimu (pl. von Muzimu) sind unsichtbare schattenhafte Wesen, sie haben keinen Leib. „Sie sind gar schlimme Gesellen und morden die Menschen. Sie ziehen umher auf der Erde, um die hinterbliebenen Angehörigen zu töten. Sie sind ihren Angehörigen unhold, wenn sie ihnen keine Opfer darbringen, und versuchen sich ihrer zu bemächtigen, um sie zu sich zu ziehen. All ihr Sinnen und Trachten ist auf Mord gerichtet. Sie streichen umher gleich dem Winde und zerstören alles im Land, selbst Vieh und Felder" (681 f.). Sie büßen das Leben nicht wieder ein, niemand stirbt zweimal; sie sind wie der Wind, wie könnten sie abermals sterben? Imana gibt sich nicht ab mit den Bazimu; weil er den Menschen aufgab, darum schied er ja aus dem Leben. Untereinander leben sie im Frieden, zusammen unter ihrem Oberhaupte Gongo bewohnen sie die Feuerberge unter der Erde, das Nyiragongo. (Die Kivu-Pygmäen besiedeln die Höhe des Gitwa-Berges, eines erloschenen Vulkans von 2800 m Höhe.) Dort obliegt es ihnen, die Gluten zu schüren. Ein besonderes Gericht haben sie nicht zu bestehen, auch sind sie in den Feuerbergen keinen Leiden unterworfen, sind diese Berge doch ihr Heim. Wer nicht in diese Feuerberge nach seinem Tode kommen will, muß sich in die Mandwa-Mysterien einweihen lassen. Als Mandwa wird er nach dem Tode vom Windeswehen auf die Höhe des Karisimbi in das Reich des Ryangombe getragen. Auch die Mandwa-Geister befehden die Menschen, beabsichtigen aber nicht ihren Tod, sondern wollen sie nur an ihre Pflichten erinnern. Gegenseitig machen sich die Bazimu und die Mandwa die Herrschaft im Reiche der Toten streitig, Gongo und Ryangombe befinden sich im Kriegszustand, Ryangombe ist mächtiger als Gongo. Ob in dem einen oder andern Reich, die Geister bleiben dort für immer; niemand kann hoffen, je in den Himmel Gottes einzugehen, obwohl die Seelen doch

[12] P. Schebesta konnte darüber nichts in Erfahrung bringen.

[13] Schumacher, Gottesglaube und Weltanschauung der zentralafrikanischen Kivu-Pygmäen; P. Schmidt-Festschrift, 677/692.

von Imana geschaffen sind, niemand auch je wieder dauernd auf die Erde zurückzukehren, um ein neues Leben zu beginnen. Und kommen sie einmal vorübergehend auf ihren Windesflügeln zur Erde, dann gilt ihr Besuch immer nur den eigenen Angehörigen, niemals denen einer fremden Familie.

Ueber die Andamanen-Insulaner im bengalischen Meerbusen liegen von zwei Forschern, E. H. Man[14] und A. R. Brown[15] Berichte vor, die sich jedoch in wesentlichen Stücken nicht decken, so daß beide nebeneinander vorgelegt werden müssen[15a].

Der Bericht Man's: Die Andamanesen glauben an ein Fortleben nach dem Tode und an eine Auferstehung. Der Mensch ist aus drei Teilen zusammengesetzt: Leib, Geist (cháu-ga) und Seele (õt-yolo). Nach dem Tode werden die Geister der Abgeschiedenen von Puluga, dem Höchsten Wesen, nach dem chaitan (= Hades) geschickt; es ist ein weiter Dschungel, der die ganze Fläche unter der Erde einnimmt, ein düsterer Ort, der, obgleich von Sonne und Mond abwechselnd aufgesucht, doch nur zum Teil beleuchtet werden kann. Die Seelen wandern nach ihrer Trennung vom Leibe nach dem jereg (= Paradies) oder nach dem dahintergelegenen jereglarmugu, einem Ort der Strafe und der Reinigung (= Purgatorium), bestimmt für jene, die sich schrecklicher Sünden, wie etwa des Mordes, schuldig gemacht haben. Einem Dante ähnlich malt der Andamanese das jereglarmugu sich als einen Ort unerquicklicher Kälte aus. — Für Kinder, die im unmündigen Alter, noch vor dem 6. Lebensjahre, sterben, ist das Jenseitslos ein anderes. Ihre Geister und Seelen gehen nach dem chaitan und erhalten dort ihren Platz unter einem „ràn"-Baume (ficus laccifera), von dessen Früchten sie sich nähren.

Der Bericht Brown's: Die Jenseitsvorstellungen der nördlichen Stämme variieren nicht unwesentlich von denen der südlichen. Nach dem Glauben der nördlichen Stämme geht der lau unmittelbar oder einige Zeit nach dem Tode in die andere Welt, maramiku, welche unter unserer Welt gelegen ist. Der Aufenthalt dort ist dem diesseitigen gleich. Aber nicht alle Nord-Andamanesen stimmen in dieser Auffassung überein. Andere sagen: Der Geist des Toten geht in den Himmel, um dort zu leben; oder: Wenn der Mensch stirbt, geht sein otjumulo hinauf zum Himmel und wird ein lau; oder: Der Geist des Dahingeschiedenen wandert in den Dschungeln umher, bis sein Fleisch von den Knochen gefallen ist, dann geht er hinweg in den Himmel. Unter den Südstämmen gibt es wieder verschiedene Versionen. In dem einen Stamme glaubt man, der Geist des Verstorbenen gehe in der Richtung nach Osten oder Nordosten über die Grenze der Welt hinaus und komme dort an einen Platz im Dschungel, wo eine große Hütte, das Geisterhaus, steht. Dort führe er ein Leben wie im Diesseits. Andere Angehörige desselben Stammes sagen, die Geister der Verstorbenen gingen in den Himmel hinauf, um mit einem mythischen Wesen Tomo, dem Stammvater, zusammenzuwohnen. Dort im Reiche der Geister werde es niemals Nacht, eben weil Tomo, der mit der Sonne und dem Lichte identifiziert wird, zugegen ist. In einem anderen Südstamme erzählte ein alter Mann: Der „Atem" eines sterbenden Menschen geht hinauf in den

[14] Man E. H., On the Aboriginal Inhabitants of the Andaman Islands. London 1883. 93 ff.

[15] Brown A. R., The Andaman Islanders. Cambridge 1922. 168 ff.

[15a] Vgl. W. Schmidt, Ursprung der Gottesidee III. 137—144.

Himmel und wird ein Geist. Andere seiner Stammesgenossen dagegen glauben, daß die Geister der Verstorbenen nach einem Orte gingen, der unter der Erde liegt, nach dem jereglarmugu.

Nach Brown's Bericht sind demnach die Meinungen und Vorstellungen der Andamanen-Pygmäen über die Art und den Ort des Fortlebens im Jenseits recht vielgestaltig und durchaus nicht so gleichförmig, wie Man es darstellt[16]. In einzelnen Stücken — chaitan nach Man = jereglarmugu bzw. maramiku nach Brown — stimmen die beiderseitigen Berichte überein, auch wenn die Bezeichnungen nicht die gleichen sind. Ansonst sind die Differenzen ziemlich groß. Ganz wesentlich ist der Widerspruch Brown's gegen Man hinsichtlich des Vergeltungsglauben: daß die Seelen der Guten in das Paradies eingehen, die der Bösen aber zum Aufenthalt im Reinigungsort verurteilt würden, eine solche Vorstellung hätte er niemals angetroffen[17].

Das religiöse Denken der Semang von Malaya hat uns P. Schebesta erschlossen[18]. Was die älteren Berichte von Skeat and Blagden (Pagan Races of the Malay Peninsula. London 1906) darüber bringen, wurde durch Schebesta's Forschung wesentlich erweitert, zum Teil genau lokalisiert, anderes korrigiert. Allen Semang ist der Glaube an ein Leben nach dem Tode gemeinsam, mögen auch ihre diesbezüglichen Vorstellungen im einzelnen nicht unbeträchtlich von einander abweichen. Nach der Anschauung der Djahai tritt die Seele (ampo), die zu Lebzeiten im Innern des Körpers gewohnt hat, beim Sterben aus dem Kopfe heraus und wird zum yurl, der nach einem Ort beim Untergang der Sonne, zu einer Fruchtinsel geht, um sich mit den dort versammelten anderen yurls zu vereinigen. Weil die Fruchtinsel nach der untergehenden Sonne zu gelegen ist, darum wird der Tote mit dem Kopfe nach dieser Richtung hin ins Grab gelegt. Am Tage leben die yurls drüben genau so wie hier, des Nachts werden sie den Vögeln ähnlich, kehren zur Erde zurück und flattern umher von Baum zu Baum. Gerne kommen sie in die Nähe des Ortes, wo ihr Leib begraben liegt. Aus Furcht von ihnen werden die Grabstätten gemieden. Manchmal wieder kommen sie nächtlicherweile in die Nähe des Lagers, wo sie ihren Ruf erschallen lassen. Kein Semang würde wagen, ein Wort zu sprechen, wenn der Ruf eines yurl erschallt;

[16] Brown (a. a. O. 174) scheint es, als hätte Man die verschiedenen Berichte gesammelt, kombiniert und untereinander in Uebereinstimmung gebracht. Hält man Man's und Brown's Berichte gegen einander, so gewinnt man tatsächlich diesen Eindruck. Andererseits aber fällt es doch wieder schwer ins Gewicht, daß Man sich in vielem anderen als durchaus gewissenhafter und zuverlässiger Forscher erwiesen hat.

[17] Ebenso C. R. Temple, ‚Adamans', Encycl. of Rel. u. Ethics, I, Sp. 468: Die Andamanesen haben die Vorstellung, daß die Seele nach dem Tode auf einer Luftbrücke unter die Erde in eine andere Dschungelwelt (chaitan) geht; aber es gibt da weder Himmel noch Hölle.

[18] P. Schebesta, Bei den Urwaldzwergen von Malaya. Leipzig 1927. — Die religiösen Anschauungen der Semang über die Orang hidop (die Unsterblichen). Archiv für Religionswissenschaft XXIV, 1926, 209 ff., XXV, 1927, 5 ff. — Eine Forschungsreise zu den Inlandvölkern von Malakka. Mitt. der Anthr. Gesellschaft in Wien LVII, 1927 (43 ff.). — Religiöses und Soziales der Urbewohner Malakkas. Akad. Missionsblätter XV, 1927, 23 ff.

ängstlich verlöscht man die Lagerfeuer. Die yurls kommen zurück, um ihre Angehörigen krank zu machen und ins Jenseits zu sich hinüberzuholen. Es scheint, daß ein yurl ein Wasser nicht überschreiten kann; darum wird sofort nach einem Todesfall das ganze Lager womöglich über ein Wasser hinüber verlegt. Besonders groß ist die Furcht vor dem yurl eines Junggesellen. Weil er unbeweibt starb, hat er drüben niemanden, mit dem er leben könnte. Das macht ihn so mißmutig, daß er auf die Erde zurückkehrt und jeden Vorübergehenden umbringt. — Auch in der Vorstellung der Menri tritt die Seele (ruwai) aus dem Kopf und wandert gegen Westen nach dem cepegn am Meere. Nachts kommen die Seelen gerne zu den Lebenden zurück. Wo aber viele Menschen beisammen sind, trauen sie sich nicht hinein, dagegen überfallen sie den einzelnen oder auch zwei Personen gern und verrenken ihnen die Glieder, so daß die Menschen sterben müssen. Fälle, in denen der Schatten eines Menschen mit der Totenseele in Kampf gerät, sind nicht selten; gewöhnlich ist der Mensch der unterliegende Teil. Offenbar darum ist hier die Scheu vor den Gräbern besonders langdauernd, weit noch über die Trauerfrist hinaus. Die Vorstellung, daß die Seele mit dem Tode aus dem Kopfe heraustritt, finden wir bei den Kensiu wieder; auf einem Umweg, der ihr bittere Enttäuschung schafft, kommt die Seele in das Totenreich, das am Meere liegt. Die dort anwesenden Toten knicken dem Neuangekommenen alle Knochen, damit auch er das Aussehen der anderen Toten habe. Man fragt ihn nach den Angehörigen aus; weiß er keinen Bescheid zu geben, dann wird er zurückgeschickt. So sind denn die Kensiu der Ansicht, daß die Seele am 4., 7. und 14. Tag zum Grabe zurückkehrt und dort die ins Grab gelegten Gaben, die penito, ißt.

Ueber die kraushaarigen Negritos von Nord-Luzon hat der belgische Missionar P. M. Vanoverbergh C. I. C. M. auf Grund seiner subtilen Beobachtungen und Erkundigungen einen eingehenden Bericht im Anthropos (XX, 1925, 399—443) veröffentlicht. Im Kapitel „Ethical Life" bringt er auch einen Abschnitt „Death and Burial". Er glaubt sagen zu können, daß der Negrito, wie sein Verhalten bei Tod und Begräbnis erkennen läßt, einen großen Respekt vor dem Tode habe. Alles dabei deutet ganz offenkundig auf seinen Glauben an das Fortleben nach dem Tode hin. Aber er hat doch wieder keine abergläubische Furcht vor den Verstorbenen. „Wenn ich sie", erzählt Vanoverbergh, „fragte, ob sie denn nicht Angst hätten vor den Geistern der Toten, dann hatten sie darüber ein helles Lachen und verneinten meine Frage." Sie fürchten die Lebenden und nicht die Toten, Menschen mit Fleisch und Blut, nicht Gespenster oder Geister. Der Missionar versuchte, aus seinem Gewährsmann herauszufragen, wie sie sich denn das Fortleben nach dem Tode dächten. Es war vergebliches Bemühen. Er meinte damals, er würde, wenn er noch längere Zeit unter ihnen lebte und ihren Dialekt besser verstünde, Zuverlässigeres und Entgiltigeres über ihren Jenseitsglauben in Erfahrung bringen können. Seine Erwartung hat ihn nicht getäuscht. Schon 1930 war er in der Lage, abermals im Anthropos (XXV: „Negritos of North-Luzon again", Chap. V: „Ethical Life", Section 3: „God and the Soul", 543/551) Unter-

redungen mit mehreren Negritos zu veröffentlichen, die bezüglich ihrer Jenseitsanschauungen Grundlegendes ergaben: 1. Die Negritos von Nord-Luzon glauben an ein Fortleben der Seele nach dem Tode, an eine Unsterblichkeit; 2. Sie glauben an eine Gerechtigkeit nach dem Tode, an ein verschiedenes Los der Guten und der Bösen. Daß die Guten nach dem Tode zu Gott hinaufgehen, und bei ihm wohnen, diese Vorstellung ist ganz klar und scharf umrissen. Weniger bestimmt ist die Vorstellung hinsichtlich des Schicksals der Bösen. Das eine ist ihnen sicher: die Bösen werden vom „Herr-Gott" nicht aufgenommen, sie müssen in Gottesferne weilen. Einer meinte; „Vielleicht gehen sie in die Erde", ein anderer glaubte zu wissen: „Nach dem Tode können sich die Bösen nicht entfernen, sie bleiben auf Erden und ergeben sich da in ihr leidvolles Schicksal", und wieder ein anderer berichtete: „Die Bösen gehen nach ihrem Scheiden aus dem Leben nach einem Berge namens Kilán". Die Geister der Abgeschiedenen werden nicht als bösartig vorgestellt. „Wenn wir den Wald betreten, so fürchten wir uns nicht, die Geister tun uns kein Leid an, wofern wir nur nicht an sie stoßen" [19].

II.

W e r l e b t n a c h d e m T o d e f o r t ? Erst wenn die Seelenvorstellungen der Pygmäen untersucht und dargestellt sein werden, kann die volle Antwort auf diese Frage gegeben werden. Eine solche Untersuchung ist aber einer nächsten, dritten Abhandlung vorbehalten. Vorläufig sei nur in groben Umrissen folgendes festgestellt: Einige Pygmäenstämme lassen die Toten in doppelter Erscheinungsform, als „Geist" und als „Seele" fortleben; die Ost-Khun-Buschmänner und die Buschmänner von Ukuambi als gauab und chá, bzw. gaua-i und châobe, die Gabun-Pygmäen als Tsi und Nsie, die Andamanen-Insulaner als chauga und otyolo. Der „Geist" schweift auf Erden umher (Buschmänner), wird wieder eingekörpert (Gabun-Pygmäen) oder wandert in die Unterwelt (Andamanesen). Die „Seele" kehrt bei allen drei genannten Stämmen zum Höchsten Wesen, in den Himmel, zurück. Bei anderen Stämmen lebt der Tote nur in e i n e r, und zwar schattenhaften Gestalt weiter. Er bleibt in dieser Erscheinungsform im Diesseits zurück, (Nokan- und Naukluft-Buschmänner), er wandert in das Totenland nach dem Westen hinüber (Semang), geht in den Himmel zum Höchsten Wesen hinauf (Otjgambo- und Otjimbolo-Buschmänner, Efe-Mamfu-Pygmäen), oder erfährt ein verschiedenes Schicksal: je nachdem er gut oder bös auf Erden gelebt hat, in der Nähe Gottes oder aber

[19] Was man sonst aus der Literatur über den Jenseitsglauben der Negritos der Philippinen erfahren kann, ist zu unbestimmt, als daß man zu einem auch nur einigermaßen klaren Urteil kommen könnte. Immer kehrt eine von Blumentritt (Mitt. über die Negritos, Globus 45, 1884, 75) übernommene Angabe aus den spanischen Memoiren des Dominikanermissionars P. Billaverde wieder: Die Negritos besitzen den Glauben an die Unsterblichkeit der Seele. Dies beweist die Antwort, die sie den Missionaren geben, wenn sie sie zu bewegen suchen, ihre Waldwildnisse zu verlassen und in den Ebenen, wie die christlichen Stämme, zu leben; sie sagen dann: „Wir wollen nicht jene Orte verlassen, wo die Geister unserer Vorfahren wohnen". [20] Dornan, a. a. O. 147.

irgendwo in der Gottesferne, (Bakango, Negritos von Nord-Luzon), je nachdem er in gewisse Mysterien eingeweiht war oder nicht, auf einer Bergeshöhe oder in den Feuerbergen des Erdinnern (Kivu-Pygmäen).

Der Zeitpunkt des Hinüberganges der Seele. Ueber den Zeitpunkt, in welchem die Seele des Verstorbenen in das Jenseits hinübergeht, denken unsere Pygmäen ganz verschieden. Der chá der Khun-Buschmänner wird unmittelbar nach dem Tode zum Höchsten Wesen hingebracht, die Seele des Efe-Pygmäen im Augenblick des Verscheidens zu Gott emporgenommen. Die Seele des Andamanesen tritt — nach Man's Darstellung — unmittelbar nach der Trennung vom Leibe ihre Reise in das Jenseits an, während der Geist noch eine Zeit lang am Sterbe- oder Wohnort umherschweift und dann erst an seinen endgültigen Bestimmungsort, in den chaitan, hinabgeht. Die Seele des Semang wandert, sobald sie aus dem Leben geschieden ist, nach dem Totenland hinüber. Eine ganz feinsinnige und tiefe Auffassung über den Heimgang der Seele begegnet uns bei den Gabun-Pygmäen. Sie sagen: Die Seelen jener Toten, die ihr Erdendasein hindurch den Willen des Schöpfers erfüllt haben, wohnen, wenn man für sie die Totenopfer gebracht hat, noch eine Zeitlang in der Nähe ihrer lebenden Angehörigen, „solange sie die Welt noch kennen". Ihre Rolle ist ja die des Wohltatenspendens. Wenn alle jene, welche sie einst gekannt haben, und auch deren Kinder, einmal dahingegangen sind, wenn das Leben im Clan ihnen fremd geworden ist, ist ihre irdische Rolle ausgespielt. Dann gehen auch sie zum Schöpfer heim.

Der Weg ins Jenseits ist von der Phantasie der um das Los der Hinübergegangenen besorgten Ueberlebenden reichlich ausgemalt, mit Abenteuern und Schrecknissen ausgestattet worden. Wie wir gleich hören werden, sind es unter Pygmäen vorab die Semangzwerge, die darüber manches zu erzählen wissen. — Die Buschmänner glauben, daß der Geist des Toten eine lange Reise macht, bis er an den Platz kommt, wo er mit seinen Vorfahren vereinigt wird [20]. Nähere Einzelheiten über Erfahrungen und Erlebnisse während dieser Reise können sie nicht angeben. Bemerkenswert aber in dieser Hinsicht ist eine Stelle, die sich bei Stow findet [21]. Um sich eine glückliche Reise nach dem Jenseits zu sichern, schneiden sie sich das erste Glied des kleinen Fingers der linken oder rechten Hand — es ist das von Stamm zu Stamm verschieden — ab. Sie sehen darin eine Bürgschaft, daß sie den Platz im Jenseits ohne Schwierigkeiten erreichen und nach ihrer Ankunft reichliche Nahrung vorfinden werden, während jene, welche diesen Ritus nicht vollzogen haben, den Weg hinüber auf dem Kopfe gehend zurücklegen müssen, auf der ganzen Strecke gegen alle möglichen Schwierigkeiten und Hindernisse kämpfend, um dann, wenn sie nach so vielen Mühen und Gefahren endlich am ersehnten Orte angekommen sind, nichts anderes zu haben, das karge Leben zu fristen, als Fliegen. Die weithin über die Erde verbreitete Sitte der Fingerverstümmelung, deren letzte und ursprüngliche

[21] Stow, G. W., The Native Races of South Africa. London 1905. 129.

Bedeutung noch nicht klargestellt ist, erscheint hier als eine Art Reiseversicherung, um das Jenseitsziel glücklich zu erreichen. — Für die zentralafrikanischen Negrillen scheint der Weg ins Jenseits mit keinerlei besonderen Erlebnissen ausgestattet zu sein; sie erzählen wenigstens nichts darüber. — Die Andamanesen glauben, daß die Seelen der Verstorbenen auf einer unsichtbaren Rohrbrücke, die zwischen der Erde und dem östlichen Himmel sich spannt und der Erde ihre Festigkeit gibt, in das Paradies oder an den Reinigungsort hinübergehen [22]. — Reicher an Szenen und dramatisch bewegter ist die Reise der Semangseele nach der Insel der Toten, die im Westen am Meere gelegen ist. (Verwandt sind die Anschauungen der Kensiu und Kenta der Nordwestgruppe und der Menri von der Südostgruppe). Die Seele des — mit dem Haupte gegen Osten hin bestatteten — Kensiu kennt, aus dem Haupte herausgetreten, den direkten Weg nach dem im Westen gelegenen Totenreiche nicht; darum wandert sie zunächst auf dem Galogn Menlad, einer Art Wippe, gegen Osten; an seinem Ende angelangt, wird sie hochgeschleudert und fliegt zu Ta Pedn, dem Höchsten Wesen, hinauf. Ta Pedn gibt der heranfliegenden Seele einen Stoß, daß sie auf den Galogn Mapi fliegt, auf dem sie dann in westlicher Richtung in das Totenreich am Meere gelangt [23]. Nach der Meinung der Kenta geht der Hala (Medizinmann), nachdem er aus dem Grabe leiblich auferstanden ist, auf dem Galogn Manau, einer Art Balkenbrücke, auf der die Sonne am Firmament wandert, ins Jenseits hinüber, aber nicht nach dem Westen, wie die anderen, gewöhnlichen Toten, sondern nach dem Osten. Am Anfang des Galogn sitzt eine Schlange, welche die Fähigkeit hat, sich gewaltig aufzublähen. Gelingt es dem Hala, an ihr vorbeizuschlüpfen, so kommt er unbeschadet zum Höchsten Wesen Kaei selbst, und wird dort ein großer Hala; gelingt ihm das nicht, so kommt er an den Ort unter dem Rankel — einer Drehscheibe im Mittelpunkt des Weltbildes —, wo die toten Cenoi (Elfen) sich aufhalten; möglicherweise wird er auch zu einem Tiger [24]. Die Menri sagen, daß die Seelen der Verstorbenen am Ende des Weges in das jenseitige Land an ein Tor kommen, vor welchem zwei Hala als Wächter stehen und die Seelen hineinlassen, indem sie eine Art Klapptor öffnen [25]. Die Reise in das Jenseits wird scheinbar als recht lange dauernd und ermüdend vorgestellt. Damit nun die Toten auf dem Wege nicht Mangel leiden, gießen die Djahai der Leiche Wasser in den Mund, schütten Wasser auch über das Grab aus und stellen außerdem noch eine Schale Wasser darauf [26]. Offenbar aus derselben Vorstellung heraus legen die Kenta den erwachsenen Verstorbenen Nahrungsmittel auf das Grab, Kindern auch in das Grab, denn Kinder legen die Reise langsamer zurück, brauchen also dabei mehr zu essen. Eine solche Uebung, Speisen in das Grab zu stellen, findet sich ansonst unter den Semang nirgendwo [27]. — Die Ne-

[22] Man, a. a. O. 94. Nach Brown (a. a. O. 194) kehren die Bewohner des Jenseits auf der Rohrbrücke = Regenbogen wieder in das Diesseits zurück, um ihre Freunde im Traum aufzusuchen.

[23] Schebesta, Urwaldzwerge, 246. [24] Schebesta, Urwaldzwerge, 221.

[25] Schebesta, Urwaldzwerge, 264. [26] Schebesta, Urwaldzwerge, 139.

[27] Vgl. Walk, Bestattungsgebräuche, ZMR. 20. Jg., 1930, 223 f.

gritos von Nord-Luzon, erzählt P. Vanoverbergh, lassen die Guten zum Herrn und Gott hinaufgehen; über den Weg dahin erfährt man nichts, scheinbar wird er ohne Schwierigkeit zurückgelegt. Die Bösen müssen nach der Meinung mancher Negritos einen weiten Weg, der anderthalb Monate in Anspruch nimmt, zurücklegen, bis sie zu ihrem endgültigen Aufenthaltsort am Berge Kilán kommen.

Die Lage des Jenseits. Wo liegt der Ort, an dem sich die Verstorbenen versammeln? Deutlich sind zwei Auffassungen zu unterscheiden, die in einzelnen Fällen auch nebeneinander bestehen können. Vorwiegend wird das Jenseits „oben" gesucht, „im Himmel", beim Höchsten Wesen. Die andere Auffassung verlegt den Aufenthaltsort der Verstorbenen irgendwohin an der Oberfläche der Erde, auf eine Berges-höhe, die über die Erde emporragt, in das Erdinnere, oder auf eine Insel, die über die Erde hinaus am Meere liegt, u. zw. im Westen, wo die Sonne untergeht.

Wie Stow berichtet, denken die Buschmänner, daß ihre Verstorbenen sich irgendwo an den Felsenufern des Gariep versammeln. Es hat jedoch den Anschein, als ob dort in der schaurigen Felsenschlucht des Gariep River nicht der Jenseitsort selbst, vielmehr nur der Eingang zur Unterwelt gesehen würde [28]. Nach Dornan wissen die Kalahari-Buschmänner nicht, wo der Ort des Jenseits sich befindet. Manche zeigen nach Norden oder Osten, aber sie sind hierin — meint Dornan — von den Betschuanen beeinflußt. Andere Kalahari-Buschmänner versichern, daß die Geister der Verstorbenen an den Plätzen bleiben, wo die Beerdigung stattgefunden hat [29]. Lebzelter erhielt von seinen Buschmännern fast ständig die Auskunft: Die Seele des Verstorbenen geht „hinauf" und wohnt im Haus des „großen Kapitän", im Hause Gottes. Nur bei den Nokan- und Naukluft-Buschmännern bleibt die Seele im Diesseits zurück und hält sich in der Nähe des Grabes auf. Es fragt sich, ob es sich dabei nicht um jenes Schattenwesen handelt, das bei mehreren Buschmännerstämmen neben der Seele weiterexistiert und auf Erden sich herumtreibt. Es ist nicht ganz unwahrscheinlich, daß die Nokan- und Naukluft-Buschmänner den Glauben an einen jenseitigen Aufenthaltsort der Seele eingebüßt haben und nur vom Diesseitszustand des Geistes zu erzählen wissen. — In der Glaubensvorstellung der zentralafrikanischen Pygmäen liegt das Jenseits der Seelen „oben" beim Schöpfer. Die Seele steigt gegen Himmel „hinauf" ins „Bata"-Reich, über das man jedoch nichts Näheres zu sagen weiß (Le Roy, Les Pygmées, 202). Leuchtend wie die Sterne fliegen die Seelen, nach dem sie eine gewisse Zeit auf Erden noch verweilt, himmelwärts ihrem Schöpfer entgegen (P. Trilles, MS). Eine Fliege nimmt die Seele des Efe im Augenblick des Verscheidens und trägt sie „hinauf" zum Schöpfer. Anders bei den stark unter Fremdgeist stehenden Kivu-Pygmäen. Da wird die Seele beim Sterben von einem Windhauch in die Feuerberge unter die Erde entführt ins Reich des Gongo, oder geht, war der Verstorbene in die Mandwa-Mysterien eingeweiht, auf die

[28] Stow, a. a. O. 129. [29] Dornan, a. a. O. 147.

Höhe des Karisimbi ins Reich Ryangombes. — Völlig verworren wird das Bild, will man die Lage des Jenseits im Glauben der Andamanesen nach den beiden vorliegenden Berichten — Man und Brown — näherhin bestimmen. Ganz verschieden nach Zahl und Lokalisierung sind die Aufenthaltsorte der Toten. Man's Bericht für sich allein genommen gibt allerdings ein klares und eindeutiges Bild: das jereg = Paradies in östlicher Richtung über die Welt hinausliegend und durch eine Rohrbrücke mit der Erde verbunden; das jereg-larmugu = Purgatorium noch weiter hinaus, hinter dem jereg liegend, beides Aufenthaltsorte der otyolo = Seelen; das chaitan = Hades, ein dunkler Ort unter der Erde, der Aufenthaltsort der chauga = Geister. Brown jedoch verneint diese Darstellung. Nach ihm sind jereg und jereglarmugu nicht verschiedene Orte innerhalb desselben Jenseitsvorstellungskomplexes, sondern zwei verschiedene Jenseitsauffassungen, von denen die eine den Aufentshaltsort der Verstorbenen in den Himmel hinauf, die andere in die Unterwelt verlegt. Das jereglarmugu (wie auch das maramiku bei einem anderen Stamme) entspräche sonach dem chaitan Man's. — Die Semangstämme denken den Aufenthaltsort der gewöhnlichen Toten einheitlich im Westen, nach dem Untergang der Sonne hin gelegen. Es ist eine paradiesisch schöne Fruchtinsel im Meere, jenseits der noch andere Inseln mit sagenhaften Bewohnern liegen. Anderes gilt für den Jenseitsort der großen Hala; sie bilden in den beiden Stämmen der Nordwest- und bei den Menri der Südostgruppe eine bevorrechtete Klasse auch im Jenseits. Die Kensiu lassen die Seele des großen Hala nach dem Osten gehen zu Ta Pedn, der die Seele wohl anfänglich von sich stößt, dann aber doch bei sich wohnen läßt [30]. Wohl nehmen auch die Seelen der gewöhnlichen Kensiu den Weg zu Ta Pedn; er aber gibt ihnen, sie von sich fortstoßend, die Wendung nach dem Westen, der Toteninsel zu. Es ist dies der einzige Fall, in welchem das Höchste Wesen der Semang irgendwie bestimmend in das Jenseitsschicksal der gewöhnlichen Verstorbenen eingreift.

Die Kenta glauben, daß die Seele des großen Hala nur dann mit dem Höchsten Wesen Kaei sich vereinigt, wenn sie an der auf der Brücke nach dem Jenseits hinüber auf sie lauernden Schlange glücklich vorübergekommen ist [31]. Nur der große Hala der Menri geht bisweilen geradewegs und ohne Schwierigkeiten hin vor das Höchste Wesen, das ihm dann eine Wohnung anweist, die auch auf dem Monde sein kann. In diesen drei Stämmen ist eine Klassenschichtung auch für das Jenseits vorgenommen worden: Für die gewöhnlichen Sterblichen genügt die Toteninsel, wohl auch anziehend ausgestattet, aber doch fern vom Höchsten Wesen gelegen, für die führende Klasse der großen Hala ist der Jenseitsort in die unmittelbare Nähe Gottes verlegt. Wir haben ein kulturgeschichtliches Kompromiß vor uns: das Aufeinanderstoßen zweier zeitlich abgestufter, inhaltlich einander fremder Jenseitsvorstellungen, die irgendwie untereinander in eine Ordnung gebracht werden mußten. Die Himmelfahrt der Seelen zum Höchsten Wesen, wie sie jetzt nur für die großen Hala in den genannten Stämmen gilt, können wir, sagt P. Schmidt (MS), als den

[30] Schebesta, a. a. O. 246. [31] Schebesta, a. a. O. 221.

früher für alle Semangstämme bestehenden Glauben annehmen. Das Hingehen nach dem Westen zur Fruchtinsel ins Totenland erscheint als der Ausdruck einer jüngeren mutterrechtlichen Glaubensvorstellung und dürfte von den Sakai zu den ethnologisch älteren Semangstämmen gekommen sein. — Die Negritos von Nord-Luzon lassen die Guten und nur sie zum Höchsten Wesen, dem „Herr-Gott", hinaufgehen. Die Guten werden „oben" aufgenommen, sagte ein Negrito zu P. Vanoverbergh und zeigte dabei mit der Hand nach aufwärts. Die Bösen müssen fern von Gott, irgendwo auf Erden weilen; einige glauben zu wissen, es sei der nach Westen hin gelegene Berg Kilán, wo die Stadt der Toten sich befindet; „da leben und essen sie".

Die Vereinigung der Seelen mit dem Schöpfer. Wir überblicken den letzten Abschnitt noch einmal; es interessiert uns, zu erfahren, ob die Pygmäen, bzw. welche und wieviele von ihnen, die Seele nach dem Tode mit dem Schöpfer sich vereinigen lassen. Wir finden den Glauben an die Heimkehr der Seele zu ihrem Schöpfer = Gott unter den Buschmännern (Khun, Buschmänner von Ukuambi, Otjgambo- und Otjimbolo-Buschmänner), bei den Gabun-Pygmäen, bei den Efe und Bakango im Ituriwalde, bei den Kensiu-, Kenta- und Menri-Semang, hier jedoch nur für die großen Hala geltend, schließlich auch, und zwar in sehr ausgeprägter Form, bei den Negritos von Nord-Luzon. Daß die Seelen der Andamanesen, die nach dem jereg kommen, beim Höchsten Wesen wohnen, scheint im Begriff des jereg = Paradies eingeschlossen zu sein, wird jedoch nicht ausdrücklich gesagt und ist darum nicht mit Sicherheit anzunehmen. Es muß auffallen und darf als eine außerordentlich bedeutsame Tatsache vermerkt werden, daß gerade bei einer Anzahl am reinsten erhaltener Pygmäenstämme der Erde das Jenseitsschicksal und -glück entweder ausnahmslos für alle Verstorbenen (Buschmänner, Ituri-Pygmäen) oder für die guten Seelen (Guban-Pygmäen, Negritos von Nord-Luzon) in der Vereinigung mit dem Höchsten Wesen gedacht wird. Daß die Scheidung der Menschen im Jenseits und die Verbindung nur eines Teiles derselben mit dem Höchsten Wesen im Jenseits durch die sittliche Lebensführung auf Erden begründet wird, diese Glaubensvorstellung und ethische Ueberzeugung gehört jedenfalls schon der ältesten geistigen Menschheitskultur an. Wenn die Verbindung mit dem Höchsten Wesen im Jenseits von der sozialen Stellung im Diesseits abhängig gemacht wird, so ist das Spekulation einer jüngeren Epoche.

Vereinigung mit den Vorfahren. Das „Wiedersehen". Mehrfach ist unter unseren Pygmäen die Anschauung vertreten, daß die Seelen der Verstorbenen drüben „sich versammeln", daß sie dort mit ihren Angehörigen, die vor ihnen hinübergegangen sind, zusammentreffen. Die Kalahari-Buschmänner erwarten, daß sie sich einmal mit den heimgegangenen Vorvätern vereinigen werden[32]. Die Gabun-Pygmäen leben in der sicheren Hoffnung, daß sie ihre Vorfahren beim Höchsten Wesen wiedersehen werden[33]. Ein Süd-Andamanesenstamm hat die Vorstellung, daß die Verstorbenen im „Geisterhaus" mit Tomo, dem

[32] Dornan, a. a. O. 147. [33] P. Trilles, MS.

Stammvater des Volkes, zusammenleben[34]. Den Negritos von Nord-Luzon dagegen fehlt merkwürdigerweise ein solcher Jenseitstrost; sie sagen von einem Verstorbenen: „Wir werden ihn nie wiedersehen".

Wie sieht es im Jenseits aus? Der Buschmann glaubt an einen Ort zu kommen, an dem die Sonne warm scheint und Jagdwild in Fülle vorhanden ist. Ist jemand, sagt Stow von der Jenseitshoffnung der Buschmänner, mit dem Zeichen der Fingerverstümmlung hinübergegangen, dann gibt es für ihn eine Reihe von Schmausereien, Heuschrecken und Honig, anderenfalls nur Fliegen. Wie Lebzelter von den Khun-Buschmännern erzählt wurde, wohnt die Seele oben beim Höchsten Wesen Khu in einem Hause das zwei Stockwerke hat. Im unteren Stockwerk wohnt der „große Kapitän" mit seiner Frau und vielen Kindern, im oberen wohnen die Seelen der Verstorbenen. Das „Haus" — es soll ähnlich, aber nicht ganz so wie ein Buschmann-Windschirm aussehen — ist außen „haarig wie eine Raupe". Es gibt nur ein einziges Haus dort oben, eben das des Kapitäns. Honig, Heuschrecken und dicke Fliegen gibt es im Ueberfluß, davon nährt sich der „große Kapitän". Außerdem gibt es eine Menge Schmetterlinge. Die Seelen aber sitzen bloß herum und essen nichts[35]. Wie es im Jenseits der Otjgambo-Buschmänner aussieht, wissen nur die Doktoren, deren Seele auf einer Schnur in den Himmel hinaufgeht und mit Gott spricht[36]. — Ueber die Jenseitsvorstellung der zentralafrikanischen Pygmäen berichtet Le Roy nur ganz allgemein und kurz: „Ils retrouveront les grandes chasses et la vie libre dont ils ont reçu sur la terre"[37]. Den Bagielli-Pygmäen gibt man ihre Waffen und Geräte mit ins Grab, damit ihnen im Jenseits nichts fehle[38]. Sie betätigen sich sonach drüben genau so wie im Diesseits. Wenn P. Trilles seine Pygmäen fragte: „Was machen die Seelen dort oben beim Schöpfer?", dann wußten sie nicht viel darüber zu sagen; sie befassen sich eben nicht sehr damit. „Sie sind glücklich", sagen sie schlicht und eindrucksvoll. Nach all den Leiden und Entbehrungen und Wechselfällen des rastlosen, unstäten Lebens geborgen sein vor all dem Ungemach, vor sengender Sonne, vor Hunger und Krankheit, dann ganz glücklich sein, das ist ihnen genug. Was sollen sie weiter fragen? Nein, weiter wollen sie nicht mehr grübelnd suchen. Und so erfuhr auch P. Schebesta von den Efe des Ituriwaldes nur das eine, daß es beim Schöpfer oben „schön und gut" sei[39]. — Im chaitan harren die Geister der Andamanesen ihrer kommenden Auferstehung entgegen. Die Erwachsenen beschäftigen sich mit Jagen, allerdings in einer ihrer Körperlosigkeit entsprechenden Art. Um ihnen die Möglichkeit zu solcher Betätigung zu geben, werden von Puluga auch die Geister der (Land-) Tiere und Vögel dorthin geschickt. Vom jereg, dem Himmel, wissen die Andamanesen Näheres nicht zu berichten. Vom Läuterungsort jereglarmugu behaupten

[34] Brown, a. a. O. 169. In einigen Mythen wird Tomo mit der Sonne identifiziert — offenbar eine Einwirkung aus einer späteren vaterrechtlichen Kultur. [35] Lebzelter, P. Schmidt-Festschrift, 407.
[36] Lebzelter, a. a. O. 411. [37] Le Roy, La Religion des Primitifs, 375.
[38] Seiwert, Anthropos XXI, 142. [39] Schebesta, mündl. Mitt.

sie, es sei dort für die Seelen infolge der Kälte höchst unerquicklich. Aus Brown's Darstellung kann dieses — nach Man gezeichnete — Jenseitsbild noch durch einige Züge ergänzt werden. In der Unterwelt maramiku eines Nordstammes gibt es Wälder und Seen, mit allen den bekannten Tieren und Pflanzen. Die Bewohner verbringen ihre Zeit mit Jagen, Fischen und Tanzen. Nach dem Glauben eines Südstammes haben die Geister der Toten drüben allzeit eine Fülle von Wildschweinfleisch und Schildkröten. Auch die Tätigkeit der Medizinmänner ist die gleiche wie auf Erden: sie kontrollieren das Wetter, verursachen und heilen Krankheiten [40]. — Die Toteninsel der Zwerge von Malaya ist ein blumenreiches Land im Meere, ein Gestade wohltuender Kühle und erquickenden Friedens. Die Seelen führen ein Schattendasein, leben und betätigen sich aber dabei wie im Diesseits. Des Nachts kommen — so glauben die Kenta — die Totengeister auf Nahrungssuche zur Erde zurück; sie genießen aber nur die Schatten der Nahrungsmittel [41]. Nach der Meinung der Batek-Nogn nähren sich die Seelen von den Früchten, die im Totenlande wachsen. Es gibt drüben keine Heirat und keine Kinderzeugung mehr, keine Veränderung, kein Wachsen und kein Altern. Man kennt keine Krankheit, kein Tiger erschreckt den Menschen. Man windet sich rote Blumen in das Haar oder steckt sie hinter die Ohren, wie es die Negritos (Djahai) so gerne Zeit ihres Lebens tun. Die Seelen spielen am Mapi-Baume, flechten sich Kränze aus seinen Blüten und winden sie um die Stirnen (Kensiu). Aber eines fehlt doch zum vollen Glücke: das Zusammensein mit jenen, mit denen man im Erdendasein verbunden war. Und so fühlen sich die Seelen drüben vereinsamt, kehren darum ins Diesseits zurück, um die hier zurückgelassenen Angehörigen hinüberzuholen. Vorab die Unverheirateten fühlen sich in ihrem Alleinsein nicht glücklich, sie werden mißmutig darob, und wenn sie auf die Erde zurückkommen, dann sind sie ob ihrer brutalen Art, mit der sie die Lebenden morden, mehr zu fürchten als die anderen Totengeister. — Die Negritos von Nord-Luzon wissen den Zustand der Vereinigung der Seelen mit Gott nicht näher auszumalen. Sie denken offenbar wie ihre Brüder am Gabun: „Sie sind dort eben glücklich." Nicht von Gott aufgenommen zu werden, bedeutet Strafe, von der die Seelen der Bösen getroffen werden, die wohl auch „leben und essen", aber doch in Gottesferne sein müssen. — So wird vielfach das Leben im Jenseits dem Erdendasein an Tätigkeiten, Freuden und Genüssen für ähnlich gehalten, für unähnlich aber darin, daß dort jedes Leiden fehlt. Anders ist es natürlich dann, wenn das Jenseits in einen Ort der Belohnung und der Bestrafung geschieden wird; dann ist alles Glück den Guten vorbehalten, das Schicksal der Bösen aber nicht näher bestimmt; es ist eher ein „das Glück Entbehrenmüssen" als ein Ertragen positiver Qualen. Der Lohn einer rein geistigen Freude, aus der Nähe des Höchsten Wesens fließend, ist für den ältesten Menschen

[40] Man, a. a. O., 93 f.; Brown, a. a. O., 168.

[41] Das ist wohl auch der Grund, warum gerade die Kenta unter allen Semangstämmen Nahrungsmittel auch auf das Grab setzen. Vgl. „Bestattungsgebräuche", ZMR, 20. Jg., 1930, 224.

anscheinend noch nicht faßbar. Das Beste, was der Seele drüben geboten werden kann, ist das Freisein von Qualen und Sorgen des unstäten Lebens im Diesseits und die gesteigerte Fortsetzung ihrer Lieblingsbeschäftigungen und Lieblingsgenüsse. Aber da und dort bricht doch auch die Vorstellung durch, daß das Dasein drüben ein wesentlich anderes, daß es von höherer Art ist: Die Seelen im Hause Gottes bedürfen der Nahrung nicht mehr (Khun-Buschmänner), es ist alles schattenhaft in der anderen Welt (Andamanesen und Semang), alle bleiben in dem Zustand, in welchem sie sich zur Zeit des Abscheidens von der Erde befinden. Wir stoßen hier — mag auch der Begriff rein geistigen Seins fehlen oder wenigstens noch nicht scharf genug gefaßt sein — auf die Vorstellung von einem körperlosen, unvergänglichen, unveränderlichen Sein.

Unter allen Teilfragen, die um die Jenseitsvorstellungen des ältesten Menschen liegen, steht an innerer Bedeutung obenan die eine, wieweit das Jenseitsleben und Jenseitslos als ethisch begründet gedacht wird. Gibt es für den primitivsten Menschen im Jenseits ein Gericht, eine Vergeltung für seine Diesseitshandlungen, einen gerechten Ausgleich durch eine allwissende, über alles gerechte göttliche Macht? Für die Buschmänner liegt von Stow eine sonst nicht bestätigte Aussage dafür vor, daß das Höchste Wesen Kaang die Verstorbenen belohnt oder bestraft, je nachdem sie zu Lebzeiten gewisse heilige Riten — so den Mokoma-Bluttanz, eine Mysterien-Kulthandlung — vollzogen, vernachlässigt oder gar zu zügelloser Ausschweifung mißbraucht haben [42]. Lebzelter verneint, daß es irgendwo bei den von ihm erforschten Stämmen den Glauben an eine Vergeltung oder ein Gericht im Jenseits gäbe; alle Buschmänner kommen, so sagte man ihm, unterschiedlos, ob sie nun auf Erden gut oder schlecht gelebt haben, in das Haus des „großen Kapitän" [43]. — Von den zentralafrikanischen Pygmäen sagt Le Roy, daß bei ihnen, im Gegensatz zu den Negern, die Idee von Lohn und Strafe im künftigen Leben vorhanden sei [44]. Seine Beobachtung ist durch die neueste Forschung bestätigt worden. P. Trilles' Bericht über die Gabun-Pygmäen zeigt, daß das Los der Seele im Jenseits in erster Linie vom sittlichen Verhalten im Diesseits, d. h. von der Erfüllung oder Nichterfüllung der Gebote des Schöpfers abhängig ist, in zweiter Linie davon, ob die vorgeschriebenen Totenopfer vollzogen wurden. Sehr beachtenswert, weil scheinbar einzig dastehend unter den ältesten Menschen, ist die Vorstellung von einer Erlösungsmöglichkeit durch Gottes gnädiges Erbarmen gegenüber jenen Seelen, die während ihres Lebens in ihren Handlungen auf Gott hingerichtet waren, aber infolge eines äußeren rituellen Mangels — Nichtvollziehung der Totenopfer — hätten unerlöst bleiben müssen. Für die ihrem inneren Wesen nach schlechten Seelen — die die Gebote des Höchsten Wesens nicht erfüllten — gibt es eine solche Erlösungsmöglichkeit nicht, weil — und das ist ein zweites ebenso bedeutsames Moment — sie sich nach dem Tode nicht ändern können

[42] Stow, a. a. O., 120, 136. [43] Lebzelter, mündl. Mitt.
[44] Le Roy, Pygmées, 188. [45] Schebesta, a. a. O., 122 f.

noch wollen. — Nach dem Glauben der Bakango des Iturigebietes gehen die Seelen der Guten zu Gott, die der Bösen in das Feuer der Erde, so berichtet Schebesta und erklärt zugleich, daß er eine nähere Begründung und Erklärung hierfür nicht erhalten konnte. Möglicherweise steht die Vorstellung vom Eingehen in das Feuer des Erdinnern mit einer analogen Vorstellung der Kivu-Pygmäen in verwandtschaftlicher Beziehung. — Die Differenzierung des Aufenthaltsortes der Verstorbenen bei den Kivu-Pygmäen — Feuerberge des Erdinnern oder Bergeshöhe des Karisimbi — hat keine ethische, sondern eine religiös-rituelle Grundlage: Teilnahme oder Nichtteilnahme an den Mandwa-Mysterien. (Vgl. oben Mokoma-Tanz der Buschmänner.) — Zu den Andamanesen übergehend stoßen wir auch in dieser Frage wieder auf die völlig gegensätzliche Auffassung Man's und Brown's: Nach Man ist Puluga Richter, von dem jede Seele nach dem Tode ihr Urteil empfängt. Der Gedanke an die Peinen des jereglarmugu, bezw. die Hoffnung ihnen zu entgehen, übe bis zu einem gewissen Grade einen Einfluß auf die sittliche Lebensführung aus. Brown bestreitet, daß bei den ihm bekannten Stämmen eine solche oder ähnliche Unterscheidung des Schicksals der Guten und Bösen im Jenseits gemacht werde. — Die Semang kennen keinen Unterschied von Guten und Bösen im Jenseits, keine Belohnung und Bestrafung. P. Schebesta glaubt den Grund hierfür darin sehen zu sollen, daß alle Schuld infolge der Allwissenheit des Höchsten Wesen durch Krankheit und Tod schon im Diesseits abgebüßt und gesühnt wird [45]. Daraus wird es dann auch verständlich, daß das Höchste Wesen, das so beherrschend im Diesseits der Semang steht, im Jenseits fast völlig zurücktritt. „Fast völlig", greift es doch in einem Falle wenigstens irgendwie bestimmend in das Jenseitsschicksal ein, indem es der zu ihm hinstrebenden Seele die Wendung zum Totenland im Westen gibt (Kensiu), ein „Eingreifen", das allerdings nicht ethisch motiviert ist. Weit umfassender als für die Seelen der gewöhnlichen Verstorbenen ist die Tätigkeit des Höchsten Wesens für die der großen Hala. Ihnen gewährt es Aufenthalt in seiner Nähe; dem Kensiu Hala freilich erst, nachdem es ihn anfänglich in etwas drastischer Weise von sich gewiesen hat, eine Maßnahme, die es nachträglich bereut. Dem großen Hala der Menri wird vom Höchsten Wesen der Aufenthaltsort zugewiesen, nicht in seiner unmittelbaren Nähe, aber doch mit Bevorzugung gegenüber den gewöhnlichen Menschen. In allen diesen Hala-Fällen geschieht die Differenzierung des Jenseitsloses und Bevorzugung nicht aus einem sittlichen Motiv, sondern um dessentwillen, weil der große Hala kraft seines Amtes dem Höchsten Wesen näher steht als das gewöhnliche Volk [46]. — Scharf und markant tritt die ethisch begründete Unterscheidung

[46] Skeat and Blagden (Pagan Races of the Malay Peninsula II, 217) berichten, daß ein besonderes Gericht mit der Seele bei ihrem Ueberschreiten der Brücke ins Jenseits abgehalten werde: die Bösen fallen aus Furcht vor einem schrecklichen Wesen — nach einer anderen Version: vor zwei schrecklichen Figuren — in einen darunter sich befindlichen siedenden See. Das ist jedoch, wie Schebesta es darstellt, nicht die Auffassung der ältesten Schicht von Malakka, sondern der jüngeren malayisierten Jakudn. (Vgl. Schebesta, Orang-Utan, 200). [47] Man, a. a. O., 86 f.

des Jenseitsschicksals im Glauben der Negritos von Nord-Luzon hervor: Gott selbst ist es, der die Guten im Jenseits belohnt, indem er sie zu sich nimmt, die Bösen bestraft, indem er sie von sich hinwegweist.

Eine Scheidung des Jenseitsloses nach Geschlecht und Alter kennt man in der ältesten Menschheitsschicht im allgemeinen noch nicht. Die Buschmänner lassen die Frauen am jenseitigen Leben im himmlischen Hause genau so Anteil haben wie die Männer; auch sie setzen die ihnen auf Erden zugekommene Beschäftigung im anderen Leben fort. — Die Seele — Nsie — der Gabun-Negrillen kann gleichermaßen die eines Mannes wie einer Frau sein; dagegen ist der Geist — Tsi —, der als „Familien"- oder „Stammesgeist" im Diesseits weiterlebt, immer nur der eines Mannes. — Während von Erwachsenen, wie die Andamanesen glauben, nur der Geist in die Unterwelt chaitan hinabgeht, sind es bei Kindern Geist und Seele, die an einem besonderen Ort im chaitan, unter einem bestimmten Baume („ràn" = eine ficus laccifera) sich versammeln und von den Früchten desselben sich nähren. Von dort her gehen sie abermals in den Leib ihrer Mutter ein und werden im nächsten Kinde — falls es desselben Geschlechts ist — wiedergeboren [47]. Diese Reinkarnationsmöglichkeit ist, das sei ausdrücklich betont, auf die Kinderseelen beschränkt [48]. Auch Brown fand bei den Nordandamanesen den Glauben, daß die Seelen der noch ungeborenen Kinder in fici lacciferae leben; aber das sind, behauptet er, nicht mythische Bäume in einer anderen Welt, sondern Bäume auf dieser Erde [49].

Eine in der sozialen Stellung im Diesseits begründete Verschiedenheit des Jenseitsschicksals treffen wir nur bei zweien unserer Pygmäenstämme an: bei den Andamanesen und in der Nordwestgruppe (Kenta und Kensiu) der Semang. Nach Brown wohnen die Geister der Medizinmänner im Jenseits abseits (wo?) von denen der gewöhnlichen Menschen [50]. (Man berichtet davon nichts.) Die auffallend stark betonte Vorzugsstellung, welche die Kenta und Kensiu, und mit ihnen auch die Menri, dem großen Hala im Jenseits einräumen, fällt aus dem Rahmen dessen, was wir über das religiöse und soziale Denken der ältesten Menschheit wissen, so völlig heraus, daß wir guten Grund haben, anzunehmen, es sei dieses Klassenprivilegium, wie überhaupt die ganze Einrichtung des Halawesens nicht ursprüngliches Semanggut. Es hat sehr den Anschein, als ob — wie schon früher dargetan wurde — anfänglich allen Seelen ihr Jenseitsglück in der Gottesnähe beschieden gewesen wäre, späterhin jedoch das ein- und vordringende Halawesen dieses glückliche Los ausschließlich für sich in Anspruch nahm, gleichzeitig den anderen ein nicht übles Schattendasein auf der fernen Todesinsel konzedierend.

An die Möglichkeit einer Rückkehr der Seele von ihrem jenseitigen Aufenthaltsort in die diesseitige Welt glaubt man in den

[48] Ueber die in einigen Legenden sich findende Andeutung einer Verwandlung Verstorbener in Tiere, eine Art Seelenwanderungsglaube, vgl. Man, a. a. O., 93 ff.

[49] Brown, a. a. O., 174. Vgl. Temple, Encycl. of. Rel. & Ethics I, 468.

[50] Brown, a. a. O., 169. [51] Lebzelter, P. Schmidt-Festschrift, 410.

meisten Gruppen unserer Pygmäenstämme. Bei den Buschmännern (Lebzelters) kommen die Seelen in jenem Stamme — Heikom —, der sie nicht zum Höchsten Wesen, sondern zu dem ihm untergeordneten Demiurgos Gamab hingehen läßt, manchmal zur Erde zurück und töten ein Mitglied der Familie, das sie zu Lebzeiten beleidigt hat[51]. Auch bei den Efe kommt der Tote zurück, aber nur im Schlafe; wenn man aufwacht, ist er weg[52]. Eine feindliche Absicht gegen die Ueberlebenden hat der Rückkehrende hier nicht. Aehnliches berichtet Brown von einem der Südstämme auf den Andamanen: Die Verstorbenen kommen aus dem Geisterhaus auf dem Regenbogen, der aus Rohr ist, auf die Erde zurück, um ihre Freunde zu besuchen[53]. Man erhielt von seinen Andamanesen in dieser Sache folgenden Bescheid: In der ersten Zeit nach dem Tode kehrt der Geist aus dem Schattenreich des chaitan noch zur Erde zurück und schweift am ehemaligen Wohnort im Lager oder an der Stätte, wo seine Gebeine begraben liegen, herum; späterhin muß er dauernd im chaitan verweilen, es besteht dann keine Rückkehrmöglichkeit mehr für ihn[54]. Ob die Seelen aus dem jereg oder jereglarmugu je wieder zurückkommen können zu den Ihren, darüber gibt Man keine Auskunft. — Leicht und häufig ist die Rückkehr der Semangseelen von ihrer Toteninsel. Bei Nacht kommen sie ins Lager und suchen ihre Angehörigen krank zu machen, um im Jenseits an ihnen Gesellschaft zu haben. Auch aus dem Reich Ta Pedn's kann die Seele des großen Kenta-Hala ins Diesseits zurückkehren. — Die Negritos von Nord-Luzon machen einen Unterschied: Die Seelen der Guten, die zu Gott hingegangen sind, bleiben für immer oben bei ihm; die Seelen der Bösen kehren vom Berge Kilán unter die Lebenden zurück und treiben in den Wäldern ihre Possen[55].

Ist der Jenseitsaufenthalt ein ewiger, m. a. W.: ist, abgesehen von den Rückkehrmöglichkeiten für einige Zeit, der Aufenthalt der Seelen am Jenseitsorte als ein dauernder gedacht? Nicht ausdrücklich und in philosophischer Prägung ausgesprochen, aber tatsächlich wird das Leben im Jenseits als ein unbegrenztes vorgestellt. Eine Ausnahme hiervon machen zunächst die Seelen der verstorbenen Kinder der Andamanesen, die in ihren Müttern wiedergeboren werden. Und auch die Geister der erwachsenen Andamanesen verbleiben nicht für immer im chaitan, ihre Seelen nicht ewig im jereg oder jereglarmugu. Schattenreich, Himmel und Läuterungsort sind nicht die letzten Aufenthaltsorte. Zu allerletzt kommt in der endzeitlichen Vorstellung der Andamanesen eine neue Welt, die idealisierte Wiederholung der gegenwärtigen. Geist und Seele werden sich alsdann wieder zusammenfinden, um, mit dem wiedererstandenen Leibe vereinigt, für immer auf der erneuten Welt zu wohnen. Die Seelen der Bösen, die sich bis dahin am Läuterungsorte befanden, werden in ihren ursprünglichen guten Zustand zurückversetzt werden. Durch die Strafe, die sie dort erlitten haben, sind sie gereinigt und erlöst worden. Alle Wesen befinden sich und verbleiben von nun ab in der Blüte ihres Lebens; Krankheit und Tod sind etwas Unbekanntes geworden.

[52] Schebesta, mündl. Mitt. [53] Brown, a. a. O., 169.
[54] Man, a. a. O., 93. [55] Vanoverbergh, Anthropos XXV, 1930, 546.

Man wird nicht mehr heiraten oder zur Heirat geben. Die (Land-) Tiere, Vögel und Fische werden ebenfalls wieder erscheinen und zwar in ihrer gegenwärtigen Gestalt. Dieser Zustand dauernder Seligkeit wird eingeleitet durch ein großes Erdbeben, das auf Pulugas Befehl entsteht und die Brücke, die das Jenseits mit dem Diesseits verbindet, zertrümmert. Da die diesseitige Welt durch sie ihre Festigkeit erhielt, wird dadurch bewirkt, daß die Erde sich umdreht. Alles, was zu dieser Zeit auf Erden lebt, wird umkommen und seinen Platz mit den abgeschiedenen Vorfahren tauschen. Aber gibt es für die nun in die Unterwelt Versunkenen keine Rettung, keine Erlösungsmöglichkeit mehr? Eine Antwort darauf kann man, meint Man, von den Andamanesen-Pygmäen unmöglich erwarten; das logisch auszudenken, wohin ihre Anschauungen zielen und führen, ist nun einmal nicht ihre Sache [56]. Was sie in diesen ihren Vorstellungen und Bildern an eschatologischem Denken geleistet, bleibt jedenfalls erstaunlich. Es scheint, als hätten wir in ihnen die ältesten und ersten Vertreter der Idee von der ἀποκατάστασις πάντων zu sehen.

Der Glaube an die Auferstehung des Fleisches steht wohl auch in der religiösen Gedankenwelt der Buschmänner und Semang, ist aber nicht wie bei den Andamanesen endzeitlich gerichtet und von der Idee des christlichen Dogmas wesentlich verschieden. „Einige Tage nach dem Tode wird das Fleisch lebendig und verschwindet, dann ist der gauab, der Totengeist, erstanden", erzählte man Lebzelter unter den Khun-Buschmännern [57]. Diese Vorstellung der Buschmänner ist, in solcher Form wiedergegeben, nicht klar verständlich. Es scheint als ob darnach der Totengeist als eine Art „lebender Leichnam" im Diesseits weiterlebte [58]. In den drei geistig-kulturell eng zusammenstehenden Semangstämmen der Kenta, Kensiu und Menri ist die Auferstehung des Leibes, u. zw. bald nach dem Begräbnis, ein Privilegium der großen Hala [59].

Es ist ein reiches, aber auch vielgestaltiges Bild, das die Jenseitsvorstellungen der fünf großen Pygmäengruppen Afrikas und Asiens uns bieten. Ueber die Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit der einzelenen Elemente hinaus ist das Gemeinsame, wie es gegenwärtig sich uns bietet, auf die kurze Formel zu bringen: Der Tod ist nicht das Letzte, nicht die endgültige Vernichtung; der Mensch lebt in einer anderen, nicht derselben materiellen Seinsweise wie die irdische angehörigen Welt irgendwo weiter. Löst man aber von den Jenseitsvorstellungen ab, was späterhin hinzugekommen zu sein scheint, was das Bild des Jenseitsglaubens so vielgestaltig und differenziert werden ließ, so bleibt als größeres gemeinsames Grundgut etwa folgendes zurück: Was den Menschenleib belebt, die „Seele", trennt im Tode von ihm sich ab, geht hinauf zum Höchsten

[56] Man, a. a. O., 94. [57] Lebzelter, P. Schmidt-Festschrift, 409 f.

[58] Entgegen dieser Mitteilung Lebzelters, die mit Campell's Bericht (Zweite Missionsreise, 13) übereinstimmt, verneint Dornan (a. a. O., 148) den Glauben an die Auferstehung des Fleisches unter den Buschmännern; sicherlich sei nicht an eine leibliche Auferstehung gedacht.

[59] Dagegen steht bei Skeat and Bladgen (a. a. O. II, 217) die Aussage: ‚Die Leiber der Toten stehen nicht wieder auf.'

Wesen und wohnt bei ihm; das aber bedeutet ein dauerndes Glücklichsein für sie. Dieser Seligkeit kann sie nur inne werden, wenn sie zeitlebens die Gebote des Höchsten Wesens beobachtet hat. Es sind das Gedanken und Vorstellungen, die uns aufhorchen machen und ob ihrer Geistigkeit und Tiefe des sittlichen Empfindens erstaunen lassen, naiv und genial zugleich, ein rühmliches Zeugnis für das Denken und Streben des ältesten Menschen. Allerdings, es findet sich daneben auch anderes, was von späteren, materiell fortgeschritteneren Kulturen her eingeflossen ist und bizarre Züge in das erhebende Bild ältesten religiösen Jenseitsdenkens hineingebracht hat. Voll Anerkennung stehen wir vor so viel Suchen nach Wahrheit, vor so vielem Bemühen, zu wissen, was hinter dem Letzten dieses Lebens auf den Menschen in einer anderen Welt wartet.

MISSIONSRUNDSCHAU

Das protestantische Missionswesen 1929—31.

Vom missionswissenschaftlichen Seminar in Münster [1].

Abkürzungen:

AMZ = Neue Allgemeine Missionszeitschrift. EMM = Evangelisches Missionsmagazin. ZMR = Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft. AMN = Allgemeine Missionsnachrichten. KJ = Kirchliches Jahrbuch von Schneider. IRM = International Review of Missions.

I. Heimatliche Missionsbasis.

1. In Deutschland.

Das heimatliche deutsche Missionswesen befindet sich zur Zeit in einer schweren finanziellen Krise, hervorgerufen einerseits durch die von Monat zu Monat sich verschlechternde wirtschaftliche Lage vor allem jener Volksschichten, die fast ausschließlich bisher für die Bedürfnisse des Bekehrungswerkes geopfert haben, andererseits durch die Unmöglichkeit, den Kreis der Missionsförderer in der gegenwärtigen Zeit zu erweitern, schon wegen der immer stärker werdenden Interesselosigkeit für religiöse Dinge überhaupt, geschweige denn für das Missionswerk [2]. Zwar konnten sich die einzelnen Gesellschaften über Wasser halten und suchten den finanziellen Ausfall durch Sammlungen und Abhaltungen von Missionsopferwochen auszuwetzen, die auch teilweise einen beträchtlichen Erfolg aufzuweisen hatten, aber dennoch nicht verhindern konnten, daß eine immer größere Einschränkung in der Aufnahme und Aussendung von Missionskräften notwendig wurde [3].

[1] Deutsches heimatliches Missionswesen: Kpl. Reddig, nichtdeutsches: P. Schäppi, Cap., deutsche Missionsfelder = Indien, China, Japan: theol. Ulms, Indanesien u. Südsee, Amerika, Orient: theol. Laumann, Afrika: theol. Brüggemann, nichtdeutsche Missionen = Japan, Indien, China: P. Werth, P. S. M., fernöstliche Inseln, Vorderasien, Afrika, Südamerika: P. Fröhling, P. S. M. [2] Kirchl. Jahrbuch (J. B.) 29, 172; 30, 204 f; 31, 382 f.

[3] Vor allem hatte die Rheinische Mission als Frucht ihrer Jubiläumsveranstaltungen aus Anlaß ihres 100 jährigen Bestehens (Sept. 1928) eine Einnahme im Jahre 1929 von 1 287 300 Mk. zu verzeichnen. Die Berliner Mission verdankt einer Missionsopferwoche eine Mehreinnahme im gl.

Der zahlenmäßige Stand der deutschen Missionsarbeit Ende 1930.

Missionsgesellschaft (mit Angabe des Gründungsjahres)	Arbeitsfelder	Hauptstationen[1]	Nebenstationen[2]	Missionare auf den Feldern	Eingeborene Missionskräfte	Heidenchristen-gemeinden	Volks-Schulen	Schüler (männliche)	Krankenhäuser[3]	Philantrop. Anstalten[4]
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11
1. Mission der ev. Brüderunität (Herrnhut) (1732)	Südafrika-West, Südafrika-Ost, Nyassa	31	303	84	173	40411	357	8934	—	—
2. Basler Mission (1815)	China, Britisch Nord-Borneo, Süd-Borneo	62	762	189	1968	67705	574	27754	9	8
3. Berliner Mission (1824)	Indien, Goldküste, Kamerun	83	648	180	1761	90859	560	23386	4	16
4. Rheinische Missionsgesellschaft (1828)	China, Südafrika, Ostafrika	81	828	219	1579	469944	794	45859	3	5
5. Norddeutsche Missionsgesellschaft (1836)	Kapkolonie, Südwest-Afrika, Sumatra, Nias, Mentawei, China	9	204	12	292	32767	142	7745	—	—
6. Goßnersche Missionsgesellschaft (1836)	Engl. und Franz. Togo, Goldküste Indien	22	539	12	901	123919	155	4510	3	—
7. Ev.-luth. Mission zu Leipzig (1836)	Indien, Ostafrika (Tanganyika)	38	118*	57	675	33919	304	10953	1	1
8. Ev.-luth. Missionsanstalt Hermannsburg (1849)	Natal, Transvaal	57	214	115	255	102884	270	4889*	—	—
9. Jerusalemsverein (1852)	Palästina	4	1	4	20	—	4	ca.300	—	1
10. Schlesw.-Holst. ev.-luth. Mission z. Breklum (1876)	Indien, China	12	6	21	330	22970	43	2105	—	1
11. Neukirchener Mission (1882)	Java, Kenya-Kolonie	16	59	73	281	5041	46	2908*	3	5
12. Ostasien-Miss. (Allg ev.-prot. Miss.-Verein) (1884)	China, Japan	4	3	13	44	584*	—	450	2	2
13. Bethel-Mission (1886)	Ostafrika	16	125	51	252	9365	136	4801	2	1
14. Neuendettelsauer Mission (1886)	Neuguinea	13	119	68	542	21616	158	3085	—	2
15. Allianz-China-Mission (1890)	China	12	104	38	88	2655	6	203	—	—
16. Hildesheimer China-Blindenmission (1890)	China	2	—	5	10	90	2	—	—	2
17. Miss. der Hannoversch. ev.-luth. Freikirche (1892)	Südafrika	9	49	15	24	9221	20	271	—	—
18. Deutsch. Hilfsb. f. christl. Liebesw. i. Orient (1896)	Asiat. Türkei, Griechenland, Bulgarien	6	9	24	24	—	8	ca.800	—	2
19. Pilgermission St. Chrischona (1896)	China	5	25	10	9	620	2	61	—	—
20. Missionsgesellschaft d. deutsch. Baptisten (1898)	Kamerun	3	24	9	42	1969	3	770	—	—
21. Liebenzeller Mission (1899)	China, Südsee	27	128	105	281	5205	18	536	3	13
22. Ev. Muhammedaner-Mission Wiesbaden (1900)	Oberägypten	2	1	19	1	1	2	—	1	—
23. Ev. Karmel-Mission (1904)	Palästina	4	2	15	11	—	2	ca 200	—	1
24. Christliche Blindenmission im Orient (1908)	Persien	2	—	5	4	80	4	35	—	2
25. Dr. Lepsius' Deutsche Orient-Mission (1924)	Syrien	3	2	7	9	—	1	60	—	2
26. Advent-Missionsgesellschaft (1901)	Palästina, Arabien, Persien, Türkei, Bulgarien, Griechenl., Liberia, Niederl.-Indien	40	91	85	237	3160	25	2389	2	—
	Summe [5]	563	4364	1435	9813	1044985	3636	153004	33	64

[1] Als Hauptstationen gelten solche Stationen, auf denen ein Wohnhaus für einen europäischen Missionsarbeiter steht.
[2] Als Nebenstationen gelten solche Stationen, auf denen wenigstens einmal in jeder Woche eine kirchliche Handlung vollzogen wird.
[3] Sofern sie von wenigstens einem Arzt vollberuflich geleitet wird.
[4] Anstalten aller Art (Witwenheime, Waisenhäuser, Blindenheime usw.) abgesehen von den in Spalte 8 und 10 genannten.
[5] Die sich hier ergebenden Zahlen sind mit größter Vorsicht aufzufassen. Die häufigen Fragezeichen deuten ja immer auf nicht mitgezähltes Vorhandenes. Außerdem enthalten einzelne Spalten wie z. B. Spalte 4, offenbar inadäquate Zahlen. Alles in allem darf man die Zahlen der Summe als Mindestzahlen ansehen, über die die Wirklichkeit hinausragt.

Gleichwohl sind eine Reihe Erfolge im letzten Triennium zu verzeichnen gewesen. Drei neue Missionskonferenzen wurden gegründet: in Wiesbaden, Lippe und in den deutschen Gemeinden Lettlands [4]. Im Deutschen Evang. Missions-Ausschuß will man eine Afrika-Kommission gründen bezw. die schon bestehende Ostafrika-Kommission, die in den letzten Jahren eine rege Tätigkeit an den Tag legte, erweitern [5]. Die Missionsstudienwochen, seit 1925 bestehend, sind in letzter Zeit gut vorwärts gekommen und versprechen, nach und nach mehr Erfolg zu bringen. Bisher sind sie veranstaltet worden in Zerbst, Quedlinburg, Naumburg, Eilenburg, Salzwedel, Mainz, Darmstadt, Guben, Landsberg, Stettin, Schneidemühl, Christberg (Westpr.) und Danzig [6]. Die Entwicklung des Deutschen Instituts für ärztliche Mission ist so günstig, daß es durch Neubauten seinen Gebäudekomplex erweitern muß [7]. Die Zahl der deutschen evangelischen Missionsärzte stieg auf 34, allerdings eine verschwindend kleine Zahl gegenüber den 1114 evgl. Missionsärzten der Welt [8].

Einen besonderen Bestandteil des heimatlichen Missionslebens bilden die Missionstagungen, von denen wir hier die fünf bedeutendsten erwähnen. Im Mai 1930 konnte Bremen die 16. Kontinentale Missionskonferenz beherbergen; auf derselben wurden die brennendsten Missionsprobleme der Gegenwart nach Referaten zumeist deutscher Gelehrter und Praktiker besprochen: der Kampf gegen den Säkularismus, das Problem von Mission und Eingeborenenkirche, die soziale Seite der Missionstätigkeit und Schulprobleme (meist sich auf Afrika beziehend) [9]. Im Oktober 1930 war die 10. Herrnhuter Missionswoche. Daß man den Fragen, die auf ihr besprochen wurden und sich im gleichen Rahmen wie in Bremen bewegten, Interesse entgegenbrachte, zeigt der starke Besuch, der alle bisherigen 9 Wochen überflügelte [9]. Im Frühjahr 1931 tagte in Halle die Allgemeine Studentische Missionskonferenz, die von 300 Studenten besucht, sich mit der Frage der Interessierung der Jungakademiker für das Bekehrungswerk beschäftigte [10]. Für die Entwicklung der Evangelischen Brüderunität war deren Generalsynode im Juni 1931 in Herrnhut von großer Bedeutung [11]. Endlich erwähnen wir die Konferenz der deutschen Missionslehrer in Barmen im August 1930, vor allem wegen einer bedeutsamen Entschließung über die Spezialausbildung der Missionskandidaten nach dem Abschluß ihres Seminarkursus und über die Weiterbildung des Missionars bei seinem ersten Heimaturlaub. Für die Kandidaten forderte man Vorschriften über ein gründliches Studium der Lebensgewohnheiten des Volkes, zu dem der Betr. ausgeschickt wird, einen einsemestrigen Aufenthalt in Berlin oder Hamburg zur Einführung in die Eingeborenensprache, einen dreiwöchentlichen Kursus über Tropenhygiene, dann auf dem Missionsfelde ein 1—2-jähriges Vikariat bei einem geeigneten Missionar, abschließend mit einem Sprachexamen. Bezüglich der Missionare verlangte man, daß der erste Urlaub nicht zu lange nach der Aussendung hinausgeschoben werden solle, und innerhalb der Urlaubszeit eine gründliche wissenschaftliche Weiterbildung, darum soll der Aufenthaltsort während dieser Zeit auf die Universitätsstädte beschränkt bleiben [12].

Jahre von 310 000 Mk. Mit einem Defizit schlossen die Basler, Leipziger, Hermannsburger, Schleswig-Holsteinische und die Norddeutsche Mission ab. (J. B. 29, 172; AMZ 29, 318).

[4] JB 30, 209. [5] ebd. [6] AMZ 29, 273. [7] JB 30, 211. [8] ebd.
[9] JB 31, 383 f; AMZ 30, 201 ff. [10] JB 31, 384; AMZ 31, 93.
[11] Einzelheiten siehe AMZ 31, 289 ff. 321 ff. [12] AMZ 30, 379 f.

2. Außerhalb Deutschlands.

Die Heimatkirche bildet gegenwärtig für die evangelische Mission eigentlich das sorgenvollste Feld der ernstesten Probleme. Die Spaltung in zahllose, weit von einander distanzierte Denominationen, und der radikale Säkularismus werden immer bewußter als die gefährlichsten Hemmungsfaktoren im protestantischen Missionsbetrieb empfunden [1]. Immerhin gab die gegenseitige Annäherung der konservativen und liberalen Kreise auf der Jerusalemer-Tagung wieder eine allgemeine impulsive Freude und die Hoffnung, wenigstens im Sinne dieser Tagung und der daselbst gegebenen Richtlinien gemeinsam vorzugehen, vor allem in der Ueberbrückung der denominationellen Kluften, im Kampf gegen die säkulare Theologie, in der theoretischen wie praktischen Stellungnahme zu den heutigen sozialen Lebens- und Weltproblemen der Rassen, der Industrie und Agrikultur in den Missionsgebieten und in der organisierenden Regelung des Verhältnisses zwischen der Missionskirche und den jungen einheimischen Kirchen [2]. Eine tatsächliche Förderung erfuhr die kirchliche Unionsbewegung durch die Verschmelzung zweier großer Zweige der Presbyteranerkirche in Schottland und die Vereinigung der Kongregationalisten und der christlichen Kirchen der Vereinigten Staaten Amerikas [3].

Die heimatliche Missionsarbeit des vergangenen Trienniums konzentrierte sich aber insbesondere auf seine zahlreichen internationalen Kongresse und Konferenzen, in deren langen Reihe die vom 11.—20. Juli 1929 zu Williamstown (Massachusett) abgehaltene als die bedeutendste und gehaltvollste gelten kann [4]. Der daselbst tagende Ausschuß des IMC verfolgte als Hauptziel der Besprechungen eine praktisch-konkrete Inangriffnahme des in Jerusalem aufgestellten Programmes; im Vordergrund waren die bekannten brennenden Fragen: Säkularismus (Einleitungsvortrag von Oldham), rechtliche Stellung der einheimischen Kirchen, missionssoziale Probleme [5]; eine prinzipielle, in etwa neue Behandlung erfuhr die Geld- und Finanzfrage [6]. Die Tagung, an der das angelsächsische Element offensichtlich weit überwiegend war (38 von 47 Vertretern) gestattete überdies einen tiefern Einblick in die geschlossenere Zusammen-

[1] Vgl. die Literarische Umschau dieser Nummer der ZM.

[2] Ebd. u. IRM 29, 3 f. — Die Regelung dieses Kirchenverhältnisses wird seitens der angelsächsischen Kirche zweifach gelöst: Uebertragung und gemeinsamer Rat. American Board, Kongregationalisten, Baptisten, United Church of Canada wählten Uebertragung der ganzen Verantwortung für die Missionswerke auf die jungen einheimischen Kirchen (ausgenommen Gehalts-, Urlaubs- und Wohnungsfrage) — die Methodisten, United Brethren, YMCA, Wesleyanische Methodisten, Londoner Miss.-Gesellschaft und Presbyterianer entscheiden sich zu gemeinsamer Verwaltung durch ein gemischtes Komitee. (ZMR 28, 382 u. IRM 28, 4).

[3] IRM 30, 72. — Für Indien haben sich zu einer Benares United City Mission 5 Gesellschaften zusammengeschlossen: London Missionary Society, Wesleyan Methodist Missionary Society, Zenana Bible and Medical Mission, British and Foreign Bible Soxiety, Christian Literature Society. (IRM 29, 20). [4] AMZ 29, 305. [5] EMM 29, 299 ff.

[6] Aus der Erwägung heraus, daß weder Islam, Buddhismus, Konfuzianismus noch auch das antike Christentum in ihren Missionsunternehmen dermaßen auf eine Geldbasis der sendenden Länder sich stützten, wurde die Frage gestellt, ob die heutige Missionsökonomie eine Stärkung oder Schwächung der jungen Kirchen bedeute. AMZ 29, 302 f.

arbeit der amerikanischen und englischen Missionsgesellschaften [7]. Eine weitere Schaffung und Förderung einer strafferen Einheit verfolgten die 3 internationalen Versammlungen zu Prag 1928/29 [8]. Auf der 16. internationalkontinentalen Missionskonferenz zu Bremen (22.—26. Mai 1930) arbeitete man im wesentlichen in den Richtlinien von Jerusalem und Williamstown, höchstens daß man dem Missionsschulwesen noch ein Sonderinteresse schenkte [9]. Speziell für den Schulbetrieb wurde auf der Romkonferenz (Okt. 1930) vom ausführenden Rat des Institutes für afrikanischen Sprachen und Kulturen ein Hauptbeschluß für Schutz und Pflege der Muttersprache gefaßt, wonach in den 3 ersten Schuljahren überhaupt nur in der Muttersprache gelehrt und in den folgenden Klassen die Eingeborenensprache wenigstens als Lehrgegenstand nie verschwinden solle [10]. In Liverpool hielt 1929 der britische CSV seine 8. Vierteljahrskonferenz ab; ihr Hauptthema „Der Weltplan Gottes" wurde vorwiegend auf sozialethische und volkskulturelle Rassenfragen eingestellt [11]. — Beachtenswert ist auch die Aussprache, die am 28. Febr. und 1. März 1930 zu Kephissia bei Athen zwischen einigen Vertretern des IMC und prominenten Führern der orthodoxen Kirchen statthatte. Es wurden vor allem 3 Ziele verfolgt: Die Unterstützung der bedeutsamen russisch-orthodoxen Mission in Japan, Alaska und Persien, die Weckung der Missionsverantwortlichkeit der orthodoxen Balkankirchen gegenüber den $3^1/_2$ Mill. Mohamedanern in ihren Gebieten, und 3. überhaupt die allgemeine Herbeiziehung der orthodoxen Kirchen in die Missionsarbeit [12]. Auf die ganze Haltung und den Geist all dieser Konferenzen geschaut ist im Hinblick auf Edinburg (1910) eine wesentliche Wendung fühlbar: Edinburg stand noch im Zeichen siegesgewissen Fortschrittes, Jerusalem und die nachfolgenden Tagungen im Bewußtsein schweren Ringens mit heraufziehenden ernsten Krisen [13].

Unter den Neugründungen ist vor allem die am 1. Okt. 1930 zu Genf ins Leben getretene „Abteilung für soziale und wirtschaftliche Forschung und Beratung" zu nennen. Sie soll ein Forschungsinstitut und eine Sammelzentrale missionarischer Materialien sein, aber nicht primär zu wissenschaftlichen Selbstzwecken, als vielmehr im Sinne einer Informations- und Auskunftsstelle für die sozialen, kulturellen wie auch kirchlichen Probleme auf den Missionsfeldern [14]. Zur Förderung und Ver-

[7] EMM 29, 298. — Der gegenseitige wirksame Kontakt ist hier enger geschlossen als bei den kontinentalen Gesellschaften, vor allem durch die Verlegung der Hauptsitze in die gleichen Zentralorte (London und New York) und durch gemeinsame afrikanische, indische und chinesische Ausschüsse. (Ebd.).

[8] International Committee of the World Alliance for International Friendship through the Churches; Continuation Committee of the Universal Christian Conference on Life and Work (Stockhom Coninuation Committee); Continuation Committee of the World Conference on Faith and Order (Lausanne Contin. Com.). IRM 29, 42.

[9] EMM 30, 219. 68 Vertreter aller missionierenden protest. Länder des Kontinents nahmen daran teil, England wurde durch Dr. Oldham vertreten. (Ebd.).

[10] IRM 31, 60. Die Konferenzmitglieder wurden auch vom Hl. Vater in Audienz genommen. (Ebd.). [11] AMZ 29, 91 ff.

[12] EMM 30, 181. [13] Vgl. Richter in AMZ 29, 37.

[14] AMZ 30 351 f.; EMM 31, 91 ff. u. ZMR 31, 120 f. — Das Institut begann seine Arbeit mit 2 Beamten: J. Merle Davis, Direktor u. Dr. O. Iserland, Mitarbeiter. (Ebd.).

breitung afrikanischer Missionsliteratur, speziell in afrikanischen Eingeborenensprachen wurde ein „Internationales Kommitee für afrikanische Literatur" mit Hauptsitz in London gegründet; es wird in Zukunft ein vierteljährliches Bulletin für afrikanische Bibliographie veröffentlichen [15]. In Holland hat sich 1929 das lose „Comité van adies" zu einem strafferen Missionsrat umgestaltet, der sich am 10. Okt. 1929 zum erstenmal in Amsterdam versammelte; alle holländischen Gesellschaften sind diesem Missionsrat beigetreten mit Ausnahme der Mission der „Gereformeerten Gemeenten" [16]. In Leipzig haben die Missionsgesellschaften Deutschlands, Skandinaviens, Hollands und der Schweiz das „Institutum Delitzschianum" gebildet zur Schaffung eines geistigen Zentrums für alle Missionsunternehmen auf dem Kontinent [17].

Einen allgemeinen starken Rückgang hat die Missionsbewegung Nordamerikas zu verzeichnen, was sich vor allem in studentischen Kreisen, der Hauptbasis der Missionsberufe, verhängnisvoll auswirkte [18]. Als Gründe dieser Missionserschlaffung werden u. a. folgende angegeben: Zerrissenheit durch zu viele Denominationen, Unsicherheit der Missionszukunft (Abberufung der Missionare aus China 1927). Zweifel an der Richtigkeit der heutigen Missionsmethoden, zu kostspielige kulturelle und philantropisch-caritative Missionsunternehmen auf Kosten der eigentlichen Evangelisation, Lähmung der missionarisch-geistigen Kraft durch zu hohe Gehälter, und falsche Ansicht über hinreichende missionarische Besetzung der Heidenländer [19]. Das 25 jährige Jubiläum der amerikanischen Laienmissionsbewegung wurde deshalb 1931 mit gedämpfter Freude begangen, man hofft aber wieder neues Leben und Interesse in diese Bewegung zu bringen, indem man durch kompetente Vertreter wissenschaftliches Tatsachenmaterial über Arbeit und Erfolg der gegenwärtigen amerikanischen Mission verbreiten will [20].

Die finanziellen Leistungen für die prot. Mission verteilen sich in Dollars für 1929 wie folgt: U. S. A. und Canada: 30 091 437; England: 11 121 468,87; Australien: 1 543 370,12; Norwegen: 1 062 222,82; Schweden: 1 033 644,11; Dänemark: 596 194,41; Holland: 543 971,53; Schweiz: 272 505; Finnland: 140 699,91; Frankreich: 116 945,60 und Neuseeland: 465 729,32 [21]. Auch hier ist der Rückgang der nordamerikanischen Missionsbeiträge in auffallender Weise sichtbar (1928: noch 40 452 004,81 Dollars), zumal in den letzten Jahren Mitgliederzahl und Einnahmen der heimatlichen Kirchen in außerordentlichem Wachstum stehen [22].

---

[15] IRM 30, 56 u. 59 f. Die Sekretärin Miss Wrong bereiste zum Zwecke diesbezüglicher Fühlungnahme mit den einzelnen Missionshäusern Nordamerika, Deutschland u. die Schweiz. (Ebd.).

[16] AMZ 31, 31 u. 92. — Letztere verweigerte den Beitritt in eine Mitgliedskorporation des IMC, der unterschiedlos alle Missionen aufnehme, auch solche, die nicht auf streng-biblischem Boden stehen und sozialpolitisch irrige Auffassungen vertreten würden. (Ebd.). [17] IRM 31, 70.

[18] ZMR 29, 252; EMM 29, 349 u. AMZ 30,91. — Es meldeten sich Studenten zum Missionsdienst: 1917: 1376; 1920: 2783; 1921: 2318; 1922: 2009; 1925: 764; 1927: 388; 1928: 252; 1929 wieder ein kleiner Aufstieg. [19] Ebd. [20] AMZ 31, 255. [21] ZMR 29, 251.

[22] AMZ 30, 93. — Trotz des Rückganges in den U. S. A. kommen von allen Geldern der evgl. Mission 62,4% von Amerika, sodann 22,7% von England und 2,71% aus Deutschland. Da die Einnahmen in England, Frankreich, Deutschland, Holland, Finnland und in der Schweiz in den letzten Jahren etwas gestiegen sind, so betrifft immerhin der allgemeine

Regeres Interesse wurde in den letzten 3 Jahren auch der Judenmission geschenkt. Das infolge der Vereinigung der Church of Scotland mit der United Free Church im Okt. 1929 einheitlich organisierte Judenmissionskomitee beschloß im Mai 1930 auf einer Generalkonferenz eine tatkräftig konkretere Förderung der Judenmission; 140 Agenten (Missionarsfrauen eingeschlossen) sind gegenwärtig in Erziehungs-, Medizin- und Bekehrungsunternehmen für die Juden tätig in Edinburg, Glasgow, Prag, Budapest, Cluj-Kolozsvar, Alexandria, Java u. a. Städten [23]. In Atlantic City wurde vom 12.—15. Mai 1931 eine großangelegte Judenmissionskonferenz „der christlichen Annäherung an das Judentum in den Vereinigten Staaten Amerikas" abgehalten, auf welcher vor allem folgende 3 Aufgaben angebahnt wurden: die christliche Erreichung und Beeinflussung der zahlreichen jüdischen Akademikerjugend, Verbreitung christlicher Literatur, insbesondere geeigneter „Leben Jesu" unter den Juden und geschlossenere Zusammenarbeit der Judenmission Amerikas mit der Europas [24].

II. Deutsche Missionsfelder.

In Indien arbeitete die Basler Mission an der Malabarküste gegen eine starke Gegnerschaft des ungebrochenen Heidentums, der Mohammedaner und der Nationalisten [1] mit 53 Missionskräften und ca. 900 einheimischen Mitarbeitern [2] vorab durch Schule [3], Presse [4] und Caritas [5], durchweg mit gutem Erfolg besonders unter der Jugend [6] sowie hinsichtlich der gemeindlichen und finanziellen Verselbständigung [7]. — Die Leipziger bei den Tamulen, in guter Harmonie mit der selbständigen „Eingeborenenkirche" [8], arbeiteten erfolgreich im Schul- und Erziehungswesen [9] wie auch in der Krankenpflege [10], mußten aber in Hinterindien infolge Personal-

Rückgang fast ausschließlich Nordamerika. (ZMR 1930, 29). — Gesamteinnahmen von 1929 (Deutschl. eingeschl.) 225 Mill. RM. (Ebd.).

[23] IRM 31, 68.

[24] AMZ 31, 222 f., 238 ff. u. 245. Die Aktualität der Judenfrage steigert sich in den Ver. Staaten deshalb so, weil die Erwartung einer Massenauswanderung nach Palästina sich illusorisch zeigte, im Gegenteil durch die noch anhaltende Einwanderung die Zahl der Juden bereits auf ca. 4½ Mill. gestiegen ist, von welchen ein ansehnlicher Prozentsatz bedeutende Stellen einnimmt. (Ebd.).

[1] KJ 29, 199 f; 30, 231; 31, 399. EMM. 30, 191, 349.

[2] KJ 31, 399.

[3] College und höhere Mädchenschule in Callikut (KJ 31, 399), Lehrer- und Predigerseminar in Nettur (KJ 29, 199; 31, 399).

[4] Missionsdruckerei mit großer Buchhandlung (KJ 31, 399).

[5] Frauenhospitäler zu Udipi und Nettur (neugegründet), Aussätzigenheim in Chevajur (KJ 31, 399). [6] KJ 29, 199; 31, 399.

[7] So ist das Verhältnis der Mission zur „Eingeborenenkirche" nach jahrelangem Rechtsstreit nun geregelt durch eine neue Kirchenordnung (KJ 29, 199; 31, 399; vgl. auch EMM 29, 252). Namentlich die Kanaresische „Kirche" hat die Fürsorge für die Waisenhäuser selbst übernommen, treibt auch eine selbständige kleine Mission, wozu jedes Gemeindeglied finanziell beiträgt (KJ 31, 399). [8] KJ 29, 200; 31, 400.

[9] Zentralschule zu Schiyali, Fabriciusschule in Madras, Lehrerseminar in Tandschaur, höhere Mädchenschule in Madras und Poreiar (KJ 29, 200), landwirtschaftl. Schulen in Pandur (KJ 30, 232).

[10] Neues Hospital in Pandur unter Leitung von Schwestern mit über 4 000 Konsultationen (KJ 31, 400).

mangels große Möglichkeiten ungenützt lassen [11]. — Den Breklumern in Zentralindien fehlte es angesichts einer starken Bewegung zum Christentum, besonders im Telugu-Gebiet, ebenfalls an Mitteln und Kräften, wenn auch das einheimische Element finanziell wie werktätig sich gut am Missionswerk beteiligte [12]. — Die Goßnerische Mission in Bengalen litt unter dem schwierigen Verhältnis zur selbständigen „Kolskirche" [13] sowie unter dem Mangel an Personal und Finanzen [14], konnte jedoch in Sirguja eine Station eröffnen und auch das alte Goßnerische Arbeitsfeld in Assam wieder besetzen [15].

In China hatten die deutschen protestantischen Gesellschaften unter den Unruhen viel zu leiden, namentlich die in Mittelchina in Verbindung mit der China-Inland-Mission arbeitenden: Liebenzeller [1], Allianz-China-Mission [2] und Pilgermission [3]. — Der deutsche Frauenmissionsgebetsbund mietete für zwei Schwestern des Mädchenbibelkreises für einige Jahre die Station Hochow von der Methodist Episcopal Mission [4]. — In Südchina waren die Berliner trotz mancher Wirren [5] erfolgreich tätig, besonders im Schulwesen und in der Verselbständigung der Mission [6]. — Die Basler Mission berichtet von einer erfrischenden Erweckungsbewegung [7], namentlich auch durch Laien-Evangelisten [8], beklagt aber die nachteilige Einwirkung der Unruhen auf die Schularbeit [9] und ist mehrfach schwer heimgesucht worden [10]. — Die Hildesheimer Arbeit in Cayin ist von Unruhen verschont

[11] KJ 31, 400. Der noch kleinen Schar der Arbeitskräfte treten nun die ersten 17 einheimischen Theologen aus dem Seminar in Madras zur Seite (ebd.).

[12] KJ 29, 201 f.; 30, 233; 31, 400. AMN 31, Nr. 4. In Salur mußte man eine Mittelschule, in Kotapad die zwei Oberklassen einer Mädchenschule aufgeben zwecks Ersparnis für direkte Missionszwecke (ebd.).

[13] Während die Masse der Christen unter die Leitung der Mission zurück möchte, ist die Kirchenleitung streng auf Wahrung der erlangten Selbständigkeit bedacht (KJ 31, 401).

[14] KJ 29, 201; 30, 233; 31, 401. Vor zwei Jahren hat die Mission aus finanziellen Gründen ca. 100 Schulen an die Regierung abtreten müssen (KJ 31, 401). Zur Rekrutierung des Personals ist in Randschi nunmehr ein neues Predigerseminar eröffnet (KJ 31, 401). [15] KJ 31, 401.

[1] Auf allen Stationen hart mitgenommen, nun aber an einheimischem Personal stark vermehrt und im Zeichen des Wiederaufbaus. Vgl. KJ 29, 209; 30, 244; 31, 404 f. ZMR.

[2] Schon 1929 und 30 vielfach von Räubern gestört (KJ 29, 209; 30, 244. AMN 31, Nr. 5), liegt die Missionsarbeit nun völlig darnieder, außer in Tschekiang, wo das Evangelium Eingang findet (KJ 31, 405).

[3] Nachrichten aus der Pilgermission tragen denselben Ton; alles Eigentum ging den Missionaren verloren, keine Station ist bis jetzt wieder besetzt (KJ 30, 245; 31, 405). In den drei Missionen konnten sich die Missionare retten, teilweise jedoch erst nach kurzer Gefangenschaft (ebd.).

[4] KJ 31, 406.

[5] KJ 29, 209 f. Die Stationen Namjung mit ärztlicher Mission und Namon in Händen der Kommunisten (KJ 30, 245; 31, 405 f.).

[6] KJ 29, 207. Auf der Generalsynode in Kanton wurde endgültig eine neue Kirchenordnung angenommen (ebd.). [7] KJ 29, 208. [8] KJ 30, 246.

[9] KJ 31 407. AMN 31, Nr. 6. So ist an der Mittelschule in Kayin infolge eines Schülerstreiks die weitere Mitarbeit der Mission unmöglich geworden. (KJ 31, 407).

[10] KJ 29, 208; 30, 245; 31, 406. EMM 29, 319; 391. Vier Missionare befanden sich längere Zeit in den Händen von Räubern; mehrere Stationen mußten wegen Kommunistengefahr räumen (EMM 30, 96. 287; 31, 30 f.).

geblieben [11]. In Shekki hat die neue Kanton-Blindenmission die Arbeit mit einem kleinen Heim begonnen [12]. — Die Rheinische Mission verzeichnete einen normalen Fortschritt, besonders in der Frauenarbeit, obschon die Zahl des Personals stark reduziert ist [13]. — In der Breklumer Mission in Kwangtung finden sich Anzeichen fruchtbarer Arbeit [14], der Andrang zu den Schulen ist groß, die Beteiligung am Religionsunterricht gut [15], indes fehlte es stark an finanziellen Mitteln [16]. — Die Ostasien-Mission unterhält in Tsingtau eine blühende deutsch-chinesische Realschule [17] sowie eine ärztliche Station [18]; außerdem sind in Tsining ein Missionsarzt und eine Krankenschwester stationiert [19].

In Japan steckt die neue Liebenzeller Mission in Magome bei Tokio noch ganz in den Anfängen [20]. — Die Ostasien-Mission, die in den Missionsbund Japans aufgenommen wurde [21], arbeitet mit zwei Missionaren und drei japanischen Pastoren in Kyoto, Osaka und Tojahaschi [22]. Ein neu eröffnetes Gemeindehaus in Kyoto und Studentenheim in Tokio lassen gute Aussichten erhoffen [23].

In Niederländisch-Indien, auf Sumatra, wo die großen Arbeitsfelder der Rheinischen Mission liegen, ist der Einfluß des Heidentums gebrochen. Zwar ist erst ein Viertel des Batta-Volkes christlich geworden [1], doch auch in den rein heidnischen Gegenden hält christliche Sitte langsam ihren Einzug. Selbstverständlich hat die Mission noch mit feindlichen Gegenströmungen zu ringen [2]. Auch sind die Arbeitsgebiete der einzelnen Missionare zu groß. Und im Schulwesen [3] wird durch die immer bestimmtere Regulierung der Erziehungsmethoden von Seiten der Regierung der Religionsunterricht bedenklich in den Hintergrund gerückt. Nach dreijähriger Arbeit ist auch die neue Verfassung zustande gekommen, die besonders der wachsenden Tragkraft der battaschen Gemeinden Rechnung trägt, und so die Battakirche in bezug auf Selbständigkeit an die Spitze der

[11] KJ 30, 246; 31, 407.

[12] KJ 31, 207. Es handelt sich um eine Absplitterung aus Freundeskreisen der Hildesheimer China-Blinden-Mission. Sitz ist Dobbertin in Mecklenburg. [13] KJ 29, 208; 30, 246; 31, 407. Auch die ärztliche Mission in Tungkun und das Aussätzigenasyl fanden erhöhten Zuspruch (KJ 31, 407).

[14] Die Mission berichtet von besonderen Missionsmöglichkeiten unter der Jugend, den Kaufleuten, Offizieren und Beamten (KJ 30, 246).

[15] KJ 29, 209; 30, 246.

[16] Aus diesem Grunde mußte eine Schule in Pakhoi verkleinert werden und hörte damit auf, registrierte Schule zu sein. Ueberhaupt hat die Mission ihren Etat um $^1/_3$ kürzen müssen (KJ 31, 407).

[17] ZMR 31, 123. KJ 29, 210; 30, 247; 31, 407. Die Zahl der Schüler beträgt 455, davon ca. $^1/_3$ evangelisch (KJ 30, 247).

[18] ZMR 29, 246. KJ 30, 247; 31, 407. Jetzt wieder von einem deutschen Arzt übernommen (vgl. auch AMZ 29, 351).

[19] Dortselbst wurde auch ein neues Krankenhaus erbaut. KJ 29, 210; 30, 247; 31, 407. [20] KJ 29, 210; 30, 247. [21] ZMR 31, 51.

[22] KJ 29, 209 f. [23] KJ 30, 247.

[1] 500 000 sind noch Heiden und 250 000 noch fanatische Mohammedaner.

[2] So trieb der Battasche Christenbund weiter sein Unwesen im unchristlichen nationalistischem Sinne, und ein Geist, wie der des Kommunismus, der mit der europäischen Kultur seinen Einzug hält, sucht das Battavolk zu vergiften. KJ 29, 202 f. [3] In 443 Schulen an 30 000 Kinder.

Eingeborenenkirchen in Niederländisch-Indien setzt[4]. Auf Nias leidet die Arbeit besonders unter dem Mangel an Missionaren, auch die Zahl der eingeborenen Pastoren und Helfer ist viel zu gering, um die Gemeinden, wie es nötig wäre, zu pflegen; ebenso vermißt man bei den letzteren ein tieferes religiöses Leben doch recht sehr[5]. Das Schulwesen wird immer mehr säkularisiert[6]. Die Dajakenmissionierung auf Borneo verlangt von der Basler Missionsgesellschaft viel Geduld. Trotz vieljähriger Arbeit zeigt das Volk im großen und ganzen noch wenig Interesse dem Christentum gegenüber[7]. Andere Hemmungen bilden die augenblickliche Arbeitslosigkeit, der moderne Zeitgeist, der durch malaiische Zeitungen ins Land getragen wird, sodann auch der Islam, der starke Fortschritte macht. Wertvollen Dienst leistet der Mission vor allem die Tätigkeit eines Missionsarztes, die Errichtung eines Hilfsspitals, sowie die Missionsdruckerei in Bandjermasin[8]. Aehnlich liegen die Verhältnisse auf Java, dem Arbeitsfelde der Neukirchner-Mission. Nur Kleinarbeit führt die Mission hier zu Erfolgen; und die neuzeitlichen Bewegungen und Strömungen sind Schwierigkeiten, die sich der Missionierung in den Weg stellen. Doch wächst das Schulwesen[9]; und eine christliche Jugendbewegung breitet sich immer weiter aus[10].

Die Missionsarbeit in Neu-Guinea befindet sich trotz mancher Schwierigkeiten[1] in gedeihlichem Wachstum[2]. Insgesamt hat die Arbeit noch dringend einen Ausbau nach verschiedenen Richtungen nötig[3]. So enthält dieses Bild die Grundzüge der Rheinischen und Neuendattelsauer Mission[4]. In der Südsee verläuft die Missionsarbeit der Liebenzeller in ruhigen Bahnen. Eine besondere Schwierigkeit der Missionierung liegt in dem weichlichen Charakter der Bevölkerung begründet, der die Arbeit hemmt, doch nicht erfolglos macht[5]. In Surinname ergaben sich für die Brüdergemeinde im Laufe der Zeit eine ganze Reihe verschiedenartiger

[4] KJ 30, 234 f. [5] KJ 29, 203.

[6] KJ 30, 235. Am 1. Jan. 1931 trat für die Rheinische Missionsgesellschaft eine gewisse Verselbständigung in der Leitung und im Finanzwesen ein auf Niederländisch-Indien, da die Unterstützung von Seiten der Regierung fortfiel. Ebd. [7] KJ 29, 203. [8] 30, 236.

[9] Vor allem die Zahl der „holländischen" Schulen, die jetzt 2600 Schüler haben; auch konnte eine Evangelisten- und Predigerschule eröffnet werden, die javaische Mitarbeiter heranbilden soll.

[10] KJ 29, 203; 30, 235 f.

[1] Hier ist vor allem die Charakterschwäche der Eingeborenen, der üble Einfluß vieler Weißen, die in Wort und Bild oft großes Aergernis geben, zu nennen. KJ 29, 210.

[2] Die Zahl der Missionsarbeiter hat sich um fast 50% vermehrt, und auch der eingeborene Mitarbeiterstab nimmt zu an Kräften. KJ. 30, 236.

[3] Neue Schulen müssen errichtet, andere erweitert werden; an Missionsärzten fehlt es noch ganz; doch das Schwierigste ist wohl das Sprachenproblem, da es unmöglich ist, alle Sprachen zu Schul- und Schriftsprachen zu erheben. KJ 30, 238.

[4] Auch wurde ihnen das alte Arbeitsgebiet von den Vereinigten Luther. Kirchen von Australien und der Jowa-Synode wieder ganz überlassen. AMZ. 29, 317.

[5] So sind die Mortlock-Inseln wieder von einem neuen Missionar besetzt werden. Auf den Truck-Inseln ist eine Kirche und ein Knabenhaus neu erstanden und eine Evangelistenschule mit 15 Schülern eröffnet. Auf den Admiralitätsinseln konnten von Manus aus zwei neue Außenstationen besetzt werden. KJ 30, 239.

Arbeitszweige, die sich den wechselnden Verhältnissen anpaßten [6]. Das Missionszentrum ist Paramaribo, wo die meisten Christen ansässig sind [7].

Die Arbeit der deutschen protestantischen Missionen in Afrika galt vorab dem Schul- und Presseproblem [1], wurde aber stark beeinträchtigt durch die verschlechterte Wirtschaftslage [2] und die namentlich im Süden durch kommunistische Agitation geschürte Rassenfrage [3]. — Abgesehen von einzelnen Unannehmlichkeiten [4] arbeitete die Basler-Mission in Asante und Kamerun mit guten Erfolgen [5]. Im britischen Teile hat sie allmählich die Nöte des Wiederanfangs überwinden [6] und ebenso wie in Asante der Schulfrage erhöhte Aufmerksamkeit schenken können [7]. — Unter ähnlichen Verhältnissen arbeitete die Baptistenmission Kameruns [8]. Sie verlegte ihr Arbeitsfeld nach englischen Mandatsgebieten [9]. — Ein erfreulicher Aufstieg war auch bei den Berlinern als der stärksten Mission im Süden [10] durch Schaffung einer neuen Schulart, durch eifrige Laienarbeit [11], durch engen Anschluß an ausländische protestantische Gesellschaften [12] und durch die Zurückgabe des Diamantminengebietes [13] festzustellen. Eine eingehende Visitation, die die brennenden Zeitfragen klarer hervortreten und Abhilfe versprechen ließ, fand statt [14]. In Ostafrika suchte man dem Bedürfnis an Missionaren durch Sicherung eines abgeschlossenen Gebietes möglichst zu begegnen [15] und die Wunden, die der Krieg geschlagen hat, schnell auszuheilen [16]. — Die Brüdergemeine schloß in Südafrika 19 Missionsplätze zu einer „Brüderkirche von Südafrika-West" zusammen [17], dagegen hat sie ihr Unternehmen in der westlichen Kapkolonie aufgeben müssen [18]. Im übrigen schritt die Mission wegen ihrer Bodenständigkeit und durch gute Laienhilfe unterstützt, rüstig vorwärts [19]. Weniger günstig, außer in der Schulfrage, war das Bild ihrer Ostafrikamission [20]. Auch hier suchte man vorläufig den Mangel an Mitarbeitern durch Zentralisierung auszugleichen [21]. — Bei der Rheinischen Mission als der einzigen in Südwestafrika [22] konnte mit Unterstützung seitens der Regierung [23] ein Erfolg nicht ausbleiben, wenn auch die weite Zerstreuung der Christen [24], ein Mangel an Gehilfen und

[6] So besonders die Missionierung der Kreolengemeinden in den Plantagen und auch der Javaner und Hindu und nicht zuletzt der Buschneger tiefer im Innern des Landes. KJ. 29, 211.

[7] Um die Ausbildung der Lehrkräfte in eigene Hand zu bekommen, ist ein Normal-School-Kursus eingerichtet. KJ 29, 211.

[1] KJ 30, 212. [2] ebd. und KJ 31, 389.

[3] KJ 29, 191; 30, 218; 31, 389. EMM 29, 285; AMN 31 Nr. 4 ZMR 30, 212.

[4] KJ 29, 190; 31, 387. Eindringen des Islam. Die Zu- und Abwanderung in den Küstengebieten. Mangel an Missionaren. [5] Ebd.

[6] Ebd. und AMN 31, N. 3. Das Baligebiet ist sogar das hoffnungsvollste. [7] KJ 30, 216; 31, 387. [8] KJ 31, 388. [9] KJ 29, 191.

[10] KJ 29, 192. [11] KJ 31, 391. [12] Ebd.

[13] KJ 30, 219 f.; EMM 29, 349. [14] Ebd. [15] KJ 30, 223.

[16] KJ 29, 194. [17] S. Anm. 10.

[18] NAM 29, 223; nachdem die Verhandlungen mit den Barmern und Berlinern betr. Zentralisation in der Gehilfenschule Gnadental sich zerschlagen hatten. [19] S. Anm. 10.

[20] KJ 29, 195; 30, 222; 31, 393. AMN 31, Nr. 4.

[21] S. Anm. 20. [22] KJ 29, 193.

[23] KJ 31, 388 f.; EMM 30, 236; AMN 31, Nr. 4. Die Kooperation schließt aber die Gefahr einer Säkularisation in sich.

[24] Ebd.

ein unzureichender Krankenpflegedienst [25] besondere Hemmnisse boten. In der Kapkolonie trug die Arbeit noch durchaus den Charakter einer Missionsarbeit [26]. Bislang war in der Heranbildung eines einheimischen theologischen Nachwuchses noch kein Ergebnis zu erzielen [27]. — Die ostafrikanische Bethelmission in Usambara und Bukoba zeigte außer in der beträchtlichen Vergrößerung ihres Mitarbeiterstabes [28] einen geordneten Gang [29]. Letzterem hat man in jüngster Zeit aus verschiedenen Gründen besonderes Interesse zugewandt [30]. — In der Leipziger Dschagga-Mission ist das Christentum bereits eine Macht im Volke geworden [31]. Die Evangelisation der Nomadengebiete [32] und die neuen Probleme in der afrikanischen Jugend [33] stellten aber weiterhin große Anforderungen an die Mission. Eine durch den raschen Zuwachs bedingte Schaffung einer Kirchenordnung [34] und ein Zusammenschluß unter dem Namen „Evangelisch-lutherische Kirche in Ostafrika" [35] verdienen noch besondere Erwähnung. — Eine gründliche Visitation [36] in der Hermannsburger Mission hatte als Ergebnis die Wiedervereinigung mit Bethanien [37] und die Inangriffnahme der Arbeit an den Schwarzen in den Goldgruben [38] zu verzeichnen. Ein wunder Punkt ist aber nach wie vor die trostlose Wirtschaftslage [39]. — Abgesehen von kleineren Rückschlägen [40] bildeten in der Norddeutschen Mission im Togoland das rege kirchliche Leben [41], die Opferwilligkeit der Christen [42] und das Zurückgehen des Islam [43] die Früchte letztjähriger Anstrengungen. — Durch die lange Abwesenheit der Neukirchner von Uha (Ostafrika) hat das religiöse Leben schweren Schaden genommen [44], so daß man hier von einer Pionierarbeit sprechen kann [65]. Nur hier und da findet der Missionar bei dem festen, geschlossenen Heidentum Anknüpfungspunkte an kleine Christenhäuflein, die durch eifrige Eingeborene vorbereitet sind [46]. — Die Betschuanen-Mission der Hannov. Evangelisch-luth. Freikirche zeigte, da Heiden nur noch selten zu finden sind, eine durchaus ruhige Entwicklung [47].

Infolge der politischen Gärung ist die Missionsarbeit im nahen Orient in allen Ländern außer Palästina stark behindert. Die Sudan-Pionier-Mission, jetzt Evangelische Mohammedaner-Mission genannt, leistet in Oberägypten und im Sudan eifrige Säearbeit; doch ist im letzten Jahr eine neue Schwierigkeit aufgetaucht, da durch die Erhöhung des Nil-Staudammes in Assuan [1] die geschlossene Einheit des Gebietes verloren geht. Diese Wandlung ist sehr zu bedauern, da die dort wohnenden Nubier dem

[25] Ebd. und KJ 29, 193. [26] KJ 30, 219. [27] KJ 29, 191.
[28] KJ 30, 224. [29] KJ 29, 197.
[30] Ebd. und KJ 31, 395. Die Weslyaner haben das Gebiet verlassen. Dichte Bevölkerung, fruchtbares Land, stärkere Neigung zum Christentum.
[31] KJ 29, 196. [32] Ebd. und AMN 31, Nr. 5. [33] EMM 30, 189.
[34] S. Anm. 28. [35] KJ 31, 394. [36] S. Anm. 3.
[37] Ebd. Bethanien hatte sich 1910 losgesagt. [38] KJ. 31, 392.
[39] KJ 31, 389. Die Mission verlor fast die Hälfte ihrer Einnahmen, etwa 100 000 RM.
[40] KJ 30, 214; besonders im Küstengebiet Abwanderung aus wirtschaftlicher Not, Lehrermangel usw.
[41] KJ 29, 189. [42] KJ 31, 386. NAM 29, 320.
[43] S. Anm. 40. [44] KJ 29, 197. [45] KJ 31, 395. AMN 31, Nr. 4.
[46] Ebd. [47] KJ 31, 392.
[1] Es wird dadurch ein Gebiet von 300 km überschwemmt, und so das Arbeitsfeld der Wiesbadener-Mission durch diese menschenleere Strecke in zwei Teile getrennt.

Evangelium sehr zugänglich sind[2]. In Abessinien arbeiteten die Hermannsburger unter den Galla mit ziemlicher Unterstützung des einheimischen Elementes, jedoch steckt die Mission noch ganz in den Anfängen[2a]. — Die Tätigkeit des Jerusalemsvereins in Palästina bringt gute Früchte. Vor allem wurde das Schulwesen erweitert, und die Gemeinde- und Vereinsarbeit schreitet voran[3]. Das Syrische Waisenhaus baut sich immer weiter aus. Es enthält Knaben- und Mädchenwaisenhäuser und zahlreiche Werkstätten für fast alle Berufe[4]. — Die Karmel-Mission konnte auf eine 25jährige Tätigkeit zurückblicken. Nach wie vor ist ihre Schularbeit sehr begehrt, doch fehlt es an Kräften, um sich genügend entfalten zu können[5]. — Dr. Lepsius, Deutsche Orientmission unterhält jetzt ohne amerikanische Hilfe das Waisenhaus in Ghasir mit 110 Kindern, unterstützte das Waisenhaus der Dänin Karen Jeppe in Aleppo und kauft weiterhin die in mohammedanische Hände gefallenen Christen los[6]. — Der Deutsche Hilfsbund für christliche Liebesarbeit im Orient sucht der leiblichen und geistigen Not des heimatlosen armenischen Volkes abzuhelfen und unterstützt mit beträchtlichen Mitteln eine Reihe von Schulen[7] — Die christliche Blindenmission in Persien hat eine neue Station in Jspahan im Süden eröffnet[8]. Ihre Arbeit wächst über ihre Kraft hinaus, da die Zahl der Pfleglinge mit dem Heim sich verdoppelt hat[9]. Im allgemeinen ist die Missionsarbeit in Persien von Seiten der Regierung noch sehr behindert. Zwar ist die Forderung an die Schulen, Islamunterricht zu geben, aufgehoben; der Religionsunterricht ist jedoch immer noch verboten. Nur der Ethik-Unterricht ist erlaubt, wobei jede Polemik gegen die Regierung und den Ilsam untersagt ist[10].

III. Nichtdeutsche Missionen[1].

Die bedrängte wirtschaftliche und politische Lage Japans, die sich als fruchtbarer Nährboden für kommunistische und atheistische Ideen und Bestrebungen erweist, wirkt sich auch hemmend auf das Missionsleben aus[2]. Trotzdem sind sowohl das Missionspersonal als auch die einheimischen Christen von erhöhtem Aktivismus beseelt, was sich besonders in der von Dr. Kagawa geleiteten „Reichsgottesbewegung" ausspricht[3]. Alle Kirchen

[2] KJ 30, 227. [2a] KJ 29, 198; 30, 221; 31, 392.

[3] In Bethlehem und Bethsahur stieg die Zahl der Kinder in drei Schulen auf 400. KJ 30, 227.

[4] Insgesamt hat es 35 europäische Mitarbeiter, 26 männliche und 10 weibliche arabische Hilfskräfte, 245 Schüler(innen), 15 Seminaristen und 58 Lehrlinge. KJ 30, 227. [5] KJ 30, 227. [6] KJ 30, 227 f. [7] KJ 30, 228. [8] KJ 29, 214. [9] KJ 30, 228. [10] AMZ 31, 285.

[1] Die folgenden Ausführungen befassen sich zwar grundsätzlich nur mit den nichtdeutschen Missionsgebieten. Wenn trotzdem auch deutsche in die Darstellung miteinbezogen wurden, so ist der Grund dafür darin zu erblicken, daß in den protestantischen Quellenschriften eine klare Scheidung zwischen den deutschen und nichtdeutschen Missionsfeldern nicht in allen Punkten sichtbar wird. [2] IRM 31, 7 S.

[3] In der International Review of Missions, Juli 1931, entwickelt Ragawa sein weitgehendes Programm der mit dem Jahre 1930 begonnenen Reichsgottesbewegung (Kingdom of God Movement). Dasselbe erstreckt sich auf drei Jahre, in denen er eine Million Seelen für das Christentum gewinnen wolle. Das erste Jahr sei der systematischen Heidenpredigt in ganz Japan gewidmet, das zweite der Heranbildung von unbezahlten Laienevangelisten, das dritte der Zusammenfassung aller japanischen Kirchen zu gemeinsamer karitativer Arbeit.

haben sich derselben angeschlossen [4]. Bis zur Stunde kann sie bereits auf achtbare Erfolge zurückblicken. In Osaka zeitigten die ersten Propagandareden des großzügig unternommen „evangelistischen Feldzuges" als Frucht 13 000 Taufbewerber [5]. In vorbildlicher Weise benützt die Bewegung für ihre Ziele die Presse. Ihre Wochenzeitschrift „Der Reichsgottesbote" überstieg 1930 schon die Zahl von 30 000 Abonnenten [6], im Jahre 1931 zählte sie bereits 35 000 Bezieher [7]. Kagawas eigens für die Bewegung geschriebenes Werk „Neues Leben durch Gott" liegt in einer Auflage von einer Million vor [8]. Wichtig ist, daß die durch das Beispiel Südindiens auch in Japan wachgerufenen Bestrebungen zur Vereinigung der verschieden protestantischen Kirchen, die bereits zum Zusammenschluß der Kongregationalisten mit der „Kirche Christi" geführt haben [9], durch die Reichsgottesbewegung neue Impulse erhalten werden [10]. Ohne Zweifel liegt infolge der stark betonten Betriebsamkeit in der Bewegung eine große Gefahr zur Veräußerlichung des Christentums, eine Gefahr, die von protestantischen Missionskreisen auch bereits mehrfach erkannt wurde [11]. Veranlaßt durch den immer weiter um sich greifenden Säkularismus, dessen Wirkungen auf das sittliche Leben Japans selbst die Behörden mit Sorge erfüllen, verlangen viele der größeren Tageszeitungen von der Mission religiöse Abhandlungen, um dadurch der wachsenden Unmoralität zu steuern [12]. Diese günstige Gelegenheit zur Propaganda wird auch wahrgenommen. In Tokio und Niigata errichtete der Evangelische Missionsbund eigene Geschäftsstellen, die nur dem Zwecke dienen, die weltliche japanische Presse mit Aufsätzen über christliche Themen zu bedienen [13]. Von der Regsamkeit der protestantischen Presse zeugt die Tatsache, daß 1929 die Zahl ihrer Zeitschriften sich auf 192 belief. Davon erschienen 134 monatlich, 8 wöchentlich [14]. Der nationale Kirchenrat beschäftigte sich sehr eingehend mit der Besserung der sittlichen und sozialen Verhältnisse [15]. Unter andern enthält das von ihm aufgestellte Programm als Forderung: Heiligkeit der Ehe, Achtung vor dem Kinde, Beseitigung des Dirnenwesens, Einführung von Minimallöhnen und einer begrenzten Arbeitszeit [16]. Große Sorge bereitet der Mission die Frage der Teilnahme der Christen am Schintokult. Nach der Erklärung der Regierung ist der Staatsschinto keine Religion [17]. Die vom Nationalen Christenrat zur Prüfung dieser Frage eingesetzte Kommission gelangte aber zum Ergebnis, daß der Staatsschinto dennoch als Religion zu werten sei, und verlangte daher von der Regierung, daß die Teilnahme an demselben den christlichen Schulkindern und Studenten in keiner Weise zur Pflicht gemacht werden dürfe [18]. Infolge des übersteigerten japanischen Nationalgefühls hat sich die Frage zu einem kritischen Problem zugespitzt [19]. Eifrig ist die Mission bemüht, durch das Schulwesen einen immer größer werdenden Einfluß auf das Denken und Empfinden des japanischen Volkes zu gewinnen [20]. Vom Elementarunterricht sind die Missionsschulen zwar ausgeschlossen, da der Staat das Monopol für die Elementarerziehung beansprucht, um so mehr aber leisten sie auf dem Gebiete des

[4] ZMR 30, 347. [5] Ebd. 30, 180.
[6] IRM 31, 5. [7] Ebd. 32, 19. [8] ZMR 30, 51. [9] IRM 31, 7.
[10] ZMR 30, 347. [11] IRM 31, 6 u. EMM 31, 120. [12] EMM 29, 288.
[13] AMN 31 Nr. 6. Wie rege das Interesse an diesen Fragen ist, beweist die Tatsache, daß im Jahre 1930 beide Büros 10 000 Anfragen erhielten. [14] EMM 29, 224. [15] ZMR 30, 180 f. [16] Ebd.
[17] IRM 31, 9; ZMR 30, 345 f. [18] Ebd. [19] AMZ 31, 60.
[20] EMM 29, 222 ff.

Mittelschulwesens. Die Mittelschulen für Knaben und Mädchen erfreuen sich auch seitens der heidnischen Bevölkerung der höchsten Anerkennung und Wertschätzung. Als Mangel empfindet man, daß die christlichen höheren Schulen im allgemeinen sich beschränken auf Sprachunterricht, Handelslehre und Theologie. Daher erheben einsichtige Kreise den Ruf zur Gründung einer zentralen christlichen Universität, die den kaiserlichen Hochschulen wissenschaftlich als ebenbürtig an die Seite treten könne [21]. Folgende Statistik möge einen Ueberblick über den Stand des Schulwesens im Jahre 1929 vermitteln [22].

Schulart	Zahl	Gesamt-schülerzahl	Lehrkräfte
Theologische Seminare	24	592	256 ?
Frauen-Bibelschulen	15	358	—
Hochschulen	23	4917	485
Mädchen-Mittelschulen	17	2898	210
Knaben-Mittelschulen	18	10124	494
Mädchen-Ober-Primarschulen	34	7915	805
Andere Schulen	11	953	—
Kindergärten	257	1245	—
Abendschulen	30	4978	—
Sonntagsschulen	1900	205813	10015

In Formosa ist das christliche Schulwesen an der Entfaltung dadurch gehindert, daß die Regierung die Anbetung der Schintoschreine als Bedingung an die staatliche Anerkennung der Missionsschulen knüpfte [23]. Im übrigen ist die Evangelisation wenig gehemmt [24]. Mehr und mehr übernimmt hier die einheimische Kirche die Verantwortung und die Leitung. Auffällig ist die starke Beteiligung der Frauen am kirchlichen Leben [25]. Im Jahre 1929 wurde eine einheimische Frauenmissionsgesellschaft gegründet [26]. — In Korea arbeiten neben vielen kleinen sechs große Missionen, nämlich 4 presbyterianische und 2 methodistische. 1930 zählte Korea neben einem Missionsstab von 478 Missionaren und 68 Aerzten 338 000 protestantische Christen und Taufbewerber. Von Anfang an hat man hier großes Gewicht auf die ärztliche Mission gelegt. Im genannten Jahre besaßen die koreanischen Missionen 22 Krankenhäuser [27]. Die Bischöfliche Methodistenkirche hat im ganzen Land einheimische Pastoren mit der kirchlichen Leitung betraut, die fremden Missionare verbleiben nur noch in beratender Stellung [28]. Die beiden amerikanischen Zweige der Methodistenkirche haben sich zu einer Kirche zusammengeschlossen [29].

Die chaotischen Verhältnisse Chinas, hervorgerufen durch stete Bürgerkriege, Mohammedaneraufstände, kommunistische Unruhen, durch die Räuberplage, Hungersnot und nicht zuletzt durch die katastrophale Ueberschwemmung des Yangtse, legen sich hemmend auf das Missionswerk [30]. Immerhin zeigt die 1929 ins Leben gerufene „Fünfjahrsbewegung", die ähnlich wie die japanische Reichsgottesbewegung eine energische Ver-

[21] Ebd. 223. [22] Ebd. 224. [23] IRM 31, 11.
[24] Ebd. [25] Ebd. [26] IRM 30, 12.
[27] AMZ 31, 124 ff. [28] IRM 31, 12.
[29] Ebd. [30] ZMR 29, 193 ff. u. 30, 247 ff. 31, 308.

breitung und Vertiefung des christlichen Lebens bezweckt, daß die Mission tatkräftig ihr Ziel im Auge behält [31]. Die durch die Abberufung der protestantischen Missionare 1927 gerissenen Lücken werden allmählich wieder ausgefüllt. Am 1. April 1930 arbeiteten auf dem chinesischen Missionsfeld bereits wieder 6346 protestantische Missionare gegenüber 8250 vor der Zurückrufung des Jahres 1927 [32]. Die Zahl der von Missionaren besetzten Städte belief sich zur gleichen Zeit auf 691 gegen 729 des Jahres 1927 [33]. In Schantung haben fast alle Missionare der Presbyterianer ihre Tätigkeit wieder aufgenommen [34]. Auch hier zeigte sich wie auf dem ganzen chinesischen Missionsfeld als Folge des Abzuges der Missionare im Jahre 1927 ein verstärktes Drängen der einheimischen Christen nach selbständiger Leitung. Diesem Rechnung tragend haben die Presbyterianer einen Provinzialen Kirchenrat mit chinesischer Majorität gebildet. Nach Beschluß desselben sollen die Missionare sich der chinesischen Kirche in der Weise eingliedern, daß die alleinige Leitung und Verantwortung bei der einheimischen Kirche ruht [35]. Auch die Methodisten und die Heilsarmee verstanden sich zu ähnlichen Zugeständnissen [36]. Der extrem gehaltenen Forderung der chinesischen Christen nach vollständiger Unterordnung der Missionare unter die chinesische Leitung entsprach bisher nur eine Mission, der American Board of Commissioners for Foreign Missions. Der auf diese Weise neu gebildeten einheimischen Kirche, die sich künftig „Promotional Board of the Chinese Congregational Churches" nennt, fallen alle Güter, Gebäude und Institute der bisherigen Mission anheim. Die Zahl der Missionare, die sich unter die chinesische Kirchenleitung begeben haben, beläuft sich auf 117 [37]. Schwer leidet das Missionsschulwesen unter dem religionsfeindlichen Geist der chinesischen Regierung, die jeden Religionsunterricht aus den Schulen verbannen will [38]. Um diesen Schwierigkeiten zu begegnen, versuchte nun der American Board durch Abendschulen die weitesten Volkskreise zu gewinnen, ein Versuch, dem bis jetzt ein nicht geringer Erfolg beschieden war [39]. In Peking wurde im Herbst 1929 die christliche Jenching-Universität feierlich eröffnet. Sie zählt 100 Dozenten und 700 Studenten. Von den 111 akademischen Instituten, die die protestantische Weltmission unterhält, dürfte Jenching wohl das bedeutendste und bestfundierte sein [40]. Besondere Aufmerksamkeit widmete man in jüngster Zeit dem Buddhismus, in dem man nicht mit Unrecht einen gefährlichen Gegner des Christentums erblickt [41]. Da seine Ueberwindung nur durch Gewinnung der Buddhistenmönche für das Christentum möglich zu sein scheint, hat der norwegische Missionar Ludwig Reichelt seine frühere Tätigkeit unter denselben wieder aufgenommen. Seinem Bemühen ist es zu verdanken, daß im Juli 1931 die Grundsteinlegung eines neuen Institutes für das Bekehrungswerk unter den Buddhistenmönchen stattfinden konnte [42]. Auch in China war die Pressetätigkeit der Mission sehr rege. Die Britische und Ausländische Bibelgesellschaft setzte in einem Jahr $4^1/_2$ Millionen Exemplare des Neuen Testamentes und sonstiger Schriftteile in Umlauf [43].

Aus Indien meldet die Englisch-kirchliche Mission von ihren Missionsfeldern im Tolugugebiet, in Travankorn und Punjab eine Massenbewegung zum Christentum. Die Zahl der jährlich Getauften beträgt im

[31] IRM 31, 22. [32] ZMR 31, 123. [33] EMM 31, 223 f.
[34] ZMR 29, 379. [35] Ebd. [36] Ebd.
[37] ZMR 30, 122. [38] EMM 30, 388. [39] Ebd. 31, 254 f.
[40] AMZ 30, 126. [41] EMM 29, 11 ff.
[42] Ebd. 31, 308 f. [43] AMN 31, Nr. 5.

Tolugugebiet durchschnittlich 7000, in Travankorn 700, in Punjab 1900[44]. Im allgemeinen aber ist zu sagen, daß das Vordringen des Säkularismus und die „Verschiebung des Interessenzentrums von der Religion zur Politik" dem Wachsen des Christentums keine geringe Schwierigkeiten bereitet[45]. Ein Problem ernsthaftester Art ist für die protestantische Mission die immer weiter um sich greifende Verselbständigung der indischen Kirchen. Der Entstehung eigenständiger Kirchen steht man vor allem deshalb mit berechtigtem Mißtrauen gegenüber, weil sie die Gefahr der kastenhaften Abgeschlossenheit der Kirchen, des den christlichen Glaubensinhalt verwässernden und verflüchtigenden Synkretismus und des immer zu neuen Sektenbildungen treibenden indischen Individualismus im Gefolge hat[46]. In Südindien zeitigten die Vereinigungsbestrebungen den Erfolg, daß die 420 000 Christen der Anglikanischen Kirche sich mit den 110 000 der Wesleyanischen und den 230 000 der Südindischen Unierten Kirche zu einer Kirche zusammenschlossen[47]. Die Vereinigung wirkte sich dahin aus, daß in Nordindien die Englische Baptistenkirche, die Nordindische Unierte Kirche, die Wesleyanische und die Bischöfliche Methodistenkirche miteinander in Unionsverhandlungen getreten sind[48]. Auf ein 25 jähriges Bestehen konnte jüngst die nationale indische Missionsgesellschaft zurückblicken. Sie unterhält gegenwärtig in acht Provinzen auf 47 Stationen, die in 9 verschiedenen Sprachgebieten liegen, 112 Missionare[49]. Das Schulwesen befindet sich im Aufstieg. 1930 unterhielten die protestantischen Missionen 55 Kollegien und akademische Institute, 346 High schools, 571 Mittelschulen, 11 414 Elementarschulen, 108 Lehrerseminare und 203 Fachschulen. Die jährlichen Ausgaben hierfür betragen 10 Millionen Rup., die Einnahmen an Schulgeld erreichten die Summe von 6,8 Millionen Rup., worin mit Recht ein Beweis des großen Vertrauens erblickt wird, dessen die Missionsschulen sich erfreuen[50]. Nach der letzten Statistik wirken jetzt in Indien 139 protestantische Missionsgesellschaften mit 4510 männlichen und 1517 weiblichen Missionaren. Diese sind, 46 britische Gesellschaften mit 2628 Missionaren, 37 amerikanische mit 2446, 15 kontinentale mit 328, 11 aus den Dominions mit 296, 30 in Indien domizilierte mit 329 Missionaren. Die Zahl der evangelischen Christen ist auf 2 824 886 gestiegen. Seit 1921 hatte die Mission einen jährlichen Zuwachs von rund 45 000 Seelen zu verzeichnen. Dabei ist jedoch zu beachten, daß die Neuchristen hauptsächlich aus den Kreisen der niedersten Kasten und der Kastenlosen stammen[51].

Die protestantischen Missionsfelder im fernöstlichen Inselgebiet weisen im allgemeinen gute Fortschritte auf. Auf einzelnen Inseln ist sogar eine starke Bewegung zum Christentum bemerkbar, so im holländischen Neuguinea[1]. Die Zahl der Bekehrten beträgt hier etwa 15 492[2]. Auch im britischen Teil von Neuguinea, in Papua, haben die Methodisten

[44] AMZ 30, 90 f. [45] EMM 29, 102 ff.

[46] Vgl. den Aufsatz von K. Hartenstein: „Das Werden selbständiger Kirchen in Indien" in EMM 29, 233 ff.

[47] ZMR 30, 125. Vgl. hierzu Hartenstein: „Das Ringen um die Kirche in Indien" in AMZ 30, 97 ff. Ferner AMZ 29, 256 u. 30, 349 f. Bemerkenswert ist, daß die Anglikanische Kirche bei der Vereinigung ihren Standpunkt von der apostolischen Sukzession mit Erfolg durchsetzte.

[48] ZMR 30, 125 [49] IRM 31, 31 S.

[50] AMZ 30, 287. [51] Ebd. 31. 90 f.

[1] AMZ 31, 92 u. IRM 30, 62.

und die Londoner Mission relativ große Gemeinden. Die Mission der Methodisten zählt etwa 32 042 und die Londoner Mission etwa 14 099 Christen [3]. Im ehemaligen Deutschen Gebiet von Neuguinea hat die amerikanische Jowa Synode auf Beschluß der Konferenz zu Brisbane (6.—15. V. 1929) die Missionsarbeit an der Raiküste und am Finisterregebirge übernommen [4]. — Im Mandatsgebiet Bismark-Archipel missionieren die Methodisten, die bereits 15 492 Christen gewonnen haben [5]. — Eine Statistik für Polynesien und Mikronesien gibt an: für Tahiti und Gesellschaftsinseln 18 135 Bekehrte (35 862) [6], Cook-Inseln und Nine: 12 295 (13 877), Tongo-Archipel: 19 765 (27 097), Samoa: 38 633 (52 844), Witti-Insel: 81 286 (167 793), Hawai: 14 500 (357 649) [7].

In Vorderasien befindet sich die Türkei, wie überhaupt alle mohammedanischen Länder, in einer religiösen Krise [8]. Diese wirkt sich naturgemäß in der Stellung der Regierung zur Missionsarbeit aus. Die ausländischen Schulen für türkische Kinder müssen religionslos sein [9]. Daher wurden drei amerikanische Lehrer der Mädchenschule in Brousa wegen heimlicher Christianisierungsversuche innerhalb der Schule bestraft [10]. Auch öffentliche Evangelisationsarbeit ist verboten [11]. Die private Verkündigung des Evangeliums ist nicht unterbunden, aber durch den Mangel an Zeit, Kraft und Fähigkeit der Missionare natürlich begrenzt [12]. Die Einführung des lateinischen Alphabetes hat die Verbreitung der christlichen Literatur wesentlich erleichtert [13]. Die vom amerikanischen Board für die Türkei herausgegebene Familienzeitschrift „Muhit" fand daher, trotz anfänglichen Widerstandes, rasch eine hohe Auflage [14]. — Auch in Irak sind die Gelegenheiten zu evangelischer Wirksamkeit erfreulich. Vor allem macht das Schulwesen und die Schriftenmission gute Fortschritte [15]. Von weittragender Bedeutung ist der im Januar 1930 zwischen den Regierungen von Irak, England und Amerika getätigte Vertrag, durch den unter anderem die amerikanischen Missionsschulen sichergestellt werden [16]. — Die Stellung der protestantischen Mission in Persien ist etwas leichter geworden, dadurch daß die Regierung den Glaubenswechsel der bekehrten Mohammedaner offiziell anerkannte und auf die Lehre der Scharia in den Missionsschulen verzichtete [17]. Das Hauptwerbemittel der Mission ist auch hier die Verbreitung religiöser Schriften [18]. Um die Missionsarbeit fruchtbarer zu machen, haben sich die amerikanischen Presbyterianer in Ost- und Westpersien zu einer Mission vereinigt [19]. Jedoch konnten die Verhandlungen über den Zusammenschluß der Anglikaner und Presbyterianer noch nicht abgeschlossen werden [20]. Die Judenmission in Persien geht gut voran [21]. —

[2] AMZ 31, 159. [3] Ebd. [4] EMM 29, 320. [5] AMZ 31, 159.
[6] Die eingeklammerten Zahlen geben die Gesamtbevölkerung an.
[7] AMZ 31, 158. [8] EMM 30, 281. [9] IRM 30, 37. [10] Ebd.
[11] Ebd. [12] Ebd.
[13] Nach einem Bericht der Britischen und Ausländischen Bibelgesellschaft soll der Totalverkauf von Bibeln und Bibelteilen in den letzten zwei Jahren die Gesamthöhe der vorhergehenden zehn Jahre erreicht haben (IRM 31 ,40).
[14] IRM 30, 38 u. IRM 31, 40. [15] IRM 30, 39 u. EMM29, 276.
[16] IRM 31, 41. [17] IRM 30, 40.
[18] EMM 29, 308. Für das Jahr 1929 wies der Katalog 168 Veröffentlichungen über die verschiedensten Gegenstände auf. EMM 29, 277.
[19] IRM 31, 42. [20] Ebd.
[21] EMM 29, 308. Der Sohn des kommenden Groß-Rabbi in Persien ist bereits getauft worden. EMM 29, 309. [22] EMM 29, 309.

Im syro-palästinischen Gebiet haben sich die Unruhen unter den Mohammedanern, die durch die Jerusalemertagung 1928 verursacht wurden, noch nicht gelegt. Die amerikanischen Quäker sahen sich infolgedessen genötigt, ihre Schule in Ramallah zu schließen [22]. Doch geht im allgemeinen die Arbeit gut voran. So können die Irisch-Presbyterianischen Missionare in Alexandrette Erfolge melden [23]. In Aleppo kam es dagegen zu einem Sturm auf den Buchladen der amerikanischen Mission [24]. Von Bedeutung ist die Eröffnung der Newman-Missionsschule, die schon im 1. Jahr von 100 Studenten besucht wurde [25]. Eine ähnliche Anstalt besteht in Beirut [26]. Ein wichtiges Ereignis ist die Tagung des Ausschusses der „Generalkonferenz christlicher Missionare in mohammedanischen Ländern" in Brumana (Syrien) vom 15.—19. 4. 1929. Aufgabe dieser Tagung war es, Richtlinien für die unter den neuen Verhältnissen leidende Missionsarbeit aufzustellen. Vertreter von Algier, Tunis, Aegypten, Sudan, Abessinien, Arabien, Persien, Syrien und der Türkei waren anwesend [27].

Die Missionsfelder der nicht-deutschen protestantischen Missionsgesellschaften in Afrika zeigen im allgemeinen eine stetige Aufwärtsentwicklung. Ein Bericht der „Allgemeinen ägyptischen Mission" stellt die politische Lage in Aegypten für die Missionsarbeit günstiger hin als vor einigen Jahren [28]. Die Religionsfreiheit ist zwar nach der ägyptischen Verfassung gewährleistet, jedoch in der Praxis nicht durchgeführt, vor allem wenn es sich um Uebertritte weiblicher Personen handelt [29]. So setzte durch die Bekehrung zweier Mohammedanerinnen 1929 eine starke Strömung gegen die Mission ein, die sogar zu politischen Auseinandersetzungen zwischen England und Aegypten führte [30]. Die von amerikanischen Missionaren geleitete Universität verpflichtet alle Studenten zu den einmal in der Woche stattfindenden religiösen Unterweisungen, obschon 50% der Studenten Mohammedaner sind. In der Stadt Kairo selbst hat die amerikanische Mission verschiedene Klubs mit wöchentlicher Bibelstunde eingerichtet. Auch sucht man die Angestellten von Schulen und Hospitäler durch wöchentliche Instruktionen, die je in Kairo und Menuf abgehalten werden, zur Missionsarbeit anzuleiten [31]. Zur Förderung der Missionsarbeit hielten die Eingeborenen-Kirchen Ende 1929 eine wichtige Konferenz zu Kairo ab. Ueber 100 Vertreter der Griechen, Armenier, Presbyterianer, Anglikaner und Kopten waren erschienen [32]. — In Eritrea haben die schwedischen Missionare der „Evangeliska Fosterlands-Stiftelsen" unter den Beschränkungen seitens der italienischen Regierung zu leiden. Die Einreise

[23] EMM 29, 308. [24] EMM 29, 309.

[25] IRM 30, 43. [26] EMM 29, 309.

[27] EMM 29, 275 u. IRM 30, 42. Der neue Name der Konferenz ist „The Near East Christian Council of Missionary Co-operation" (IRM 29, 42). Außer den oben genannten Ländern gehören noch folgende Gebiete zu dem Territorium für das diese Konferenz zuständig ist: Rio de Oro, Cyrenaicy, Hedschas, Asir, Hadramaut, Nedsch, Hassa, Darfna und Kordofan. Jedoch sind diese Länder noch ohne protest. Missionare. In dem gesamten Gebiet der Konferenz arbeiten 2016 Missionare einschließlich der Missionarsfrauen aus 132 verschiedenen Missionsgesellschaften. Die Judenmission der Konferenz umfaßt: Marokko mit 3, Algerien mit 5, Tunis mit 15, Aegypten mit 30, Palästina mit 90, Persien mit 29, Abessinien mit 7 Missionaren. Yemen, Irak und Jugoslavien sind noch ohne Judenmissionare. EMM 29, 279 f. [28] EMM 29, 278. [29] IRM 31, 47.

[30] IRM 30, 44 u. EMM 29, 278 u. EMM 31, 29. [31] EMM 29, 309.

neuer und die Rückkehr beurlaubter Missionare wird verweigert [33]. Daher haben die schwedischen Missionare ihre Arbeit den italienischen protestantischen Waldensern übergeben. Doch wurden nur 19 waldensische Missionare zugelassen [34]. — In Sierra Leone konnte die Wesleyan Methodist Missionary Society ein neues Hospital zu Segmana eröffnen [35]. Auch die Arbeit der gleichen Mission an der Elfenbeinküste unter den sogenannten Harrischristen ging gut voran. Die Mission konnte sich sogar bis zur Goldküste ausdehnen [36]. In den sogenannten Katechismusschulen werden etwa 1500 Kinder unterrichtet [37]. 40 000 Eingeborene stehen unter dem Einfluß der Mission. Mehrere Tausend sind bereits getauft [38]. An der Goldküste konnte die von der Baseler Mission gegründete und von der schottischen Freikirche übernommene Mission ihr hundertjähriges Bestehen mit Eröffnung des Seminars zu Akropong 1929 feierlich begehen [39]. Ferner wurde für die Goldküste ein Christenrat gebildet [40]. Die Arbeit der Norddeutschen Missionsgesellschaft im ehemaligen deutschen Togo hat der Missionar Maitre aus der Pariser Missionsgesellschaft übernommen [41]. Die Eingeborenenkirche von Nigerien zeichnet sich durch rege Mitarbeit bei der Verkündigung des Evangeliums aus [42]. Das neue Regierungsschulprogramm brachte den Missionaren in Nigerien nicht geringe Schwierigkeiten. Um diese besser überwinden zu können, wurde ein Christenrat für Nigerien gebildet [43]. Im Jahre 1930 gab die Britische und Ausländische Bibelgesellschaft die Bibel in der 638. Sprache, nämlich in Ogoni, heraus. Dieses wird in Calabar gesprochen [44]. In Kamerun feierte die „Presbyterianer Mission der Vereinigten Staaten" im Jahre 1931 ihr hundertjähriges Missionsjubiläum. Sie zählte in diesem Jahre dort etwa 90 Missionare, 1500 afrikanische Lehrer und Prediger, 30 000 Abendmahlsberechtigte, 31 000 Schulkinder [45]. Im gleichen Jahr 1931 konnte der schwedische Missionsbund auf eine fünfzigjährige Tätigkeit im Kongogebiet zurückblicken. Auf belgischem und französischem Gebiet hat er dort 13 Stationen mit etwa 20 000 Christen [46]. — In Portugiesisch-Ostafrika ist die Missionsarbeit durch die neue Schulgesetzgebung sehr erschwert. Die offizielle Sprache in der Schule ist das Portugiesische. Die Literatur in der Landessprache ist verboten, damit auch die Bibeln, die bereits in 3 Uebersetzungen vorliegen [47]. In Zentraltanganjika hat ein australischer Bischof die Arbeit der englischen Kirchenmission übernommen und neu belebt [48]. Jedoch scheint diese Uebernahme und Belebung nicht ohne Reibung zwischen den einzelnen evangelisch-missionarischen Kreisen vor sich gegangen zu sein [49]. Diese gab sogar den Anlaß zur Bildung eines Christenrates für das Tanganjikagebiet im Juni 1930 [50]. Die englische Universitäten-Mission im gleichen Gebiet hat in ihrem großen Seminar zur Ausbildung von Lehrern zu Minaki bereits über 100 Studenten [51]. Die junge Dschaggakirche hielt in Moschi vom 30. Juni bis 1. Juli 1929 ihren 1. Kreiskirchentag ab. Beratungsgegenstände waren die christliche Erziehung und die Bekämpfung der Bierseuche. Zur Bekämpfung dieser Seuche wurde vorgeschlagen, an bestimmten Tagen, wie Weihnachten,

[32] IRM 31, 48. [33] IRM 30, 46. [34] IRM 31, 48. [35] IRM 31, 51. [36] IRM 30, 47. [37] IRM 31, 51. [38] AMZ 29, 31. Vater dieses Missionswerkes ist der im Oktober 1929 im Exil in Liberien verschiedene William Wade'Harris, genannt der Prophet Harris. EMM 30, 29 u. IRM 30, 47. [39] IRM 30, 47. [40] IRM 31, 52. [41] AMZ 29, 256. [42] EMM 29, 286 f. [43] IRM 31, 52. [44] IRM 31, 53. [45] AMZ 31, 250. [46] AMZ 31, 223. [47] EMM 30, 222 u. IRM 30, 50. [48] IRM 30, 50. [49] AMZ 30, 221 [50] IRM 31, 55 u. AMZ 30, 231. [51] EMM 31, 60.

Tauftag etc. volle Abstinenz zu üben. Doch weder die Vertreter der Gemeinden, noch die Lehrer waren bereit, ein derartiges Versprechen abzulegen [52]. Das Jahr 1930 brachte den Missionen im Kenya-Gebiet schwere Unruhen. Ein Mädchen der schottischen Mission wurde zur Beschneidung gezwungen. Da die Gesetze keine Handhabe zum Eingreifen boten, suchten die Missionare selbst vorzugehen. Sie verlangten von ihren Christen, daß sie sich öffentlich und schriftlich gegen die Mädchenbeschneidung und gegen die Kikuyu Central Association [53] erklärten. Viele Christen, selbst Lehrer und Missionsmitarbeiter konnten sich zu der verlangten Erklärung nicht verstehen. Diese mußten suspendiert und viele Außenschulen geschlossen werden. In ähnlicher Weise wurde die „Africa Inland Mission" und die „Gospel Missionary Society" von diesen Wirren betroffen. Sogar die Ermordung einer amerikanischen Missionarin wird damit in Zusammenhang gebracht [54]. — Auch in Südafrika ist trotz der politischen Spannung ein langsamer Fortschritt der Missionsarbeit nicht zu verkennen. Im Basutoland gründete die Pariser Mission 5 neue Elementarschulen und die englische Kirche 1 Schule [55]. Auch die Vereinigung der verschiedensten Kirchen sucht man anzubahnen. Vertreter der Wesleyanischen, Presbyterianischen Kirche und die der Congregational Union of South Africa kamen im August 1929 im East London zusammen, um die Unionsmöglichkeiten zu besprechen [56].

Die politischen Unruhen in den südamerikanischen Staaten beeinflussen auch weitgehend die Missionsarbeit [57]. Die Evangelical Union of South America (E. U. S. A.) unterhält in Argentinien 22 Missionare auf 8 Missionsstationen, unter denen ein Seminar ist, zu Brasilien 14 Missions- und 46 Außenstationen. Im Bananal hat die Gesellschaft die Missionsarbeit unter den Carachiindianern aufgenommen. In Peru arbeiten 24 Missionare auf 7 Missionsstationen. Die peruanische Missionsdruckerei gibt in spanischer Sprache den „El Heraldo" und den „El Christiano" heraus [58]. — Die „Inland South American Missionary Union" (J. S. A. M. U.) arbeitet in Brasilien unter den Bororoindianern am Vermelhofluß in Central Matto Grosso. Neuerdings hat sie einen Vorstoß in die Gebiete der Parecis- Kabixis- und Iranchestämme unternommen. Am Paraguayfluß, nahe der bolivianischen Grenze, hat sie heute eine Bibelschule und verschiedene Stationen. Gute Fortschritte macht auch die Mission am oberen Amazonenstrom unter den Chiquitanoindianern [59]. Ebenfalls die Mission der South American Missionary Society (S. A. M. S.), unter den Lenguaindianern im paraguayschen Chaco weist Erfolge auf [60]. Die brasilianischen Baptisten unterhalten eine Mission unter den Indianern am Amazonas [61]. Eine interdenominationelle Mission, nämlich die der Methodisten, Presbyterianer und Unabhängigen Presbyterianer, missioniert unter den Indianern am Matto Grosso [62]. 20 Missionare der jüngsten protestantischen Missionsgesellschaft, der Heart of Amazonia Mission, versuchen das Evangelium den Parentintin am Madeira in Nordbrasilien, den Sanapéri am Rio Negro, nördlich von Manaos, und dem Guajajara- und Tembestamm im Osten Brasiliens zu bringen [63].

[52] EMM 30, 168 f. [53] Die Kikuyu Central Association ist ein antibritischer und antichristlicher Bantuverband, der die Beschneidung als berechtigte Rasseneigentümlichkeit fordert. [54] IRM 31, 50 s. u. AMZ 31, 63. [55] IRM 30, 54. [56] Ebd. [57] AMZ 30, 377. [58] EMM 30, 178. [59] EMM 30, 179. [60] Ebd. f. [61] EMM 30, 352. [62] Ebd. [63] EMM 30, 180.

KLEINERE BEITRÄGE

Zum Katholizismus der anglikanischen Mission.

Von Prof. Dr. Schmidlin in Münster.

In unserer Missionslehre glauben wir den Beweis erbracht zu haben, daß die protestantische Missionstheorie, wenn sie logisch und konsequent sein will, im Grunde katholisch ist oder doch sein muß. Besonders in den beiden Kernfragen, die am Anfang und am Ende aller theoretischen Untersuchungen und Begründungen über das christliche Apostolat stehen, im Ursprung oder Charakter der Sendung und im sozialen oder organisatorischen Missionsziel, kehrt selbst Warneck, der sonst so wenig romfreundliche Altvater evangelischer Missionswissenschaft, bei allen Windungen und Widersprüchen, in die ihn das spezifisch-protestantische Prinzip verwickelt, immer wieder zu den katholischen, nicht bloß katholisch klingenden, sondern auch katholisch nur berechtigten und verständlichen Lösungen als den einzig richtigen und notwendigen zurück: auf der einen Seite zur Legitimierung durch eine amtliche, autoritative, mehr oder wenig hierarchische Kirche; auf der andern zur kirchlichen Missionsorganisation in den drei Stufen der Einzelgemeinde, des Gemeindezusammenschlusses und des ökumenischen Gesamtverbandes [1]. Gilt dies geradezu zwangsläufig für den Missionsprotestantismus als Ganzes einschließlich sogar seines linken liberalen Flügels, so um so stärker und zwingender von jener Mission und „Kirche Englands", die in merkwürdigen Konstrasten einerseits sich den protestantischen Missionen anschließt und zu ihnen rechnet, andererseits doch mit Betonung „katholisch" heißen will und auch katholisch auftritt [2].

Es ist bekannt, wie seit der ritualistischen „Oxforder Bewegung" vor einem Jahrhundert der „Anglokatholizismus" der „Hochkirche' als Reformrichtung oder Renaissance im Sinne einer steigenden Annäherung an die alte römische Kirche innerhalb der anglikanischen Welt sich bis zur Gegenwart erhalten und ausgebreitet hat [3]. Sowohl dogmatisch in der

[1] Vgl. meine katholische Missionslehre im Grundriß (2. Aufl. 1923) apologetisch zugespitzt und verwertet in der ZM. 1921. Darauf reduziert sich meine angebliche Entlehnung oder Abhängigkeit von Warneck und der evangelischen Missionslehre, die man mir katholischer- wie protestantischerseits so oft vorhält: im Grunde ist es urkatholisches Gut, was ich diesen Vorlagen entnahm und durch eine erlaubte Retorsio in sein wahres Heim zurückführte!

[2] Vgl. neben dem anglikanischen Missionsorgan „The Church Overseas", das uns regelmäßig zu jedem Quartal zwecks Besprechung zugeht und demgemäß im Unterschied zu anderen, selbst katholischen, von uns auch periodisch analysiert wird, besonders einen sehr instruktiven und suggestiven Artikel des anglikanischen Geistlichen und Seelsorgers Rev. Harris (Dr. theol. von Oxford) über die kathol. Bewegung in der Kirche Englands und ihre Beziehungen zu der kirchlichen Union und Mission auf Grund einer Unterredung in der Andreasabtei zu Lophem mit einer Einführung von P. Neut „Im Schoße der anglikanischen Kirche und ihrer Missionen" (Bulletin des Missions 1927 VIII r. 8 pp. 225—237).

[3] Ueber die Anfänge und Weiterentwicklung dieses Umwandlungsprozesses vgl. die geschichtlichen Studien von Ward, Thureau-Dangin usw. Bekanntlich hat er Newman mit vielen anderen „Oxfordern" in den

Lehre über die Kirche, Hierarchie, Sakramente, Heiligenverehrung usw. als auch in der liturgischen Praxis wie z. B. den kirchlichen Bauten, Zeremonien, Messen, Predigten, Exerzitien, Kreuzwegen, Wallfahrten, Beicht und Eucharistie zeigt diese „katholische Bewegung" ein ausgesprochen katholisches Gepräge, auch in ihren Organisationen und Werbevereinen wie der „englischen Kirchenunion" und dem „anglokatholischen Komitee", der „Bruderschaft des hl. Sakraments" und der „Gilde für die Verstorbenen", ja selbst in Männer- und Frauenklöstern wie den Benediktinern der Abtei Nashdom, vorab die „äußerste Rechte" in der „Gesellschaft des hl. Thomas von Canterbury" und der „katholischen Liga" mit ihren Untervereinigungen wie dem Gebetsapostolat und lebendigen Rosenkranz. Obschon der Einheit und Führung entbehrend (abgesehen von Lord Halifax und dem Bischof Weston von Sansibar), in den Ideen und Grundlagen vielfach verschwommen und auseinandergehend oder nur schwach zusammengehalten durch die episkopalen, von der offiziellen Hierarchie ungern gesehen und oft verfolgt, erstreben und erhoffen diese „Katholiken" eine innige gesamtkirchliche Verbindung nicht nur als Ideal, wie es der „Appell zur Einheit" seitens der anglikanischen Bischöfe auf ihrer Lambethkonferenz an alle Christen feierlich dokumentiert hat, sondern wollen wenigstens in ihrer „romanisierenden" Gruppe diese Wiedervereinigung mit dem konkreten katholischen Zentrum in Rom auch ernstlich vorbereiten und vollziehen, zwar nicht vermittelst individueller Bekehrungen, wohl aber durch ideelle und reelle Anbahnung eines kollektiven Anschlusses an den hl. Stuhl. Dahin gehen die „Konversationen von Mecheln" mit Kardinal Mercier, die von Rev. Spencer organisierte „Oktav für die Einheit der Kirchen", die Intentionen der „katholischen Liga" und die wissenschaftlich-historischen Aufklärungen über das Papsttum in den akademischen Kreisen, nicht zuletzt das auf dem anglokatholischen Kongreß von 1923 auf Vorschlag des präsidierenden Bischofs von Sansibar an den Papst geschickte Telegramm zur ehrerbietigen Huldigung und zum Ausdruck der Sehnsucht nach dem „Tag des Friedens" [4]!

Es konnte nicht ausbleiben, daß diese römisch-katholische Orientierung bald auch auf die lebhafte anglikanische Missionsbewegung in der Heimat wie auf den Missionsfeldern zunächst praktisch und dann auch theoretisch sich übertrug und abfärbte. Nachdem schon die ältesten evangelischen Missionsgesellschaften, die für Verbreitung des Evangeliums und der englischen Kirchenmission, zum Teil noch früher und reger als viele katholische sich mehr privatim für die Christianisierung der nichtchristlichen Welt betätigt hatten, nahm die amtliche Kirche und bischöfliche Autorität in der „Church Assembly" mit eifrigem Interesse die Organisation und Kontrolle des anglikanischen Missionswerks in die Hand, indem sie 1825 vier Kommisionen zur Ueberwachung und Registrierung der Missionen

Schoß der katholischen Kirche hineingeführt, während andere wie ihr Urheber Pusey (nach ihm benannt), draußen stehen blieben und im Rahmen des Anglikanismus die wenigstens äußerlich katholisierende „High Church" begründeten.

[4] Vgl. die vortreffliche Uebersicht von Harris über die anglokatholische Bewegung, ihre heutige Stellung und Unionsbemühung vorab in der „extremen Rechten" (1. c. 226 SS.). Er citiert auch die von der Thomasgesellschaft herausgegebene Broschüre „Whiter goest Thou?" (ebd. 229). Ueber die „Méthode des Conversations de Malines" schrieb der Herausgeber der Zeitschrift selbst einen Beitrag (Bulletin des Missions VIII n. 4 p. 113 ss.).

schuf und ihre Berichte als „Appell der Welt an die Kirche" herausgab, um 1928 auch „eine anglikanische Zeitschrift missionarischen Denkens und Wirkens" in der „Church Overseas" ins Leben zu rufen. Zwar ignorierten jene „Reports" unsere katholischen Missionen (im Gegensatz zu den protestantischen und zu ihrem Verhältnis zum anglikanischen) vollständig, vorgeblich weil sie keine genauen Aufschlüsse über das „große Missionswerk der Kirche Roms" erhalten konnten, wie der Bischof von Salisbury im Vorwort sich ausdrückte, obschon u. a. im Missionshandbuch von Arens und in den „Missiones catholicae" der Propaganda genug Materialien darüber zu finden wären. Aber diese „Konspiration des Schweigens" konnte nicht hindern, daß sowohl der literarische Niederschlag des anglikanischen Missionswesens theoretisch-prinzipiell sich mit dem katholischen Problem auseinandersetzen mußte, als auch praktisch in vielen anglikanischen Missionsgebieten die „katholische Bewegung" einen mehr oder weniger deutlichen Einfluß und Reflex fand [5].

Wenn wir z. B. die nun ganz in unserem Besitz befindlichen Quartalhefte unserer anglikanischen Kollegin „Church Overseas" durchblättern, so begegnet uns in der „Lambeth Conference Number" vom April 1930 ein grundlegender Leitartikel des Erzbischofs von York über „Missionen und Theologie", der im engsten Anschluß an das protestantische Weltmissionskonzil von Jerusalem (1928) unter gänzlicher Uebergehung der katholischen Missionstheorie oder -praxis, also in den traditionellen Nopoperygeleisen die theologischen Missionsfragen nur unter dem Gesichtswinkel dreier Kräfte, der wissenschaftlich-experimentellen Methode, der Religionsvergleichung des Christentums gegenüber anderen Systemen und der Verbreitung weltlicher Kultur oder Zivilisation, des sog. Säkularismus betrachtet [6]; andererseits eine Uebersicht von den Kirchenunionsbestrebungen in den verschiedenen Missionsländern (Indien, Persien, China, Japan, Australien) als Zusammenschlüssen vorab mit den protestantischen Missionsgesellschaften über alle Abgründe dogmatisch-denominationeller Gegensätze hinaus ohne Einschluß der katholischen; aber interessant ist doch die Motivierung dieses Standpunktes und das Bedürfnis nach einer solchen: während Rt. Rev. Palmer in seinem Gesamtaufsatz über die gegenwärtige Lage der südindischen Kirchenvereinigung zwar den tiefgehenden Unterschied der „katholischen und protestantischen" Missionstypen anerkennt, dabei jene (wozu er auch die anglikanischen Missionen rechnet) vor allem im Episkopat, Priestertum und Eucharismus sieht, zugleich aber weiß, „warum die römischen Katholiken draußen bleiben" (weil sie selbst nicht beitreten wollen), weisen die einheimischen Berichterstatter aus China und Japan ausdrücklich auf die römisch-katholische Parallelmission hin, der eine (Shen), um aus der Missionsenzyklika von 1919 und der Konsekration von sieben chinesischen Bischöfen die Verselbständigungstendenz in diesem Lager zu veranschaulichen, der andere (Bischof Matsui von Tokyo), um kate-

[5] Ebd. 233 ss. Ein Symptom der Fortsetzung dieses Sichverschließungsprogramms dürfte freilich sein, daß „The Missionary Council of the Church Assembly" als Herausgeber der „Church Overseas" auf meine Bitte oder Anfrage zunächst nicht reagierte, als ich ihr von meiner Absicht einer Studie über den katholischen Charakter der anglikanischen Missionen schrieb und um programmatisches Material dafür ersuchte. Aber in einem freundl. Schreiben machte uns die Redaktion später doch auf einiges aufmerksam und schickte uns die fehlenden 1. Nummern, wofür hier herzlichst gedankt sei. [6] The Church Overseas Vol. III n. 10 p. 99 ss.

gorisch zu erklären, daß so lange die römische Kirche außerhalb der Einheit bleibe (freilich „mit Rücksicht auf ihre jetzige Haltung"), diese nicht als wirkliche, sondern nur als unvollkommene bezeichnet werden könne [7]. Im Oktoberheft behandelt der Bischof von Salisbury die „anglikanische Kommunion" in ihrer Beziehung zu den anderen Zweigen der „katholischen Kirche" (hier aber nur den Orthodoxen, Schweden und Altkatholiken) und in ihrer Konstitution, deren Eigentümlichkeit er bei aller Gemeinsamkeit katholischen Glaubens und Lebens in der Autonomie von partikulären oder nationalen Kirchen statt absoluter Zentralisation wie in der römischen Organisation erblickt; in der folgenden Analyse des Erzbischofs von Melbourne über die Missionsgesichtspunkte der Lambethkonferenz wird nach dem 3. Teil des Berichts die kirchliche Einheit wiederum nicht nur mit den Orientkirchen, sondern auch mit den linksstehenden protestantischen von Südindien, aber nicht mit Rom empfohlen, an der Hand des 4. ein doppelter kirchlicher Organisationstypus unterschieden, von einer zentralisierten Regierung, dessen „großes historisches Beispiel die Kirche von Rom" sei, und „regionaler Autonomie in der orthodoxen Ostkirche", wie sie in den vier ersten christlichen Jahrhunderten verwirklicht war, „bis die Ansprüche der römischen Kirche und andere Tendenzen den Gang verwirrten" [8]. Im Juli 1831 kehrt „die Zukunft der anglikanischen Kommunion", gesehen von einem Amerikaner (Rev. Hall), mit den „Einheitsprinzipien" der „ungeteilten katholischen Kirche" in den Verbindungen mit der übrigen Universalkirche, doch ohne besondere Anspielung auf die römische wieder [9]. Endlich beleuchtet im Oktober Rev. Saywell die Jungkirchen in ihrem Verhältnis zum Weltfrieden und Ven. Davies die Kirche in Australien als Tochter der englischen, aber auch als Glied der universellen „heiligen katholischen Kirche" ohne weitere Bezugnahme auf Rom [10].

Noch katholischer klingen die von Morgan herausgegebenen und von verschiedenen anglikanischen Autoren verfaßten „Essays Catholic and Missionary" von 1928. Schon ihr Vorwort betont bei aller Ablehnung der tridentinischen Definitionsschranken und Suffizienzerklärung des anglikanischen Katholizismus als Glaubensbasis die Notwendigkeit der durch apostolische Schriften, Credos und Succession garantierten kirchlichen Einheit und Kontinuität [11]. Weniger kommen hier die acht ersten Beiträge über die Superiorität des Christentums vor anderen Religionen, die Darbietung des Evangeliums an die Weltkulte, die unzivilisierten Völker und die nichtchristliche Gesellschaft, sein Verhältnis zu Nationalismus und Erziehung, seine Anlehnung an die nichtchristlichen Bräuche, Mission und Regierung in Betracht, weil sie allgemeine missionarische Beziehungen nach außen behandeln, obschon dabei immer die „heilige katholische Kirche" in ihrer mystischen Vereinigung als Ideal

[7] Ebd. 119 s. 126 ss. 181 u. 193. Auch die Weihe eines Altars in Notre Dame zu Paris wird von Shen als Symptom dieser Akkommodation gewertet (ebd. 178). [8] Ebd. 340 s. 349 ss. [9] Ebd. IV n. 15 p. 208 ss.

[10] Ebd. 306 ss. 344 ss. Schon in der 1. Nummer (Jan. 1928) begründet Williams eine eigene Missionszeitschrift für die anglikanischen Missionen mit der Besonderheit der englischen Kirche wie aller mit ihr in Gemeinschaft stehenden Kirchen auch unter missionorischem Gesichtspunkt (p. 12) und weist der Eral von Selbourne auf die Wichtigkeit des englischen Beispiels durch Praktizierung des „katholischen Glaubens" gegenüber dem Hinduismus wie Afrika hin (p. 34).

[11] Morgan l. c. (London 1928) p. Vs.

vorschwebt [12]. Um so stärker fordert der 9. Essay über „katholische Ordnung und missionarische Entwicklung" vom Missionar Callaway aus der Johannesgesellschaft in Kapland eine organische Einheit der Kirche ohne Kompromiß an die protestantische Spaltungstendenz, vor allem bekundet durch die Achtung vor der Autorität des Episkopats, die äußere wie geistliche Ehrerbietung und die Jüngerschaft in der Kommunion [13]. Der Bischof Trollope von Korea tritt in n. 10 für die Entfaltung der Eingeborenenkirche im traditionellen christlichen Kultus gemäß seinem katholischen Korporativcharakter durch Eucharistie, Meßopfer, Litaneien und Prozessionen; Clissold aus Betschuanaland in n. 11 für die Zeugenschaft der Christen im übernatürlichen und korporativen Leben der Heiligkeit ein, da „die Kirche durch ihre Heiligen blüht" [14]. Aehnlich orientiert sind die Empfehlungen für das Verhalten der Missionare selbst, von Morgan über missionarische Berufung und Ausbildung (n. 12), von Mutter Edith aus der indischen Missionsschwesternschaft von Oxford über das geweihte und gemeinsame Religiosentum durch das hl. Sakrament, Betrachtung, Fürbitte, Offizium, Kreuztragung und die drei Gelübde (n. 13) sowie vom Bischof Boutflower aus Southampton über den Katholizismus der Heiligengemeinschaft im geistlichen Missionarleben angesichts der Gefahren für Glauben, Hoffnung und Selbstzucht (n. 14) [15]. Den Gipfel monastischer Mystik stellt die letzte Abhandlung des Direktors Tribe über die religiöse Kommunität als Missionsinstrument dar (n. 15): 1. in ihrer historischen Entwicklung von den Benediktinern bis zu den Jesuiten; 2. in den Vorzügen der römisch-katholischen Ordensgenossenschaften vor den anglikanischen Kommunitätsexperimenten und Ersatzgesellschaften; 3. in ihrer Brauchbarkeit als Zentren für die einheimischen Tochter- und Nationalkirchen; 4. in ihrem Wert für die Rekrutierung und Kontinuität des Missionswerks seitens der Kommunitätsmitglieder; 5. in den bestehenden anglikanischen Männer- und Frauenklöstern; 6. in der innern Ausgestaltung religiösen Lebens [16].

Noch stärker ist der Eindruck einer katholischen Mission und die praktische Einwirkung der rechtsgerichteten prokatholischen Bewegung auf einzelnen Missionsfeldern. Harris findet diese „Infiltration"

[12] Ebd. 1 ss. (von Underhill, Brown, Baker, Jones, Strong, Kelly, Bischof Lucas von Masasi in Tanganyika u. Morgan aus dem Himmelfahrtskolleg in Selly Oak). Bes. Strong aus der Oxfordmission von Kalkutta führt diese katholische Kirchenidee gegen den Nationalismus ins Feld (ebd. 75 ss.). Lucas weist auf die mittelalterliche Akkommodation vom 7. bis 12. Jahrh. hin (ebd. 121 ss.).

[13] Ebd. 171 ss. (unter Hinweis auf Selwyn, The Church and Unity in Church Quarterly Review 1917).

[14] Ebd. 191 ss. 213 ss. Ebd. 199 Auseinandersetzung mit der „anti-sacerdotalen" Tendenz des modernen Missionsprotestantismus.

[15] Ebd. 233 ss. 253 ss. 271 ss.

[16] Ebd. 291 ss. In der römischen Kirche seien die Schwierigkeiten durch die apost. Vikariate unter der Propaganda meist in den Händen religiöser Genossenschaften überwunden (ebd. 292 s. 300 s.). Aufgezählt für die Stationen der Gesellschaft vom hl. Evangelisten Johannes, von der Auferstehung, der hl. Mission, der göttlichen Compassion, der Oxfordmission, der Diener Christi und Benediktiner, andererseits ihrer Schwesternschaften, bes. von der hl. Passion des Bischofs Weston von Sansibar, zus. 51 nach dem „Year Book of the Church if England" (ebd. 303 ss.). Ebd. 309 ss. n. 16 ein Brief aus Indien von Bischof Loyd und „Ad Commensales" von Stacy Waddy über die Heimatkirche mit analoger Einstellung.

besonders in der „Universitätenmission von Zentralafrika" und in der Diözese Sansibar verwirklicht, wo Bischof Frank Weston († 1825) nicht nur ein Missale und Brevier nebst katholischen Andachten und Predigten nach römischem Ritus einführte, sondern auch eine einheimische Frauenkongregation gründete und in seiner Schlußadresse auf dem Kongreß alle sich „katholisch" Nennenden zur Verehrung des Altarssakraments aufforderte; ähnlich haben sich an der westafrikanischen Küste die Benediktiner von Nahsdom im Priorat St. Gregor zu Sekonde niedergelassen und in St. Augustin bei Kumasi ein Diözesanseminar nach katholischem Muster geschaffen. Weiter werden als Beispiele anglokatholischer Missionen die von Oxford in Kalkutta, die von Cambridge in Delhi, die von Colombo, Kobe und Korea zitiert[17]. Ich selbst hatte das Vergnügen, mit dem Bischof der letztern im Frühjahr 1930 von Söul nach Mukden zu fahren und mich dabei in ein höchst anregendes Gespräch einzulassen, das mir unsere vielen dogmatischen und rituellen Gemeinsamkeiten in den Anschauungen und Gebräuchen, aber auch ein tiefes Bedürfnis nach Verschwinden der Verschiedenheiten und nach Anlehnung an unsere Institutionen offenbarte. Ueberhaupt konnte ich auf meiner ganzen Missionsstudienreise wie schon gelegentlich der frühern vor dem Kriege, in der anglikanischen Kirche zu Madras, zu der mich der Rickschah brachte, als ich nach der „katholischen Mission" frug, wie in der St. Andreaskathedrale von Singapore, erst recht in China und Japan nicht bloß die äußere konfessionelle Namensgleichheit feststellen, die alle anglikanischen Glaubensboten mit den katholischen gemein haben, sondern auch, wie tief die Uebereinstimmungen mit diesen und die Unterschiede gegenüber den protestantischen Missionaren sind, wie unnatürlich daher ihre Zusammenspannung in das verflachende und verwässernde Joch des Synkretismus namentlich mit den amerikanischen Sekten erscheinen muß[18].

Als Typus wie als Symbol dieser katholischen Einstellung des Missionsanglikanismus und seines tiefen Verlangens nach Rückkehr ins Mutterhaus habe ich schon in meiner Besprechung der Selbstbiographie „Um die Autorität vom Protestantismus zum Katholizismus auf dem Weg über Indien" den Uebertritt von W. Wallace S. J. erklärt[19]. Dieser edle wahrheitsuchende Konvertit, der als Sohn eines anglikanischen Geistlichen aus Irland zunächst in der heimatlichen Seelsorge und dann als Missionar der Kirchenmission in Bengalen nach flüchtiger Bekanntschaft mit katholischer Frömmigkeit bei der für die Gnade seiner Bekehrung betenden Quartierfrau durch die Missionstätigkeit zur katholischen Kirche (1897) und schließlich in die Gesellschaft (1904) geführt wurde († 1922), erkannte aus seinen Missionserfahrungen, nicht zuletzt durch den Vergleich des armen und kalten protestantischen Christentums mit der reichen hinduistischen Religiösität, wie der Protestantismus auch in seiner anglikanischen Form für die missionarische Wirksamkeit viel zu abstrakt und leblos, zu streng und unorganisiert, zu wenig anpassungsfähig war, wie ihm dazu vorab die lebendige Stimme und Autorität, die wirkliche göttliche Gegenwart und die innere wie äußere Ascese fehlte, wie daher nur eine Kirche, Lehre und Praxis, die im Namen Christi spricht und mit Christo den Erlösungsprozeß vermittelt, unter einer primatialen Spitze die wahre Religion bringen

[17] Bulletin des Missions VIII 235 s.

[18] Vgl. meine Reiseberichte von 1914 und 1930 neben denjenigen von Aufhansri und Krebs.

[19] Vgl. ZM 1931, 384.

und der Botschaft des Missionars den nötigen Rückhalt verleihen könne: das konnte aber nur die römisch-katholische sein [20].

Wie dieser Einzelne nach schwerem Ringen aus der protestantischen Wirrnis heraus in der Schule der gebieterischen prinzipiellen wie praktischen Missionsnotwendigkeiten den steilen Weg zur Höhe des voll und ganz katholischen Wesens gefunden und beschritten hat, so möge früh oder spät die gesamte anglikanische Kirche und Christenheit von ihren negativen Unzulänglichkeiten in der protestantischen Verneinung wie von ihrem positiven Sehnen nach den katholischen Idealen aus zur echt katholischen Erfüllung der theoretischen wie praktischen Missionspostulate emporsteigen! Dahin ziele unser Weihnachts- und Epiphanie- wie unser Oster- und Pfingstgebet!

Zur Lebbedenkschrift über die chinesische Missionsmethode.

Von Prof. Dr. Schmidlin in Münster.

Vor neun Jahren analysierten und kommentierten wir ein französisches Memorandum von einem ungenannten Chinamissionar, der kein anderer war als der vielumstrittene Urheber der „Methode von Tientsin" selbst, der belgische Lazarist Lebbe [1]. Seine Kritik am bisherigen Missionsverfahren habe ich damals scharf und freimütig, zum Teil „niederschmetternd" genannt [2]. Nun geht uns ein hektographiertes Manuskript eines holländischen Lazaristen Willemen aus China zu, das in Form von losen „Notes sur l'écrit de L. M. Y." eine Widerlegung dieses „Aperçu historique" von Lebbe versucht, indem es im I. Teil den Text desselben widergibt (46 pp.) und im II. an der Hand besonders von P. Wieger S. J. den historischen Rückblick Lebbes wie seine Darstellung über die neuesten Methoden des Apostolats kritisch beleuchten will (144 pp.)[3]. Sein „Aperçu" ist nach dem

[20] Um die Autorität von Wallace (Paderborn 1931 besonders 61 ff.) II 4 (Die Religion die wir verkündeten), 5 (DasFehlen einer Autorität) und 9 (Die Unzulänglichkeit des Protestantismus) nebst III 1 (Bekehrung), 2 (Morgendämmerung) und 3 (Kampf).

[1] ZM 1923, 123 ff. Willemen selbst kennt unsere Ausführungen aus der Zeitschrift selbst nicht (im Unterschied z. B. zu denen von Berg in den KM), sondern hat nur im holländischen Lazaristenmissionsorgan (St. Vincentius a Paulo Nov. 1927) davon gelesen. Zu datieren ist Lebbes Denkschrift wohl von 1919, da sie das Berichtjahr 1917/18 als letztes für Peking angibt.

[2] Ueber dieses „niederschmetternde" Urteil des „Missiologen" muß P. Willemen „lächeln", da es wohl auf die Mitteilungen von Lebbe zurückgehe und bloß für diesen, nicht für Mgr. Jarlin oder die Methode der meisten Missionare „foudroyant" sei (Notes 78 s).

[3] Soweit es seine Arbeiten als Professor erlauben, daher vielfach wirr durcheinandergeworfen, auf Grund der Vorlesungen, die er in den zwei letzten Jahren hielt, offenbar im Priesterseminar des Tschilivikariats der holländischen Lazaristen, aber auch unter Heranziehung nicht nur von Wieger (bes. seinen Textes historiques), sondern auch von Cordier, Wyngaert, Launay, Servière usw. (merkwürdigerweise nicht von Thomas), ja selbst von der protestantischen Chinamissionsgeschichte Latourettes (u. Wilhelms). L. M. Y. sind die Initialen von Lei-Ming-Yuen, des chinesischen Namens von Lebbe (Leimyng bei Garnier).

Verf. und anderen Missionaren geeignet, in Europa ihnen sehr zu schaden; es richte sich aber nicht an Rom, sondern nur allgemein an europäische Leser[4].

In den vier ersten Teilen werden gegen die missionsgeschichtliche Einleitung von Lebbe Ausstellungen erhoben, die im einzelnen zweifellos berechtigt sind, weil sie auf gründlicherem Studium der chinesischen Missionsvergangenheit als die ohne genauere Kenntnis und Hilfsmittel hingeworfenen Skizzen des Gegners beruhen, aber m. E. am Gesamtbild oder -urteil nichts oder wenig ändern[5]. So mag die Nestorianermission unwirksamer und unbeständiger gewesen sein, als Lebbe es darstellt, aber sein Grundgedanke von ihrer Anpassung ist doch wohl richtig[6]. Aehnlich dürften die Franziskaner zwar bei den Chinesen selbst wenig Erfolge erzielt haben, im Ganzen aber fanden sie bei aller Ueberspannung ihres supranaturalistischen Eifers und allem Exlektizismus am Kaiserhofe eine günstige Atmosphäre vor[7]. Die Jesuiten mögen keine ungünstigeren Dispositionen getroffen und andererseits nicht so viele Kirchen in China errichtet, auch die Ritenfrage nicht so zerstörend gewirkt und die Missionare stärker auf Heranbildung eines Landesklerus abgezielt haben, wie Lebbe glaubt; daneben bleibt indes sein Hauptvorwurf bestehen, daß die Jesuiten zu wenig auf einheimische Priester abgezielt und die Fehler der Missionare vor allem im verhängnisvollen Ritenstreit wesentlich zur Missionskatastrophe beigetragen haben[8]. Mag ferner auch das organisierte stärkere Einströmen der Pariser Missionsgesellschaft erst in eine spätere Zeit fallen, so sind doch Lebbes Thesen, sie habe sich meist vor den Verfolgungen verbergen müssen und besonders intensiv die Ausbildung eines eingeborenen Klerus gepflegt, durch seinen Widerpart eher bestätigt als entkräftet worden[9]. Andererseits

[4] Quelques mots d'introduction zu Beginn der Notes. Auch uns hat P. Lebbe bei Uebergabe seiner Schrift erklärt, sie sei ein Bericht an die Propaganda, was durch die von W. angeführten Gegengründe nicht ausgeschlossen ist.

[5] Am Schluß dieser ersten historischen Hälfte will Vf. in einem allgemeinen Rückblick zeigen, wie Lebbe seinen „Apercu historique" nur vorausgeschickt habe, um die früheren Glaubensboten herunterzusetzen und im Gegensatz dazu seine Tientsiner Methode als einzige fortschrittliche Lösung zu glorifizieren (Notes 60 ss.). Vgl. hierüber auch die Arbeit von Dr. Beckmann.

[6] I. Nestoriens (Notes 1 ss.).

[7] II. Franciscaires (Aperçu 2 ss. u. Notes 7 ss.). Eingehend wird Schicksal und Entwicklung dieser spätmittelalterlichen Franziskanermissionen unter Hinweis auf Wieger u. a. m. verfolgt.

[8] III. Jésuites (Aperçu 5 ss. u. Notes 17 ss.). Hier folgt noch ausführlicher die chinesische Missionsgeschichte zunächst von Ricci bis zum Sturz der Mingdynastie, dann unter Kanghi und am Anfang des 18. Jahrh. endlich über die damalige kirchliche Lage in China, wobei das Toleranzedikt von 1692 nach Wieger als ungünstiger wie bei Grentrup hingestellt und die Christenzahl auf nur 200 000 statt 300 000 berechnet wird (ebd. 34 ss.).

[9] IV. Commencement de la Soc. des M. E. (Ap. 7 s. u. Notes 44 ss.). Hier wird auch in einem polemischen Exkurs die von Lebbe eingestreute Bemerkung, Mgr. Pigneau de Béhaine von Kochinchina habe zu Gunsten Frankreichs Annam aufgehetzt und sei als Truppenkommandant bei der Belagerung von Quinhon gestorben, dadurch abgewiesen, daß er nur den rechtmäßigen König Nguyenanh gegen die Rebellen unterstützte und stets den Missionszweck im Auge behielt, ohne freilich den Haupteinwand der missionarischen Konspiration mit den französischen Eroberern gegen die einheimische Gewalt aus der Welt zu schaffen (ebd. 49 ss.).

läßt sich nicht leugnen, daß diese Grundidee der Pariser Missionen, durch Aufbau und Ausbau einer einheimischen Kirche und Geistlichkeit an ihrer „eigenen Zerstörung" zu arbeiten, im Lauf der Zeiten abgeschwächt wurden, obschon sie nach Willemen während der Verfolgung 115 chinesische Priester erzielt haben [10].

Der Hauptnachdruck von Lebbe wie seitens der Gegenschrift liegt demgegenüber auf den gegenwärtigen Missionsmethoden. Lebbes Angriffe gegen die „negative Schule", die letargisch Bischöfe und Missionare in der Passivität und Niederhaltung jeden methodischen Vorgehens anästhesiere, sollen dadurch eine Zurückweisung finden, daß Lebbe selbst als Anhänger und Befolger dieser Methode vorgeführt wird, der als Pfarrer von Chochow wie als Distriktvorstand von Tientsin unter Jarlin zwar viel Geld dafür ausgegeben, aber nur geringe Bekehrungsfrüchte geerntet habe, wogegen andere Vertreter derselben Richtung wie vorab ihr Führer Mgr. Jarlin von Peking und der Bischof eines jungen Vikariats Riesenerfolge aufzuweisen hätten [11]. Dann werden die von Lebbe kritisierten älteren „positiven Methoden" in Schutz genommen, nach Ablehnung seiner Anklage wegen Predigtunterlassung zunächst die Prozeßmethode, die keine Methode, sondern nur liebevolle Unterstützung der Katechumenen gegen die gerichtlichen Schikanen gewesen sei [12]; die „spanische", die überhaupt nicht existiere oder sich mit der vorigen decke [13]; die der Werke, vor allem der caritativen z. B. von der hl. Kindheit, die insbesondere auf die Mädchenwelt sich bezogen habe und an Ergebnissen den Vergleich mit den protestantischen Parallelunternehmungen aushalte [14]. In einem weitern Kapitel folgt gesondert die „Almosenmethode" des Bischofs Jarlin von Peking; einerseits positiv gerechtfertigt durch panegyrische Verherrlichung seiner numerischen Bekehrungsresultate, andererseits auf Lebbe zurückgeworfen vermittelst einer Digression nicht nur auf seine eigene Praxis und Exzesse nach dieser Richtung im ersten Jahrzehnt, sondern auch auf die materiellen Anziehungsmittel gegenüber den von ihm in Europa bekehrten chinesischen Studenten und deren vielfache Unbeständigkeit nach ihrer Rückkehr [15]. Schließlich kommt als Ziel- und Höhepunkt der Lebbeschen Ausführungen

[10] V. Epoque actuelle (Ap. 8 ss. u. N. 54 ss.). Damit ist die Phase vor den Verträgen gemeint, während die nachherige den folgenden Abschnitten reserviert wird. Eine „Conclusion" gibt noch eine Gesamtübersicht der fünf chinesischen Missionsperioden und reduziert die Behauptung Lebbes von der durch die Revolution (von 1911) inaugurierten Religionsfreiheit (vgl. ZM XIII 123).

[11] VI. Ecoles négatives (Ap. 11 ss. u. N. 65 ss.). Offenbar in der eigenen holländischen Lazaristenmission mit einer Steigerung von 2 800 auf 14 200 Christen (ebd. 73), dort mit 150 000 Erwachsenentaufen in dieser Zeit (ebd. 67); L. dagegen in Chochow u. Tientsin gleichzeitig nur 2 500, d. h. durchschnittlich 250 im Jahr (ebd.). Also nur nach Zahlenerfolgen gemessen, dem einzigen Kriterium dieser „Schule".

[12] VII. Méthodes de l'Ecole positive (Ap. 13 ss. u. N. 75 ss.). Mgr. Anouilh v. Chengtingfu habe dieses Apostolat inauguriert, aber infolge seiner schlechten Erfahrungen den Missionaren verboten (ebd. 77 s. nach der Biographie von Sentenac). [13] Ebd. 81 s. [14] Ebd. 83 s.

[15] VIII. Méthode de l'Aumône (ebd. 84 ss. nebst Ap. 18 ss. u. ZM XIII 115 f.). Jarlin habe es von einem auf fünf Vikariate und von 38 400 auf 460 700 Bekehrte gebracht (ebd. 86). Das sei eine „Méthode admirable!" (ebd. 89). Also wiederum der brutale Zahlen- oder Massenstandpunkt, wie wir selbst aus Jarlins Munde gehört haben (vgl. meine Reiseberichte 113 f).

die Methode von Tientsin unter die Lupe, wie sie schon vorher immer wieder als Kernangriffspunkt aufgetaucht ist: nachdem ihre quantitativen Bekehrungen als minimal nachgewiesen und ihre Originalität durch Uebernahme seitens des Mitbruders Selinka angefochten worden [16], folgt ein Gericht über die empfohlene Reform oder Neuerung in ihren Mitteln (Konferenzen, Presse, Organisation usw.), vor allem aber in ihren Resultaten, die praktisch für das Bekehrungswerk gleich Null, in ihrem Wesen aber auf chinesischen Nationalismus und Chauvenismus unter Auflehnung gegen die kirchlichen Autoritäten und fremden Diplomaten ausgegangen sei [17]. Damit verbindet sich ein Seitenblick gegen die von Lebbe gepriesene und nachgeahmte protestantische Missionsmethode, die gleichfalls mit einem Fiasko geendet und in ihrem übertriebenen Hochschulbetrieb nur geschadet habe [18].

LITERARISCHE UMSCHAU

Aus protestantischen Missionszeitschriften 1929/31.

1. Neue Allgemeine Missionszeitschrift (AMZ).

Von Kaplan Jos. Reddig.

Das bedeutendste Ereignis der protestantischen Missionspolitik der letzten Jahre war ohne Zweifel die Tagung des Internationalen Missionsrates in Jerusalem, deren Beschlüsse einen starken literarischen Niederschlag im Organ gefunden haben, zumal es sich zum Teil um prinzipielle Fragen über den religiösen Grundcharakter und die eigentliche Aufgabe der Mission handelt. Das von diesem Kongreß geprägte Wort „Säkularismus" ist die Ursache heftiger Auseinandersetzungen gewesen, zumal die Tagung zur Ueberwindung dieser Diesseitsgesinnung innerhalb der Mission die Verkündigung des „sozialen Evangeliums" für das Wichtigste hielt. Die Gefahr des Säkularismus behandeln Schlunk („Der Kampf gegen den Säkularismus daheim") [1], Oldham („Der Säkularismus als Menschheitsgefahr") [2] und J. Richter („Unter dem Druck") [3]. Scharf wendet sich J. Warneck gegen die soziale Missionsbotschaft und fordert unter dem Titel „Quo vadis?" [4] zur Ueberwindung des Säkularismus in der Praxis eine stärkere Betonung des Glaubens und der Kreuzesreligion. Ihm schließt sich Schlunk an („Schickt euch in die Zeit!") [5] mit einer

[16] 1913—17 in Tientsin blos Zunahme von 2 772 und 1915/16 sogar Abnahme von 86 Christen, abermals somit blos nach den Bekehrungsziffern und ohne Rücksicht auf die geistigen oder indirekten Fortschritte. Vgl. Notes 71 s. 93.

[17] IX. Méthode de Tientsin (ebd. 107 ss. neben Aperçu 26 ss. u. ZM XIII 116 f.). Aber es wird dabei vergessen oder darüber hinweggetäuscht, daß Lebbe einen chinesischen oder einheimischen Patriotismus verfolgte, während der von Rom verurteilte, von den französischen Missionaren auch in China leider nur allzu oft praktizierte und auch beim Streit Lebbes mit dem Tientsiner Konsul in Frage stehende Fremdnationalismus war!

[18] Notes 109 s. (nach Chinese Recorder) und 133 ss. (nach Latourette). Vgl. Aperçu 43 ss. neben ZM XIII 117 f. Auch hier geht W. in der Anklammerung an den ziffernmäßigen Erfolg über die kulturellen Wirkungen und moralischen Einflüsse hinweg. W. schließt gleich Lebbe hinsichtlich Jarlins mit dem psychologischen Problem in Bezug auf Lebbe selbst (ebd. 141).

[1] 29, 193. [2] 29, 289. [3] 31, 3. [4] 30, 129. [5] 29, 3.

Mahnung, überhaupt den Entschließungen der Tagung mehr Beachtung zu schenken. Da die Verbreitung des sozialen Christentums ihre besonderen Befürworter in den amerikanischen Teilnehmern der Jerusalemer Konferenz hatte, greift M. Richter, der uns in dem Artikel „Streifzüge durch das amerikanische Missionsleben“ [6] einen interessanten Einblick in die Entwicklung, den Stand und den religiösen Grundcharakter der amerikanischen heimatlichen Missionsbasis gibt, in einem andern Aufsatz „Social Gospel, Reich Gottes und Mission in Amerika“ [7] scharf diese Methode an und lehnt sie unter ständigem Hinweis auf das Wesen des Christentums als Glaubensreligion ab.

Recht und Pflicht der Missionstätigkeit betont Köberle in seiner Abhandlung „Die Neubesinnung auf den Missionsgedanken in der Theologie der Gegenwart“ [8], die Lehren der neueren protestantischen Theologen über die Heidenmission in deren Werken untersuchend.

Die Hemmnisse, die dem Bekehrungswerke drohen, steigen von Jahr zu Jahr. J. Richter behandelt sie kurz in einem Aufsatz „In ernster Zeit“ [9]. Nach ihm ist die Lösung aller inneren und äußeren Schwierigkeiten nur möglich, wenn man die Losung des 19. Jahrhunderts verläßt, nach der das Christentum der Exponent der fortgeschrittenen Kultur und die Mission als ihr Bringer Lehrmeister der christlichen Welt ist, und sich auf die religiöse Aufgabe der Bekehrung beruft und auf die religiösen Kräfte stützt. Ausführlicher geht er in einem zweiten Artikel zu der Frage über „Stehen wir vor einer Krise der protestantischen Weltmission?“ [10]. Nach ihm weisen schon die Beratungen und Beschlüsse der Jerusalemer Konferenz auf eine starke Besorgnis und Furcht vor einer Krise hin. Die Krise besteht tatsächlich und ist durch drei äußere Katastrophen und fünf innere Erscheinungskomplexe heraufbeschworen worden. Zunächst hat der Weltkrieg bewiesen, daß die Mission bei jedem neuen Kriege Gefahr läuft, unbeachtet zu bleiben, ja für vogelfrei erklärt zu werden; diese Gefahr hat noch mehr der Zusammenbruch des Missionswerkes unter den Armeniern und Griechen, unter der nationalen türkischen Machtpolitik bewiesen; endlich haben im größten Missionslande China die jahrelangen Bürgerkriege bewirkt, daß die Zahl der protestantischen Missionare von 7 600 auf 500 gesunken ist. Die inneren Erscheinungen haben die Missionarbeit in ihrer inneren Struktur verändert: der Weltverkehr und das Erwachen der eingeborenen Religionen, die fortschreitende Verweltlichung des öffentlichen Lebens in christlichen Ländern, die Uebernahme der wirtschaftlichen Fortschritte des Westens ohne dessen Religion seitens der Ostasiaten, die zusammenschrumpfende finanzielle heimatliche Missionsbasis, das Nachlassen der Missionsbegeisterung in der Heimat durch die wirtschaftlichen Sorgen hervorgerufen, das Erwachen des Nationalismus und Rassenbewußtseins in der Heidenwelt, endlich das langsame, aber beständige Zurückdrängen der christlichen Religionen seitens der Regierungen auch in den Heidenländern in den Wohlfahrtseinrichtungen, dem Schulunterricht usw. Was uns in der Krisis nur hochhält, ist ein starkes Vertrauen auf Gott, „der durch Sonnenschein und Sturm sein Reich auf Erden bauen wird“ [11]. Das gleiche Thema behandelt Knak inbezug auf das deutsche Missionswerk („Stehen wir in einer Krise des deutschen Missionslebens?“) [12]. Die gleichen Gründe aufführend, setzt er sich mit der nationalen Bewegung auseinander, indem er klar zeigt, daß das Volkstum durch das Evangelium nicht zugrunde gerichtet, sondern erst zur Entfaltung seines Wesens geführt wird. Ein Ausfluß der Sorge um die Zukunft des Missionswerkes ist auch der

[6] 31, 267. [7] 29, 121, 147. [8] 30, 321, 353. [9] 30, 3. [10] 29, 35, 81. [11] 29, 90. Wir haben diesen Aufsatz ausführlicher behandelt, da er uns neben dem folgenden von Knak schon im Hinblick auf die kath. Mission als der wichtigste der drei letzten Jahrgänge der Zeitschrift erscheint. [12] 31, 149.

eschatologisch eingestellte Artikel J. Richters „Weltmission und Weltende“ [13]. Daß man politische Gefahren mitunter von zwei Seiten ansehen kann, beweisen die beiden sich gegenüberstehenden Aufsätze von Johanssen „Heraus aus der Isolierung!“ [14] und Raum „Die deutsche evangelische Mission in der Isolierung?“ [15]. Es handelt sich um die Frage, ob die englische Regierung im ehemaligen Deutsch-Ostafrika auf dem Gebiete der Schulpolitik die evangelische Mission bewußt isolieren will oder nicht, was Johanssen entschieden bejahen, Raum dagegen verneinen zu müssen glaubt.

Ueber den Islam als der schwersten Gefahr für die Entwicklung des Bekehrungswerkes in den Heidenländern schreibt Simon „Wird der Islam die furchtbare Weltkrise der Gegenwart überwinden?“ [16]. Seine Antwort lautet: Mag auch der Islam in seiner Heimat auf Jahrzehnte hinaus einen schweren Kampf mit neuzeitlichen Anschauungen zu führen haben, in den Missionsländern wird er die Krise verhältnismäßig leicht wegen seiner geschickt der Gegenwart angepaßten Methoden überwinden können. Dem gleichen Gegenstand dient auch Simons Aufsatz „Haben die Verhandlungen in Jerusalem die missionarische Auseinandersetzung zwischen Christentum und Islam gefördert?“ [17].

Große Sorge bereitet speziell den Ostasienmissionaren der Synkretismus. Schomerus behandelt den „Synkretismus auf den Missionsfeldern in Indien“ [18], Müller die „Neigung zum Synkretismus in China“ [19], während Schlunk das Thema aufgreift und in einer gleichzeitigen Auseinandersetzung mit Heilers Arbeit „Die Mission des Christentums in Indien“[20], prinzipiell behandelt („Zum Problem des Synkretismus“) [21].

Daß bei der Gefahr des Synkretismus die Frage der Akkommodation eines der wichtigsten Probleme der Gegenwart des protestantischen Missionsbetriebes ist, zeigen die beiden Aufsätze von Knak „Zivilisation, Volkstum, Lutherische Mission“ [22] und von Schlunk „Die Stellung der Mission zum Volkstum“ [23]; beide verteidigen eine größere Anpassung als bisher, letztere besonders bezüglich der Taufen, Namensnennung, des Gottesdienstes, der Weihnachtsfeiern usw. Hierhin gehört auch Berlin „Das Christentum und das häusliche Leben der Menschheit“[24] mit einer Darlegung über die Stellungnahme der Mission zu den drei Hauptstützen des Heidentums: Polygamie, Kastenwesen und Ahnendienst, in der Forderung resultierend: „Die auf dem Missionsgebiete entstehende Kirche muß helfen festzustellen, was von den vorhandenen Volkssitten sich mit dem Christentum verträgt und was auszuscheiden ist, um dem Christlichen wie dem Nationalen sein Recht zu geben“ [25]. In einem weiteren Artikel schreibt Schlunk über „Mission und Kunst“ [26], eine stärkere Berücksichtigung der heidnischen Kunstauffassung vertretend, ohne in Extreme zu fallen.

Pädagogische Fragen behandelt der Aufsatz von Pauls „Das Verhältnis von Christentum und Heidentum im Unterricht“ [27], der vor allem zur Bescheidenheit und Anerkennung des Guten im Heidentum auffordert. Historisch aufgebaut ist die Arbeit von K. Heilmann „Missionspädagogik“ [28]. Ueber die Schulpolitik in Afrika handelt J. Richter („Missionarische Schulpolitik in Ostafrika“) [29] mit dem Hinweis auf die Auswirkungen der Marangu-Konferenz (Sept. 1928).

Erwähnen wir zum Schluß einige Einzelaufsätze. Schlunk schreibt über „Mission und Recht“ [30]; unter Ablehnung des katholischen Begriffes „Missionsrecht“ versteht er darunter die Stellung der Mission

[13] 29, 65. [14] 30, 51. 74. [15] 30, 248.
[16] 30, 271. 289. [17] 29, 161. 217. [18] 31, 5. 46. [19] 31, 176. 206.
[20] In: Marburger Theologische Studien, 1931, Heft 5. [21] 31, 129.
[22] 30, 225. [23] 29, 97. [24] 31, 114, 142. [25] 31, 149.
[26] 30, 26. 40. [27] 29, 129. [28] 29, 225.
[29] 29, 188. [30] 30, 335.

zu den Eingeborenenrechten des betr. Gebietes. Praktisch zu recht aufschlußreichen Ergebnissen besonders bezüglich der rechtlichen Auffassung der Ehe kommt Meinolf in seiner Abhandlung „Die Wandlungen in der Rechtsanschauung der Afrikaner unter dem Einfluß der Mission“ [31]. — Olpp wünscht, auf die Beratungen der Konferenz von Jerusalem fußend, eine stärkere Förderung der ärztlichen Mission, ihre Notwendigkeit in einem umfangreichen Aufsatz auseinandersetzend [32]. — Im Anschluß an R. Streits statistischem Werk „Die Weltmission der katholischen Kirche“ [33] tritt Frick für eine bessere Missionsstatistik auf protestantischer Seite ein [34]. Indem er die Vorzüge dieser Statistik besonders betont, fordert er, daß die „Marburger Religionskundliche Sammlung“ von Rudolf Otto, die in ihrem dritten Teil missionswissenschaftliches Material enthält, ausgebaut werde.

2. Evangelisches Missionsmagazin (EMM).

Von P. Paul Andres, O. M. I.

Zur Frage Mission und Heimat spricht Jasper in seinem Aufsatz: Vater Bodelschwinghs Bedeutung für die Bethelmission [1]; außerdem Basel, der Gottes Handeln und menschliche Organisation im Heimatdienst einer Missionsgesellschaft [2] einer Untersuchung unterwirft und dem ersten die uneingeschränkte Vorherrschaft gesichert wissen will.

Auf dem Missionsfelde selbst fühlt sich die protestantische Mission vor ungleich schwierigeren Fragen bezüglich ihrer Stellungnahme zum „Säkularismus“ als die katholische. Die Probleme spiegeln sich wieder in den Ausführungen Oldhams [3]: Der Säkularismus als Menschheitsgefahr; F. Torm [4]: Die Stellung der sozialen Fragen innerhalb des Kreises der Missionsprobleme; Schlunk [5]: Die Ueberwindung des Synkretismus; Hartenstein [6]: Das Angesicht Gandhis im Lichte des Christus; Baudert [7] betont in seinem Aufsatz: Das Aergernis des Kreuzes und die missionarische Verkündigung die Bestimmung der Mission in erster Linie Religion (nicht Kultur und soziale Errungenschaften) ins Heidenland zu tragen. Aehnliche Gedanken unterbreitet Oehler [8] in Ewige Bindungen; Enderlin [9] behandelt: Umwälzungen in der islamischen Welt mit Bezugnahme auf die in Frage stehenden Punkte; Hartenstein [10]: Das Werden selbständiger Kirchen in Indien; Kühner [11]: Die Vorgänge in Indien; Söhlmann [12]: Mission und industrielle Revolution; Maurer [13]: Sind wir dem Ansturm gewachsen; Frank Rawlinson [14]: Die Einwirkung der chinesischen Revolution auf das Christentum. Schlaglichtartig beleuchtet ein Bericht eines Einheimischen die Genesis und die Lage des protestantischen Christentums in Japan [15].

Missionstheologische Fragen werden von Burckhardt [16] erörtert in der Begründung des Missionsrechtes und der Missionspflicht auf Grund des Psalmverses: Die Erde ist des Herrn; Schumann [17] sucht den Beweis zu erbringen, daß Mission zum wesentlichen Leben der

[31] 29, 108. [32] 30, 161. 193.
[33] Erschienen 1928 in Hünfeld. [34] 29, 72.
[1] EMM (Evangelisches Missionsmagazin). 1931, 65. [2] Ebd. 1929, 129.
[3] Ebd. 1929, 289. [4] Ebd. 1931, 79. [5] Ebd. 1931, 99.
[6] Ebd. 1930, 289. [7] Ebd. 1929, 65. [8] Ebd. 1930, 161.
[9] Ebd. 1929, 161. [10] Ebd. 1929, 233. [11] Ebd. 1930, 151.
[12] Ebd. 1931, 173. [13] Ebd. 1931, 225.
[14] Ebd. 1929, 343. Vgl. außerdem: Aus der werdenden Nationalkirche Chinas, ebd. 1929, 335.
[15] Ebd. 1929, 196. Der Verfasser des mit: Drei Epochen des protestantischen Christentums in Japan ist Kokischi Kurosaki. Vgl. dazu: Macnicocol: Gedanken eines Christen im Blick auf Indien, ebd. 1929, 102.
[16] Ebd. 1929, 1. [17] Ebd. 1929, 33.

evangelischen Kirche gehöre. Oehler[18] behandelt die Schrankenlosigkeit des Missionsbefehls; außerdem das Johannesevangelium als Missionsschrift[19] und Wie Paulus Missionar wurde[20]. Genähr[21] spricht von „religiöser Inflation", die „sich wie eine Epidemie über den ganzen Erdkreis verbreitet und der Kirche neue und ungeahnte Aufgaben stellt".

Ins Gebiet der Missionsmethodik reichen hinein die Berichte über Missionskonferenzen: Franz Gleiß[22] über die Missionskonferenz im Tanganyika Teritory (1928); Personn[23] gibt über die gleiche Veranstaltung im Jahre 1930 eine zusammenfassende Darstellung. Koechlin[24] berichtet über die Weltkonferenzen der christlichen Jungmännervereine in Toronto und Cleveland (1931) und über die Tagung des internationalen Missionsratsausschusses in Williamston (USA)[25]; Enderlin[26] über die Arbeitsgemeinschaft der Mohammedanermission im vorderen Orient. Prinzipielle Einzelfragen bietet Schosser[27] in dem Aufsatz: Was kann die Mission zum inneren Aufbau der Eingeborenenkirche tun? Oettli[28] in: Regierungsschulprogramm und Missionsschulwesen in Britisch-Westafrika; Ambat[29] in: Aerztliche Mission als Evangelisationsarbeit in Malabar. Gemuseus[30] legt Gedanken zur Erziehung des Afrikaners vor; Genähr[31] spricht über das Verhältnis des einheimischen zum europäischen Element. Fragen der Akkomodation berührt Oehler-Heimerdingen[32] in seinen Ausführungen über europäische und chinesische christliche Kunst; Schomerus[33] in seinem Beitrag: In welcher Gestalt hat die Mission den nichtchristlichen Völkern das Christentum zu bringen.

Missionsgeschichtliche Probleme behandelt Wissig[34], der „die älteste evangelische Mission in Britannien und Deutschland durch iro-schottische Missionsboten" beschreibt und nachweisen will, daß sie eine romfreie und romfremde Mission in Deutschland ausgeübt hätten. Ueber die Augsburger Konfession und ihre Bedeutung für die Mission handelt Hartenstein[35].

Religionswissenschaftliche Gedankenkreise berührt Oehler[36] in seinem Aufsatz: Der chinesische Buddhismus und das Evangelium. Er bietet wertvolle Ausführungen über das Verhältnis der christlichen (hier protestantischen) Mission zu dem chinesischen Buddhismus und kommt zu der Erkenntnis, daß sich die Volksseele eher Buddha als Christus zuzuwenden geneigt sei. Michel[37] behandelt die Auseinandersetzung mit dem Konfuzianismus und Brunner[38] behandelt die Christusbotschaft im Kampf mit den Religionen im allgemeinen.

Ethnologische und linguistische Forschungen und ihre Berührungspunkte mit Missionsfragen bietet Gut[39] in seiner Abhandlung: Der Nichtzivilisierte und wir; Henking[40] untersucht die Seele des Negers und des Dajak als psychologisches Missionsproblem. Epple[41] handelt von der Anschaulichkeit der Sprache eines sogenannten primitiven Volkes und ihrer Anwendung bei der Darbietung des Evangeliums. Westermann[42] liefert einen wertvollen Beitrag über das Internationale Afrika-Institut.

[18] Ebd. 1930, 321.
[19] Ebd. 1930, 33. [20] Ebd. 1929, 225; 257; 321; 356.
[21] Ebd. 1931, 232. [22] Ebd. 1929, 50. [23] Ebd. 1931, 55.
[24] Ebd. 1931, 376. [25] Ebd. 1929, 297. [26] 1929, 275.
[27] Ebd. 1931, 263. Vgl. dazu auch 1931, 324, wo Schmid zu denselben Fragen Stellung nimmt. [28] Ebd. 1930, 201. [29] Ebd. 1930, 147.
[30] Ebd. 1931, 298.
[31] Ebd. 1930, 4: betitelt: Führerschaft in der Mission. [32] Ebd. 1930, 8.
[33] Ebd. 1931, 366. [34] Ebd. 1930, 257. [35] Ebd. 1930, 353.
[36] Ebd. 1929, 2. [37] Ebd. 1929, 44; 75. [38] Ebd. 1931, 5; 35
[39] Ebd. 1929, 113; 134; 170.
[40] Ebd. 1931, 13; 45. vgl. dazu Streckeisen; Wandlung im indischen Frauenleben, 1931, 281. [41] Ebd. 1929, 141 ;179. [42] Ebd. 930, 193.

Auch in der Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft (ZMR) finden wir eine starke Betonung der neuzeitlichen Fragenkomplexe und ihrer Auswirkung auf das Missionsgebiet. Kobe [43] spricht vom Industrialismus in Indien; E. Meyer [44] schildert die weltgeschichtliche Entwicklung und die Lage des Christentums in der Gegenwart; Witte [45] überprüft die heutigen Probleme und die Aussichten der Weltmission. — Missionsmethodisches Interesse erwecken die Darstellungen Heiders [46] über Licht und Schatten in der Missionskirche auf Samoa. Der Verfasser gibt einen Einblick in die Behandlung nationaler Sitten durch die evangelische Mission. Witte [47] stellt Untersuchungen über Bekehrungen in der Missionsarbeit an und forscht nach dem wesentlichen Moment der Einzelbekehrung und der Volkschristianisierung. — Missionsgeschichtlich wertvoll ist der Beitrag von Clemens [48] über die Missionstätigkeit der nichtchristlichen Religionen. Ideengänge, die diesen ähneln, teilweise sich mit verwandten überschneiden, eröffnet Eißfeldt [49] in seinen Ausführungen über: Werden, Wesen und Wert geschichtlicher Betrachtung der israelitisch-jüdisch-christlichen Religion; desgleichen C. Clemen [50], der den Erlösungsgedanken in der Religionsgeschichte behandelt. Franke [51] bietet Erörterungen über das konfuzianische System und sein Ende; Mensching [52] über Gott in der Negerseele.

3. „International Review of Missions" (IRM).

Von P. Franz Solan Schäppi, O. M. Cap.

Die letzten drei Jahrgänge der „International Review of Missions" sind sowohl in der Themawahl wie auch in der innern, geistig-theologischen Haltung und Behandlung der verschiedenen Fragen sichtbar von der Jerusalem-Konferenz des Internationalen Missionsrates inspiriert — es wird fast durchgängig eine positive Festigung der theol.-dogmatischen Missionsbasis in Lehre und Praxis angestrebt. Schon bei der Jerusalem-Tagung selbst will man eine tatsächliche Annäherung der konservativen und liberalen Elemente festgestellt haben [1], wobei aber immerhin die Deutschen durch die englische Konferenzsprache und die spärliche Heranziehung deutscher Missionspraktiker sich empfindsam zurückgesetzt fühlten [2].

In missionstheoretischen Fragen, d. h. speziell im Kampf um eine sichere theologische Missionsbasis richten sich positiv orientierte Theologen vor allem gegen den unheimlich zersetzenden Radikalismus; in dem Artikel „Säkularismus, ein Problem für die Kirche" sieht diesen der Zürcherprofessor Brunner tief in den Protestantismus eingeschlichen und zwar besonders durch Aufstellung sog. „papaler Autoritäten", durch Gleichstellung des Menschengeistes mit dem geoffenbarten Gotteswort und durch die rationalistische Theologie [3]. Die relativ zahlreichen Beiträge, die eine ernste Stellung zu diesen trüben Fragen nehmen, beweisen, wie gefährlich die Fundamente der protestantischen Theologie und somit auch der evangelischen Mission unterminiert sind, aber auch wie verschiedenerseits eine nüchterne Selbstbesinnung und eine ehrliche Schau die Festigung und Einigung anstrebt, leider allerdings von Subjektivismus und Pietismus oft hemmend befangen. In der Problemstellung des heutigen „Konfliktes" zwischen Wissen und Glauben betont Prof. Kohnstamm „Die Notwendigkeit einer neuen Philosophie und ihre Tragkraft für das Missionswerk" [4]. Im Grunde nähert man sich unserer geschichtlich-biblischen Fundamentaltheologie, schreckt aber vor einer sog. „griechisch-intellektualistischen" Phi-

[43] ZMR (Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft) 1929, 332. [44] Ebd. 1929, 33. [45] Ebd. 1930, 353.
[46] Ebd. 1930, 225. [47] Ebd. 1929, 1. [48] Ebd. 1929, 225.
[49] Ebd. 1931, 2. [50] Ebd. 1929, 97.
[51] Ebd. 1929, 65. [52] Ebd. 1931, 65.
[1] 1929, 3. [2] 1929, 266. [3] 1930, 504 ff. [4] 1930, 161—173.

losophieunterbauung zurück, da sie nicht fähig sei, nachmittelalterliche Anschauungen und außergriechische Weltkulturen und -religionen (Buddh., Isl., Hind.) in sich aufzunehmen [5]. Missionsmethodisch wirkt sich diese Annäherung an die positive Barth'sche Theologie dahin aus, daß (nach Hartenstein) im Missionsbetrieb nicht Philantropie, nicht soziale Kulturaufgaben, sondern die christliche Wahrheit, das „fleischgewordene Gotteswort" eine primäre Stelle einnehmen muß [6]. — Trotz der Einsicht für die Notwendigkeit einer einigenden kirchlichen Organisation vor allem gegenüber antikirchlichen Organisationen (Bolschewismus usw.) lassen die protest. Prinzipien und die unzähligen, z. T. weit distanzierten Denominationen immerhin keine äußerlich-kirchliche Einigung aufkommen, die Einheit soll vielmehr im geistigen Reich Gottes, in dem paulinischen Glauben an den fortlebenden Christus geschaffen werden [7]. Kohnstamm hält eine kirchliche Organisation im Sinne der römisch-katholischen Kirche für mittelalterlich und von neo-platonischer, monozentrischer Voreingenommenheit befangen, die den vielgestaltigen Organismus der Missionskirche aber nur lähmen und vergewaltigen müßte [8]. — Die missionsexegetische Theorie konzentriert sich in ihren Beiträgen hauptsächlich auf die Verteidigung und Förderung der missionsärztlichen Fürsorge. Der indische Missionar H. Gheen will die Notwendigkeit der ärztlichen Mission nicht aus der Rentabilität für die missionarische Bekehrungsarbeit, sondern aus dem absoluten Gebot der christlichen Nächstenliebe und dem Vorbild Christi abgeleitet wissen [9]. (Christus hätte seine Heilwunder nicht getan, um das Volk anzuziehen, noch um dessen Vorurteile zu beseitigen, Gelegenheit zur Belehrung und Bekehrung zu schaffen, hätte selbst sie als „Zeichen" abgelehnt und sie nur aus Liebe und Erbarmen getan) [10]. Aus diesen Prinzipien heraus folgert Frimodt, daß die heilende Kunst integral überhaupt der Kirche und nicht dem Staate angehöre [11], und Maxwell, daß die ärztliche Mission infolgedessen auch auf die einheimischen christlichen Kirchen übertragen werden müsse [12].

Einen interessanten biblisch-exegetischen Aufsatz zur Missionsmethode bringt Ch. E. Raven. „Die Lehrmethode Jesu und unserer Tage", worin er versucht, die psychologisch-pädagogische Tiefe des Lehrverfahrens Christi aufzuzeigen, vor allem seine Anpassung an die verschiedenen Altersstufen [13]. Die Akkomodationsfrage fand überhaupt relativ große Aufmerksamkeit in den Beiträgen, insbesondere in den verschiedenen Spezialstellungnahmen zu den einzelnen Missionsgebieten und Religionen. Nach Macnicol ist in Indien die Kirche zu sehr in tätiger Philantropie stecken geblieben, würde aber ihrer Sendung gerechter werden als „Vermittlerin der Gotesgnade" [14], und nach Thomlinson würde das Evangelium daselbst wohl am zugkräftigsten durch seine Lehre von dem Kreuze [15]. Zwei beachtenswerte Punkte hebt Ooman Philip für die missionarische Anpassung in Indien heraus: die christlichen Gesänge nach indischer Tonkunst aufzubauen und zu komponieren, und 2. empfiehlt er eine Nachahmung der indischen Einsiedeleien, der sog. Asram, durch christliche Stätten des Gebetes und der stillen Beschaulichkeit. „Die aufbauende Arbeit der Kirche in China" muß zwar nach Hodgkin den heidnischen Ahnenkult niederreißen, soll aber dessen Fundamente, die Familienverehrung und -Organisation schonen und schützen [16]. Weit über die katholische Auffassung hinaus findet die protestantische Akkomodation ihren Höhepunkt in der Ansicht Richters (überhaupt der meisten Protestanten), in den verschiedenen Missionsgebieten nach nordeuropäischem Muster einheimische Nationalkirchen zu schaffen, da sich heterokontinentale Verhältnisse nicht in

[5] 1929, 200 ff., 334—337; 1930, 195—208. [6] 1931, 210—227.
[7] 1929, 337—345. [8] 1930, 161 ff. [9] 1930, 209—219.
[10] Ebd. u. 1929, 102—110. [11] 1929, 102—110. [12] 1930, 98—105.
[13] 1929, 47—58. [14] 1929, 68 f. [15] 1930, 351—361.
[16] 1929, 560 ff.

europäische Kultur und Organisation einzwängen ließen [17]. Missionsstrategisch will Vrooman das Missionsinteresse vor allem auf die Türkei lenken, wegen ihrer gegenwärtigen Aufgeschlossenheit gegenüber der westlichen Kultur und ihrer dominierenden Bedeutung im Islam [18]. Methodische Winke und Mittel zur Bekehrung der Muslim in Aegypten gibt Morrison an in seinem Artikel „The Theory and Practice of Evangelism" [19]. Auch das Judentum soll nach Conning dem Evangelium empfänglicher gegenüberstehen durch seine innere religiöse Verwaisung, sein Sich-Loslösen von den jüdischen Traditionen, Anpassung an modernen Zeitgeist und seine Annäherungsansätze in der Christusforschung [20]. Zur Judengewinnung sollte man vom Alten Testament zwar ausgehen, aber es nicht scheuen, das leuchtende Christusbild aufzuzeigen [21]. — Von den einzelnen Missionsmitteln kommen vorwiegend indirekte (kulturell-soziale) zur eingehenden Behandlung, vor allem die Probleme der Schule und der Erziehung, z. B. die Bedeutung der afrikanischen Dorfschule und der Ausbildung ihrer Lehrer [22], die Wichtigkeit und Notwendigkeit der medizinischen und hygienischen Schulung des Afrikaners [23], Bedeutung des Religionsunterrichtes im indischen Schulbetrieb [24], allgemeine Erziehungsziele und -mittel unter Primitiven, speziell Afrikanern [25]. Der Missionssenior der Leipzigermission Raum wagt selbst eine ernste, aber durchaus sachliche Kritik an der gegenwärtigen englischen Schulpolitik; die empfindsamsten Schwierigkeiten in der „Co-operation" sieht er vor allem um die Probleme Religionsunterricht, „Tribalism" und Schulsprache gelagert [26]. Auch sozial-industrielle Fragen werden berührt; den fernöstlichen Vorurteilen, die Christentum und westliche materialistische Kultur identifizieren, soll nach Torm mehr „apostolisch", durch positive christliche Lehre, als „ökonomisch" durch sozialethische Apologetik begegnet werden [27]. Aktiv soll Kirche und Mission sich an der Hebung der Industrie und Landwirtschaft sozial beteiligen durch Regelung der Arbeitszeit und Altersstufe der Arbeitskräfte, durch verbesserte Ausbeute der eigenen Produkte, durch Erziehung der Kinder der arbeitenden Klassen [28].

Missionsgeschichtliche Stoffe kamen spärlich zur Behandlung, ein Beitrag vom Jesuiten Ghellinck über Joh. von Monte Corvino und die ersten fernöstlichen Franziskanerfahrten [29] und ein zweiter von Donaldson über „Die ersten Missionare unter den Parthern" [30].

Instruktiv sind einige Artikel aus den missionarisch-tangentialen Gebieten der Religions-, Völker- und Sprachenkunde. „The Criticism of Religion in Islam" zeigt, wie der Islam vor allem durch den Glauben an Allah geeint wird, muslemische Ethik und Moral aber veränderlich und exzentrisch seien, daß sich dementsprechend die Islam-Mission an christozentrische Belehrung halten und durch Christus aber auch die Sittlichkeit wieder ins Zentrum rücken müsse [31]. „Die Mythen und Sprichwörter einiger ostafrikanischer Bantustämme" geben tiefere Aufschlüsse über die Geheimnisse der Schöpfung, des Verhältnisses des Menschen zu Gott im Glauben dieser Negerstämme [32]. Hubbard nimmt ethnologisch wie auch missionarisch Stellung zu einigen afrikanischen Heirats- und Eheproblemen (Beschneidung, Mitgift und Polygamie) [33].

Die missionskundlichen „Surveys" bringen für gewöhnlich Einzelfälle und Entwicklungsstufen des eigentlichen Missionslebens in knapper Kürze, verbreiten sich aber mit Vorliebe über allgemeine, religiös-politische, kulturelle, industrielle, geistig-weltanschauliche und staatsverfaßliche Zustände und Hintergründe. (Vgl. die jeweiligen Surveys des ersten Heftes jeden Jahrganges.)

[17] 1929, 80 ff [18] 1929, 401—409. [19] 1930, 550—562. [20] 1930, 538—549. [21] 202—209. [22] 1929, 231—249. [23] 1929, 410—415 u. 1930, 377—87. [24] 1929, 358—69. [25] 1931, 525—533. [26] 1930, 563—575. [27] 1930, 953—603. [28] 1931, 575—586. [29] 1929, 83—96. [30] 1929, 481—494. [31] 1930, 98—105. [32] 1931, 345—355 u. 534—546. [33] 1931, 241—253.

BESPRECHUNGEN

Kromer, P. Berthold C. S. Sp., **Vom neuen Afrika.** Als Forscher, Missionar und Filmoperateur durch den mißverstandenen Erdteil. Mit 3 Karten u. 8 Bildtafeln. 160 SS. 12. Schwann, Düsseldorf 1931. Kart. 3 Mk.

Hiermit erhalten wir als höchst willkommenes und lehrreiches Gegenstück zu den bald ziemlich abgedroschenen fernöstlichen Missionsfahrten einen viel Neues bietenden und aus dem vollen Leben schöpfenden Bericht über eine afrikanische Missionsstudienreise, die zwar zunächst der Filmaufnahme vor allem auch im Dienst der Missionspropaganda diente, also den Titel „Forscher" und „Missionar" nicht recht verdienen dürfte, zugleich indes auf kritische Erforschung der Missionsverhältnisse und ihre objektive Darstellung hinausging, wenngleich in der Wiedergabe die Kritik nach ihrer negativen oder ungünstigen Seite begreiflicherweise stark zurücktritt, andererseits die Gründe für die Fehler der Missionare nicht hervortreten. Wirkungsvoll hineingestellt in die Zentralidee des Vf. von einer Zersetzung des afrikanischen Volkstums im Gegensatz seiner altpatriarchalischen Formen zu der steigenden modernen Zivilisation und Industrialisierung, hinter der drohend Bolschewismus und Islam als Miteroberer erscheinen, taucht immer wieder im Zentrum und Zielpunkt die katholische Missionsarbeit und die missionarische Lage auf, die im Ganzen als günstige Schicksalsstunde und reifes Erntefeld hingestellt wird, umrahmt vom alten wie vom neuen Afrika, dessen wahres Gesicht im Unterschied zu vielen Vorurteilen uns hier unverhüllt gegenübertritt, insbesondere um „Kreuzritterbegeisterung" angesichts dieser Kernfrage, ob christlich oder antichristlich, und daneben auch den kolonialen Gedanken zu wecken. Das 1. Kap. skizziert die Küstenfahrt auf dem Hinweg über Sierra Leone, Liberia, Goldküste und Nigeria stets mit den Missionen der eigenen Gesellschaft oder der Lyoner im Hinter- oder vielmehr Vordergrund; das 2.—8. das wichtigste und bevorzugte Missionsland Kamerun, wo die Väter oder Missionare vom hl. Geist in die Wirkungsstätte der Pallottiner eingetreten sind und nun reichlich ernten, was jene ausgesät (zuerst das Küstenland mit Duala und Edea, wobei wir dem Bau einer Hüttenkirche beiwohnen, dann eine Ostlandpartie ins Innere unter Eingehen auf die schwarzen Katholiken, den polygamen Oberhäuptling, Schlafkrankheit, Mohammedanertum, Fußball und christliches Heldentum, darauf in den südlichen Wäldern über afrikanische Christenhochzeit und Weihnachtsfeier mit Seitenblicken auf Pygmäenvölker, Kriegsfehden, Wasserfälle und protestantische Mission, ferner im Bafialand mit Vorführung von Frauentausch, eines Königs, eines Zauberers und der Orakelspinne, weiter eine Pirogenfahrt im Urwald mit Ausblicken auf europäische Kulturarbeit, die Missionsstation Marienberg, Geister und Geheimbünde, katholische und protestantische Mission im Babimbiland, dazu wieder die Missionspioniere im westlichen Berg- und Steppengebiet mit den Opfern des Mungi, dem König Ngoya und den Haussa als Gegenbild, endlich der Abschied aus Kamerun mit Schlußbilanz, Seelsorgorganisation, Laienhelfern, Eingeborenenpolitik und religionsloser Schule); die 7 folgenden Teile sind der südlichen Westküste von Kongo und Angola gewidmet (auf der Fahrt zum Kongo über schwarze Priester und den Einbruch der Industrie, im afrikanischen Kongoherz selbst über die Eingeborenen, ihre Ausbeutung und Völkerwanderung, das schlechte Beispiel der Weißen, den Prophet Kibango, einen Bahnbau über Leichen, das Schulprogramm im französischen Kongo, Christenkolonien nach Süden hin, Schlafkrankheit und Malaria, im portugiesischen Angola über missionarische Kulturpolitik und Werkbundsiedlung nebst chronischer Wirtschaftskrise und Wanderungsproblem, im südlichen Angola über die Herrschaft der Mode, Lebensweise der Kwanyamas, Polygamie, Geisterfurcht und Brautwerbung, im östlichen Gangelaland über Feuertanz, Totenklage, Eisenschmelzen und Häuptlingsbestattung, mehr eth-

nographisch über Jägerleben und Waldvolk der Tschiwokwe, schließlich die Ankunft des Missionars, Gegenmine des Zauberers und Osterfreude im Bergland von Bimbi); in 7 weiteren Abschnitten folgt die Beschreibung von Südafrika im Kap- und Basutoland, zunächst die Fahrt dahin (das „Dornenbistum" der Oblaten in Deutschsüdwest mit Diamantenfeldern und Viehzucht bis nach Kapstadt), hierauf einerseits die weiße (Burenkrieg, Gold und Diamanten), andererseits die schwarze Kapbevölkerung (als Land- und Minenarbeiter in den schmutzigen Campounds und den engen Stadtwohnungen), beide einander entgegengestellt als feindliche Brüder (Weißenvorschläge, Farbenschranke, Landverteilung, Schul- und Gerichtswesen, Gegenforderungen und Kampforganisationen der Schwarzen mit der unvermeidlichen antimissionarischen Hetze), im wohltuenden Unterschied dazu die rassenversöhnende Karitasarbeit der Mission (typisch dargestellt im vorbildlichen Sozialwerk der Protestanten zu Johannisburg) und die Kirche als Rassenvermittlerin trotz der religiösen Spaltung (katholische Sozialarbeit gegen Jugend und Erwachsene vor allem in Mariannhill), beigefügt das erfolgreiche Wirken der Oblaten im Basutoland (Eingeborenenreservat und einheimische Lehrer, ein katholischer Basutokönig und Apostolat der Missionsärzte unter den Entwurzelten); zum Schluß noch ein Ausschnitt vom ostafrikanischen Missionsschauplatz (in Mozambique, Deutschostafrika und Sansibar mit Bildern über die Indier in Ost- und Südafrika, die englische Schaukelpolitik, das Schulwesen von Tanganyika und das Vordringen des Halbmonds). Noch ein kurzer Rückblick oder Abschied von Suezkanal und Portsaid aus, sowie die wichtigsten Werke in einer Literaturübersicht (neben meiner Missionsgeschichte hätte auch mein Kolonialmissionsbuch angeführt werden dürfen). Freilich darf man keine streng wissenschaftliche Methode mit Apparat und Anmerkungen erwarten, was ja auch dem Zweck als Volksbuch nicht entsprach, aber materiell können wir vieles aus diesen Filmaspekten lernen. Der Stil ist flüssig und modern, zuweilen etwas abgehackt und zerrissen, sonst klar und scharf wie die überall begleitende Filmkamera. Auch die Ausstattung im Druck und Umschlag, in den Karten (von Afrika, Kamerun und Kubango-Angola) und Abbildungen wirkt gefällig und geschmackvoll. Schmidlin.

Rommerskirchen, P. Joh., O. M. I., **Die Oblatenmissionen auf der Insel Ceylon im 19. Jahrhundert. 1847—1893.** XI. u. 247. S. Verlag der Oblaten, Hünfeld 1931.

Vorliegendes Werk bietet einen Ausschnitt aus der neuesten Missionsgeschichte der Insel Ceylon. Den Ausführungen ist ein Gesamtüberblick über das Land und seine Bewohner als Einführung vorausgeschickt, in der die Missionsereignisse von 1506 bis zur Neuordnung der kirchlichen Verhältnisse durch Gregor XVI. im Jahre 1834 beschrieben werden (S. 3—12). Den Hauptteil des Werkes füllt die Darstellung der Missionsarbeit der Oblaten (S. 15—228). Sie ist mit historischer Gründlichkeit und uneingeschränkter Sachlichkeit geboten und bringt wesentlich Neues, da vom Verfasser ein umfangreiches Quellenmaterial herangezogen und überdies das Archiv des Ordens selbst verwertet wurde.

Ausgehend von der Entsendung der ersten Oblaten durch den Ordensstifter Eugen v. Mazenod, von welchem Bischof Bettachini von Jaffna Hilfskräfte erbeten hatte, zeichnet der Verfasser mit gewaltigen Schwierigkeiten, die sich der Wirksamkeit der Neuangekommenen entgegenstellten (Tiefstand der bestehenden Christengemeinden, Uneinigkeit unter den vorhandenen Missionaren, Einwirkung des goanesischen Schismas usw.). Unter den Nachfolgern Bettachinis, den Oblatenbischöfen Semeria und Bonjean läßt sich die aufwärts führende Linie deutlicher erkennen. Bonjean ist es vor allem, der dank seiner Führerbegabung den Aufbau der Kirche Jaffnas in vorbildlicher Weise untermauerte und zu beachtlicher Höhe emporleitete. Als im Jahre 1883 auch Kolombo den Oblaten übertragen

wurde, berief Rom Bonjean auf den Bischofsstuhl dieses Sprengels. Er arbeitete hier mit derselben Zielstrebigkeit wie in Jaffna und hinterließ seinen Nachfolgern einen fruchtbaren Boden zur Weiterbestellung. Kurz nach dem Tode Bonjeans konnte die definitive Gliederung der kirchlichen Hierarchie erfolgen (1893). Wenn heute Kolombo und Jaffna einen so blühenden Stand unter den Missionsfeldern der Gesamtkirche aufweisen, so verdanken sie es in weitem Umfange der Wirksamkeit Bonjeans. Es ist das Verdienst des P. Rommerskirchen, die Initiative und Leistung dieses Kämpfers und Organisators auf dem Gebiete des Schulwesens, der Presse, der Bildung eines einheimischen Klerus wie der Gesamtmissionierung — hier besonders durch das weitschauende Directorium pro missionibus — fachkundig herausgestellt zu haben. Gerechterweise läßt der Verfasser auch den Mitarbeitern Bonjeans ihren Anteil am Gesamterfolg zukommen und widmet ihnen neben gelegentlicher Hervorhebung ein eigenes Kapitel (S. 215 ff), wie er auch das Interesse und die Unterstützung der Ordensleitung in Europa bei den einzelnen Entwicklungsphasen deutlich unterstreicht. Als Anhang sind bio-bibliographische Notizen angefügt (S. 229—240), die den Kräfteaufwand für dieses Missionsgebiet und diesen Missionserfolg deutlich erkennen lassen. So spiegelt sich in dieser wissenschaftlich umfassend beleuchteten Periode der Oblatenmissionen auf Ceylon die Größe und Gestaltungskraft des Missionsgedankens wieder und gibt jedem innere Bereicherung. Die tiefgründigen Erkenntnisse fesseln den Leser, so daß einige Härten des Stils, die durch den spröden Stoff mitverursacht sind, leicht vergessen werden. Wir scheiden mit Genugtuung von dem gehaltvollen Buche, auch mit Anerkennung für den Verlag, der der Darstellung eine würdige Ausstattung und zwei Karten mit auf den Weg gab. P. Paul Andres, O. M. I.

Beckmann, Prof. Dr. Joh., **Die katholische Missionsmethode in China in neuester Zeit** (1842—1912). Verlag des Missionshauses Bethlehem Immensee (Schweiz) 1931. Gr .8°. XVI und 202 Seiten.

Die vorliegende Schrift stellt (nach dem Untertitel) eine geschichtliche Untersuchung über die Arbeitsweisen, ihre Hindernisse und Erfolge in der neuesten chinesischen Mission dar. Sind Monographien über die Missionsmethode einzelner Perioden und Länder bei aller Bedeutung dieser Erforschung für die Theorie und Praxis bisher wenig in Angriff genommen worden, so ist diese Arbeit um so mehr zu begrüßen, als sie sich auf eines der wichtigsten Missionsgebiete erstreckt.

Ein einleitender historischer Ueberblick der katholischen Mission in China während des 19. Jahrh. zunächst bietet trotz gedrängter Kürze die für das Verständnis der Methode in dieser Periode wichtigsten Daten. Das I. Kap. sodann bringt die Schwierigkeiten und allgemeinen Bemühungen um die Methode und zwar erstens die Umstände, die überhaupt ein methodisches Vorgehen erschwerten (Mangel an Einheit und Versuche, denselben zu beheben), zweitens die Verhältnisse, die ein geschlossenes von der Gesamtmission einzuhaltendes Verfahren hinderten (die Missionsprotektorate: französ., deutsch., italien. und portug.). Das II. Kap., überschrieben über den Missionar und seine Gehilfen im Verkehr mit den Heiden, handelt 1. vom Missionar und Priester, vorab von den Forderungen an den europ. Missionar in methodischer Hinsicht, dann vom einheimischen Klerus; 2. wird der eingeborenen Hilfskräfte eingehend gedacht: der Katechisten, Jungfrauen und Christen. Nach diesen Ausführungen über das Missionssubjekt sowie seine Vorbereitung und Eignung in methodischer Hinsicht folgt im III. Kap. die Darstellung der zur entfernteren Gewinnung der Heiden angewandten direkten und indirekten Missionsmittel, jene eingeteilt in übernatürliche und natürliche, diese unterschieden nach Mitteln der Karitas, Schule, Presse, der wirtschaftlich-sozialen wie der Prozeßhilfe. Das IV. Kap. endlich behandelt die eigentliche Bekehrung und ihre Mittel

in dreifacher Stufenordnung: 1. die Aufnahme als Katechumenen, Hindernisse und Motive; 2. die Vorbereitung auf die Taufe außerhalb und innerhalb der Katechumenatshäuser; 3. die Taufe und Einführung ins christliche Leben. Es folgt ein kurzes Schlußwort zur Beurteilung der Methode mit Ausblick auf ihre künftige Gestaltung.

Der Verfasser hatte es namentlich in Anbetracht der schwierigen Materialbeschaffung nicht leicht. Um so größere Anerkennung verdient der durchweg mit Erfolg gekrönte Eifer, mit dem er die entlegensten Materialien herangeholt und verarbeitet hat; sollte die eine oder andere Quelle entgangen oder verschlossen geblieben sein, so würde das schon deshalb Entschuldigung verdienen, weil so viele Schwierigkeiten entgegenstanden und nicht alles erschöpfend benutzt zu werden brauchte. Die Behandlung oder Darstellung ist eine durchaus wissenschaftlich-methodische und kritisch-pragmatische, abgesehen von kleinen Unebenheiten des Stils durchweg frisch und fließend trotz des so disparaten und spröden Stoffes. Allerdings würde eine straffere Systematik bei einzelnen Teilen den Wert des Buches noch erhöht haben. So hätte z. B., da nach begründeter Ansicht mancher Missionskenner gerade in China die ausländische politische Macht vielfach ein — freilich verwerfliches — Missionsmittel war, der Passus über die Verquickung der Mission mit der Politik (IV. Kap. S. 172) besser zuerst unter den indirekten Missionsmitteln eine eigene Behandlung gefunden, um dann an der zitierten Stelle lediglich einer kurzen Erwähnung der psychologischen Wirkung dieses Mittels auf das Missionsobjekt Platz zu machen. Der Arbeit ist zweckdienlich ein Personen-, Orts- und Sachregister beigegeben. W. Ulms.

Granero, P. Jesus Maria S. J., **La Acción Misionera y Los Métodes Misionales de San Ignacio de Loyola,** Bibliotheca Hispana Missionum VI, XV u. 263 pp. 8, Siglo de las Misiones Burgos 1931.

Wir besaßen schon vom Veteran der deutschen Jesuitenmissionsliteraten P. Huonder eine wertvolle Abhandlung über die Missionsgedanken des Ordensstifters (Aachen 1922) wie auch die von ihm gebuchten Missionspublikationen seiner Gesellschaft in unserer ZM 1921 (bes. den Monumenta Historica S. J.), aber all diese Materialien sind zusammengefaßt und an Reichhaltigkeit wie Quellenmäßigkeit weitaus übertroffen durch die vorliegende Veröffentlichung der Afeme (Asociación para el Fomento de los Estudios Misiólogicos enEspaña), wie uns schon die Zusammenstellung der Quellen und Hilfsliteratur in der bibliographischen Note des Vf. und die Vorrede an die Leser der BHM von P. Leturia lehrt. Sie erscheint uns so erschöpfend und bietet so wenig Anlaß zu irgend welcher Kritik, daß wir nur freudig und dankbar den Inhalt analysieren können. Eine historische Einführung zeichnet die Stellung des Heiligen und seiner Stiftung innerhalb der kirchlichen Missionsarbeit (über das Fundament in der urkirchlichen Mission, die Missionstätigkeit der Kirche bis zum 16. Jahrh., die neuen Faktoren einerseits negativ im Islam und Protestantismus, andererseits positiv in den neuen geographischen Entdeckungen, den Stand der Missionen beim Eintritt des Ordens in dieselben, die Bedeutung von Ignatius für das Missionswerk durch den neuen Impuls, die neuen Methoden und die neue juristische Basis, wobei die ursprüngliche Gesellschaft Jesu zur 3. Kategorie der auch alle Mitglieder verpflichtenden exklusiven Missionsorden gerechnet werden).

Der I. Teil über die Missionsbetätigung des hl. Ignatius von Loyola behandelt im 1. Kap. seinen missionarischen Beruf (§ 1 als Missionspilger in seiner Wallfahrtsidee nach Palästina unter den Einflüssen der Ascese von Manresa mit den Missionswünschen in der Alternative eines individuellen oder kollektiven Apostolates, § 2 die Pariser Studentenliga für eine Mohammedanermission im Gelübde der ersten Genossen von 1534 und verhindert durch einen providentiellen Krieg, § 3 das universelle Apostolat

unter Erweiterung des Palästinaprojekts auf die gesamte Welt und alle Feinde im Gegensatz zur protestantischen Pseudoreform); im 2. Kap. die Jesuitenmission bei Lebzeiten des Stifters und unter seinem Antrieb (§ 1 im asiatischen Indien auf Einladung des Kollegrektors Gouvea und im Auftrag der päpstlichen Breven bis zur Bildung der ersten jesuitischen Missionsprovinz, § 2 an den brasilianischen Küsten auf Wunsch des neuen Gouverneurs Thomas von Souza ebenfalls mit Expedition und Provinz, § 3 im kaiserlichen Indien von Mexiko auf verschiedene Einladungen und den Befehl des hl. Vaters samt der gescheiterten Ausfahrt nach Peru und den angeknüpften Beziehungen mit Paraguay, § 4 im Negerkontinent von Afrika nach dem unglücklichen Ausgang der Kongomission vor allem an dem im nördlichen Aethiopien sich dem Evangelium öffnenden Tore, § 5 die Schismatiker- und Orientalenmission von der äthiopischen aus besonders unter den Chaldären und in Griechenland auf Grund einer Bulle über die Orientkollegien, § 6 das Missionspanorama beim Tode des Gründers mit ihren Verwirklichungen und Versuchen); im 3. die Bekehrungsansätze unter den Ungläubigen der christlichen Länder (in Portugal, Spanien, Deutschland und Italien, vor allem im römischen Judenkatechumenat kraft des Breves von 1542); im 4. die Weckung des Missionsgeistes in Europa (§ 1 ein Apostelseminar in Coimbra und eine Heroenlegion einschließlich der ersten Martyrer mit der Intervention von Ignatius gegenüber den indischen Expeditionen und den portugiesischen Hemmnissen, § 2 literarische oder epistolarische Propaganda durch die Organisation und Drucklegung der Missionskorrespondenz als neuer Waffe des Apostolats und wirksames Mittel des Ruhmes mit den dahin zielenden Instruktionen und Erfolgen, aber auch den einschleichenden Irrungen und Unklugheiten). Im II. Teil über die Missionsmethoden von Ignatius schildert das 1. Kap. seine Missionsleitung (§ 1 Romanismus und Patronat, dem sich die Jesuitenmissionen anpaßten und von dem sie viele Förderung empfingen mit dem stärkern Nachdruck freilich auf ersterem und den Verhandlungen über die Erzbruderschaft des hl. Grabes, § 2 kirchliche und reguläre Obern, einerseits straffe Unterordnung gegenüber den Ordensbehörden, andererseits Subordination und Harmonie mit den bischöflichen Autoritäten auf Grund der Normen und Anweisungen des Heiligen); 2. das Missionspersonal (§ 1 Ausbildung und Eigenschaften der ersten Missionare speziell in Coimbra und für Indien unter den Einwirkungen Xavers wie für Aethiopien und Brasilien, § 2 Sprachstudien und -leistungen für die Eingeborenenidome auf Empfehlung des Generals besonders in Monreale und für Afrika, § 3 Haltung der Religiosen in den Missionen gegenüber dem Gesamtorden, den Superioren und den kirchlichen Würden mit den Instruktionen und Mißbräuchen); 3. Tätigkeit und Werke auf dem Missionsfeld (§ 1 Taufkatechumenat auf Grund der Einschärfungen von Ignatius und Xaver mit Bruderschaften, Prozessionen, Festen, Exerzitien, Residenzen, menschlichen Mitteln, Erfahrung und Gebet; § 2 Unterricht in den Elementarschulen, Laien- und Adelskollegien, höheren und Universitätsstudien z. B. in Goa und beim Japaner Bernhard mit den ersten Empfehlungen des Generals darüber, § 3 caritative und Wohlfahrtsunternehmungen in den Hospitälern und sonstigen Anstalten von Indien, Japan und Brasilien mit den Motiven dazu nach Ignatius, § 4 Anpassung in ihren Elementen, ihre Praxis, Theorie und Anwendung vorab für Aethiopien, § 5 Missions-Mitarbeiter in den Dolmetschern, Katechisten, Frauen, Nonnen und anderen Religiosen mit ihrer Vorbildung bezw. dem guten Einvernehmen mit ihnen); 4. Eingeborenenklerus (zunächst im Goaseminar mit dem übertriebenen Eifer von Gomes und dem dadurch hervorgerufenen, aber von Ignatius beschworenen kritischen Moment, Auswahl und Vermehrung, Aufnahme in die Gesellschaft auf Bestehen des Stifters und trotz der Schwierigkeiten Xavers, Zulassung des ersten Japaners und zum Episkopat); 5. eine Synthese der ignatianischen Missionsmethode (mit einem Schlußurteil

über Charakter, Mut und Gebet des Stifters, der nicht nur als genialer Organisator und „Missionologe", sondern auch als Mutter und Priester den Missionen gegenübertritt). Dazu kommt ein Anhang I mit einer Liste der ersten Missionare und Expeditionen nach Indien, Afrika und Brasilien; II mit einigen der methodisch interessanten Briefe von Ignatius (an Xaver und Barzäus von 1553, an Torres von 1555 und Instruktion an Nuñez über die Reunion der abessinischen Reiche des Preste Juan mit der Kirche und der katholischen Religion) sowie ein alphabetisches Namen- und Sachregister. Wir vermissen bloß eine Stellungnahme zur Charakteristik des jesuitischen Missionstypus, den wir in der ZM mit ihren Licht- und Schattenseiten versucht haben, offenbar weil er dem Vf. unbekannt geblieben ist. Schmidlin.

Cuthbert O. M. Cap., **Die Kapuziner.** Ein Geschichtsbild aus Renaissance und Reformation. Aus dem Englischen übersetzt von P. Justinian **Widlöcher,** Kapuziner. (363 SS. Kösel-Pustet, München 1931).

Dieses Buch liest sich wie ein historischer Roman, ist es aber leider in vielem auch, realistisch, sezessionistisch und expressionistisch, wie es die moderne englische Erzählungsliteratur liebt, oft auch panegyrisch und tendenziös. Nicht daß wir ihm die spannende Form oder die pragmatische Verknüpfung mit der Umwelt zum Vorwurf machen, auch nicht, als ob er die Tatsachen gefälscht oder willkürlich erweitert bezw. gestrichen hätte, ja selbst gründliche Quellenstudien und Belege in vielfach langen Anmerkungen fehlen nicht; aber allzu Vieles wird hinzugedichtet, ohne daß es quellenmäßig unterbaut wäre oder nachgewiesen werden könnte, vor allem um die Darstellung reizvoller zu gestalten und die Helden mit der gewollten Aureole zu umwinden, so daß der Literat und Belletrist den Historiker vielfach totgeschlagen hat. Daß dies von einem Kapuziner im Original wie in der Uebersetzung geschehen konnte, ist einerseits insofern begrüßenswert, als dieser sonst als etwas unmodern verschrieene Orden dadurch beweist, daß er auch literarisch mit dem Zeitgeschmack gehende Mitglieder zählt, andererseits aber doch bedauerlich bei der nackten Schlichtheit und Ehrlichkeit, die wir daran gewohnt waren. Besonders schlimm und fast noch überboten ist diese „künstlerische" Methode im „Vorwort" des wegen seiner freien Art auch von Federer gerühmten Uebersetzers, der hier unter der Lizenz dieser Ueberschrift eine völlig unbelegte Apologie der Ursprünge seines Ordens bei aller Andeutung ihrer Schwächen liefert, über die er aber mit schwungvoller Plastik hinwegzugleiten und das Oel mystischer Intuition zu gießen versteht. Besser versöhnt uns mit diesem Revolverstil die Einleitung des Vf. über die Quellen, die wenigstens für den Gesamtorden hier in guter Auswahl und fast lückenloser Vollständigkeit dank der Mitarbeit des Ordensarchivars Eduard d'Alençon mitgeteilt sind: vor allem die Chroniken über den Ursprung der kapuzinischen Reform von Mario da Mercato und Bernardino da Colpetrazzo, die Historia Capuccina des Mattia da Salò, die Annalen von Boverius und seinen Fortsetzern sowie kleinere oder verlorene Chronisten; dann noch einige außerkapuzinische Darstellungen (Zarlino, Wadding, Tosignani, Gonzaga und Markus von Lissabon) und das Bullarium Ord. FF. Min. Cap. neben Materialien über Vittoria Colonna, Lorenz von Brindisi und einigen Provinzgeschichten, während von der Literatur nur ein vom Generalarchivar Callaye publizierter Artikel über die Durchsetzung mit Spiritualenideen ablehnend registriert wird, überhaupt die Verwertung der einschlägigen Literatur, namentlich der deutschen viele Mängel und Lücken aufweist.

Auch insofern handelt es sich nicht um ein „Geschichtsbild der Renaissance und Reformation", als es die Anfangsperiode von der Gründung bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts umspannt, also in das Zeitalter der „Gegenreformation" fällt. Dieses Gepräge tragen vorab die drei ersten Kapitel über die Anfänge und ersten Krisen im I. Buch der Gründung, über die aus ihrem eigenen Orden später im Unfrieden geschiedenen

Reformstifter und Organisatoren Matthäus von Bascio und Ludwig von Fossombrone, ihre Wegbereitung und erste Freiheit nebst Kampf und Sieg in diesem heroischen Zeitalter; ähnlich die drei folgenden im II. Buch der Wandlung über die Entscheidung zwischen Reform und Reformation, negativ durch den Abfall des ersten Kapuzinergenerals Bernardini Occhino, positiv dank der Läuterung und Erneuerung infolge des vermittelnden Eingreifens römischer Freunde besonders durch den Janus zwischen beiden Generationen Bruder Felix von Cantalice, neben dem auch Paul von Salò als Pestpfleger auftritt; das III. Buch der Siedlung zeigt uns im 7. Kap. den Vorstoß über die Alpen nach der Schweiz, Frankreich und Spanien, im 8. die weitere Tätigkeit und Ausbreitung auf französischem und savoyischem Boden, im 9. die Kapuziner in Deutschland (vor allem Laurentius von Brindisi, Hyazinth von Casale und Valerian Magni, aber fast nur in Bayern und Oesterreich, während die von der Schweiz nach dem Oberrhein vorgedrungenen Kapuziner unter die Bank gefallen sind und auch in der Milieuschilderung z. B. die Geschichte des deutschen Volkes von Janssen wohl wegen Unkenntnis des Deutschen vergessen worden ist) und im 10. die nordischen Missionen und Provinzen (namentlich in Großbritannien, daneben auch in Niederdeutschland und Niederlanden); im IV. Buch der Eroberung werden zunächst im 11. Kap. die „Christoforogestalten" nach einer poëtischen Zeichnung von Manzoni und ganz nach dessen romantischem Geiste in ihrer volkstümlichen und vielumspannenden Wirksamkeit besonders durch die Predigt ausgemalt, im 12. die Heidenmissionare aus dem Orden und im 13. seine literarische Tätigkeit (im Dienste der Theologie und Polemik, vor allem aber der praktischen Frömmigkeit, Ascese und Mystik), worauf noch reiche Anmerkungen sowie Namen- und Sachregister kommen. Auch der Missionsabschnitt weist trotz fleißiger Heranziehung mancher allgemeiner wie besonderer Quellenschriften neben lückenhafter Heranziehung des Materials wie Gegenstands offenkundige panegyrische Verherrlichungsabsicht auf, so schon in den als Protomissionare in Anspruch genommenen Johann Zuaze und von Troia, die im Orient mit echt spiritualistischer Provokation und Martyriumsucht auftraten und unterlagen (1550), wie auch ihren Nachfahren in der algerischen Expedition (1584); dann von der Aufnahme des Missionsprogramms in die Satzungen (1587) an in der französischen Ausfahrtsepisode nach Maranhao (1612—15), weiter insbesondere im großzügigen Organisationsprojekt von P. Joseph von Tremblay, der als Gehilfe Richelieus in seinen ehrgeizigen und nationalistischen, selbst auf Kosten des Katholizismus Frankreich erhebenden Plänen, in der Politik entschieden zu günstig beurteilt und entschuldigt wird (im Gegensatz zu Pastor), wogegen der Anteil Girolamos von Narni an der Propagandagründung übergangen ist; namentlich in der Lavante, Indien, Amerika (Carabantes) und Afrika, für das indes die wichtigen spanischen Kapuzinermissionen gleichwie Phasen der italienischen und französischen nach Guinea und Kongo ausfielen und nach meiner Missionsgeschichte wie den Studien von Kilger hätten ergänzt werden können. Schmidlin.

Kleinere Besprechungen (Deutsche Literatur).

Ueber die Anfänge des Christentums in Gallien und Trier mit besonderer Berücksichtigung der These von Louis Duchesne legt der Kirchenhistoriker vom Trierer Priesterseminar Prof. Dr. Matthias Schuler eine Studie als Wiedergabe eines Vortrags von 1930 in der Gesellschaft für nützliche Forschungen und früher schon auf der Generalversammlung des akademischen Missionsbunds von 1927 zu Trier vor (Sonderabdruck aus der Trierer Zeitschrift von 1931, VI 80—103, Paulinusdruckerei Trier, kart. 1 Mk.). Er verwirft darin sowohl die ältere Traditionslegende vom apostolischen Ursprung dieser Kirchen oder Diözesen als auch die im 17. Jahrhundert als Reaktion dagegen aufgekommene und von Duchesne in seinem Mémoire von 1889 kritisch namentlich durch Vergleich der Bischofs-

kataloge unterbaute „historische Schule", die den Anfang erst auf 250, also die Mitte des 3. Jahrhunderts verlegt, indem er eine vermittelnde Hypothese höhern Alters auf Grund der untersuchten frühesten Zeugnisse aufstellt, während er auf der Trierer Görresversammlung von 1925 und im Pastor bonus von 1900 ohne Kenntnis der Duchesneschen Bedenken noch ganz für die Rettung der alten Theorie eingetreten war. Im I. Teil entkräftet er die von der historischen Schule als Hauptargumente vorgebrachten Aussagen von Sulpizius Severus, Gregor von Tours, der Passio Saturnini und dem Brief fränkischer Bischöfe an Königin Radegund oder sucht wenigstens ihre Schwächen darzutun; im II. setzt er sich mit Duchesne auseinander und erklärt dessen Auswahlverfahren bezüglich der Bischofslisten als wenig einwandfrei; im III. beweist er aus dem Brief der Lyoner Martyrer und dem Osterstreitbericht bei Eusebius, wie der Ketzerbestreitungsschrift von Irenäus und einem Schreiben Cyprians an Papst Stephan, daneben aus Theodor von Mopsuestia und der Analogie zu Oberitalien und Pontus, daß es um 177 neben Lyon noch andere bischöfliche Kirchen in Gallien, zum mindesten Vienne als solche gegeben hat; im IV. betont er den bischöflichen Charakter dieser gallischen Kirchen und ihr rascheres kirchliches Leben, weist andererseits auf die von Irenäus bezeugten Kirchen in „Germanien" (Köln, Mainz und Straßburg) hin, um dadurch zugleich dem auf Duchesne und seinem „Kanon" aufgebauten 1. Kapitel der Kirchengeschichte Deutschlands von Hauck einen Stoß zu versetzen.

Weiter liegt (als Dissertation) der Teildruck eines Werkes von P. Dorotheus Schilling, O. F. M. vor über „Das Schulwesen der Jesuiten in Japan (1551—1614)" (Gr. 8°, XXVIII und 86 Seiten mit zwei Karten. Münster i. W. 1931). Nach ausführlicher Quellenverwertung und kurzem Ueberblick der Gründung der Jesuitenmission in Japan behandeln die vorliegenden vier ersten Kapitel die Organisation, Leitung und Finanzierung der Jesuitenschulen in Japan, die Elementarschulen, das ärztliche Institut von Oita sowie die Katechisten- und Dolmetscherschule in Oita. Sieben weitere Kapitel sollen folgen: über die Christenlehrschulen im allgemeinen und besonderen, über Valignanis Schulreform, über äußere Geschichte und inneren Betrieb der Seminare und Gewerbeschulen, über die Kollegien sowie über Lehrbücher, Lektüre und Lernmittel der Seminare, Gewerbeschulen und Kollegien. Möge der Verfasser, der z. Z. im Ausland seine archival. Studien fortsetzt, auch den zweiten Teil seines bedeutenden Werkes uns bald in die Hand geben können! Alsdann wird eine ausführliche Besprechung folgen.

Unter dem Titel Vom Juden zum Ordensstifter veröffentlicht der Spiritaner P. Döring in 2. Auflage die Lebensbeschreibung Libermanns, des Begründers der Kongregation vom Hl. Geist (Knechtsteden 1930). Ausführung, Darstellung, Sprache sowie die einzelnen aufklärenden Anmerkungen (über Judentum, Wirken der Gnade, Organisation kirchlicher Gensosenschaften u. ä.) offenbaren die Absicht des Verfassers, ein Buch für das Volk zu schreiben. Er zeichnet eine Paulusseele — Libermann den eifernden Juden und Talmudisten, den eifernden Christen nach seiner Bekehrung, vor allem den Mann des Gottvertrauens in Gründung und Führung seiner Missionskongregation. Aber trotz der populären Prägung und Bestimmung, wird diese Biographie auch dem (Missions-) Wissenschaftler wertvoll sein; die reichhaltige Quellen- und Literaturangabe zu Anfang des Buches verbürgen des Verfassers Vertrautheit mit den betr. Fundorten; insbesondere die zahlreich wörtlich zitierten, harmonisch eingebauten Schriftstücke, Briefe und Instruktionen Libermanns wahren der verehrenden, interessant fortlaufenden Schilderung ein verläßlich-objektives Gepräge. Schätzenswerte Darstellungen werden dem Miss.-Wissenschaftler auch die verschiedenen Seiten- und Ueberblicke auf die erste Geschichte und Geschicke der Kongregation des hl. Herzens Mariä sein, auf ihre Missionsanfänge im östlichen (Réunion, Mauritius) und westlichen Afrika (Gabun,

Senegal und Senegambien) sowie ihre ersten Söhne und Pioniere (Laval, Le Vavasseur, Tisserant, Bessieux, Truffet u. a.). Freilich sind diese Missionsteile kurz und knapp in den Gang der Biographie eingespannt, werden so aber auch nicht als Unterbrechungen empfunden, sondern vielmehr als notwendiger Hintergrund, auf dem die Züge Libermanns sich klarer abheben, mit dem sie stets in lebensverwandtem Konnex gebracht sind. Bedauern wird der Wissenschaftler allerdings die Unterlassung jeglicher Zitation der Quellen, da diese unbedingt von weit distanzierter Güte sind, und solche Belege in maßvollem Umfang auch einem Volksbuch keinen Abbruch tun! Sch.

Ein Lebensbild von Maria Theresia Gräfin Ledochowska, Gründerin der St. Petrus Claver-Sodalität für die afrikanischen Missionen und die Befreiung der Sklaven zeichnet uns Valerie Bielak und hat aus dem Italienischen Auguste Sander ziemlich flüssig ins Deutsche übertragen (mit Geleitworten des Propagandasekretärs Salotti und des Erzbischofs Rieder von Salzburg 336 SS. Salzburg, Claversodalität 1931, br. 2,50 Mk. und geb. 3,50 Mk.): eine ganz hagiographisch eingestellte Lebensbeschreibung im Zusammenhang mit dem Seligsprechungsprozeß nach Art sonstiger Heiligenbiographien (im 1. Teil über Vorfahren, Eltern, Geschwister, Kindheit und Jugend, im 2. über das Leben in der Welt, Gottes Ruf zur Missionsarbeit und die ersten Organisationsversuche, im 3. über die von L. gegründete Claversodalität, im 4. Streiflichter auf die Persönlichkeit mit ihren Tugenden, im 5. über die Vollendung im Heimgang, im 6. über Gnadenerweise und „Wunder" nach ihrem Tode). Die gesteckte Aufgabe wird durchaus erfüllt, selbstverständlich ohne wissenschaftliche Form oder quellenmäßige Methode, aber schlicht, anschaulich und erbaulich; dementsprechend wollen wir weniger aussetzen, daß auf die Schattenseiten und die innere Entwicklung der Heldin nur schwach eingegangen wird, wohl aber, daß diese große Hilfsmissionarin als solche und in ihrem Missionswerk zu kurz kommt.

Gleiches oder Aehnliches ist zu sagen von Franziskus Maria vom Kreuze Jordan, Gründer und 1. Generalsuperior der Gesellschaft des Göttl. Heilandes, den uns sein Nachfolger als 2. General der Salvatorianer P. Pancratius Pfeiffer in liebevoller Versenkung in seinen Gegenstand beschert hat (411 SS. Salvatorverlag Berlin 1930): wenngleich inhaltlich wie formell auf höherer Stufe stehend, will auch diese Lebensskizze uns vorab die Persönlichkeit und Entwicklung des Stifters im Hinblick auf seine Genossenschaft schildern (zuerst seine Heimat, Geburt, Jugend und Studien, dann seine Projekte in Rom und seine Orientreise mit den ersten organisatorischen und literarischen Anfängen, die Erstgründungen und Weiterentfaltung sowohl an der römischen Wiege als auch in den Niederlassungen der verschiedenen Länder mit Approbation und Generalkapiteln, endlich die letzten Jahre und das Hinscheiden samt einem Ausblick auf die Fortschritte der Kongregation und einem Rückblick auf Jordans Tugenden). Die Heidenmission kommt einerseits als Idee und Aufgabe in der Broschüre von Lüthen und der nach ihm bezeugten Vermissung von Erfolgen im Weltapostolat, andererseits in der Uebernahme und Betreuung des Missionsfeldes Assam zur Geltung und Darstellung, wenn man auch ebenfalls hätte wünschen können, daß es eingehender und tiefergreifend geschehen wäre.

In 3. Auflage erscheint das Ordensrecht, eine „kurze Zusammenstellung der kirchenrechtlichen Bestimmungen für die Orden und religiösen Kongregationen auf Grund des kirchlichen Gesetzbuches" von P. Dr. Joseph Jansen O. M. I., ursprünglich sein lithographiertes Handbuch für den kanonistischen Unterricht im Hünfelder Missionshaus (400 SS., Schöningh, Paderborn 1931, geb. 6,50 Mk.). Mit ebenso wissenschaftlich quellenmäßigem Aufbau wie praktisch verständlicher und handlicher Form werden in der Einleitung Begriff und Quellen des Ordensrechts, Begriff und

Einteilung der religiösen Genossenschaften, Ordensregel und Konstitutionen sowie Geltung des Kodex für diesen Bereich; im I. Teil die rechtliche Stellung der religiösen Genossenschaften innerhalb der katholischen Kirche, im 1. Abschnitt Gründung und Aufhebung der Genossenschaften und ihrer Häuser, im 2. rechtliche Bestimmungen über ihr Verhältnis zu den kirchlichen Behörden und Obrigkeiten; im II. Teil die Rechtsbestimmungen über die innere Organisation einer religiösen Genossenschaft, zunächst über ihre Verfassung und dann über ihre Verwaltung behandelt. Bei den vielen Berührungspunkten der Orden mit den Missionen ergeben sich auch manche missionsrechtliche Parteien, so im 2. Kap. von I 1 eine Anmerkung über Missions- als Propagandagebiet, im 2. Kap. von II 1 eine solche über die Missionsvereine, vor allem aber am Schluß als 5. Kap. von II 2 über die Aemter und Güter in den Missionen, zuerst über die rechtliche Stellung der Religiosen- Missionare nach ihrer doppelten Zugehörigkeit, weiter über die Ausübung der Seelsorge und endlich über die Vermögensverwaltung in den Missionsgebieten. Aber nicht nur wegen dieser Einzelausführungen, sondern auch bei der Bedeutung und Verbindung des Ordenswesens mit dem Missionswerk wenigstens in Deutschland, nicht zuletzt auch für den Welt- und Seelsorgklerus wird diese Zusammenstellung in ihrer neuen Gestalt, die alle einschlägigen neueren Entscheidungen des hl. Stuhls und Klärungen bisher umstrittener Fragen aufgenommen, aber auch ein moderneres und übersichtlicheres Satzbild angenommen hat, geradezu unentbehrlich sein.

P. Theodor Grentrup S. V. D. versucht in der erweiterten Wiedergabe eines Vortrags vor Berliner Akademikern Die Organisation der katholischen Kirche in Deutschland, das offiziell kirchliche Gegenwartsbild ohne Rücksicht auf die Privatorganisation und Vorgeschichte nach ihren tatsächlichen Formen wie in ihrem ideellen Untergrund herauszuarbeiten (54 SS., Kranichverlag Berlin-Zehlendorf 1931, 0,90 Mk.). Im I. allgemeinen Teil weist er die Eingliederung der deutschen Katholiken in die Universalkirche, einige Auswirkungen des katholischen Universalismus im deutschen Volkstum (darunter auch die Ausbreitung des Christentums und Betreuung des Auslandsdeutschtums), das göttliche und menschliche Recht in der Organisation der katholischen Kirche; im II. besondern Teil die Stellung des Nuntius in Deutschland, die volks- und bodenständige Organisation gemäß dem allgemeinen kanonischen Recht und den Einfluß des Staates auf die katholische Kirchenorganisation auf, vielfach allerdings reichlich skizzenhaft und über Gemeinplätze kaum herausgehend.

Die Missionsannalen der Missionare von der hl. Familie von P. Ferdinand Nolte MSF. (Brasilianisches Missionsfeld I. Band 251 SS. Missionshaus Betzdorf 1931) wollten wir auf den ersten Anblick als unwissenschaftliches und dennoch Anspruch auf Wissenschaftlichkeit erhebendes Elaborat beiseitelegen; aber nach genauerer Prüfung erkennen wir, daß sie einerseits bescheiden bei den „Fachleuten" in die Schule gehen, wenn sie auch gegen „Pseudovertreter" der Missionswissenschaft polemisieren, die an der Missionspraxis nur herumnörgeln wollen, daß sie andererseits trotz dieses autodidaktischen Ursprungs doch manches Wertvolle auch für die Missionswissenschaft bieten und vielfach wirklich mit wissenschaftlicher Methode vorgehen, auch die fachwissenschaftliche Literatur fleißig konsultiert und auch ältere Quellen herangezogen haben. Zunächst 1926 als Hauschronik des Proprovinzialats in Natal entstanden und nach der Rückkehr (1928) im Auftrag des Generalsuperiors zu einer allgemeinen Einführung über die Missionen der Gesellschaft erweitert, bringen sie nach einem Vorwort von P. Ramers über den Werdegang der Missionsidee des Gründers Berthier im I. Teil Allgemeines zur Einführung in die Missions-Annalen: 1. über die Missionsidee und ihre Verwirklichung, 2. über die Beurteilung der neueren Missionskongregationen, 3. über den religiösen

Inhalt der Entdeckung Brasiliens, 4. über dessen Eingeborenen, 5. über seine Missionierung im 16. Jahrh., 6. speziell über die Vergangenheit von Natal, 7. über die nördlichen Missionen im 17. Jahrhundert, 8. über den Missionsverfall im 18. Jahrh., 9. über Tiefstand und Aufstieg im 19. Jahrh. mit teilweise neuem Material an der Hand ziemlich schwer zugänglicher Schriften; im II. Teil die Vorgeschichte der eigenen Mission in ihrer Entstehung und Vorbereitung: 1. über Missionspflicht der Missionare von der hl. Familie, 2. über die ersten Schritte zur Missionsausführung, 3. über Abschiedsfeier und Ausreise der Protomissionare, 4. über ihre Seefahrt und Ankunft in Brasilien, 5. und 6. über ihre Tätigkeit in Olinda und Para, 7. über die Uebernahme eines Teiles der Prälatur Santarem, 8. über den Charakter als Missionsfeld im engeren Sinne, 9. über den Einzug in Mazagão (Natal); im III. Teil über die gegenwärtige Mission: 1. Uebernahme von Mazagão, 2. Akkommodationsversuche, 3. Missionsreise an den Cajary, 4. Zersplitterung der ersten Mission, 5. Ursachen derselben, 6. Missionsniederlassung in Rio Grande do Norte, 7. zweite Aussendung, 8. zur brasilianischen Freimaurerei, 9. Diözesankolleg in Natal, 10. Missionslage in Santarem seit 1912, 11. Zuwachs und Pläne für Natal, 12. Pfarrei von Ceara-Mirim (1914—17), 13. Trockenheit („secca"), 14. Kirche „Bom Jesus" in Natal, 15. Schicksal der Missionare von Ceara-Mirim, 16. Alekrim in Natal (1918—20), 17. Mission in der Prälatur (1915—20), auch in diesen speziellen Abschnitten nicht ohne offene Aufdeckung der Schattenseiten.

Als Frucht eines fast 10 jährigen Aufenthalts in Brasilien und Niederschlag der Arbeiten, Studien und Beobachtungen, die den Verfasser während dieser Zeit beschäftigten, schenkte P. J. Chrysostomus Strömer O. F. M. den Missionsfreunden das Buch „Von Bahia zum Amazonenstrom" (133 S. u. 22 Abbild. beim Buchverlag Germania A.-G. Berlin 1931). Unter Benutzung mannigfacher Literatur, indes auf den streng wissenschaftlichen Apparat im einzelnen verzichtend, schildert der Verfasser nach einem kurzen Verteidigungswort für die kath. Außenmission in gediegener und ansprechender Form die missionarischen Schwierigkeiten und Erfolge auf dem Arbeitsfeld der deutschen Franziskaner in Nordbrasilien. Das der Schrift gesteckte Ziel (nach dem Vorwort), nicht lediglich ein unterhaltendes Buch zu sein, sondern Erweiterung des Wissens in missions-, länder- und völkerkundlicher Hinsicht, dann auch eine vertieftere Auffassung des missionarischen Auslandsdeutschtums zu vermitteln, dürfte erreicht sein; so wird jeder Missionsfreund diese Gabe dankbar hinnehmen.

Ein recht interessant und anziehend geschriebenes „Reisetagebuch des Indianer-Missionars P. Alfred Höller OFM." Zu den Guarayos-Indianern nach Bolivien gibt der Missionsprokurator der Tiroler Franziskaner P. Justin Konflach als 1. Folge einer neuen Serie von Schilderungen aus den Franziskanermissionen der Provinz in Südamerika und China heraus. (Mit Mranziskaner-Missionaren in ferne Länder, Missions-Prokura, Hall 1932, 80 SS. zu 50 Gr.): zwar hier noch nicht über die Indianermission selbst, aber sowohl im anfangs wiedergegebenen Brief über die Gründe seines Missionsberufs als auch im Reisebericht von der oberösterreichischen Heimat zunächst auf der „Weser" nach Buenos Aires, dann zu Land nach Santa Cruz de la Sierra und im 3. Teil von S. Cruz bis ans Ziel zu den Guarayos-Reduktionen von einem für sein Apostolat begeisterten und immer wieder darauf zurückkommenden Missionar verfaßt, wenngleich einfach und populär für breitere Leserkreise, nicht mit wissenschaftlichen Absichten und Ansprüchen.

Anton Loris bietet uns „Salsa", die Lilie von Afrika als „Geschichte einer starken Jungfrau", zwar nicht aus der gegenwärtigen afrikanischen Mission, sondern von einer Martyrin aus Tipasa um die Mitte des 4. Jahrhunderts, aber recht anschaulich und spannend, fast romanhaft, sowohl im 1. Teil über die Vorbereitung und Taufe zum

Christentum, als auch im 2. über die Verfolgung und den Tod für Christus nach der von den Bollandisten aus zwei Pariser Handschriften 1889 veröffentlichten Passio der Heiligen (40 SS. Claversodalität Salzburg 1931).

Unter afrikanischem Himmel von Pfarrer E. Joos aus Therwil, unserem bekannten schweizerischen Missionsfreund über seine Reiseerlebnisse vom eucharistischen Weltkongreß in Karthago vom 7.—11. Mai 1930 mit vielen eingestreuten Beobachtungen sowohl über das alte nordafrikanische Christentum als auch über die jetzigen Missionsversuche besonders der Weißen Väter, vor allem mit einem aus Aufzeichnungen von Lavigerie und Delattre beruhenden Anhang über das alte und neue Karthago (60 SS. Pr. 1,20 Fr.).

Die „Katholische Kirchenzeitung" von Salzburg bringt in N. 44—46 (Okt. u. Nov. 1931) drei sehr anregende Beiträge von P. Thomas Ohm O. S. B. über die Notwendigkeit stärkerer Beteiligung der katholischen Missionen an den fernasiatischen nationalen und kulturellen Volksbewegungen fast als gewisses Korrektiv, um nicht zu sagen in leisem Gegensatz zum warnenden prinzipiellen Mahnruf nach möglichster Enthaltung oder Zurückhaltung gegenüber diesen heiklen Problemen, wie der Titel schon besagt: Wir Katholiken und die großen Lebensfragen der Völker Asiens (S. 373 f., 379 f. u. 388).

In den Händen der Roten: lebendig und anschaulich erzählt von P. Aimo Harm O. P., Missionar in Shanghang, sein und seiner Mission dramatisches und tragisches Geschick „vom großen Vernichtungssturm in der deutschen Dominikanermission Tingschow (China-Fukien) im Jahre 1929", die Zerstörung der Missionsgebäude in Shanghang und Wuping wie die Abführung und Befreiung der Missionare und Schwestern für ein hohes Lösegeld, besonders die Verhandlungen mit den kommunistischen Generälen (2. Aufl. Vechta 1930 mit Vorwort u. Nachtrag von P. Pius Herf 125 SS. Pr. 1.— Mk.).

Ueber Asiens Studierende an Westlichen Hochschulen handelt Prof. Dr. Aufhauser in 2. vermehrter Auflage, im 1. Kap. über kulturelle Beziehungen zwischen Orient und Occident, im 2. über asiatische Studierende an deutschen Hochschulen, im 3. über solche an außerdeutschen Universitäten des Westens, im 4. über religiös-ethische Betreuung der asiatischen Studierenden mit Zeitungsberichten und Statistiken im Anhang vor allem nach seinen eigenen Erlebnissen und Versuchen (43 S. im Selbstverlag des Verf. 1931).

Als Veröffentlichungen des Akademischen Missionsvereins Wien sind 1931 in Broschürenform erschienen: I. Die Mission im Kampfe mit der Heidenwelt von P. Schebesta S. V. D. (23 SS.) besonders über fünf Probleme: 1. Natur- und Kulturvölker, 2. Rassenfrage, 3. Civilisation und Kolonisation, 4. Studium des Missionsobjekts, 5. Anpassung: II. Die Missionarische Tragik von Ephesus von P. Thauren S. V. D. (31 SS.), eine quellenmäßig unterbaute Geschichte der Nestorianermissionen im Mittelalter (mit einer Karte dazu): 1. über Ausbreitung des Nestorianismus, 2. über die nestorianische Missionsmethode (Strategie, Fürsteneinfluß, Literatur, Schulen, Opfersinn) und 3. über ihren Untergang; III. Die Missionare unter chinesischer Gerichtsbarkeit von P. Peter Schmitz S. V. D. (zur Frage der Aufhebung der Exterritorialität in China): 1. über Geschichte der Exterritorialität, 2. über ihren Inhalt, 3. über Bestrebungen Chinas zur Aufhebung derselben, 4. über ihre Nachteile, 5. über die sie nicht genießenden und 6. über die sie genießenden Länder, 7. über die Stellung des hl. Vaters dazu mit Belegen in den folgenden Anmerkungen (32 SS.); als Sondernummer Kolonialmandate und Mission von Finn T. B. Friis vom Genfer Völkerbundssekretariat, ein von Klauck und

Peters übersetzter englischer Aufsatz über die Anwendung des Mandatsystems und seine Berührungspunkte in der Völkerbundsarbeit mit der Missionsbewegung. (24 SS.).

Als n. IV wird Der Bolschewismus in China wiederum von Dr. jur. P. Peter Schmitz SVD. ebenso anschaulich und lehrreich wie relativ gründlich an der Hand vieler Spezialschriften dargestellt (I. Wichtigkeit Chinas für die bolschewistischen Weltbestrebungen; II. Eindringen des Bolschewismus in China; II. Absage des offiziellen Chinas an den Bolschewismus; IV. Hindernisse für den Bolschewismus in China; V. Die kommunistische Partei in China; VI. Die kommunistische Bauern-Bewegung in China: 1. Die chinesische Bauernschaft als Hauptobjekt der Bolschewisierung Chinas, 2. Erfahrungen des Bolschewismus in Bezug auf die Bauern, 3. Schwierigkeiten für den Bolschewismus, 4. Ausgangspunkt und Methode der chines. Bauernbewegung, 5. Erfolge derselben; Sun Wen, sein Programm und der Bolschewismus; VIII. Aufgabe des christlichen Abendlandes angesichts der Bolschewisierung Chinas), ein Problem von höchster Bedeutung auch für die Missionsfragen, die immer wieder im bolschewistischen Rückschlag als Hintergrund auftaucht, wenn auch erst im letzten Abschnitt ex professo in ihren praktischen Aufgaben der heimatlichen Christenheit gegenüber den bolschewistischen Anstürmen und Gefahren (84 SS. 12 mit einer Karte über die chinesischen Sowjetgebiete zu Beginn des Jahres 1931, Missionsbuchhandlung St. Gabriel Mödling. Pru 60 Pfg.).

Raphaelsdienst nennt sich „ein Büchlein für den katholischen Auswanderer und seine Freunde in Kirche und Vaterland" im Auftrag des Vorstands des St. Raphaelsvereins hrsg. von Generalsekretär Dr. Max Größer PSM. (60 SS. Hamburg 1931), ein praktisches Vademekum zum sechzigjährigen Bestand des Vereins ohne Eingehen auf die Missionsbeziehungen, zunächst über St. Raphael in unseren Tagen, dann über die geschichtliche Entwicklung vor und nach dem Krieg, über die Vereinsorganisation, den Auswanderer vor der Ausreise und in der Fremde, speziell den Landwirt, Aufforderung zur Treue, Gebet des Auswanderers, Ehren- und Zeittafel.

„Ein missionarisches Handbuch für den Seelsorger" nennt sich Priester und Mission im 15. Jahrgang 1931 dieses Organs des deutschen Priestermissionsbundes (warum der lange fremde Titel Unio cleri pro missionibus?) unter Schriftleitung des Generalsekretärs Dr. Gerhard Kremer (Selbstverlag Aachen, 95 SS.). Dieses praktische Ziel will es vor allem erreichen durch die Abhandlung des Herausgebers selbst über „Kernpunkte der heimatlichen Missionsaktion", die natürlich zunächst oder ausschließlich auf die „päpstlichen Werke" zugespitzt oder konzentriert sind: a) über das der Glaubensverbreitung, b) über das der hl. Kindheit, c) über das vom hl. Petrus zur Heranbildung eines einheimischen Klerus, d) über den Weltmissionssonntag; 2) über Sinn und Bedeutung der Unio cleri, die als „Fundament der päpstlichen Missionswerke" die päpstliche Missionsinitiative planmäßig verwirklichen soll, auch durch ihr Jahrbuch, das weder eine wissenschaftliche noch eine allgemeine Missionszeitschrift sein will, sondern vorab dem Seelsorger zur Erfüllung seiner Missionsaufgabe helfen möchte. Aus derselben Feder stammt die Berichterstattung über den Priestermissionsbund und die päpstlichen Missionswerke, sehr kurz über Deutschland, länger für die bayrischen Diözesen, am ausführlichsten aus Oesterreich und Tschechoslowakei (also wohl in umgekehrter Proportion zu Umfang und Bedeutung) anhangsweise auch über die missionsärztliche Fürsorge, den akademischen Missionsbund und die Frauenmissionsvereinigung. Dann folgt eine „Missionsschau": zuerst ein hochoratorischer Vortrag von P. Freitag über „Heidentum und Christentum in Flammen und Morgenrot" (gehalten im akad. Missionsverein zu

Breslau), zuerst über die Hauptfaktoren der neuesten Missionszeit und ihre verschiedenen Missionserfolge, dann über die heimatlichen und auswärtigen Ursachen einer starken Missionskrisis, endlich über die hoffnungsvollen Lichtseiten der Missionsgegenwart und ihre Gestaltung in den einzelnen Missionsfeldern mit einem Appell zur Mitarbeit am Schluß; weiter eine Uebersicht der deutschen Missionen und Missionare von Prof. Dr. Schmidlin, nach den Einzelheiten mit einer prinzipiellen Auseinandersetzung am Anfang (Begründung des Vorzugs von der Red. gestrichen) und einem Gesamtergebnis nebst Statistik am Ende; schließlich ein freilich auf die Missionsgenossenschaften sich beschränkender Blick in das Missionswerk der deutschen Heimat von Prof. Dr. Pieper. Der seelsorglichen Praxis wollen dienen: I. Predigtentwürfe (Skizze über Kirche und Mission von P. Paulus Berghaus als Missionspredigt über „Menschensorge für Gottesreich" von Domprediger Nissl aus München); II. Katechesen (über das Werk der hl. Kindheit für die Unterstufe); III. Vortragsstoff (1. deutsche Not und Weltmission, 2. die Weltmission ein Erzieher zu katholischem Optimismus).

Im verflossenen Jahr ging bereits das 12. Jahrbuch des akademischen Missionsbundes, Freiburg in der Schweiz heraus (136 SS. Galley Fribourg 1931) mit sehr gemischten, teils deutschen teils französischen, bald prosaischen bald dichterischen Beiträgen. Wenig oder nichts haben freilich die beiden ersten von P. André Gigon O. P. über die Gefahr der Routine im Apostolat mit seinen allgemein wissenschaftlich-pädagogischen Reflexionen und von Dr. Spieß über Kulturprobleme der schwarzen Rasse, über ihre kulturelle Eigenart wie über ihre religiösen Vorstellungen und Gebräuche mit Mission zu tun. Missionshistorischen Inhalts sind die zwei folgenden von P. Jacquin O. P. über den Dominikanermissionar Breton bei den Karaiben von Guadeloupe an der Hand seiner Schrift darüber aus dem 17. Jahrhundert und von P. Laurenz Kilger O. S. B. über den Plan einer Afrikadurchquerung in der Mission des 17. Jahrhunderts auf Grund meist ungedruckter Materialien, weiter von Prof. Dr. Beckmann aus Wolhusen über den seligen P. Berno S. J. aus dem Tessin, einen der Blutzeugen von Salsette in Vorderindien im 16. Jahrhundert und von P. Anglade O. F. M. über den Missionsberuf des hl. Anton von Padua, wie er in seinem Expeditionsversuch nach Marokko zum Ausdruck kam, daneben zur Vorgeschichte der altchristlichen Mission von P. Raphael Tonneau O. P. über das jüdische Apostolat als Vorstufe des christlichen. P. Andreas Eckert entwirft eine Skizze von den ostasiatischen Universitäten und P. Guenin O. P. sucht die Methode einer Missionsgründung durch Heranziehung von Schülern zu veranschaulichen. Eine poëtische Schilderung in Prosa über Weihnachten in Daressalam zeichnet P. Pius Suter O. M. Cap. aus Dornach, während P. Carbot O. S. B. am Anfang (nichts schuldig bleib ich dir), P. Kraemer M. S. C. über Thérèse Noblet und Dr. Keßler über Priester ihre Dichteradern fließen lassen. Darauf folgen die Jahresberichte über die einzelnen Sektionen in Freiburg wie der sonstigen Schweiz besonders an den verschiedenen Kollegien, diesmal auch über den neugegründeten Missionskreuzzug von Immensee mit Rechnungsabschluß für 1929/30, als Vereinsnachricht die Ankündigung des diesjährigen internationalen akademischen Missionskongresses von Freiburg mit dessen Organisationskomitee sowie das allgemeine Bundeskomitee nebst vielen Inseraten, die das Unternehmen finanziell ermöglichen.

Katholisches Jahrbuch, hrg. von P. Alois Selzer, S. V. D. wird uns zum ersten Mal im 4. Jahrgang (1932) zur Besprechung geschickt (Missionsdruckerei Steyl, 128 SS.). Dem Geist und Andenken der hl. Elisabeth zu ihrem 700. Sterbetag gewidmet, muß es uns nicht nur wegen seiner Missionspartien, sondern auch vom Standpunkt der allgemeinen Kirchenkunde aus interessieren. Aufs Ganze besehen können wir uns leider

des Eindrucks nicht erwehren, daß es auf ziemlich seichtem und plattem Niveau steht, vor allem weil fast für keine Sparte eigentliche Fachleute, sondern meist populäre Vielschreiber (wohl aus Billigkeitsgründen) herangezogen sind, soweit es sich nicht um bloße Auszüge aus Büchern oder Zeitungen handelt. Dies gilt vom ersten Teil zum Elisabethjubiläum, (außer den beiden Enzykliken dazu und über die Wirtschaftskrise aus Adam und Lippert). Im „Jahrbuch der Weltkirche" hat der Korrespondent der K. V. Reitz von Frentz vom letztjährigen Wirken des hl. Vaters, Ritter von Lama über die Tugend- und Wunderdekrete, der Frauenarzt Dr. Niedermayer über die Lehren von „Casti connubii" für die moderne Medizin, unter Kirchlich-Politischem Dr. Wenner von Brakel über den Papst als weltlichen Souverän und die päpstlichen Gesandten, wiederum der Lamaritter über die politischen Beziehungen des hl. Stuhls im Berichtsjahr geschrieben: „vom katholischen Erdkreis" Jos. Peters über die Unionsbewegung, die katholische Judenmission und Frankreichs Priesternot, ein gewisser L. R. Streiflichter auf die Heidenmission, abermals v. Lama über den hl. Antonius von Padua und bekannte Konvertiten des letzten Jahres, Dr. Algermissen aus M.-Gladbach über die Weltfreimaurerei und den Gotteshaß des Bolschewismus, P. Sudbrack S. J. über eucharistisches Krankentriduum und -apostolat, Diplomvolkswirt Grünbeck über die katholische Weltpresse. Zum „Jahrbuch des deutschen Katholizismus" wurde beigesteuert vom gleichen Peters über Nationalsozialismus und kirchliche Autorität sowie von demselben Lama über wiedergewonnene katholische Gebetsstätten und über Konnersreuth im abgelaufenen Jahr, die Freiburger Kamillianer Generalsekretär Wiesen über den Stand der katholischen Aktion in Deutschland, Svoboda über das statistische Zahlenbild, die katholische Sorge um die Künstler und das katholische Neustudententum, P. Fischer über die Krankenfürsorge in Deutschland, Dr. Algermissen wieder über die sozialistischen Kinderfreunde und P. Sudbrack über die eucharistische Woche, Paul Pfister aus Düsseldorf über die katholische Kinderbewegung, Dr. Rothes aus München über neuzeitliche Kirchenbaukunst und Dr. Forst-Battaglia aus Wien über katholische Dichtung im deutschen Sprachgebiet (ohne z. B. die geistlichen Dramen meines Bruders aus Straßburg auch nur zu nennen).

Der christliche Orient in 2. Aufl. hrg. im Namen der Catholica Unio von P. Chrysostomus Baur O. S. B. bietet Beiträge verschiedener Fachleute: im I. Teil über den griechischen und semitischen Orient (von Sickenberger über den Orient als Wiege des Christentums, von Baur über Konstantinopel und Rom, von Dvornik über die große Kirchenspaltung, von P. de Meester über die byzantinische Liturgie, von Graf über Melchiten und Kopten, von Tisserant über Aethiopien, von Rücker über die syrischen Kirchen, von Inglisian über das armenische Christentum, von Graber über das georgische, von C. B. über den Balkan und von Pierre über Griechenland); im II. vom salvischen Orient (von Mlekuz über die serbische Patriarchalkirche, von Chiulov über Bulgarien, von Malai über Rumänien, von Lippl über den Islam, von Werhun über die Ukraine, von Pusino über die orthodoxe und katholische Kirche in Rußland, von Berg über die bolschewistische Verfolgung, von Keßler über das katholische Deutschtum in Rußland und von Nötzl über das russische Sektentum); im III. über die Bemühungen um Wiedervereinigung (von Michel über die spätmittelalterlichen Unionsversuche, von Baur über die lateinischen Orientmissionen und von Wilinski über die Orthodoxie in lateinischen Ländern) sowie über neue Bemühungen im Dienste der Union (von Herman über das orientalische Institut in Rom, von Javorka über das päpstliche Russicum, von Dumont über das Seminar in Lille, von Lilienfeld über Amay in Belgien, von Rector über Albertyn, von Mußhoff über die Redemptoristen unter den Orientalen, von K. O. A. über das Missionsinstitut in Lublin, von Kraft über das Apostolat der hl.

Cyrill und Method und von Baur über die Catholica Unio) nebst besonderen Unionsvereinigungen, Schlußwort und Literatur, als Ganzes ein imposanter Ueberblick über alles Katholische im Orient.

Ueber Die Unions-Aussichten im Osten, soweit sie von Rom für den Orient ausgingen (woneben die ebenfalls sehr wichtigen und wirksamen namentlich von anglikanischer Seite ganz übergangen wurden), zunächst die optimistischen Stimmen darüber, dann die Bemühungen der letzten Päpste (von Pius IX. an), mildernde Umstände und Ausblick in die Zukunft berichtet quellenmäßig bes. auf Grund der Revue internationale de théologie Dr. P. Chrysostomus Baur O. S. B. (Separatabzug aus Theologie und Glaube 1931, Bonifatiusdruckerei Paderborn, 22 S.).

Die der christlichen Wiedervereinigung und dem interkonfessionellen Idienaustausch vor allem zwischen Katholizismus und Protestantismus dienende Vierteljahrszeitschrift Religiöse Besinnung von Prof. Dr. Thieme an die pädagogischen Akademie von Elbing behandelt in dem uns zugeschickten 1. Heft des IV. Jahrgangs (1931/32) Konfession und Ehe (Zur päpstl. Enzyklika über die christl. Ehe von H. Wagner, Lambeth-Botschaft von D. v. Hildebrand, Text der Lambethbotschaft der anglikanischen Bischöfe über Ehe u. Geschlechtsleben, Das Problem der Sexualethik im Lichte des evangelischen Schrifttums der Gegenwart von A. D. Müller, Die Kirche u. die sexuelle Frage v. J. Mayer, Stimmen der Welt und christl. Besinnung von K. T. nebst Literaturbericht, Presseschau, Chronik).

Zur Bibliothek der Kirchenväter (Auswahl patristischer Werke in deutscher Uebersetzung hrg. von Bardenhewer, Weyman, Zellinger) hat P. Johannes Stöckerl O. F. M. das Generalregister für die 61 Bände bearbeitet (I. Bd. 406 u. II. 366 SS. Kösel-Pustet, München 1931, br. 11, Glw. 15 u. Hlp. 17 Mk.). Leitidee dabei war, möglichst vollständig alles zusammenzustellen, was für die Benutzer Bedeutung hat, speziell für die Theologie (Dogmatik u. Dogmengeschichte, Moral und Ascetik, Liturgik und Kirchengeschichte, weniger die Exegese, dazu noch Profan- und Kulturgeschichtliches, in möglichst konkreter Anlehnung an den Text statt abstrakter Gedankendarstellung), nicht ohne Schwierigkeiten wegen der verschiedenen Seitenzählung am innern und äußern Rand. An der Spitze steht ein alphabetisches Verzeichnis der Schriftsteller mit ihren Schriften (S. 3—12), den Hauptinhalt bildet aber das ebenfalls alphabetische Personen- und Sachregister im II. Teil. Als Beispiel greifen wir die unter Christentum (3. Ausbreitung) behandelte Mission heraus: „Gläubige am Hofe des Königs" zur Zeit des hl. Irenäus Iren. II 420; die Wahrheit des Chr. erwiesen durch die Bekehrungen trotz der Verfolgung Apol. I 91, Orig. II 36—38; die weite Ausbreitung des Chr. Just. 191. Tert. I 316 f. u. 39, 138 ff.; Menge der Christen in Afrika Tert. II 272 f.; seine Sendung an alle Menschen Orig. II 266 f.; das Chr. will auch die Leute von langsamer Fassungskraft, lieber aber die besser Begabten gewinnen Orig. II 288; die ständige Ausbreitung des Chr. Orig. III 241; die Wahrheit des Chr. erwiesen aus seiner Ausbreitung, seiner sittlicher Wirkung und seiner Macht über die Dämonen Athan. II 662—674. Trotz dieses relativ geringen Missionsertrags bietet diese Bibliothek und ihr Index eine Fülle auch missionsgeschichtlich und -theoretisch bedeutsamen Inhalts, kann also nur empfohlen werden.

Große Missionsführer der Kirchengeschichte stellt uns der Missionsprofessor Dr. Martin Schlunk von Tübingen mit dem an ihm gewohnten Schwung und Feuer, wenngleich ohne irgend welchen wissenschaftlichen Apparat vor (Wissenschaft und Bildung, Einzeldarstellungen aus allen Gebieten des Wissens 274, Quelle u. Meyer, Leipzig 1931 Pr. 1.80 Mk. 152 SS.). Er beschränkt sich dabei auf führende Missionare der verschiedenen Zeiten, beginnt mit dem Völkerapostel

Paulus (Anlage, Vorbildung, Bekehrung, Lebensgang, Missionsmethode, Erfolge, Unterschiede und Berührungen gegenüber der Missionsgegenwart), geht dann über auf Bonifatius als Typus des frühmittelalterlichen Apostolats (als Mann tiefer Frömmigkeit, feinster Bildung, unerschöpflicher Tatkraft und großen Organisationsgeschicks, mit brennender Liebe zum Missionswerk und klarer Erkenntnis einer Ueberführung in die apostkirchliche Organisation, also nicht blos Zerstörer des iroschottischen Christentums und Beuger des romfreien Deutschlands unter das römische Joch nach manchen protestantischen Forschern), schildert darauf Raimundus Lullus als Vertreter der spätmittelalterlichen Mission (voll rastloser Vielgeschäftigkeit und unausgeglichener Widersprüche, aber eindringlicher Propagandist für die Missionspflicht am Islam unter Einsetzung seiner ganzen Kraft bis zum Martertode), läßt endlich Franz Xavier als klassischen Jesuitenmissionar der Neuzeit in freilich weniger günstigem Lichte folgen (mit nervöser Unrast und oberflächlicher Methode in Vermischung mit Politik und materiellen Mitteln, aber als größter Missionar Roms von der Legende mannigfach umwoben), um von da an nur noch protestantische Missionsgestalten zwar in durchweg freundlicherem Lichte, aber nicht ohne Hervorhebung auch ihrer Schwächen zu porträtieren (Ziegenbalg, Martyn, Livingstone, Taylor, Duff, Spieth, Merensky und Nommensen), worauf noch am Schluß einige dürftige Literaturangaben angehängt werden.

Als Seitenstück zum Buche von Paul Schütz (Zwischen Nil und Kaukasus) will der Berliner Missionsdirektor Siegfried Knak in einer der theologischen Fakultät von Halle als Dank für die Doktorwürde gewidmeten „Studie über Evangelium, Volkstum und Zivilisation als Beispiel der Missionsprobleme unter den Bantu" Zwischen Nil und Tafelbai die aktuellen Missionsfragen für Süd- und Nordafrika behandeln, vorab um zu zeigen, welche starke Wirkungen das Evangelium unter den afrikanischen Eingeborenen hervorgebracht und wie notwendig die missionarische Mitarbeit der deutschen Christenheit dafür bleibt, wobei er natürlich fast immer nur die protestantische Mission im Auge hat (328 SS. Heimatdienstverlag Berlin 1931. Pr. 7 Mk.). Zu diesem Zwecke behandelt er zunächst im 1. Teil die Europäisierung des Bantunegers, im 1. Kap. den tatsächlichen Europäisierungsprozeß in den einzelnen Gebieten (A von Uganda zum Limpopo und B vom Limpopo bis Kapstadt), im 2. das Urteil der Weißen darüber besonders in der englischen und burischen Kolonialpolitik, im 3. die Stellung der Eingeborenen selbst zu diesem Umwandlungsprozeß im Kampfe zwischen Altem und Neuem, wobei das Christentum bald als Schutz der alten Sitten, bald wegen seiner Verbindung mit europäischen Lebensformen gesucht und geschätzt wird. Der II. Teil bietet „Grundsätzliches über Rasseneigenart der Bantu und Aufgabe der Mission", im 4. Kap. über das geistige Erbe der Bantus in ihren Rasseneigentümlichkeiten, im 5. über Evangelium, Volkstum, Mission (im Verhältnis zu internationaler Zivilisation und nationalen Bewegungen, wie es sich in den amerikanischen Missionskreisen, bei Schweitzer, auf der Missionskonferenz zu Jerusalem, in der IRM und auf deutschem Boden widerspiegelt, wobei auch die Beziehung des Kählerschen Unterschieds zwischen Mission und Propaganda auf die konfessionelle Verschiedenheit zwischen katholischer und protestantischer Evangelisation abgelehnt wird), im 6. über die Kämpfe, Ziele und Wege des Missionars Gutmann. Den III. Teil bilden die Missionsaufgaben: im 7. Kap. über Gemeinde und Stamm (1. Schule und Gemeinde, 2. Gemeindeleben und Volkstum in Taufunterricht, Gemeindepredigt und Kirchenräten), im 8. über die alte und neue Stellung der Bantufrau (speziell die „Vielheirat"), im 9. über die Stellungnahme der Mission zur Polygamie (wo die katholische Mission mit Unrecht allzu laxer Praxis beschuldigt wird), im 10. über die Behandlung der Jugend (in der Schul- und Sprachenfrage), im 11. über den städtischen Eingeborenen und im 12. über die politische Missionsbetätigung, zu der

Schulpolitik, Wirtschaftsnot und der weiße Anspruch auf Christentum zwinge, wozu noch Schlußwort, Register und Kartenskizzen kommen.

In einer der evangelisch-theologischen Fakultät von Münster zum Dank für die Verleihung der Doktorwürde gewidmeten und modern geschmackvoll ausgestatteten Schrift will Ernst Johannsen als früherer Missionar von Deutschostafrika das Geistesleben afrikanischer Völker im Lichte des Evangeliums aus seinen Erfahrungen heraus an der Hand einer Fülle von Eingeborenenberichten, Erzählungen, Märchen, Sprichwörtern, Opferhandlungen, Mysterienkulte in der Verbundenheit der Primitiven mit der Schöpfung vor Augen führen, um gegenüber der Zersetzung im Zusammenstoß mit der europäischen Zivilisation als einziges Heilmittel die christliche Mission und die psychische Aufnahmefähigkeit der Negerstämme dafür in ihren inneren Voraussetzungen nachzuweisen (263 SS. Kaiser, München 1931. Geh. 5 Mk. und geb. 6,50 Mk.). Nachdem er in der Einleitung Wahl und Behandlung des Themas gegenüber der üblichen Geringschätzung des primitiven Glaubens und der Absprechung verstandesmäßiger Denkfähigkeit u. a. mit Berufung auf P. Fräßle motiviert hat, enthüllt er im I. Teil das Mysterium gliedhafter Verbundenheit im Schöpfungsverband (im Verhältnis des Menschen zu Pflanze und Tier), Menschheits- und Rasseverband (Eigenart und Einheit des Menschengeschlechts mit Rassenbewußtsein), Sprachverband (Wunder der Sprache, Echo auf Gottes Sprechen im afrikanischen Volkswortschatz, Eigenart der Afrikasprachen in Proben aus deren verschiedenen Varianten, den Tierfabeln, Sprüchen und Märchen), Blutverband (von Sippe und Familienleben in Mythen und Sitten sowie Blutaustausch), Bodenverband (Besitz, Wirtschaft und Nachbarschaft) und Volksverband (Schicksalsgemeinschaft, Rechtsverband und Volksgewissen) unter jedesmaliger Beifügung des Befunds im Licht des Evangeliums; ähnlich im II. Teil das Mysterium des Ichbewußtseins oder der individuellen Persönlichkeit in ihrer Entwicklungsmöglichkeit (Charakterbildung und Charakteristik im Rahmen von Sagen und Schwänken) und Begrenztheit (Todeseindruck, Ahnenkult, Todesüberwindung und Mysterienkult im Ryongombemythus); analog im III. Teil das Mysterium der menschlichen Leiblichkeit zwischen Anfang und Ende, Geburt und Tod (auf Grund der Bräuche bei Beschneidung, Erziehung, Beerdigung usw.) sowie in der Leichenbehandlung (Verunreinigung durch Kontakt und Verwendung für die Zauberei); endlich im IV. das Mysterium des Glaubens an den Wirker (im Spiegel afrikanischer Sprachen und in den Schöpfungsvorstellungen), die Wirklichkeit (Beseeltheit der organischen und unorganischen Natur nebst anderen Trägern obkulter Mächte) und die mystische Macht des Menschen (Gebet und Opfer, Segens- und Fluchwort, Zauberei und Mantik). Im Schluß werden die Ergebnisse dahin zusammengefaßt, daß als einzige adäquate Lösung und Antwort für die vier Gruppen von Fragen oder Problemen das Evangelium sich empfiehlt und das Ackerfeld als zubereitet dasteht, vielleicht mitunter doch mit allzu tendenziöser oder aprioristischer Hineininterpretation und offenbar ohne jede Kenntnis oder Benützung katholischer Parallelwerke (wie von Mgr. le Roy über die Religion der Primitiven), sonst aber von Prof. Schlunk mit Recht als „Fundgrube für das Studium der Missionspredigt unter primitiven Völkern" gepriesen.

Seit Wochen liegt nun auch der dritte Band vom Lexikon für Theologie und Kirche (Colorbasus bis Filioque, mit 6 Tafeln, 2 farb. Karten, 12 Kartenskizzen und 73 Abbildungen, VIII u. 1040 Spalten, Herder, Freiburg 1931, 26 Mk., geb. 30 u. 34 Mk.) vor, das ein wahres Arsenal modernen theologischen Wissens zu werden verspricht. Auch dieser Band ist ganz im Geiste und nach dem Zuschnitt seiner beiden bereits besprochenen Vorgänger gehalten und orientiert in knapper und prägnanter Form über alle einschlägige Fragen, die sich an die zahlreichen alphabetischen Stichworte knüpfen, in die die einzelnen Artikel zusammengefaßt sind.

Alle irgendwie lebenswichtigen und wissenswerten Fragen sind in der Lichtweite katholischer Auffassung gesehen und beantwortet. Soweit sie sich auf die missionswissenschaftlichen Disziplinen beziehen, sind die betreffenden Artikel bei allem Streben nach Kürze, historisch und biographisch verläßlich und inhaltsreich behandelt. Desgleichen sind die zugehörigen Literaturnachweise auf den neuesten Stand gebracht. Besonders hervorzuheben ist, daß speziell auch die religiöse Volkskunde, die ihr gebührende Berücksichtigung gefunden hat. Jedenfalls wird man dem ehrlichen Bestreben, altes wertvolles Volkstumsgut aus vielfach verschütteten Schächten wieder an des Tages helles Licht zu heben, die verdiente Anerkennung nicht versagen können. Von den Missionsbeiträgen wurden wieder die asiatischen meist vom Fachleiter Schmidlin, die afrikanischen und amerikanischen von P. Freitag, die Jesuitenbiographien von P. Väth S. J. behandelt. Albert.

Die Religion in Geschichte und Gegenwart kommt in 2. Auflage durch den fünften Band zum Abschluß. (2158 Sp. 94—115. Lieferung, Mohr, Tübingen 1931). Wie der Herausgeber Zscharnack im Vorwort unter Dank gegen Fachleiter, Mitarbeiter und Verlag erklärt, suchte man im Programm einerseits durch möglichste Heranziehung der verschiedensten Generationen und Richtungen einen „Querschnitt durch die Theologie unserer Zeit" zu geben, andererseits durch die Stabilität und Harmonie des (freilich exklusiv protestantischen!) Redaktionskreises eine gewisse Einheitlichkeit zu wahren; daß dies vom konfessionellen Standpunkt aus nur sehr mangelhaft gelungen und daher trotz mancher mehr zufällig ausgewählter katholischer Mitarbeiter das Gesamtgepräge ein durchaus protestantisches geblieben ist, geht teils auf die Behandlung gemischter Gegenstände besonders theoretischer Natur vom rein protestantischen Stundpunkt aus, teils auf die Ueberlassung nicht weniger katholischer an Protestanten zurück, so daß dieses Lexikon bei allem guten Willen für katholische Dinge oder Benützer kaum in Frage kommen und das katholische von Herder jedenfalls nicht ersetzen kann. Dies gilt auch wieder für die Missionsartikel dieses letzten Bandes, so z. B. über die Taufe im Urchristentum (von Stauffer), geradezu typisch auch für die Stadt- und Seemannsmission (von Mahling). Wie verschieden die biographischen Beiträge in Umfang und Färbung je nach der Gunst sind, zeigt u. a. ein Vergleich des meinigen von Rühle einerseits mit dem über P. Schmidt vom gleichen Vf., andererseits mit denen über andere Theologieprofessoren von Flaskamp, der auch die mittelalterlichen Missionare (Sturmi, Suidbert, Vicelin, Wynbald) übernommen hat, vor allem die Bevorzugung der protestantischen Glaubenspioniere (so Schwartz von Schlunk und Taylor von Oehler, wogegen unsere katholische Missionsgröße Xavier sehr gehässig vom protestantischen Theologen Köhler travestiert wurde und Upadyaya wie Sundar Singh Heiler zugefallen ist. Die heimatlichen Missionsgesellschaften stellt katholischerseits Sauer wiederum vorab unter dem Ordensgesichtspunkt dar (Salesianer, Salvatorianer, Scheutvelder, Schulbrüder, Steyler, Väter vom hl. Geist usw.), während die Missionsvereine unter Vereinswesen zur Sprache kommen (von Auer). Die Missionsländer oder -sprengel bezw. Stämme werden in ihrer mittelalterlichen Bekehrungsgeschichte abermals von Flaskamp (wie Sueven, Sachsen, Wollin), für Amerika sehr dürftig und ungenau von Aufhauser (Uruguay und Zentralamerika), Südafrika und Uganda sehr protestantisch von Knak und Schlunk, die unierten Orientkirchen von Koll. Rücker dargestellt (dazu Syrien von Abramowski, Schweden von Newman und Schweiz von Stähelin). Religionswissenschaftlich oder -geschichtlich kommen (neben Seele und Segen) Shintoismus (von Haas), Slavenreligion (Brückner), Synkretismus (Latte), Tabu und Tanz (Preuß), Teufelsglaube und Theodizee (Beth), Theismus und Theologie (van der Leeuw), Totemismus (Preuß), Totenverehrung, Trauergebräuche und Zauberer (Bertholet), also durchweg aus protestantischen Federn in Betracht.

Der Himmel der Chinesen, „das ebenso unstruktive wie interessante Thema über die chinesische Astronomie", die ja so tief in die ganze Weltanschauung Chinas und durch die astronomische Tätigkeit der Jesuiten auch in die chinesische Missionsgeschichte eingegriffen hat, ist Gegenstand einer Studie von Anton Lübke (141 SS. mit Textbildern und 76 Abbildungen auf 39 Tafeln, Voigtländer, Leipzig 1931): über die Vorstellung des Chinesen vom Kosmos, das Yang- und Yin-Prinzip, Kalender und Astronomie, astronomische Feste, astronomische Instrumente und chinesische Uhren, Glocken und Trommeln als Zeitkünder in China, das astronomische Tiersymbol, astronomische Farben- und Zahlenmystik, die Astronomie in der chinesischen Architektur, Schrift und Musik (hier vorab nach Wilhelm). Die Verdienste der Jesuitenmissionare wie auch vor ihnen schon seitens der Franziskaner um diesen chinesischen Wissenszweig werden S. 66 ff in Verbindung mit dem Pekinger Observatorium und auch in den wohlgelungenen Illustrationen der Tafeln 7—10 gewürdigt (freilich nicht die um Uhren und Glocken).

Dr. Windthuis' Versuch, durch seine Hypothese „Zweigeschlechterwesen" ein weitschichtiges Material an Bildern, Mythen, Riten, Bräuchen etc. innerhalb der primitiven Welt, das der Deutung bisher soviele Schwierigkeiten entgegen setzte, aufzuhellen, ist Gegenstand eines offenen Briefwechsels geworden, der allerdings nicht die durch W. aufgerollten Probleme selbst zum Gegenstand hat, sondern die Stellungnahme des Mödlinger Kreises, vor allem von P. W. Schmidt, zu den einschlägigen Veröffentlichungen von Dr. Windthuis. Wissenschaftliche Methoden und Theorien unterstehen im allgemeinen nur einer Beurteilung vom Sachverhalte her, dessen Erforschung sie dienen (soweit nicht etwa sittliche Bedenken entgegenstehen). Prof. Passarge erhebt nun gegen P. W. Schmidt den durch gewisse Wendungen persönlich sehr scharf zugespitzten Vorwurf, (Dr. Windthuis und der Anthroposkreis. Offener Brief an Herrn Professor Dr. Pater W. Schmidt in Mödling-Wien. Von Dr. Siegfried Passarge, oö. Professor an der Universität Hamburg, C. H. Wäsers Druckerei Bad Sogeberg), er habe mit unsachlichen und wissenschaftlich unzuverlässigen Mitteln die Ergebnisse und Forscherresultate des P. Windthuis im Interesse seiner eigenen Arbeiten um ihre Anerkennung und Wirkung zu bringen versucht. P. Schmidt antwortet auf diese öffentlichen Anklagen in Verbindung mit P. W. Koppers (Randbemerkungen zu Prof. Dr. S. Passarge's „offenem Brief an Herrn Prof. Dr. P. W. Schmidt" Abschnitt A von P. W. Schmidt; Abschnitt B von P. W. Koppers, Wien 1931, Verlag der Internationalen Zeitschrift „Anthropos" St. Gabriel-Mödling bei Wien). In wohltuend sachlicher Ruhe sucht er die Leser davon zu überzeugen, daß sein Kampf gegen seinen früheren Schüler Dr. Windthuis nie persönlicher Mißgunst oder gar dem Willen, ihm zu schaden, entstammt sei, sondern unter steter Anerkennung seiner Verdienste nur das Ziel verfolgt habe, Verallgemeinerungen, Uebertreibungen und nach seiner Ansicht irrige Deutungen richtig zu stellen. Auf Einzelheiten kann hier nicht eingegangen werden. Nur so viel sei noch gesagt, daß der Abschnitt aus Passarges Buch: „Das Judentum als landschaftskundlich-ethnologisches Problem", der in der Gegenschrift von Schmidt abgedruckt wird, und worin die Theorie des Zweigeschlechterglaubens auf das Alte Testament Anwendung findet, auf den Leser mehr als befremdlich wirkt. St.

Die Welt des Islams, Zeitschrift für die Entwicklungsgeschichte des Islams besonders in der Gegenwart, hrg. von Prof. Dr. Kampffmeyer (Deutsche Gesellschaft für Islamkunde, Berlin 1931) enthält im 2. Heft von Band XII den Versuch einer Charakteristik von W. Barthold aus der Feder von Milius Dostojewskij; im 3. einen türkischen Geschichtskalender von G. Jäschke (Die Türkei seit dem Weltkriege III) samt der neueren Literatur zur Gegenwartsgeschichte des islamischen Orients.

In der Bibliotheca Africana von Alb. Drexel finden wir als Aufsätze des 2. Hefts vom IV. Band (März 1931) Richtlinien für eine vergleichende Grammatik der Natursprachen von W. Wanger, La maladie et la mort chez les Bapimbwe von M. Maurice, den Ewetypus in seiner systematischen Eigenart und sprachgeschichtlichen Stellung von Drexel, die Daiersprache in Kordufan von Kauczor, Lingusitica and Dogma von Wanger und eine Ankündigung des „Atlas Linguisticus".

Nicht hierher gehörig, weil nichts Missionarisches enthaltend, aber von den Verlegern oder Verfassern eingeschickt:

P. Markus von Aviano O. M. Cap., Apost. Missionär (nur im weitern Sinne) und päpstlicher Legat beim christlichen Heere von M. Heyret, zur Erinnerung an die dritte Jahrhundert-Feier seiner Geburt. (476 SS. Kösel-Pustet, München 1931).

Kardinal Stanislaus Hosius, Beiträge zur Erkenntnis der Persönlichkeit und des Werkes von Jos. Lortz, Gedenkschrift zum 350. Todestag, Abhandlungen der staatl. Akademie Braunsberg (242 SS. Herder, Braunsberg 1931, Pr. 5,40 Mk.).

Mensch, Gott und Unsterblichkeit, Gedanken über den menschlichen Fortschritt von James George Frazer, übers. von Dr. Frank und Dr. Thalheimer (364 SS. Hirschfeld, Leipzig 1931, kart. 6,80 Mk. und geb. 8,50 Mk.).

Seelsorge und Ethik des religiösen Aergernisses mit besonderer Berücksichtigung des § 166 R. St. G. B. und der Strafrechtsreform von D. Dr. Werner Schöllgen, Abhandlungen aus Ethik und Moral von Prof. Dr. Tillmann, XI. Band (186 SS. Schwann, Düsseldorf 1931, Pr. 5 Mk.).

Könnten wir uns am Ende mit dem Gemeinschaftsbad abfinden? Für Seelsorger und Gebildete von Gottlieb Erbarmen (111 SS. Buchauer Zeitung, Buchau 1931).

Nicht Missionsgegenstände behandelnd oder berührend, daher nicht hier zu besprechen, aber doch dafür eingesandt:

Die Friedensstadt, Zeitschrift für Ausbreitung und Vertiefung des Glaubens hrg. vom Winfriedbund Paderborn, ein Sonderheft über die hl. Elisabeth (IV. Jahrg. n. 6. Nov. 1931).

Die Gottesnamen (I. im Alten und II. im Neuen Bunde) von Studienrat Dr. phil. W. Michael (63 SS. Adventverlag).

Die ortskirchlichen Vetretungskörper in den bayerischen Diözesen nach geltendem Recht mit einem hist. Ueberblick über die Entwicklung des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche unter besonderer Berücksichtigung der Aenderungen der bayer. Gemeinde-Ordnung durch die Satzungen der kirchlichen Steuerverbandsvertretungen von Dr. jur. Frant. Oberwallner, München (93 SS. Rösler, Augsburg 1931).

Perlen im Staube, Bilder aus der Rettungsarbeit an Gefährdeten und Gefallenen von Margrit Segesser (4 Bildtafeln), 93 SS., Evang. Missionsverlag Basel-Stuttgart 1932.

Geschichte des israelitisch-jüdischen Volkes von Prof. Dr. Ernst Sellin, II. Teil vom babylon. Exil bis zu Alexander d. Gr. 201 SS., Quelle-Meyer, Leipzig 1932, Pr. geh. 6,50 Mk.

Erklärung der Redaktion.

Durch unsere Auseinandersetzung mit H. Peters und P. Väth im letzten Heft wollten wir weder die Verfasser noch die von ihnen vertretenen Institutionen (Xaveriusverein und Jesuitenorden) kränken oder schädigen oder herabsetzen.

MISSIONSBIBLIOGRAPHIE FÜR 1931

Von P. Joh. Rommerskirchen, O. M. I., Rom.

Abkürzungen: AAS =Acta Apostolicae Sedis. AIA = Archivo Ibero Americano. CCS =Colleztanea Commissionis Synodalis. KM = Katholische Missionen. LeMC = Le Missioni Cattoliche. MC = Les Missions Catholiques. PM = Il Pensiero Missionario. RHM = Revue d'histoire des Missions. ZM = Zeitschrift für Missionswissenschaft. [ ] zeigt Besprechung des betreffenden Buches an.

Der Bericht über die missionsgeschichtliche Literatur wird im nächsten Heft erscheinen. Abgeschlossen wurde der Bericht am 1. Dezember 1931.

1. Missionsbibliographie.

Alazard, Ildefonse, Premier supplément à l'essai de Bibliographie Picpucienne Juin 1931 (Annales des Sacrés-Coeurs 31, 8 pp.).

Biermann, Benno O. P. — Die chinesische Uebersetzung der theol. Summa des hl. Thomas von Aquin. (Divus Thomas (Freiburg) 1931, 337—339.)

Catalogo delle Publicazioni missionarie italiane, a cura dell'Unione Missionaria del Clero in Italia. 8°, 59 pp. Roma, 1931.

Ce qu'il faut lire sur les Missions. 24 pp. Paris-Lyon, Oeuvre Prop. Foi, 1930.

Joannes M. a Reifenberg, O. M. Cap., De Vocabulario Thibetano a P. Francisco Horatio de Pennabili compilato (Analecta O. M. Cap. 31, 303—312).

Literarische Umschau. Die beiden Missionsbulletins aus China (Bull. Cath. de Pékin; Bull. M. E.) im letzten Lustrun 1926—1930 (ZM 31, 298—300).

Maas, Otto, O. F. M., Bibliogr. Umschau: Illuminare (ZM 31, 172—175).

Mesanza, A., Bibliografia de la provincia dominicana de Columbia. 4°. 337 pp. Caracas, Pana Leon Hermanos 1929.

Medina, J. F., Bibliografia de la Lengua Guarani. Buenos Aires, Jac. Peuser, 1930.

Mulders, Alph., Jets over Missiebibliographie (Het Missiewerk 31/32, 17—27).

O'Reilly, Patrick, M. Georges Goyau, historien des Missions. (Revue Montalembert. Janv.—févr. 1931) Bibliographie.

Schmidlin, Bibliographische Umschau, Kollektaneen der chines. Synodalkommission 1928—30 (ZM 31, 169—172).

— Chateaubriand und Maistre über die Missionen (ZM 31, 295—297).

— Literarische Umschau. Die französische Missionsgeschichtszeitschrift (Revue d'histoire des missions) in den drei letzten Jahrgängen 1928—30 (ZM 31, 84—87).

— Zur fernöstlichen Missionsliteratur (ZM 31, 156—162).

Schuller, Rudolf, An unknown matlatsinka manuscript vocabulary of 1555—1557. Reprinted from „Indian Notes" vol. VII. no 2. April 1930. 8°, 20 pp. American Indian Heye Fondation, New York.

Spitz, Maternus, O. S. B., Bibliogr. Umschau: Pagan Missions (ZM 31, 175—177).

Streit-Dindinger O. M. S., Bibliotheca Missionum VI. Band: Die Missionsliteratur Indiens, der Philippinen, Japans und Indochinas von 1700 bis 1799. 8°, 32*—616 S. — VII. Band: Die Missionsliteratur Chinas von 1700 bis 1799. 8°, 24*—544 S. Aachen, Franziskus Xaverius Missionsverein 1931.

Teepe, Pacianus, O. F. M., De Chineesche uitgave der Summa van St. Thomas (Het Missiewerk 31/32, 76—88).

Torre Revello, José, Documentos referentes a la Historia Argentina. en la Real Academia de la Historia de Madrid. 8°, 66 pp. Buenos Aires, Universidad, 1929.

Neue Zeitschriften:

Actio Missionaria. Commentarium de Prelo et apostolatu. Cura. Katolik — Chuoshuppanlu Tokyo et Komyosha Sapporo editum.

Apostolicum. Periodicum Pastorale et Asceticum. A Fratibus Minoribus in Sinis editum. Annus I. No 1. Jan.-Febr. 1930. (seit 2. Jahrg. 1931 monatlich.)

Bulletin de la Ligue Missionnaire des Etudiants de France. Ire Année 1931. Paris, 5, rue Monsieur.

L'Araldo Missionario. Periodico Mensile. Anno I. No 1 Gennaio 1930. Vicariato di Lao-ho-kow. Hu-pe. Cina. O. F. M.

Ecos del Tung Ting. Revista Misionera-Mensual pro centenario. Num. 1 Enero de 1931. Changteh-Hunan. Cath. Mission. PP. Agustinos.

Presse Apostolat. Herausgegeben von der Komyoredaktion, Sapporo. O. F. M.

The Annals of the Propagation of the Faith. Australian Edition [Vierteljährlich] Vol. I. No 1 March 1931.

2. Grundlegende Missionslehre.

Gasperment, S. J., Une enquête en pays paien. Le problème du saltut des infidèles (Revue apolog. 31, juillet).

Kilger, Laurenz, O. S. B., Die Missionsgeschichte als Zeugnis für die Lebenskraft unserer Kirche (ZM 31, 18—32).

Lacouagne, G., S. J., L'âme des Missions modernes. Pie XI. (Revue Apolog. 30, 72—85).

Lascar, M. L., Buddhistisches und christliches Mönchtum (Benedikt. Monatsschrift 30, 459—470).

Le Christ Apôtre trouve des Contemplatifs (Le Bulletin des Miss. 30, 217—228).

Louwers, Ch., S. J., Missionnaire. 8°, 89 pp. Paris, Procure Générale S. J. 1930.

Passeri, Vincenzo, Evangelizzazione Antica e Moderna. 8°, 83 pp. Sora, Camastro, 1930.

Steffes, J. P., Missionscharakter und Absolutheit des Christentums im Lichte anderer Weltreligionen (ZM 31, 228—245).

Walter, Gons., O. M. Cap., L'idea missionaria in S. Agostino (P. M. 30, 321—346).

3. Praktische Missionslehre.

Antonio L. de Santa Anna, S. J., Los grandes enemigos de las misiones. 53 p. El Siglo de las Mis. Burgos.

Arnou, A., S. J., Die Arbeiterbewegungen bei den farbigen Rassen und unsere Aufgabe (KM 31, 5—9).

Beaupin, Mgr., Société des Nations et problèmes missionnaires (Revue Apolog. 31, 448—466).

Boucher, André, L'Action Missionnaire. 8°, 225 Paris, Bloud et Gay 1931. Enthält: I. Le mouvement des Missions et les directives de S. S. Pie XI. II. Les oeuvres d'enseignement. III. Les oeuvres charitables. IV. Le clergé indigène. V. Le problème social et l'action civilisatrice de l'Eglise en pays de Mission. [PM. 31, 202; Bertini].

Carton, M. H., Missionnaires et Colonisation (L'Aide Médicale aux Missions 31, 6—8).

Castets, J., L'Eglise et le problème de la caste au XVIIe et XVIIIe siècles (RHM 31, 368—386).

Clerq, de, Recueil d'instructions pastorales. (Museum Lessianum. Section missiologique N. 13) 8°, 131 pp. Löwen 1930. [ZM 31, 95/96].

Dark, S., The colour problem and the Catholic Church (Review of the Churches, 30, 431—436).

Drexel, Albert, Das Problem der sprachlichen Vorbildung des Missionärs (Der Heidenlehrer Febr. 31, 35—39).

Granero, Jesùs Maria, S. J., La acción misionera y los métodos misionales de San Ignacio de Loyola (Bibliotheca Hispana Missiorum VI) 8°, XXIV—263 pp. Burgos, El Siglo de las Misiones, 1931. [PM 31, 322—323; Unzalu].

Gregorius van Breda, O. M. Cap., Het Aanpassingsvraagstuk in de Missiemethode (Het Missiewerk 31/32, 4—17).

Heckel, Benno, O. S. B., Schule und Erziehung in der afrikanischen Heidenmission (Missionsblätter 31, 28—32, 59—64, 156—160, 189—193, 221—224, 252—256, 284—288, 330—336, 350—354).

Leite, Serafim, As missões catolicas no direito publico portuguez (Broteria 31, 135—147).

— Le statut légal des Missions dans les colonies portugaises (RHM 31, 197—205).

Les Conversions. Compte rendu de la 8me Semaine de Missiologie de Louvain 1930 (Mus. Lessianum. Section missiologique N. 14) 8° 272 pp. Louvain 1930. [PM 31, 188—191; Bertini].

Neue Wege in der katholischen Missionierung. Eine vorläufige Anregung von fachlich-wirtschaftlicher Seite (Der Heidenlehrer. Febr. 1931, 20 bis 28).

Mietta, Luigi, La questione sociale nei paesi di colore e le Missioni Cattoliche (Antischiavismo 31, 65—68).

Moreau, E. de, S. J., Le rôle de la femme dans la conversion des peuples païens (Nouv. Rev. théol. 31, 340—347).

Nobili, Robert de, S. J., Première apologie 1610. Texte inédit latin. Traduit et annoté par le P. Pierre Dahmen S. J. (Bibliothèque des Missions vol. III). Paris, Spes, 1931.

Schmidlin, Ueber die fernasiatische Missionscaritas (ZM 31, 290—295).

— Zum fernöstlichen Missionsschulwesen (ZM 31, 76—81).

Statutum pro Missionibus Ordini F. F. Minorum Cappucinorum concreditis, R.mi P. Menchioris a Benia, Ministri Generalis, auctoritate promulgatum 8°, 54 pp. Romae, Curia Gen. O. M. Cap. 1929.

Thauren, S. V. D., La Conciliazione delle Razze e le Missioni Cattoliche (PM 31, 17—25).

Vromant, C., Scheut, Jus Missionariorum vol. V: De Matrimonio. 360 pp. Louvain. Museum Lessianum 1931.

— Jus speciale Missionum in dispensandis impedimentis matrimonialibus (Antonianum 1931, 153—174).

Winthuis, J., Zur Psychologie und Methode der religiös-sittlichen Heidenunterweisung auf Grund eigener Erfahrungen in der Südseemission. 8°, XI—214 S. Feldkirch, Sansgruber. [ZM 31, 89—90; Schmidlin].

— Zur Psychologie und Methode der Heidenbekehrung (Der Heidenlehrer, Febr. 1931, 28—35).

Zumárraga, Juan, The Doctrina Breve. In Fac-Simile. Published in the City of Tenochtitlan. Mexico, June 1544, by Right Rev. ....., First Bishop of Mexico ... Edited by Thomas F. Meehan. New York. Cath. Historical Society, 1928.

4. Allgemeine Missionskunde.

Bellesort, A., Nos missionnaires tels que je les ai vue (Rev. des Deux Mondes 31, 346—366) cf. RHM 31, p. 456—467.

De Missie in Oost-Azië. Door „Massaja", Missieclub der Fraters Capucijnen te Udenhout. 8°, XIV pp. 94 pp. Rijswijk, Kruisvaarders van St. Jan, 1931.

Dubois, Enrico, S. J., Pio XI e l'Africa minacciata (PM 30, 347—377).

Freitag, Anton, S. V. D., Missionsrundschau. Vom amerikanischen Missionsfelde (ZM 31, 144—154).

Höltker, S. V. D., Christendom en Boeddhisme in Oost-Azië (De Kath. Missien 31/32, 3—7).
Horenbeeck, C. van, C. SS. R., Het Heerlijke Missiewerk. 8°, 167 pp. Thielt, J. Lannoo, 1930.
Kitlisko, Peter, Bericht über die Erfolge der katholischen Mission. Rundschau (Linzer Quartalschrift 31, 167—177, 393—404, 618—627, 838—846).
Leite, Serafim, O clero de Portugal en las suas Missões (Broteria 31, 205—213).
Lesourd, Paul, L'Année Missionnaire 1931, 8°, 667 pp. Paris, Desclée de Brouwer.
Maturana, Margarita, O. M., Viaje misionero alrededor del mundo. Impresiones, planes, esperanzas. 8°, 248 p. Burgos, El Siglo de las Misiones, 1929.
Missionsrundschau. Missionen des fernen Ostens (ZM 31, 245—289).
— Das deutsche Missionswerk im verflossenen Triennium 1928—30. (ZM 31, 50—76).
Planchet, J. M., Les Missions de Chine et du Japon. 1930. 9e année. 782 p. Pékin, Imprimerie des Lazaristes [Coll. Comm. Syn. 31, 50—52; Jonghe].
Plattner, Felix, S. J., Die im Jahre 1930 verstorbenen Missionsbischöfe (KM 31, 221—225, 251—256).

5. Heimatliches Missionsleben.

Aufhauser, Ein Besuch in den chinesischen Studentenheimen in Paris und Löwen (KM 31, 67—72).
Beckmann, Joh., Das schweizerische Missionswerk der Gegenwart („Kirche und Leben". Jahrb. der kath. Schweiz. II— 1932, 48—63).
Bekkers, Th., M. P., Nederlands Deelname aan den Missiearbeid der H. Kerk in den Aanvang van 1930 (Het Missiewerk 30/31, 66—78).
Berghaus, Paulus, O. M. Cap., „Komm herüber und hilf!" 12 Predigten zur Weckung katholischen Missionseifers. 8°, 94 S. Laumann, Dülmen, 1930.
Brazio, Ant., C. S. Sp., O Renascimento Missionario em Portugal (Estudios-Coimbra Nr. 92—94 p. 386—399, 556—566).
Brou, A., Les Missions dans les colonies françaises (RHM 31, 162—181).
Chételat, L'aide aux missions. Ce que nous pourrions faire. 8°, 85 pp. Porrentruy, La Bonne Presse, 1930.
Crónica del Primer Congreso Nacional de Misiones. Barcelona, 22 al 29 de Septiembre de 1929. gr. 8°, 304 u. I pp. Vitoria, Editorial Social Católica, 1930.
Delattre, Pierre, Les Missions catholiques allemandes (RHM 31, 237 bis 246).
Dubois, H., S. J., Aux jeunes. Ce que vous devez savoir des Missions. 16°, 80 pp. Edit. Rex, Paris, 1931.
Espiazione e Redenzione. Atti Ufficiali della undicesima Settimana di cultura dell' U. M. d. C. (Torino 1—5 Settembre 1930) 8°, X—252 pp. Roma, Unione Miss. del Clero, 1931. [PM 31, 79—81; Tondelli].
Gentile, L., El Catecismo ilustrado con ejemplos de las Misiones para uso de las parroquias y escuelas acomodado al español por „El Siglo de las Misiones". 8°, 254 p. El Siglo de las Misiones, Burgos, 1930.
Goyau, Georges, Le Père Robert Streit (RHM 31, 46—50).
Gruber, Vorträge über die Heidenmission. Verlag Styria, Graz.
Guébriant, de, Les missions catholiques à l'Exposition Coloniale (Correspondant 1931, 161—172).
Historique du Mouvement Missionnaire parmi les Etudiants d'Europe (Bulletin de la Ligue Missionnaire des Etud. de France I. 31, No 1, 7—16).

Keyser, Edouard de, Le grand péril de la France missionnaire. 220 p. Paris, Ed. Jules Tallandier, 1930.

Kroniek der Missie-Actie in Belgie in 1930 (Kerk en Missie 31, 49—57) vgl. Bulletin de l'Union du Clergé 31, 49—66.

La Ligue missionnaire des Ecoles. Son origine, son extension, son esprit, son organisation, son activité. 16°, 16 pp. Lille, Ecole St. Joseph 1930.

Ligue missionnaire des écoles. — La Ligue universitaire missionnaire et française en faveur des Missions catholiques. — La Ligue missionnaire des étudiants italiens (Documentation catholique 31, 1165—1173).

Ohm, Thomas, O. S. B., Wir Katholiken und die großen Lebensfragen der Völker Asiens (Kathol. Kirchenzeitung, Salzburg 1931, Nr. 44, 45, 46).

O Primeiro Congresso Missionário em Portugal. Celebrado em Barcelos (O Missionario Catolico 31, Outubro e Novembro).

Pietsch, Joh., O. M. I., Unser Missionsbibliograph P. Robert Streit O. M. I. (ZM 31, 81—84).

Schmidlin, J., Akademische Ergebnisse und Richtlinien meiner fernöstlichen Missionsstudienfahrt 1930 (Akademische Missionsblätter 31, 25—30).

— Wie unsere Missionswissenschaft entstand. Zu ihrem 20 jährigen Bestand (ZM 31, 1—18).

Schulien, M., S. V. D., Il movimento missionario nelle classi colte (LeMC 31, 394—398, 412—414, 429—430).

Semaine sociale de France, Marseille. XXIIe Session 1930. Le problème social aux colonies. Compte rendu des Cours et des Conférences. 8° 640 pp. Paris, Gabalda 1931. [RHM 31, 297; Brou].

Semana de Misiologia de Barcelona (29 de Junio a 6 de Julio de 1930). Primera y segunda serie de trabajos leídos, dispuesto y editado por la Junta Organizadora de la Semana (Bibliotheca Hispana Miss. I—II. Seción „Instituto Misiológico Ramón Lull", Barcelona). 8° 293 u. 337 pp. Barcelona-Sarriá, Escuela tip. Salesiana, 1930.

Tragella, G. B., Les Missions Italiennes actuelles (RHM 31, 206—236).

6. Missionsgesellschaften.

Das Missionswerk der Weißen Väter am 30. Juni 1930 (Afrikabote 31, 70—71).

Depigny, J., Le R. P. Jean-Charles Piperon, Missionnaire du Sacré Coeur (Annales de N. D. du Sacré Coeur, Issoudun, 31, 46—54, 127—131, 168—172, 328—333, 372—377, 408—413.)

Een eeuv Missiewerk der Vlaamsche Paters Ongeschoeide Karmelieten van 1830—1930 (De Bode van de Groote en de Kleine Theresia 31, 103—106, 130—133, 155—157, 180—182, 202—204).

Elisée de la Nativité, O. C., Les Missions des Carmes déchaussés: rigine, développement, état actuel (Etudes carm. hist. et crit. 30, XV, 1—39).

— La pensée missionnaire des fils de Sainte Thérèse (Etudes Carmel. 31, 110—132).

Es misionera la Compañia de Jesús? Contestación histórico-estadistica a esta pregunta dada en el número Estr. de „El Siglo de la Misiones" 1929/30. Tirada especial. 8°. 23 pp. Burgos 1930.

Franzen's Söhne unter gelben und schwarzen Brüdern. 8°, 48 S. Missionssekretariat der Tiroler Kapuziner, Innsbruck, 1931.

Guilcher, René F., S. M. A., Le Progrès continue. Statistique pour 1930. Société des Miss. Afric. de Lyon. (Echo des Miss. Afric. de Lyon 31, 49—52).

Il resoconto annuale delle nostre Missioni 1929—1930 (LMC 31 131—133) Missione Estere Milano.

Kanters, G., S. C. J., Le T. R. P. Léon Dehon, fondateur de la Congrégation des Prêtres du Coeur de Jésus. Esquisse biographique. 8°, 95 pp. Domois par Ouges, Union Typographique, 1930. [LeMC 31, 455].

Las Misiones de la Orden Franciscana (Misiones Franciscanas 31, 11—20).

Le Roy, A., Les Missionnaires de la Congrégation du St. Esprit et du St. Coeur de Marie (Le Messager du St. Esprit 31, 25—28, 49—52, 77—81, 101—104).

Les Carmes Déchaussés de Belgique. Leur Oeuvre missionnaire. (Messager de la Grande et de la Petite Thérèse 31, 85—87, 105—107, 130—133, 155—157, 183—185, 202—204, 233—234).

Les Missions des Jesuites de France 1929/30. Ire partie: L'année apostolique (1—66); 2me partie: Imprimeries et oeuvres de presse (67—95) (Chine, Ceylan, Madagascar 31, mars).

Missions des Pères Blancs. Statistique annuelle 1929/30 (Les Missions d'Afrique des P. Bl. 31, 15—19, 47—50). Vgl. Le Missioni dei Padri Bianchi in Africa 31, 40/41; Maandschrift der Missionarissen von Afrika 31, 75—78; Annalen van de Witte Paters 30/31, 202—203; Miss. d'Afrique des P. Bl. 31, 75—78.

Missões dos Religiosos da Companhia de Jesus (Missões de Angola e Congo 31, 45—46, 69—70, 93—94).

Société des Missions-Etrangères. Compte rendu des travaux 1930. 8° 344 pp. Paris, 1931.

Stand des Missionswerkes der Gesellschaft vom Hl. Geist, Juli 1929—1930 (Echo aus den Missionen 31, 112—113, 145).

Statistica generalis Missionum Ord. FF. Min. Cap. juxta acta anni 1930 (Analecta O. M. Cap. 31, 38—43).

Statistiek van het Missiewerk der Witte Zusters van Juli 1929 tot Juli 1930 (Tweemaandelijksche Kronniek der Zusters Missionarissen van O. L. V. van Afrika 31, 60—61).

Thauren, Johannes, S. V. D., Die Missionen der Gesellschaft des Göttl. Wortes in den Heidenländern. Steyl, Missionsdruckerei, 1931. 8 Bändchen.

I. Die Missionen in China:
   1. Die Missionen in Schantung 94 pp.
   2. Die Missionen in Kansu, Ost-Turkestan und Honan 56 pp.

II. Die Inselmissionen in Ostasien und der Südsee:
   1. Die Mission in Holländisch-Indien, Apostol. Vikariat der kleinen Sundainseln 64 pp.
   2. Die Missionen auf den Philippinen in den Prov. Abra, Mindoro und Zambales 32 pp.
   3. Die Missionen in Neu-Guinea. (Ap. Vik. Ost-Neu-Guinea u. Ap. Pr. Mittel-Neu-Guinea) 40 pp.
   4. Die Missionen in Japan 40 pp.

III. Im Dienste der schwarzen und roten Rasse:
   1. Die Mission in der ehemaligen deutschen Kolonie Togo 44 pp.
   2. Die Mission in Mozambique, die Negermission in den Vereinigten Staaten und die Indianermissionen Paraguays und Brasiliens 40 pp.

Un insigne apostolo di Maria. Promotore dell'Azione Cattolica nel secolo XIX. Guglielmo Gius. Chaminade. Fondatore dei Marianisti e delle Figlie di Maria Immacolata. Versione antorizzata dal Francese. Con Prefazione di Mgr. Carlo Salotti. 8°, 169 pp. Torino, Società Editrice Internazionale 1930.

7. Missionsvereine.

Annales des Oeuvres Pontificales de la Propagation de la Foi et de Saint-Pierre Apôtre. AnnXe 1931. Edité par le Conseil National Belge, Bruxelles. 8°, 64 pp.

Bielack, Valeria, Maria Theresia Gräfin Ledóchowska. Gründerin der St. Petrus Claver-Sodalität für die afrikanischen Missionen und die Befreiung der Sklaven. Ins Deutsche übertragen u. erweitert von Auguste Sander. 8°, XX— 336 pp. Salzburg 1931.

Gonsalvus ab Erlaheim, O. M. Cap., Opus Pontificium Propagationis Fidei. Commentatio Sinica ad propagandum opus. Tsinchow 1931.

Groenen, G., De Indische Missie-Vereeniging (Koloniaal Missie-Tijdschrift 31, 3—44).

Het Jaarboekje van het Pauselijk Missie-Genootschap tot Voortplanting des Geloofs en van het Liefdewerk van den H. Apostel Petrus tot opleiding van een inlandsche geestelijkkeid in de Missiegebieden. Jaar O. H. 1931. Uitgegeven door den Nationalen Raad van België, Brussel. 8°, 64 pp.

Missionsvereinigung kath. Frauen und Jungfrauen. Rechenschaftsbericht pro 1930. 37 pp. Fuldaer Aktiendruckerei.

Obra de la Propagación de la Fe, Delagación de Chile. Memoria correspondiente al año 1930. 8°, 119 p. Santiago.

Oeuvre Pontificale de la Propagation de la Foi. Compte rendu de l'exercice 1929—1930 (Bulletin de l'Union Miss. du Clergé 31, 15—24) vgl. Kerk en Missie 31, 7—17.

Peters, Joseph, Die Neuordnung des Missionshilfswesens durch Pius XI. (KM 31, 126—131, 212—218, 246—251, 274—278).

— Des Papstes Ordnungswille im modernen Missionshilfswesen. 8°, 22 S. Wien, Priestermissionsbund, 1931.

Priester und Mission. Jahrbuch 1930. 14. Jahrg. 8°, 109 S. Aachen, Unio Cleri pro miss. 1930.

Prontuario degli zelatori e delle zelatrici delle Opere Missionarie Pontifice. 8°, 32 pp. Trento, Segret. Miss. Diocesano — Handbüchlein zur Förderung der Päpstlichen Missions-Vereine. 8°, 32 S. Ebda.

Rapport des Oeuvres Pontificales de la Propagation de la Foi et de Saint-Pierre-Apôtre en l'année 1930. Archevêché de Malines. 8°, 64 pp.

Rapport général sur l'oeuvre de Marie-Immaculée 1929—1930 (Annales de l'oeuvre de Marie Immaculée 31, 7—47).

Rzewuski, P. Th., La Comtesse Marie-Thérèse Ledochowska. La Fondatrice de l'oeuvre de Saint-Pierre Claver (RHM 31, 353—367).

8. Aerztliche Mission.

Becker, Carl, S. D. S., Jahrbuch 1931 des kathol. Vereins für missionsärztliche Fürsorge und des missionsärztlichen Instituts. 8. Jahrg. 8°. M.-Gladbach.

— Medische Missie-actie (Kath. Missien 30/31, 157—160).

Bertini, Ugo, Come risolvere il problema medico in terra di Missioni (Antischiavismo 31, 326—330).

Fondation Médicale de l'Université de Louvain. Année 1929. 20 p. Louvain, Institut de Physiologie.

Havet, J., La Géographie Médicale des Missions. III. L'Algérie (Le Bulletin des Missions 31, 36—49).

Loiselet, Joseph, S. J., Le Guide Missionnaire. Paris 1931. [PM 31 87].

Vernet, G., S. J., La tattica sanitaria dei Missionari (PM 31, 291—296).

9. Einheimisches Missionspersonal.

Boucher, A., Le rôle du Clergé indigène (MC 31, 166—168).

Constitutiones ad usum Congregationis Indigenae Sororum Pretiossimi Sanguinis Domini Nostri Jesu Christi in Vic. Apost. Hongkong (Coll. Comm. Syn. 31, 25—42, 107—137).

Cuenot, Joseph, Les Séminaires dans nos missions Nanning (Bulletin M. E. P. 31, 92—100).

Deswazière, G., Mgr. d'Adran et le Clergé Indigène (Bulletin M. E. P. 31, 622—628).

Florencio del Niño Jesus, C. D., El primer Seminario para el Clero Indígena en la India 1675 (Illuminare 31, 12—18) Seminar vom Puthempally.

Grimault, Augustin, Le Clergé indigène au Sénégal (MC 31, 526—527).

Inlandsche Bisschoppen op de Philippijnen (De Kath. Missien 31/32, 18—19).

Lacquois, J., Notes sur la Formation du Clergé indigène dans la mission de Kirin (Bulletin M. E. P. 31, 396—417).

Le Clergé indigène dans les Colonies françaises (MC 31, No 3138 p. 341—369).

Los Seminarios de Koui-Tcheou, actualmente misiones de Koui-Yang, Tsen-gi, Lang-Long, y Che-Tsien (El Sacerdote indigena 31, 2—7).

O clero indigeno nas Terras do Padroado (Broteria 31, 3—11).

Rossillon, Pierre, Le Clergé indigène au diocèse de Vizagapatam (MC 31, 170—172). cf. Le Missionnaire Indien 31, 100—105.

Spitz, Maternus, O. S. B.,Africa's Native Clergy (Cath. Missions 31, 331—333).

Steinmetz, F., Le séminaire de Saint-Gall à Ouidah, Dahomey (MC 31, 173—174).

Une page de légende dorée au Dahomey. Deux soeurs noires. Par une religieuse de la Sainte-Famille du Sacré-Coeur, 8°, 238 p. Paris, Bloud et Gay, 1931.

10. Orient- und Mohammedanermission.

Blochet, E., Christianisme et mazdéisme chez les Turcs orientaux (Revue de l'Orient chrétien 29/30, 31, 125).

Camuzet, Luce, L'oeuvre de Syrie des Soeurs de St. Joseph de l'Apparition. Ed. de la Nation, Paris. [MC 31, 499].

Charles, Henri, S. J., Syrie — Proche — Orient. 8°, 116 pp. Paris, Beauchesne. [MC 31, 404].

Constant, O. M. Cap., Capucins Missionnaires. Syrie, Liban, Turquie. 8°, 132 pp.

Foca, R., Les inconvertissables ou le bloc musulman (En terre d'Islam 31, 134—149).

Islamismo e Cristianesimo (Civiltà Cattolica 31. Vol. III. 44—52; 218—224).

Klein, Jules, La Mission du Hauran et du Djebel Druse (MC 31, 77 bis 81, 105—108).

Les Missions de la Syrie et du Liban (MC 31, Nr. 3139 p. 373—402).

Mission des Capucins en Syrie et en Mésopotamie. Missionnaires Capucins au Levant Syrien, passé et présent. 8°, 29 pp. Beyrouth, Impr. Jeanne d'Arc, 1931.

Missionnaires de vingt ans. 8°, 240 pp. Lyon, Procure des Miss. de Syrie. 1931 [MC 31, 404].

Rice, Cyprien, O. P., L'évangélisation de la Perse (En Terre d'Islam 31, 12—27).

11. Indien und Indochina.

Erigitur Missio Rajaburi e V. A. Bangkok e D. Macao (AAS 31, 115); in Pr. Ap. Missio Sikkim (AAS 31, 400). — Fines immutantur inter A. D. Calcutta et D. Patna (AAS 31, 371).

Balam, M. L., S. J., India and the Faith (The Month 1930, 481—492).

Cadière, L., Elites annamites (Annales M. E. Paris 31, 244—254).

Ceulemanns, S. V. D., Kerk en Nationalisme in Indie (De Kath. Missien 30/31, 42—44, 61—63).

Chandy, K. C., Educational Activities in the Diocese of Changanacherry 1929—1931 (Cath. Educ. Review 31, 165—169).

Guébriant, de, Les missions de l'Indo-Chine française (Revue Apolog. 31, 521—533).
La Indochina y sus Misiones (El Siglo 31, 100—107).
Les Missions de l'Indochine et de l'Inde française (MC 31, n. 3140 p. 405—436).
Mietta, Luigi, Gandhi e l'avvenire delle Missioni. Dalle riviste indiane (P. M. 31, 209—215).
— Il problema scolastico in India e le Missioni Cattoliche. Dalle Riviste indiane. (PeM 31, 94—100).
Moré, J., L'église catholique aux Indes (Revue Missionnaire 31, 87—90).
Ohm, Thomas, O. S. B., Bei Animananda (Akadem. Miss. Blätter 31, 30—35).
— Indien und Benediktinertum (Bened. Monatsschrift 30, 397—403).
Puginot, Z. E. H., De Missien van Indo-China (De Katholieke Missien 31, 97—100).
Spitz, M., O. S. B., Les Missions de l'Indo-Chine Française (Bulletin de l'U. M. du Clergé 31, 92—102).
Vrithoff, C., S. J., Western Education in India (Cath. Educ. Review 31, 117—151).
Ad. Agra. Giacinto da Livorno, O. M. Cap., Relatio Missionis Agraensis (Analecta O. M. Cap. 31, 191—197).
D. Ajmer. Rapport annuel sur la Mission du Rajputana (Deo gratias 30/31, 561, 640—643, 678—681, 707—710).
D. Dinajpur. Macchi, Giuseppe, P. I. M. E., Un nuovo campo aperto alla fede nella nostra missione di Dinajpur (LeMC 31, 147—151).
D. Hyderabad. I distretti del Kistna in piena effervescenza di conversioni (LeMC 31, 307—315).
D. Malacca. Prospectus Status Missionis Lusit. Singapurae (Boletim ecles. de Macau 31, 113—117).
A. V. Toungoo. Sagrada, Vittorio, Emmanuele, Relazione sul lavoro svolto e sui frutti ottenuti durante l'anno 1929—1930 (LeMC 31, 138—142).
D. Vizagapatam. La Mission de Palkonda (Le Missionnaire indien 31,

12. China.

Erigitur V. A. Hengchow e V. A. Changsha (AAS 31, 47); Missio Wuchow e V. A. Nanning (AAS 31, 152); Missio Weihaiwei e V. A. Chefoo (AAS 31, 401); Pr. A. Idushien e V. A. Chefoo (AAS 31, 399); Pr. A. Suchow e V. A. Nanking (AAS 31, 403); Pr. A. Chuchow e V. A. Ningpo (AAS 31, 404). — Fines reguntur inter V. A. Siwantze e Tsining (AAS 31, 326), inter V. A. Hanchungfu e Pr. A. Hinganfu (AAS 31, 327).
Arámburu, Zenón, S. J., Un gran obstáculo para la evangelisación China (Razón y Fé 30, 604—610) Die Schulfrage.
Bruce, C. D., Does China want christianity? A layman's vieuw (Church quarterly review 30, 287—296).
Congregatio Missionis. Vicariatus Apostoloci Regionis Septentrionalis (Peking, Cheng-Tingfu, Yung-Pingfu, Paoting-Fu, Tietsin, An-Kwo) Conspectus Generalis: Status et Fructus 1930—1931. (Apostolicum 31, 484—485).
Costantini, Celso, Contra spem in spem, ossia l'attuale dramma missionario in Cina. 8°, 48 p. Unione Miss. del Clero, Roma, 1931.
— Il Problema della Coltura Missionaria e la Cina d'oggi (Vita e Pensiero 31, 315—321) Lat. Uebersetzung in Apostolicum 31, 443—449.
— The Church and Chinese Culture (Conference given at the Cath. University Milan April 1931). 8°, 18 pp. New York, Society for the Prop. of the Faith.
D'Elia, Pasquale, S. J., Il dott. Sun Yat-Sen e il Cristianesimo (PM 31, 26—44).

Goré, Francois, M. E., L'exploration au Tibet (CCS. 31, 4—20).
Gregoria, Im chinesischen Hexenkessel. Missionsfahrt der Luxemburger Franziskanerinnen 1929—30. 376 S.
Hugon, S. J., Mes paysans Chinois. 8°, 208 pp. Paris, Dillen 1931. [RHM 31, 468].
Jonghe, de, M. E., L'enseignement en 1930 (CCS 31, 183—187).
— Pour la presse en Chine (CCS 31, 67—81).
Lebbe, C. M., En Chine il y a du nouveau. 8°, 237 pp. Louvain, Assoc. jeunesse chin., 1930.
Lefebvre, S. J., L'Aurora (PM 31, 251—260).
Planchet, Jean Marie, Missions de Chine et du Japon. IX. 8°, VI—782 pp. Peking 1931.
Quelques remarques sur la situation actuelle des missions en Chine. (Le Bulletin cath. de Pékin 31, 257—270).
Renseignements scolaires (CCS 30, 982—994; 31, 138—146, 217—225, 301—318, 413—441, 573—596, 718—731, 856—873.
Rio, Angel, S. J., Dificultades de la Misión china (El Siglo 31, 353—359).
Wang, J., S. J., Le catholicisme dans la Chine d'anjourd'hni (Revue apolog. 31, 702).
Weig, Carolus, S. V. D., Actio Catholica in Sinis. (CCS 31, 369—378).
Wieger, Leone, S. J., L'apostolato delle classi dirigenti in China. (PM 30, 392—397).
AV. Chengchow. Calza, Luigi, Il lavoro di un anno (Le missioni illustrate 31, 5—7).
Pasquale di Martino, Il primo Sinodo del Vic. di Chengchow (Le Miss. Illustrate 31, 101—105).
AV. Hanchungfu. Balconi, Lorenzo, Stato della Missione nell'annata 1929—1930 (LeMC 31, 134—137).
AV. I-tchang. Kerkhove, Ladislas, O. F. M., De bloedige Missie. 92 p. Minderbroeders, Antwerpen. — Südwest-Hupe, China.
AV. Shiu-Chow. Cucchiara, Giuseppe, Sales, Tre anni di bolscevismo in Cina. La Missione Salesiana die Shiu-Chow durante il periodo 1926—29. 8°, 70 pp. Firenze, Tip. Salesiana, 1931. [LeMC 31, 575].
AV. Sien-Sien. Gasperment, Alphonse, S. J., L'oeuvre scolaire de Tamingfu (Chine, Ceylon, Madagascar 31, 485—506).
APr. Sinyangchow. Froewis, G., S. V. D., Jahresbericht der Honan-Mission 1929/30 (Steyler Missionsbote 30/31, 193—200, 201).
AV. Sui-fu. Le Roux, La Mission de Sui-Fu, Se-Chwan (MC 31, 135—138).
AV. Tsingchow. Hopp, Walter, O. M. Cap., Filmstreifen aus Ost-Kansu. 8°, 118 S. Limburg, Vereinsdruckerei, 1930.
AV. Tsingtau. Weig, Georg, S. V. D., Das Apostolische Vikariat Tsingtau im Jahre 1930 (Steyler Missionsbote 30/31, 121—127).
— Vom Gestade des Gelben Meeres. Aus der Jahresschau 1930/31 (Ebda. 31/32, 61—63).
AP. Tsitsikar. Andres, Louis, S. M. B., Fünf Jahre Bethlehem-Mission in Heilungkiang (Bethlehem 31, 97—106).
AV. Wuchang. Annual Report July 1930—June 1931 (Franciscans in China 31/32, 35—38).
AV. Yenchowfu. Henninghaus, A., S. V. D., Neujahrsgruß aus Südschantung (Steyler Missionsbote 30/31, 73—82).
Prima Vicariatus Synodus, Yenchowfu, Shantung (Apostolicum 31, 459—462).

13. Japan und Korea.

Halbout, Aug., Amakusa catholique: Ancien et Actuel (Bulletin M. E. P. 31, 715—730).
Keller, Jos., S. J., Die Universität der deutschen Jesuiten in Tokyo (Akadem. Miss. Blätter 31, 35—38) vgl. Ebda. Lasalle, S. J., 40—44.

Tomás de la Hoz, O. P., La misión de Formosa en el Extremo Oriente (Mis. Dominicanas 31, 13—16).

AP. Nagoya. Reiners, Joseph, S. V. D., Jahresbericht 1930 (Steyler Missionsbote 30/31, 169—170).

APr. Yenki. Rapp, Conrad, O. S. B., Die Apostolische Präfektur Yenki. Eine notleidende deutsche Mission (KM 31, 159—164).

AV. Wonsan. Hiemer, Callistus, O. S. B., Wie missioniere ich? (Missionsblätter, 78—82).

Sauer, Bonifatius, O. S. B., Schule und Katechetenproblem (KM 31, 131—135).

14. Indonesien und Philippinen.

De Kerk op de Philippijnen (Kath. Missien 30/31, 74—76, 94—96, 114—116, 174—176).

Vroonhoven, Jos. van, Economisch werk van Missie en Zending in het Oosten van den Indischen Archipel. (Het Missiewerk 30/31, 140—159).

AV. Bandoeng. De Java-Missie in 1930 (Kruis-Triomf 30/31, 361—365).

AV. Batavia. Scholen voor Inheemschen in de Java-Missie der P. P. Jezuïeten; Statistik (St. Claverbond 31, 242—248).

APr. Celebes. Panis, W., Staat der Celebes-Missie op 1 Juli 1930. (Annalen van O. L. V. van het H. Hart 31, 58—60).

APr. Benkoelen. Onze Missie in Zuid-Sumatra (Het Rijk van't heilig Hart van Jesus 31, 11—14).

AV. Holländisch Neu-Guinea. Uebersicht (Hiltruper Monatshefte 31, 51—53).

AV. Kleine Sundainseln. Verstraelen, Arn., S. V. D., De Velden staan wit. Jaarverslag der Floresmissie (De Kath. Missien 30/31, 46—49) vgl. Steyler Missionsbote 30/31, 97—98.

Thauren-Vroklage, S. V. D., De R. K. Missie op de kleine Soenda-Eilanden. 8°, 72 pp. Uden, St. Willibrordus 1931.

AV. Rabaul. Vesters, G. J., M. S. C., Auf Missionsfahrt im Apostolischen Vikariat Rabaul (KM 31, 102—104).

AP. Sarawak u. Nordborneo. Borneo Numner ter gelegenheid v. het Gouden Jubileum der Mill Hill Missie in Engelsch Borneo (Annalen der St. Joseph's Congregatie van Mill Hill. Nov. 1931).

Lehmacher, Gustav, S. J., Die Millhillväter in Indonesien (KM 31, 282—285, 311—313).

15. Afrika.

Erigitur Pr. A. Umtata e V. A. Mariannhill (AAS 31, 41); Missio Bikoro e V. A. Coquilhatville (AAS 31, 328); Missio Bulawayo e Pr. A. Salisbury (AAS 31, 372) — Evehitur in V. A. Pr. A. Matadi (AAS 31, 46); Pr. A. Magni Namaqualand (AAS 31, 116); Pr. A. Salisbury (AAS 31, 376) — Fines mutantur inter V. A. Districtus occidentalis Promontorii Bonae Spei et Pr. A. Districtus centralis (AAS 31, 43); inter A. V. Zanzibar et V. A. Nyeri (AAS 31, 370); inter Pr. A. Coquilhatville et Basankusu (AAS 31, 374).

Aloys, O. M. Cap., Capucins missionnaires en Afrique Orientale. Toulouse, „Les Voix franciscanus".

Bardy, C., L'Afrique chrétienne. 8°, 56 pp. Paris, Bloud et Gay 1930.

Bowen, Francois J., La question de l'École en Afrique britannique (RHM 31, 263—273).

De la côte des Esclaves au bord du Nil. Par une Religieuse missionnaire. 8°, XXII—193 pp. Lyon-Paris, Vitte, 1931.

Gerbe d'histoires africaines. Glanées par un Père Blanc. Sixième Série. 8°, X—329 pp. Alger, Maison-Carrée, 1931. [MC 31, 499].

La enseñanza en la Guinea Española (El Missionero 31, 189—195).

Lechartrain, A., Les Missions au Congo Belge (RHM 31, 182—196).

Les Missions à Madagascar la Réunion, la Sornalie (MC juillet 1931).

Les Missions Catholiques dans l'Afrique Equatoriale Française (MC 31, 278—306).
Les Missions dans l'Afrique Occidentale Française (MC 31, 245—276).
Marie Germaine, Soeur Bleue de Castres, Le Christ au Gabon. Lettre-Préface de Louis Marin. (Mus. Less. Section Missiol. No. 15) 8°, XX—168 pp. Louvain, Mus. Less. 1931. [MC 31, 404].
Philippe, Antony, P. Bl., Missions des Pères Blancs, Tunisie, Algérie, Sahara. (Les Beaux Livres Illustrés sur les Missions) 8°, 104 illustr. Paris Dillen et Cie. [MC 31, 404].
Rath, Josef, C. S. Sp., Die Arbeitsfelder der Missionare vom Heiligen Geist. Die ostafrikanische Mission (Echo aus den Missionen 31, 114—116, 142—144, 180—183, 216—220; 243—246, 279—283, 339—343).
Sa Grandeur Mgr. Jean-Joseph Hirth. Un pionnier de la civilisation chrétienne. Le promoteur des séminaires indigénes en Afrique équatoriale (Missions d'Afrique des P. Blancs 31, 154—168).
Visions d'Afrique. De la Méditerranée au désert. Les oeuvres des Soeurs blanches an Card. Lavigerie Alger, Maison-Mère des Soeurs Blanches.
AV. Basankusu. Zum 25 jähr. Bestand unserer Kongo-Mission (St. Josefs-Missionsbote 31, 63—67, 84—87).
APr. Bondo. Blessing, F., O. S. Cr., Het oude Jaar. 1930 (Kruistriomf 31, 272—277) cf. De Zegepraal 31, 199—203.
AV. Brazzaville. Kranitz, A., Les Missions du Bas-Congo. Coup d'oeil sur l'état actuel des missions aux environs du chemin de fer Congo-Océan (Annales des Pères du Saint-Esprit 31, 12—15, 51—55, 80—83).
AV. Buta. Buta in de Kerkelijke Wereld (Tongerloo-Tijdschrift 31, 6—10).
La Mission de Buta dans le Monde Ecclésiastique (L'Hostie rayonne 31, 568—571).
APr. Cubango. Braz, M., Na Missão do Bié. Através dum Retalho do Paraiso Redentor. (Missões de Angola e Congo 31, 39—43).
AV. Daressalam. Gadient, Veit, O. M. Cap., Jahresüberblick über das Apost. Vik. Daressalam (Seraph. Weltapostolat 31, 268—271).
AV. Erythrea. Cattaneo, Cel., Excerpta e relatione de statu Missionis Erythreae (Analecta O. M. Cap. 31, 104—109).
AV. Fianarantsoa. Derville, Léon, S. J., Madagascar-Betsiléo. Ils ne sont que quarante. (Les Beaux Livres Illustrés sur les Mission). 8°, 163 illustr. Paris, Dillen et Cie. [MC 31, 404].
APr. Fumban. Cameroun français. La Mission de Foumban des Prêtres du Sacré-Coeur de Saint-Quentin. 8°, 63 pp. Paris, Dillen, 1931.
AV. Iringa. Ciravegna, Giovanni, C. M., L'opera dei nostri Missionari nell'Iringa (Missioni Consolata 31, 20—23, 35—37, 51—53, 67—69).
AP. Kavirondo. Brandsma, G., Overzicht 1929/30 (Annalen van het Genootschap tot Voortplanting des Geloofs 31, 21—24).
AV. Kivu. Roy, P. Bl., Vingt-cinquième amiversaire de la fondation de la mission de Thielt St. Pierre 1906—1931 (Miss. d'Afrique 31, 269—277).
AV.Kwango. Van Hée, S., Rapport 1930 (Revue missionnaire 31, 165—173, 190).
APr. Liberia. Fischer, H. P., The catholic church in Liberia (Records of the Amer. cath. hist. soc. of Philadelphia 29, 249—310).
APr. Luapula. Rapport sur les oeuvres Salesiennes pour l'année 1931 (Echo des Miss. Sal. de Don Bosco au Katanga 31, 84—88).
APr. Lydenburg. Cagol, August, F. S. C., Im Kohlenrevier Südafrikas (KM 31 ,98—102, 135—138).
Die Apostolische Präfektur Lydenburg (KM 31, 271—274, 303—307).
AV. Oberkongo. Huys, Aug., Verslag over de Missie van Opper-Congo, 1 Juli 1929 tot 30 Juni 1930 (Maandschrift der Missionarissen van Afrika 31, 1—10).
Jahresbericht (Auszug) 1930 (Afrikabote 31, 289—291).

AV. Rabat. Le Maroc Chrétien de nos jours sous les plis du drapean français (Le Maroc catholique 31, 172—174, 220—221, 243—244, 281—283, 343—344.)
AV. Ruanda. Auszug aus dem Jahresbericht (Afrika-Bote 31, 123—129).
AV. Sansibar. Kabaa. De geschiedenis van een katholieke missie. (De Bode van den H. Geest 31, 249—254).
AV. Tananariva. Delan, Après soixante ans (La Miss. de Madagascar 30, 49—56).
Julien, Louis, La Mission de Mahanoro (L'Hostie rayonne 31, 571—575).
Les Missions Prémontrés de France. L'Ile Sainte-Marie de Madagascar. A Vohémar, Sambara, Antalaha. Ed. „L'Hostie rayonne", Marseille.
AV. Tanganjika. Auszug aus dem Jahresbericht vom 30. Juni 1930 (Afrika-bote 31, 175—176).
AV. Tanger. Diaz, Bonaventura, O. F. M., La Misión Católica de Marruecos y la Caridad cristiana. 42°, 358 pp. Tanger, Mis. Cat. 1929.
Lopez, José, O. F. M., La Mision Franciscana de Marruecos en numeros. Resumen de su actuación misional durante el 1930 (Mauritania 31, 33—37).

16. Lateinisch-Amerika.

Les Missions dans les colonies d'Amérique (MC 31, n. 3142 p. 469—483).
Bolivien. Amestoy, Marino, O. F. M., Vicariato Apostolico del Beni (Le Miss. Francescane 31, 450—455).
Das Apostolische Vikariat Chiquitos (Antonius von Padua 31, 50—52).
Loeb, Victor, C. SS. R., Mit dem Missionskreuz in den Urwald Boliviens. Missions- und Reisefahrten herausgeg. von P. August Willmé, C. SS. R. 8°, 123 pp. Braine-Le Cante., Zech et Fils, 1930.
Brasilien. Thiletzek, Wilhelm, S. V. D., Aus unsern Arbeitsfeldern in Brasilien (Steyler Missionsbote 30/31, 217—224).
Chile. Horbach, Chrysostomus, O. F. M., Pennekrabbels uit Chili (Films uit verre Landen 1) 8°, 185 pp. Mecheln, St. Franciscus-Druckherij 1927.
— Naar de Indianen (Films uit verre Landen 2) 8°, 143 pp. Mecheln, St. Franciscus-Druckherij, 1928.
— Indiaansch Schets boek. (Films uit verre Landen 3) 8°, 175 pp. Mecheln, St. Franciscus-Drukherij 1928.
Ecuador. Salazar, Buenaventura, O. F. M., Las Misiones Franciscanas en el Ecuador (Misiones Franciscanas 31, 141—144, 204—207, 230—233, 260—263.
Kolumbien. Evehitur in Vic. Ap. Pr. Ap. Caqueta (AAS 31, 42).
Monconill y Viladot, Gaspar Miguel, O. M. Cap., Primera carta pastoral a sus misioneros y fieles. 8°, 19 p.
Lanckohr, S. M. M., Het Apostolisch Vicariaat Llanos de San Martin (Onze Missionarissen 31, 18—20, 49—50, 80—83, 119—120).
Peru. Navarro, Manuel, Mis treinta y dos años en el Perú (Misiones Franciscanas 30, 226—229, 263—264, 325—327, 355—357; 31; 4—6, 34—37, 191—197, 226—229, 264—267.

17. Vereinigte Staaten und Kanada.

Desjardins, Joseph-Alphonse, S J., En Alaska: deux Mois sous la Tente. 8°, 293 pp. Montréal, Impr. du Messager 1930.
Gilbert, O. M. Cap., Een nieuwe Missie der Belgische Paters Capucijnen onder de Roodhuiden. [Manitoba, Canada]. (Franciscaansche Standaard 31, 145—148).
Gillard, S. J., The catholic church and the american Negro. 340 pp. S. Joseph Society, Baltimore.
Graham, Hugh, Catholic Missionary Schools among the Indians of Minnesota (Mid-America 30/31, 199—206).

Spitz, Maternus, O. S. B., L'Apostolat catholique parmi les Nègres de l'Amérique du nord (Bulletin de l'Union du Clergé 31, 66—74).

Wiegand, Otto, O. M. I., Die Eskimomission an der Küste und auf den Inseln des kanadischen Eismeeres (Monatsblätter O. M. I. 31, 19—23, 51—55, 84—88, 113—115, 143—146, 180—184).

18. Australien und Ozeanien.

Adrianus, De Missionarissen van het H. Hart in Port-Darwin (Kerk en Missie 31, 58—68).

Narbonne, Las Islas Gilbert (Misiones Catolicas 31, 18—21, 41—43), vgl. Annales de N. D. du Sacré-Coeur, Québec, 31, 57—62.

Schäfer, Wilh., Das Missionsfeld der Maristen auf Neuseeland (Kreuz und Karitas 31, 98—102).

Die Osterinsel und ihre Missionierung (Apostel der heiligsten Herzen 31, 148—150, 178—180, 243—245, 308—310).

Fastré, Paul, M. S. C., En Papouasie. La vie du Missionnaire (Annales de N. D. du Sacré-Coeur. Québec 31, 311—314, 349—351, 377—383). cf. Annales de N. D. du Sacré-Coeur, Borgerhout 31, 103—107, 128—134, 153—157.)

Landès, A., Une Mission dans le Pacifique, entièrement catholique: Wallis (MC 31, 585—590).

Les Missions de l'Océanie (MC 31, n. 3141 p. 437—468).

MISSIONSPRAKTISCHE BEIBLÄTTER

Zur praktischen Missionsmethode

Von einem Chinamissionar[1].

Oft wird die Frage besprochen, warum wird China nicht katholisch? Man könnte da mancherlei Gründe angeben. Zum größten Teile liegt die Schuld am Missionsobjekt. Das chinesische Volk ist zur Zeit auf einem Tiefstand seiner sittlichen Kultur. Ein Blick in die Geschichte zeigt uns, daß es zu Zeiten viel höher stand, dann auch wieder tief zurück sank. Am Ende der Ming-Dynastie war China in mancher Hinsicht besser. Damals gewannen die Glaubensboten viele edle Vertreter des Mandarinen- und Gelehrtenstandes. Jetzt sucht man vergebens Anhänger aus den besseren Ständen. Die Wohlhabenden haben meist mehrere Weiber und sind dem Opiumlaster verfallen, so daß sie untauglich sind fürs Himmelreich. Nach Marco Polo müssen in damaliger Zeit noch ideale Zustände im Reiche der Mitte geherrscht haben.

Wer als Pionier sein Lebtag an der Bekehrung der Heiden gearbeitet hat, weiß aus Erfahrung, wie unendlich schwierig es ist, gut geartete Neu-christen zu gewinnen. Die meisten Missionare finden bereits fertige Gemeinden vor und haben keine Ahnung von den Schwierigkeiten des ersten Anfangs. Daraus erklärt es sich auch, daß mehrere Stimmen sich meldeten, um gegen den Artikel des Kansu-Missionars in der Zeitschrift für Mis-

[1] Vom „Kansumissionar" zugeschickt mit dem Begleitbrief: „Der Artikel stammt nicht aus Kansu und wurde mir übersandt mit der Bitte, Ihnen denselben zu überweisen, wenn ich die Ideen für richtig hielte. Ich denke, jeder Meinung freie Bahn! Die Anmerkungen sind von mir mit Einwilligung des Verfassers!"

sionswissenschaft zu polemisieren. Im Grunde genommen haben dieselben doch schließlich alles zugegeben, wenn auch in anderen Wendungen, was in besagtem Artikel behauptet wurde.

Abgesehen von dem Missionsobjekt kann man nicht leugnen, daß auch von Seiten der Missionare vielfach Fehler gemacht werden. Es fehlt z. B. an der nötigen Geduld. Man will schon gleich ernten, ehe man gesät; man sucht nicht auf weite Sicht den Boden erst vorzubereiten, die Hindernisse zu entfernen, die Verhältnisse für eine gediegene Wirksamkeit günstiger zu gestalten, mit einem Worte, man will gleich sichtliche Erfolge sehen. Die Missionsleitung erwartet zahlenmäßige Erfolge, um in Rom eine gute Note zu haben. Neue Missionare wollen gleich taufen, ohne die Täuflinge erst gut kennen zu lernen, ohne sie genügend vorzubereiten. Die Folge davon ist, daß viele Getaufte ihre Pflicht nicht tun, den Heiden zum Aergernis gereichen und so die Missionsarbeit hindern, schließlich wieder ins Heidentum zurückfallen. Da trifft das Wort zu: sie vermehren die Zahl, aber nicht die Freude [2].

Auch muß man leider oft beobachten, daß die jungen Missionare gleich selbständig angestellt werden, ohne die nötigen Sprachenkenntnisse, ohne erst bei einem erprobten Arbeiter die nötige Praxis gelernt zu haben. Ein solcher Neuling macht manche Fehler, gewöhnt sich eine verkehrte Praxis an und wird nie ein tüchtiger Missionar. Da wird nur so gewurstelt, wie man zu sagen pflegt. Selbst in Europa ist es Regel, daß die jungen Seelsorger erst bei älteren eine Zeit lang in die Lehre gehen, obwohl dort geordnete Verhältnisse sind und ein gründlicher Pastoralunterricht vorhergegangen. Von praktischen Missionaren hört man die Klagen, daß die Neuchristen nicht angeleitet werden, etwas zu tun für die gute Sache, etwas beizusteuern für den Unterhalt der Gemeinde. Nach wie vor baut die Missionsleitung Kapellen und Schulen, unterhält Lehrer und Katecheten, ist zu freigebig in Unterstützung der Mittellosen, so daß es den Neuchristen gar nicht zum Bewußtsein kommt, daß es ihre Pflicht ist, für die Ausgaben der Gemeinden aufzukommen. Selbst wohlhabende Altchristengemeinden verlassen sich ganz auf die Kasse des Missionars [3]. Christen und Heiden führen das Wort im Munde: die Mission ist unermeßlich reich, der Missionar hat Geld im Ueberfluß. Ihre Ansicht begründen sie damit, daß die Zentralstationen große Bauten im europäischen Stil erbauen, daß die Missionare stolze Tiere reiten oder im Wagen fahren, gut essen und vornehm in Seide gekleidet sind, daß die Bischöfe wie große Mandarine aufziehen, daß von der erwarteten apostolischen Einfachheit und Armut keine Spur zu sehen ist [4]. Auffallend sieht man diesen äußeren Aufwand allgemein, selbst die armen Söhne des hl. Franziskus machen keine Ausnahme [5]. Es gibt doch zu

[2] Die Zahl dieser Minderwertigen ist nicht klein. Manche schätzen die Zahl der zuverlässigen Christen auf 800 000—1 000 000. Alles andere wäre demnach zweifelhaft, wird aber Jahr für Jahr unter die christiani adhuc vivi mitgezählt. Voriges Jahr haben einige Franziskanergebiete etwas ausgekehrt. Daher der große Sturz in der Statistik.

[3] Wie wenig diese Methode dem echten Christentum nützt, beweist der Artikel „Sinensis peregrinantes in Manchuriam" (Apostolicum). Der Verfasser behauptet, daß die Mehrzahl der aus Peking und Schantung Eingewanderten die Kirche nur als Unterstützungsanstalt betrachten und religiös sehr kalt sei.

[4] Man denke auch an Zigarren, Zigaretten, Rauchtabak, Alkohol, Zucker, Kaffee, Käse, Butter, Konserven, die aus den Hafenstädten kommen, trotz der horrenden Preise! Als ob in China weder Ackerbau noch Viehzucht herrschte! Aber manche Missionare glauben, sie könnten ohne den Firlefanz nicht leben. Wenn Gebiete, die kaum einige Hundert Taufen im Jahr haben über 100 000 Mark ausgeben, ist das doch bedenklich.

[5] Die ungeheueren Schulden der Franziskanermission Schantung (ca. $^1/_2$—1 M.) kommen doch nicht von ungefähr. Kenner der Verhältnisse

denken, daß die Kommunisten in Fukien, als sie die Dominikaner vertrieben, das Wort fallen ließen: „In Europa saugt ihr die armen Leute aus und hier baut ihr euch Paläste." Es würde sicher den Chinesen weit besser imponieren, wenn mehr apostolische Armut und apostolisches Leben von den Missionaren zur Schau getragen würde. Konfutius sagte das Wort: Djün tse sche u tchin ban djü u tchin ngan, der Edle ißt sich nicht satt und sucht in der Wohnung keine Bequemlichkeit. Sicherlich würde bei apostolischer Einfachheit die Ansicht der Bevölkerung von dem unermeßlichen Reichtum der Mission schwinden und die Christen würden leichter dahin gebracht werden, für die Unkosten der Mission ihr Teil beizusteuern. Es könnte für die Rettung der Seelen mehr getan werden und die Räuber würden weniger angelockt werden, die Stationen zu berauben. Gesetzt daß einmal größere Massen sich bekehrten, woher sollten die Mittel beschafft werden für den Missionsbetrieb, wenn nicht ein vernünftigerer Modus eingeführt wird? Man sollte doch einmal genau untersuchen, wie viel des von den armen Missionsfreunden beigesteuerten Geldes für die direkte Pionierarbeit, und wie viel für Prachtbauten und für andern weniger wichtigen äußeren Aufwand verwendet wird. Sicherlich werden diese Worte Anstoß erregen, denn es ist immer unangenehm, an Mißbräuche erinnert zu werden, die man sich selber nicht eingestehen mag. Auch soll hier bemerkt werden, daß meine Schilderung des übertriebenen äußeren Aufwandes nicht für alle gelten soll. Allein im allgemeinen erhält man den Eindruck, daß es in der chinesischen Mission an apostolischer Einfachheit und Armut fehlt.

In jüngster Zeit hält man die ärztliche Missionshilfe für übertrieben wichtig, bedenkt aber nicht, wie sehr ein modern eingerichtetes Krankenhaus mit seinem großen Aufwand die Missionsalmosen absorbiert, so daß für den Missionspionier gar wenig mehr übrig bleibt [6].

Weiter blickende praktische Missionare können sich der Furcht nicht erwehren, daß eines Tages die Vorsehung der jetzigen Missionierungsmethode ein jähes Ende macht. Darnach, so hoffen wir, wird man neu beginnen, mit apostolischem Eifer in apostolischer Armut und Einfachheit arbeiten, die Apostolischen Vikare als die wahren Nachfolger der Apostel an der Spitze; die Christen selber werden auf den Trümmern der jetzigen Prachtbauten bescheidene Gotteshäuser aufrichten und eifrig mitarbeiten, ihre heidnischen Brüder zu gewinnen, und dann darf man auf eine endliche Bekehrung Chinas hoffen.

Indessen dürfen wir nicht vergessen, daß alle unsere Menschenweisheit eitel ist und daß wir alles von der göttlichen Gnadenhilfe erwarten müssen. „Wenn der Herr das Haus nicht baut, bauen die Bauleute vergebens." Es muß noch mehr und intensiver der Himmel bestürmt werden, daß der göttliche Schöpfergeist, der alles neu schafft und das Antlitz der Erde erneuert, sich des großen Chinesenvolkes erbarme, damit es nicht länger dem widerstrebe, der da sagt: tota die expandi manus meas ad populum, non credentem et contradicentem. Veni sancte Spiritus!

---

behaupten, auch pompöse Kirchen, üppige Lebensweise, übermäßiges Freisystem sei Mitschuld.

[6] Natürlich nur wenn ein solches Krankenhaus alles umsonst gibt, nicht nur Medizinen, sondern auch noch Beköstigung. Die Auslagen laufen dann jährlich in die Zehntausende und was kommt ein? Es wäre interessant, wenn ein solches Hospital einmal ehrlich Bescheid gäbe über Taufen etc., Auslagen etc. Ob das einmal geschehen wird?

Zur ältern indonesischen Missionsgeschichte.

Von F. Harig, S. V. D. in Münster.

Die indonesische Inselwelt ist in der letzten Zeit zum Gegenstand besonderer Aufmerksamkeit bei den niederländischen Missionshistorikern geworden, so daß es sich wohl lohnt, die Ergebnisse vorzulegen. Die Bearbeitung ist dabei in ganz verschiedenem Umfange ausgefallen. Wir haben in Vissers[1] Werk eine Studie, die ganz Indonesien umfaßt, soweit es als spanischer oder portugiesischer Kolonialbesitz angesehen wurde. Wessels bringt uns eine eingehende Arbeit nur über Amboina. V. beginnt 1511, W. 1546, beide schließen 1605 ab. V. hat erst nur einen Band herausgegeben — obwohl ein folgender Band wohl kaum noch zu erwarten ist. — W.'s Studie dagegen ist vollständig abgeschlossen. Die beiden genannten Werke sind die umfangreichsten Studien der letzten Jahre. An kleineren Arbeiten liegen vor, ebenfalls von W. über die älteste Mission in Süd-Celebes von 1525 bis 1669, über die erste Franziskaner-Mission auf Java von etwa 1584 bis 1599, dann über die älteste katholische Mission im Sultanat Batjan auf den Molukken von 1557 bis 1609. Außerdem schrieb der Franziskaner Stokman über die Mission auf Flores, Timor und Java im 17. Jh., dann über die ersten Missionare Borneos, während seine letzte Arbeit die Franziskaner-Mission des 16. und 17. Jhs. auf den Molukken, Celebes und Sangi behandelt.

Wir wollen versuchen, die genannten Studien zusammenzufassen und gehen dabei von den kleineren Studien aus, da sie uns anleiten, die Werke genauer aufzufassen. Aus demselben Grunde beginnen wir mit der jüngsten Studie, da sie die übrigen voraussetzt, um ihre Richtigkeit zu prüfen.

Stokman[2] betont, daß man leider über die Portugiesen als Missionare in Ostasien wenig wisse, dagegen über die Spanier sehr viel. Das Werk von Jacinto de Deos[3] war ihm nicht erreichbar, doch behauptete Soledade[4], daß es arg gefälscht sei[5]. Die Chroniken von Montforte[6] und Piedade[7] seien für ihre Provinzen von Belang. Nach diesen Angaben seien 1584 zwanzig Missionare nach Malakka gesandt, die von da aus auf Java, Solor und Süd-Celebes oder Makassar missioniert hätten. Die Chronik

[1] Die genaueren Angaben folgen unten.

[2] Stokman, Fr. Sigfridus, De Missies der minderbroeders op de Molukken, Celebes en Sangihe in de XVIe en XVIIe eeuw. Collectanea Franciscana Neerlandica. 's-Hertogenbosch. 1931. II 499—556.

[3] J. de Deos, Vergel de plantas e flores da Provincia da Madre de Deos. Lisboa. 1690. Streit, BM I 713.

[4] Hist. Seraf. III 468. St. gibt S. 503—05 die vollständige Liste der von ihm benutzten Literatur. Streit, 1 764, [2] 1755 fehlt bei Streit l. c.

[5] Allerdings erst nach seinem Tode, wie St. S. 501 bemerkt.

[6] M. de Montforte, O. F. M., Chronica da Prov. da Piedade. Lisboa 1696. 2 1751. Letztere Ausg. wird von St. benutzt. Streit, I 731 (Monforte).

[7] A. da Piedade, O. F. M., Espelho de Penitentes e Chronica da Prov. de S. Maria da Arrabida I Lisboa 1728. Streit, I 847.

des Belem [8] handle nicht über die Molukken oder Celebes. Soweit die Portugiesen. Für die Spanier seien die spezielleren Arbeiten von Pérez [9] nicht genügend beachtet [10], der außergewöhnlich handschriftliches Material benutzt habe. In Betracht kommen noch die Chroniken von Domingo Martinez [11], dann von Santa Inés [12] und Huerta [13].

Die bisher angenommenen [14] ersten Franziskaner der Molukken können nicht existiert haben. Der Gewährsmann Soledade hat keine Jahreszahl, Piedade, Belem und Montforte haben kein Wort davon [15]. Von 1527 bis 1536 amtierten drei Befehlshaber, unter denen aber Weltpriester tätig waren, über deren Erfolg wir so gut wie nichts erfahren. Erst unter dem folgenden Gouverneur Antonio Galvâo (1537—40) begann die Mission auf Makassar: zwei Vornehme von dort wurden in Ternate getauft, die in ihre Heimat zurückgekehrt, Missionare verlangten. Galvâo sandte 1538 zwei Geistliche hin, die aber nicht überkamen, so daß praktisch erst 1544 die Mission begann, von 1545 bis ca. 1548 war nur ein Priester aus Malakka in Makassar, Vicente Viegas, über den uns ein Brief des Manuel Pinto berichtet [16].

Nun soll nach Soledade [17] Galvâo bei Johann III. von Portugal um Missionare gebeten haben, der die Aussendung von Franziskanern veranlaßt habe. Soledade nennt vier Namen, wenn sein Gewährsmann sich nicht geirrt habe: Pedro, Fernando, Duarte und der Bruder Pantaleon [18].

---

[8] J. de Belem, Chron. Seraf. da S. Prov. das Algarves I—IV, Lisboa 1750—58. Teil V nur in Hs. Streit, I 952; Teil V nach Streit l. c. in Arch. de Torre da Tombo.

[9] L. Pérez, Hist. da las Mis. de los Francisc. en las islas Malucas y Célebes. AFH VI 1913 45—60 681—701 VII 1914 198—226 424—46 621—53.

[10] Daß W. in seiner Studie (s. u.) nichts von Pérez zu wissen scheint, wie St. feststellt, ist auffällig. Es ist aber auch wahr, daß man im Studium der Pérezschen Arbeiten überhaupt zurückgeblieben ist.

[11] D. Martinez, O. F. M., Comp. Hist. de la Apost. Prov. de S. Greg. de Filipinas. (geschr. ca. 1705—10) Madrid 1756.

[12] F. de S. Inés O. F. M., Crón. de la Prov. da S. Greg. M. I—II (geschr. 1676) Bibl. Hist. Filip. II—III Manila 1892. Nur teilweise.

[13] F. de Huerta, O. F. M., Estado geogr., topogr., estad., hist.-relig. de la S. y Apost. Prov. de S. Greg. Manila 1855. 2 Binondo 1865. Letztere Ausg. wurde benutzt.

[14] S. 507 A. 5, wo St. bemerkt, daß Civezza den Soledade wirklich gesehen habe, während Schmidlin, Visser und Pérez aus Civezza zitierten, Pérez allein aber Soledade zitiere. Schm. schreibt MG 255 A. 3 nach Civezza VI 297 (nach der Hist. Seraf. von Soledade). Dazu vgl. Pérez 5 s., nach S. 251 aus AFH 1913/14. V. S. 6 holt noch A. 2 Argensola, L. B. de, Conqu. de las Malucas al Rey Felipe III. Madrid 1609 S. 37 herbei, glaubt aber wenig an die Sache, was St. nicht besonders zum Ausdruck bringt. St. fügt 507 A. 4 noch Lemmens, Gesch. der Franzisk.-Miss. Münster 1929 118 mit demselben Irrtum hinzu.

[15] Schon V. schreibt S. 6, daß mehrere ältere Autoren, die lange vor Soledade schrieben, dieses Missionsunternehmen der Franziskaner verschwiegen.

[16] Malakka 7. Dez. 1548 in Sel. Ind. Epp. Florentiae 1887 41—43, hrsg. von Delplace S. J.

[17] Civezza, Storia VI 297—98, Pérez 6 (VI 50).

[18] Civezza a. a. O. sieht in Pedro Duarte und Fernando Pantaleon je eine Person, und Lemmens 118 nennt Petrus Duarte als eine Person.

Gegen 1548 seien sie an Bord gegangen. Die Taufen in Supa und Sian[19] sollen 60 000 Seelen umfaßt haben. Doch machen die Berichte des Jesuiten Balthasar Diaz die Sache unsicher. Er schreibt, Malakka 17. November 1556 über Makassar[20], daß die drei getauften Fürsten, wenn nicht bald Hülfe komme, wohl verloren gingen. Und am 3. Dez. 1559 berichtet derselbe[21], daß seit Viegas niemand mehr in Makassar gewesen sei. St. fügt hinzu[22], daß in der portugiesischen Franziskaner-Chronik des Belem kein Wort von der Aussendung von Missionaren nach Makassar stehe.

Dann stockt alles[23], bis man 1595 wieder etwas erfährt. Der Jesuit Azevedo[24] schreibt Malakka 8. Januar 1635, daß der König von Makassar vor vierzig Jahren nochmals um Patres gebeten habe, aber vergebens, dann sei der Mohammedanismus seit 1603/4 kräftig aufgetreten. In Uebereinstimmung damit schrieb der Dominikaner Andrada[25] 1625, daß die Nachlässigkeit des Bischofs von Malakka Joh. Ribeiro Gayo es verschuldet habe, daß Sumbanco d. i. der König von Makassar verloren sei.

Aber 1592—95 treten vier Franziskaner auf, die aus Malakka kommen um in Makassar zu missionieren, wieder drei Priester und ein Bruder, die ersten drei mit anderen Namen als die früher genannten, der letztere unbenannt. Jacinto de Deos setzt die vier zwischen 1584 und 1596 an. Sie gehörten zur Kustodie von Malakka, deren Kloster 1579—81 gegründet, 1584 mit portugiesischen Franziskanern besetzt wurde, wodurch es Kustodie wurde. In diesem Jahre wurden zwanzig Patres und Brüder nach Malakka

[19] Civezza Storia VI 299 übersah, daß Sian auf der gleichen Insel sei, und so machte er Siam daraus. (P. Maarschalkerweerd hat uns in Collect. Franc. Neerl. 377—88 über Civezzas „Arbeitsweise" orientiert.) V. übernahm das (32), versah aber „Siam, gelegen in Indo-China" mit Rufzeichen, was St. übersieht. Auch W. erwähnt in „Wat staat etc." 423—24 die Ansicht Civezzas nach Soledade, aber er glaubt nicht an Siam in Hinterindien, wie man nach St. glauben könnte. Er sucht sogar die schlechte Lesart des Textes aus älterer Quelle darzutun. St. verfolgt in A. 3 den weiteren Verlauf dieser unmöglichen Lesart. Daß St. A. 2 Wessels vorhält, daß er zu unrecht die Missionare beschuldige, die Christen Supas im Stich gelassen zu haben, ist ein kleines Versehen von St., denn die Sache ist bei W. eine rhetorische Frage.

[20] Nuovi Avisi. Venetia 1559 14.

[21] Nuovi Avisi III. Venetia 1562 187—90 und anderswo.

[22] S. 510. W. fügt übrigens hinzu (425), daß nach dem „Autograph" des Diaz vom 3. Dez. 1559 Makassar noch ganz heidnisch sei. Das steht ja wohl ein wenig im Gegensatz zu der Behauptung des Diaz in seinem Brief von 1556, daß drei Fürsten christlich seien. Weder W. noch St. bemerken diesen Widerspruch. Im Brief des Diaz vom 3. Dez. 1564 kommt das übrigens viel stärker zum Ausdruck. St. übersieht diesen Brief, den W. (426) in einem Zitat von einer halben Seite bringt.

[23] W. a. a. O. 427—28.

[24] Das Schreiben Azevedos ist nach W. 429 A. 2 noch nicht ediert, nur von ihm ausführlich besprochen in Studien 99 1923 433—43. Hier weichen übrigens St. und W. stark von einander ab. W. sieht die Ankunft der vier Franziskaner vor 1596 fast für unmöglich an, da ja Azevedo behaupte, Makassar gehe verloren, weil ihm nicht geholfen werde. St. sieht das auch, zieht aber Jacinto de Deos hinzu, der die Ankunft der Missionare zwischen 1584 und 1596 setze, was er sogar W. 404 A. 3 entnimmt. St. tritt dann auch in eine gut probable Diskussion über das Thema ein, die oben im Text weiter folgt.

[25] Nach W. 430 A. 4 aus dem Arch. d. Prop. S. A. 189. 324v.

geschickt, deren Kustos Diogo da Conceiçâo war. Letzterer kommt 1591 zum zweiten Mal als Kustos nach Malakka, bringt zwei Patres und einen Laienbruder mit unter Namen, wie zwei der eben genannten vier, und der oben anonyme Bruder wird hier mit Namen genannt. Man kann also den Beginn der Mission nur seit 1591/92 ansetzen, aber vor 1596, da einer der Patres anderwärts bekannt ist und seine Ereignisse ihn vor 1596 hier ansetzen lassen. An Conceiçâo hatte also der König von Makassar sich mit der Bitte um Missionare gewandt. Man kam, aber zog sich hoffnungslos zurück, und damit erscheint der Bischof von Malakka einigermaßen gerechtfertigt [26].

Wenig bleibt nun noch zu ergänzen aus Wessels über dieselbe Frage. Die Beschäftigung Xavers mit dem Plane, nach Makassar zu gehen, hellt einige dunkle Punkte auf, die bisher geblieben waren. Auch W. nennt die Entwicklung der Anschauungen bei Xaver s o n d e r b a r [27].

Aus Malakka schrieb über Viegas der sonst unbekannte Manoel Pinto am 7. Dezember 1548, da er zur Schutzmannschaft des Viegas gehörte, die der Gouverneur Garcia de Sá auf drei Jahre mitgegeben hatte. Auch Godinho de Eredia gibt darüber 1613 Bericht, und zwar mehr als eingehend, so daß man vor einer romantischen Novelle steht. Pinto wird eingehend geographisch, M. Acosta hat ihn gekannt.

Aus den Berichten ergibt sich, daß zwischen 1544 bis 1548 ein P r i e s t e r in Makassar war, daß dort C h r i s t e n waren, und daß man nach M i s s i o n a r e n verlangte. Am 20. November 1548 kehrte Viegas nach Malakka zurück, Xaver war dort im Jahre vorher im Juli eingetroffen. Nach Eredia war Viegas bald wieder zurückgekehrt, nach Pinto dagegen muß er sich länger in Makassar aufgehalten haben. Xaver war 1549 im Juni wieder dreiundeinehalbe Woche in Malakka, woher er am 20. Juni einen Brief an Patres auf den Molukken über Makassar, Tolitoli und Celebes schreibt. Xaver kannte den Viegas, denn er spricht von ihm in seinen Briefen vom 22. Okt. und 12. November 1552. Viegas war bestimmt 1550 in Malakka, da er am 2. April beim Anlaufen eines Schiffes aus Japan in Malakka hier die Dankmesse hielt [28].

Ueber den Bericht des Jesuiten Balth. Diaz hat schon St. gesprochen. Diaz berichtet 17. November 1556 und 3. Dezember 1559. Er kennt v i e r

[26] St. 511—13.

[27] Nach W. erzählt Xaver Kotschin 27. Jan. 1545, daß vor acht Monaten drei Fürsten dort Christen geworden, sogar mit vielen ihrer Untertanen. Sie hätten schon um Missionare ersucht. Negapatam 7. Mai taucht der Gedanke auf, selbst hinzugehen. Der König habe in Malakka um Priester gebeten, er wisse nicht, wer dort fortkönne. Am folgenden Tage meldet er aus San Tome (Meliapure), daß er Ende August nach Makassar gehe, er habe dem Gouverneur schon um Schiffsgelegenheit geschrieben. Ende September ist er in Malakka und von da berichtet er 10. Nov., daß er schon anderthalb Monate auf den Monsun warte, er müsse aber noch ebensolange warten, um nach Makassar gehen zu können. Und fünf Wochen darauf sind es nur die Molukken und Amboina, die sein Ziel sind. Die Nachrichten aus Makassar seien doch nicht so günstig, wie er erst gedacht. Fünf Monate später erklärt er sich bestimmter. Der Befehlshaber in Malakka habe schon einen Geistlichen hingesandt, er solle lieber warten, bis er von da Bericht bekäme. Dreiundeinenhalben Monat habe er nun in Malakka gewartet, die günstige Abfahrtszeit sei verstrichen, und da er von dem „Pater" noch gar keinen Bericht bekommen habe, so sei er nun willens auf die Molukken zu gehen. Er nennt Vicente Viegas nicht, meint aber bestimmt diesen, über den St. berichtet.

[28] W. 414—22.

getaufte Fürsten in Makassar. Für das Christentum ist sein Bericht trostlos, aber Islam sei noch nicht dort. Es seien auch noch Fürsten am Leben, die früher Christen gewesen seien. Er legt dem Befehlshaber von Malakka nahe, die Mission wieder aufnehmen zu lassen, weil sie das günstigste Gebiet jener Gegenden sei. Aber auch 3. Dez. 1564 bittet Diaz nur wieder, Patres nach Makassar zu senden, Islam sei schon eingezogen, aber die Hoffnung zum Christentum bestehe noch sehr. Der Zustand war also immer noch wie seit dem Abgang Viegas. 1572 kennt man nur noch Heiden, 1580 wird ein Kontrakt unter Bedingung des anzunehmenden Islam geschlossen. W. sieht den Islam langsam durch Malaien aus Sumatra eingeführt, die seit 1512 herüberkamen und in Makassar Boden faßten [29].

Erst seit 1645 sieht man hier und da von einzelnen Missionaren berichten, die Jesuiten bauten eine neue Kirche, vor 1649 waren Franziskaner aus Makao gekommen, oft nur Flüchtlinge aus Malakka, einige Namen sind bekannt, 1649/50 bauen Dominikaner Kirche und Kloster. Aber man weiß wenig, ob Heidenmission oder Flüchtlingsseelsorge die Hauptsache war. 1660 war der vollständige Untergang der Mission, April 1668 rettete der Jesuit Bruder Anton Torres sein Leben durch die Flucht, das letzte Zeichen der Mission [30].

Indem wir nun wieder zu St. zurückkehren, nehmen wir zunächst Nord-Celebes hinzu [31]. Hier predigten als erste zwei Jesuiten, die PP. Diogo Magelhaes und Pedro Mascarenhas, aber eine feste Station entstand erst nach 1600. August 1606 bot der Gouverneur von Ternate fünf Fürsten von Nord-Celebes ein Bündnis an, das mit dem Gedanken an das Christentum verbunden war. Das zog sich aber hin, bis 1610 zwei, 1611 und 1614 noch vier Franziskaner hinüberkamen, doch hatte die Königin Dongue von Kaidipan schon vorher von einem anderen Pater den Glauben kennengelernt, ohne getauft worden zu sein. Am 2. April 1607 schrieb denn auch P. Fernandez aus Ternate, daß vor zwei Jahren ein Jesuit in Nord-Celebes Rundgang gemacht hatte und die Meldung brachte, drei oder vier Radjas würden Christen. Der erstangekommene Jesuit in Nord-Celebes, P. Sebastian de San José, wurde am 18. Juni 1610 von den Mohammedanern erschossen, sein Begleiter Br. Antonio de S. Ana starb durch islamische Frauen gemartert, zehn Tage später, am 28. Juni. 1612 und 1613 mußten die Missionare nach Ternate zurück wegen eines Krieges, aber 1614 konnte die Arbeit in Nord-Celebes wieder aufgenommen werden, besonders in dem Bezirk Buol. Leider begleiteten die Missionare einmal eine Fahrt nach Makassar, bei welcher Gelegenheit sie von einer holländischen Flotte aufgegriffen und verschleppt wären, hätten sie nicht mit spanischen Schiffen nach Ternate sich geflüchtet. Damit war die Mission in Kaidipa und Buol zu Ende.

Gegen 1615 hatte der Sultan von Makkassar in Manila um Franziskaner ersucht, im gleichen Jahre hatten die Holländer ihr Handelskontor aufgelassen, da sich der Betrieb nicht lohnte, 1618 wurden sie verjagt. 1617 waren noch zwei Jesuiten vom nördlichen Celebes wegen Krankheit bald nach Ternate zurückgefahren. Man bat um Missionare, der Gouverneur betrieb die Sache und am 4. Febr. 1619 reisten vier Patres und zwei Laienbrüder der Franziskaner ab, zwei Jesuiten für Manado oder Nord-Celebes schlossen sich an. Zwei Franziskaner und die beiden Jesuiten blieben im Norden, einer der beiden Franziskaner, P. Blas Palomino hinterließ einen ausführlichen Bericht, datiert Manado, den 8. Juni

[29] a. a. O. 423—28. [30] a. a. O. 428—41. [31] St. 527—31.

1619. Erfolg war den Missionaren im Norden nicht beschieden, man wollte allmählich die Patres nicht mehr zulassen. Dennoch sollen die Patres nach dem Bericht 1619 in Kali eine Kirche gebaut haben. Ein Teil der Missionare blieb zurück, ein Teil ging nach Ternate, um zu sehen, wie man zu besseren Erfolgen kam. Endlich gingen alle Missionare fort, 1622 finden wir Palomino in Makassar. Aber auch hier schien kein Erfolg zu hoffen, der Islam wurde zu stark. Juli 1622 ging Palomino und sein Mitbruder zurück nach den Molukken, der Obere war am 16. Juli zurückberufen. Palomino und sein Begleiter landeten aber zunächst noch in Nord-Celebes, wo beide am 22. August 1622 mit Speeren ermordet wurden. 1624 ging noch einer der früher hier missionierenden Franziskaner, P. Diego de Rojas nach Manado, um bald nach der Ankunft zu sterben. Seit 1628 traten in Manado zwei Jesuiten auf, die den Radja und seine Frau bekehrten [32]. Erst 1640 kamen Franziskaner zurück, zugleich die Mission in Sangi betreibend. Es betrifft die Jahre 1640—66 [33].

Auf Anfrage in Manila wurden also zwei Priester und zwei Brüder aus dem Franziskanerkloster nach Sangi und Celebes gesandt. Auf Ternate trafen sie den Radja Buntuan von Kalonga auf Sangi, der Franziskaner haben wollte, Jesuiten wollten seine Untergebenen nicht. Der Standpunkt der Konstitution Onerosa vom 12. Dez. 1600 hatte bewirkt, daß Buntuan unverrichteter Sache wieder abziehen mußte. Doch begleitete ihn ein Franziskanerbruder. Freilich war die Konstitution aufgehoben und geändert, aber das bereinigte noch nicht den alten Tatbestand. Die Franziskaner sollten zurückkehren, wozu es dann wirklich kam, die Mission von Sangi und Celebes ging an die Jesuiten über. Die Litterae annuae von 1642 berichten nur, daß angesichts der geringen Anzahl von Patres der Sozietät in den Molukken auch andere Ordensgeistliche die Sichel zur Ernte angesetzt hätten [34].

Der Bruder hatte aber gut vorgearbeitet, denn als der Obere mit zwei Begleitern eintraf, konnten sie schon bald 92 Personen taufen. Ein ganzes Jahr lang war der Bruder allein dort gewesen. Iranzo und der Bruder gingen nun nach Manado, während ein Pater und ein Bruder hier blieben. Beide hatten guten Erfolg, sie hielten Schule, tauften, bauten jeder eine Kirche. Ende 1643 wurde der Bruder krank und nach Ternate gebracht, März 1645 mußte der Pater wegen eines islamischen Aufstandes das Land verlassen, er ließ 4500 Christen zurück. Iranzo mußte damals auch Manado verlassen, litt aber auf der Reise nach Ternate Schiffbruch, landete nächst Sangi, wo ihn Eingeborene retteten. April 1645 kam er an, der Pater war eben abgereist, und Iranzo gelang es, die Mohammedaner zu beruhigen, reiste aber dann selbst ebenfalls nach Ternate,

[32] Die Wirksamkeit von Dominikanern ist hier unsicher. Von den bei Schmidlin MG 255 A. 9 genannten Andrada mit sechs Genossen ist unbestimmt, ob sie in Nord- oder Süd-Celebes gewirkt haben. St. 537—38 und A. 1

[33] St. 531—38. Hier (538—39) spricht St. über die Gouverneure. Für die Franziskaner bemerkt unser Autor, daß sie von der strengen Richtung des hl. Petrus von Alkantara waren, die also das Armutsgelübde sehr stark in die Erscheinung rückten.

[34] Daß die einzige Darstellung der Angelegenheit aus der Feder des Obern Iranzo der Franziskaner gefärbt sein kann, gibt auch St. (542) zu, aber es stehe weiteres Material über die Frage nicht zur Verfügung. Ueberdies hatten die Jesuiten wirklich ein Vorrecht, indem sie früher schon vom nahebelegenen Siau aus in Sangi missioniert hatten.

ein Sohn Buntuans begleitete ihn. Bald danach wurde auf Sangi ein Fort angelegt, 1651 kamen Missionare zurück, auch Buntuans Sohn kam wieder, 1655 trifft man ihn auf Sangi. 1654 und 55 kehrten diese Missionare zurück, wurden aber durch andere ersetzt. Aber einer von diesen ersuchte schon am 17. Juni 1655 seinen Obern ihn abzuberufen — wohl wegen Krankheit — und zugleich, die Mission den Jesuiten zurückgegeben. Doch blieb ein Brief des Sohnes Buntuans vom 18. Juni 1655 dabei, die Franziskaner zu behalten. 1655 waren auf dem nahen Siau schon wieder drei Jesuiten wirksam. 1656 berichtet die Statistik der Jesuiten, daß in Kalonga auf Sangi noch ein Franziskaner sei, solange noch kein Jesuit zur Verfügung stehe. Aber der Franziskaner blieb bis 1658, ja am 16. Mai 1659 bittet Buntuan noch die Franziskaner zu belassen, wann sie fortzogen, ist noch unbekannt, spätestens 1666. Ein Jesuit kam nur selten von Siau herüber. 1677 schrieb der mohammedanische Fürst von Sangi, daß er Christ werden wolle. Es war aber schon die reformierte Kirche eingeführt [35].

Iranzo und sein Mitbruder in Manado oder Nord-Celebes fanden bei ihrer Ankunft daselbst 1640 Schwierigkeiten, ins Innere zu dringen, was ihnen aber doch gelang. Der Bruder mußte aber bald nach Ternate zurück wegen Krankheit, bei welcher Gelegenheit Iranzo um neue Missionare ersuchte für die 50 Dörfer in denen er arbeitete. 1641 versuchte er ein zweitesmal, ebenfalls ohne Antwort. 13 oder 14 Radjas hatte er nach Ternate gesandt, die dort getauft wurden, sie kamen 1641 wieder zurück, 12 Soldaten und ein Missionar kamen mit ihnen. Man taufte 740 Kinder und Erwachsene und baute ein Kirchlein. Weitere Zahlen stehen nicht mehr zur Verfügung. Allmählich machte sich der Kampf der Mestizen und Eingeborenen unter einander geltend, unter dem Iranzo und sein Begleiter sehr zu leiden hatten. Ein Jesuit mußte fliehen, der auf seiten der Mestizen gestanden hatte.

Deren Treiben wurde immer schlimmer, bis schließlich die Eingeborenen zu den Waffen griffen. Am 10. Aug. 1644 standen 10 000 Eingeborene gegen die Spanier, 19 Personen wurden ermordet, 22 gefangen genommen, auch ein Franziskanerpater fiel. Der Obere Iranzo wurde von Spaniern und Minahassern gerettet und blieb acht Monate verborgen, bis er sich nach Ternate zurückzog. 1655 rief man die Holländer gegen die Spanier zu Hilfe, die eine hölzerne Festung bauten. Der Jesuit P. Miedes tauchte 1662 von Siau aus in Minahassa auf, aber ihm wurde bedeutet, daß er ohne schriftliche Lizenz der Compagnie nicht erscheinen dürfe, doch kam 1677 noch der Jesuit Sarcotti (oder Turcotti), der die Königin und 500 Eingeborene in Kaidipan taufte. Er wurde von den Holländern gefangen genommen, die ihn drei Jahre lang in Gewahrsam hielten, ihn dann nach Batavia sandten, wo er sich neun Monate aufhielt, den Christen die Sakramente spendete, um dann nach Makao zu gehen. 1677 wurde Siau besetzt, das war der Untergang auch für Nord-Celebes [36].

Im zweiten Teil seiner jüngsten Studie geht St. auf die Franziskanermission auf den Molukken ein, den Zeitraum von 1606 bis 1666 dabei umfassend. Nach der Eroberung Ternates 1606 begann man überall, soviel man konnte, das zerstörte und gelähmte Christentum wieder aufzubauen. Auf den Molukken, Siau einbegriffen, waren nur fünf Missionare, womit die fünf Jesuiten Luis Fernandez, Lorenzo Massonio, Antonio

[35] 539—49. [36] 549—54.

Pereira, Jorge de Fonseca und Gabriel da Cruz gemeint sind [37]. Acunha, der Gouverneur von Ternate, kehrte 1606 nach Manila zurück, nachdem er die Moschee in Ternate den Franziskanern zur Kirche hinterlassen. Er starb schon 24. Juni 1606 in Manila. Sein Nachfolger Juan de Esquivel gab den Franziskanern noch Häuser dazu, sich einzurichten. Ein Bruder diente als Arzt im Spital, der aber 1615 nach Manila zurückberufen wurde, dort aber bald verstarb. Sein Nachfolger, ebenfalls ein Bruder des Ordens, war als Arzt so tüchtig, daß man einen von Spanien herübergesandten Arzt zurückschickte.

1610 kamen vier neue Missionare aus Manila. Der neue Obere errichtete zunächst in Ternate ein neues Kloster, wo dann fünf Franziskaner Wohnung nahmen. Der Obere hatte die Sprache schon in Manila gelernt, war eben deshalb statt nach Japan für die Molukken umbestimmt worden. Er predigte und unterrichtete sehr eifrig, wurde aber 1611 von Mohammedanern ermordet. 1612 kamen aber wieder vier neue Missionare. Aber über Christenzahlen wissen wir wenig. Ein Brief datiert 21. Januar 1610 an den Vizekönig von Indien erzählt, daß auf den Molukken 25—30 Missionare notwendig seien. Es seien mehr als 100 000 Christen dort, und Tausende von Heiden bekehrten sich außerdem. Nicht 100 Missionare würden genügen. Der Jesuit Otazo berichtet im Brief datiert 18. Dezember 1618 von 160 000 Christen auf den Molukken und 600 000 auf den Philippinen [38].

Von Ternate aus gingen die Missionare auf den Inseln umher missionieren, so auf Sangi, Celebes und anderswo. 1613 wurde in Dschilolo oder Moro, auf der nördlichen Halbinsel von Halmahera eine Mission gegründet, doch erlagen beide Missionare der Arbeit, der eine starb, der andere mußte zurück. Der Pater, der 1624 nach Siau ging, mußte wegen Kriegsunruhen zurück. 1626 mußte das Kloster der Franziskaner in Ternate erneuert werden, ein Jesuit hielt bei der Grundsteinlegung das Festhochamt. 1654 richtete man die Bruderschaft vom Gürtel des hl. Franziskus ein, zugleich wurde der dritte Orden vom hl. Franziskus gestiftet [39].

Die Zeit des spanisch-portugiesischen Patronats hatte allmählich klare Verhältnisse zu schaffen gesucht zwischen Heiden, Mohammedanern und Christen, betreffend Schutz und Abgaben. Auch die Missionare wurden mit Geld und Lebensmitteln unterstützt. Die Holländer standen der Mission ganz anders gegenüber, eher feindlich als friedsam, ihre Berührung mit der Mission brachte überall nur Schaden und Hindernisse, wenn nicht noch mehr.

Daß das spanische Patronat auch Nachteile brachte, braucht nicht verschwiegen zu werden. Die Missionare wurden zu oft veranlaßt, die Politik der Spanier zu unterstützen, was den Eingebornen gegenüber

[37] Einzelne Augustiner sind unsicher. Doch gehörte später der bischöfliche Vikar von Malakka dazu. Jedenfalls wird in der Liste der Dominikaner und Augustiner von 1612 nicht von den Molukken gesprochen. St. 515.

[38] Ebd. 518. Martinez 152 kennt nur 200 000 für die gesamten Philippinen, während eine spanische junta 1619 nur 100 000 kennt. Pérez AIA 17 1922 I 300.

[39] 515—19. Die beiden folgenden von St. behandelten Fragen über Patronat der spanisch-portugiesischen Regierung und über die Schuld der holländischen Reformierten oder Calvinisten am Untergang der Mission in Indonesien sind von zu großer Wichtigkeit, sie hier zu übersehen, weswegen wir sie eingefügt haben.

nicht immer von Nutzen war. Sehr stark wurden auch die Missionare für die Seelsorge im Heere beansprucht, was ja oft genug auch für die spanisch-portugiesische Bevölkerung geschehen mußte. Daß dann die zivile Regierung sich in kirchliche Dinge mischte, ist eine Angelegenheit, deren Druck die Missionare oft genug empfanden, den sie aber aus Liebe zur guten Sache billig ertragen mußten. Noch schwieriger war in Indonesien, daß Spanien und Portugal sich in Macht und Grenzen teilen mußten und so oft die Ordensleute in politische Schwierigkeiten hineingezogen wurden, die ihnen selbst meist äußerst fern lagen [40].

Zum Schluß dieses Kapitels stellt St. noch die Frage auf, ob wirklich die holländischen Calvinisten Schuld am Untergang der Mission waren. Er trennt Frage und Antwort. Erst wurde 1662 das philippinische Inselgebiet von China aus mit Kampf bedroht. Die Spanier mußten ihre Soldaten aus den Molukken zurückziehen. In Indonesien war aber Spanien-Portugal und Mission eins. Erlag die spanische Macht, dann war auch die Mission gelähmt.

Anders war es in Sangi, Nord-Celebes und Siau, wo noch nach 1666 eine kleine spanische Macht zurückgeblieben war. Sie wurde von der ostindischen Kompanie überholt, Spanien wich vor Holland und der Katholizismus vor der Reformation [41].

Fast nur zufällige Berichte bringt St. über Flores, Timor und Java aus dem 17. Jahrhundert, besonders die Franziskaner betreffend [42]. Im Jahre 1670 reisten zwei Franziskaner von Manila aus, wurden verschlagen und landeten in Larantuka auf Flores, wo sie, wie auch auf Timor und Java anderthalb Jahr verweilten, bis sie 1670 in Makao landeten [43]. Am 10. Januar 1670 verließen sie Manila, Februar erreichten sie Larantuka. Sie berichten über die Mission zwischen 1665—70, schildern die Zustände so desolat, daß sie eine Eingabe machten, daß die Zustände geändert würden. Der Klerus werde von den Mestizen so wenig geachtet, daß man selbst die Predigt mit Waffengewalt ablehnte. 1668 drangen sie in zwei Kirchen, am 28. Februar 1670 drangen sie wieder in eine Kirche. Die Patres blieben, bis sie April nach Timor flohen, wo sie drei Monate warteten, mehrere Taufen spendeten, meist in Todesgefahr, und von Manatuto nach Lifao kamen. Betreffs Timor wird von ihnen berichtet, daß

[40] 519—21. 523—27.

[41] 521—23.

[42] Gegevens over de Missie op Flores, Timor en Java in de 17e eeuw. Stud. Cath. 4 1927—28 25—40.

[43] Die beiden Patres hinterließen eine Reihe Berichte, drei davon betreffen die vorliegende Frage. Pérez hat sie alle veröffentlicht und mit einer einleitenden Studie, bibliothekarischen Angaben und überdies eingehenden Anmerkungen versehen. AIA V, X 1918 II 257 ff. Notizias 290—311. Exposición 344—49. Carta etc. in deren Titel „Elogio" und „Relación" erwähnt werden 353—63. Das „Elogio" wurde in Bibl. Discalc. II 14—21 durch P. Juan de San Antonio lateinisch, im Compendio hist. II, c. XXI 52—57 durch Martínez spanisch herausgegeben. Die „Relación" gab Pérez selbst AIA II 447—78 III 259—88 heraus. S. 27 A. 8 bringt St. auch eine Ergänzung bezw. kleine Korrektur zu Biermann Ueber die alte Dominikanermission auf Solor (s. Anm. 68), daß nämlich P. Cosmas da Annunciaçâo erst seit 1591 in der Mission auftreten könne, da er damals in der Kustodie in Malakka ankam, daß er geheim auch nach Balambangan nach Java gegangen sei, wo die Missionare seit 1590 verbannt gewesen seien. 1606 sei er auf Castros Schiff von Goa nach Malakka gewesen.

die Radjas portugiesische Namen trügen, ohne Christ zu sein [44]. Sie waren nur in Manavan, Lifao und einigen andern Dörfern, hielten aber dafür, daß die Inquisition die Leute zwingen solle, dort zu wohnen, wo Religionen ihre Niederlassungen hätten. Am 12. August 1670 segeln die beiden Franziskaner von Lifao nach Bali, werden aber nach Java verschlagen. In Japara finden sie viele Portugiesen aus Makassar, die aber unter Mohammedanern wohnen. Diese veranlassen sie, ihren Wohnsitz nach Bantam zu verlegen, da dort 600 aus Batavia geflohene Christen seien. Sie geben es zu, tun es aber nicht. Die beiden kommen am 22. Oktober in Bantam an, wo sie den Bruder Juan Racimo ihres Ordens trafen, der aber schon nach 15 Tagen nach Spanien fuhr. Beide reisten dann auch bald ab, im Juli 1671 erreichten sie Makao. Sie waren also von Oktober 1670 bis Juni 1671 in Bantam gewesen, also acht Monate lang. Dreimal waren sie verkleidet nach Batavia gegangen, fanden zahlreiche Katholiken in Batavia, Bantam, Japara, Grassen und Bima [45], aber alle ohne Priester. Nur in Bima fanden sie einen jungen, unerfahrenen Kleriker, in Batavia folgten viele dem abgefallenen „Ferrara" [46], selbst der Sklavenhandel sei im Schwunge.

Zehn Jahre später waren wieder drei Franziskaner in Bantam, die 18. April 1682 von Surate abfuhren. Sie blieben acht Tage in Bantam, erlitten Schiffbruch am 8. Juli, und trafen in Batavia den Jesuitenpater Couplet und einen Dominikaner. Fast hätte man sie ergriffen, wenn nicht Couplet ihnen die Ueberfahrt auf einem holländischen Schiff nach Siam ermöglicht hätte. Der begleitende Bischof Chiesa erzählt noch von Bantam, daß es zur Hälfte katholisch sei.

Ein weiterer Artikel St.'s bringt wieder nur Zufälliges über Franziskaner auf Borneo [47]. Nach etwas allgemeiner Einleitung werden die beiden Franziskaner PP. Francisco de S. Maria und Miguel de Talavera, eingeführt, die beide aus Manila kommend, 1587 einige Zeit in Borneo waren. Es sei auch der Jesuit P. Ant. Pereira 1608 bei Brunei gestrandet, der September wieder abgereist sei und dann ertrank [48]. Später sei der Theatiner Ventimiglia, seit 1683 in Vorderindien, dort erschienen, der 1687 nach Makao gegangen und am 2. Februar 1688 wieder nach Bandjermasin zurückgekommen sei, wo er die Kirche gebaut hätte. Doch ging

[44] St. erinnert hier daran, nicht aus portugiesisch-spanischen oder christlichen Namen auf das Christentum des Trägers zu schließen.

[45] Es hätte sich schon sehr oft Gelegenheit geboten, die Bitte zu stellen, daß ein geographisch Vorgebildeter einmal die erdkundliche alte Nomenklatur klarstelle. Daß Wessels die dazu nötige Befähigung besitzt, steht wohl außer Zweifel.

[46] „Ferrara" sei wohl der vom Katholizismus zur Reformation übergetretene Joao Ferreira d'Almeida, der bekannt ist.

[47] De eerste Missionarissen van Borneo. Hist. Tijdschr. 7 1928 347—60. Im Artikel St.' fällt auf, daß er das Verhalten der Franziskaner am Schluß verteidigt, indem er die Angaben der Autoren leugnet, die außer Ribadenaira über die Frage geschrieben hätten. Er selbst aber hat den ganzen Artikel hindurch diese Autoren als Quellen verbraucht, statt sich gleich im Anfang kritisch mit ihnen auseinanderzusetzen. Ein anderes Verfahren ist nicht nur bei St. auffällig, man darf fast sagen, daß es noch häufig ist in der Missionshistorik. Wenn ein Autor A eine Tatsache behauptet, die B, C, D, und andere aus ihm abschreiben, so ist es überflüssig, diese B, C, D und die anderen alle noch zu zitieren.

[48] Darüber W.' Amboina (s. Anm. 49).

er aus Not wieder zurück nach Makao, erscheint im folgenden Jahr nochmals in Süd-Borneo, wo er 1800 Menschen getauft habe.

Gehen wir zu W.'s Werk über Amboina über[49]. Im Dezember 1511 passierte Anton d'Abreu Amboina, wo er ein Zeichen portugiesischer Anwesenheit aufrichtete. Aber erst auf der Rückreise stieg sein Begleiter Serrão an Land und half sofort den Eingebornen gegen die eindringenden Bewohner umliegender Inseln. Seit 1518[50] ist Ambon Warteplatz heimreisender Schiffe, die den Monsun benutzen müssen. Ambon selbst umfaßt die Nordinsel Hitu und die Südhalbinsel Leitimor, deren Zwischenbrücke Paso oder Bagula ist.

Gemäß den Sultanaten auf den Molukken von Ternate und Tidore waren alle Einwohner Fünfer- oder Neunerleute, letztere erkannten Tidore als Oberhaupt an. Dem im 15. Jahrhundert eindringenden Islam hingen die Fünfer an, später traten auch Neuner bei, auch Christen verteilten sich auf beide Parteien. Die Leitimoresen sehen in den Portugiesen Freunde und Helfer. Nach Valentijn hatten sie schon 1536 Verträge mit den Portugiesen abgeschlossen, man benutzte Schiffsgelegenheiten, schickte Gesandte und das Oberhaupt des Kampongs Hatiwi wurde Christ. Das war wohl 1539[51]. Aber sofort gingen die Hituesen gegen die Portugiesen vor, wenn wir Valentijn glauben. Doch erwies ein gelegentliches Gemetzel den Eingebornen die Ueberlegenheit der Portugiesen, und so gingen doch manche noch zu den Portugiesen über, damit oft auch zum Christentum. Ob hier Franziskaner mitwirkten, die nach Jacinto de Deos durch Galvão hingesandt waren, ist ungewiß[52].

Am 14. Februar 1546 traf Franz Xaver auf Amboina ein[53]. Er fand sieben Christendörfer vor, der Geistliche war aber schon länger verstorben. Er übersetzte die notwendigsten Gebete ins Malaische und bekehrte nach Lucena eine Anzahl Heiden. Nun trafen aber unterdessen auch Spanier ein, als Rivalen der Portugiesen. Xaver besuchte gelegentlich die umliegenden Inseln. Von sieben für die indische Provinz bestimmten Missionaren erbat er zwei für Ambon und Molukken. Im Juli 1546 war Xaver aber wieder in Ternate, seinen Begleiter Joh. d'Eyro, früher Kaufmann, später Franziskaner, hatte er auf Ambon zurückgelassen. Ende April treffen wir ihn wieder auf Ambon, wo er drei Wochen verblieb.

---

[49] Wessels, C., S. J., De Geschiedenis der R. K. Missie in Amboina vanaf haar stichting door den h. Franciscus Xaverius tot haar vernietiging door de O. I. Compagnie 1546—1605. Volgens de oudste gedrukte gegevens en een groot aantal onuitgegeven documenten samengesteld. Nijmegen-Utrecht 1926. Siehe die Anm. 53.

[50] Die von Schmidlin KM 256 gegebene Zahl 1518 für die Bekehrung von Dorfoberhäuptern ist unbelegt. Schm. gibt auch selbst keine Belege an. W. 4 A. 2.

[51] Auch für die Zahl 1531 bei Schmidlin KM. 256 ist kein Beleg beizubringen, wie er denn auch bei Schm. fehlt.

[52] Ueber Jacinto de Deos siehe oben Anm. 3 von seiten St.

[53] Ueber die Vorgeschichte Xavers siehe oben Anm. 27, da er nach Makassar wollte. Ueber die Reise nach Amboina liegen von Xavers Hand drei Briefe vor, alle drei datiert vom 10. Mai 1546. S. u. A. 56. Wir möchten hier den Untertitel von W.' Werk ablehnen denn Xaver ist nicht der Begründer der Mission von Amboina. W. selbst führt aus den Briefen Xavers an, daß schon Mission bestand. Ich übersetze wörtlich aus W. 11: „Das erste, was in diesen Briefen unsere Aufmerksamkeit erregt, ist, daß Xaver über sieben Christendörfer spricht, die er bei seiner Ankunft antraf. Leider gibt er weder Benennung noch Lage. Da die

Vor Jahreswende 1547 kam P. Nuño Ribeiro auf Ambon an. Er bekehrte 500—600, starb aber am 23. August 1549, durch die Mohammedaner vergiftet. Am 22. Februar 1554 war Br. Anton Fernandez mit Vinzenz Pereira auf Ambon angekommen, der nur Proband war. Ersterer ertrank schon am 12. März 1554, nachdem er 700 getauft hatte [54]. Im Februar 1555 kam P. Alfons de Castro und die Br. Manoel de Tavora und Franz Godinho auf Ambon an. Aus den sieben Christendörfern waren dreißig geworden, aber nach Polanco waren sie oft mehr heidnisch oder mohammedanisch als christlich. Doch zählt Polanco hier 100 000 Christen [55].

P. Alfons de Castro blieb bis Spätsommer 1556, de Tavora war schon 1555 nach Ternate zurückgekehrt. Nur vorübergehend kamen 1556 die PP. de Beyra und Nik. Nuñez. Sie hinterließen 50 000 Getaufte, wie Diaz meint, die Uebersetzung gibt nur 5000 [56]. Nuñez wurde nun in Goa geweiht und erschien 1557 (nach Oktober) auf Ambon, wo er sofort nächst der Festung des Vasco de Freytas ein Haus für Missionare baute. Doch entfesselte der portugiesische Befehlshaber Duarte d'Eça einen solchen Sturm, daß Beginn 1558 durch die mohammedanische Bedrängnis viele abfielen. Erst Ende 1561 kam der Befreier Heinrich de Sà, der fünf neue Priester mitbrachte, zwei davon, die PP. Franz Vieira-Rodriguez und

---

ältesten Berichte nur drei Dörfer nennen, muß unterdessen einige Seelsorge gewesen sein. Eine vereinzelte Angabe, die wir hierüber finden, steht in einem späteren Schreiben Xavers, daß der Priester, der hier wirkte, schon vor langer Zeit gestorben war." So W. S. 11 mit A. 4 Mon. Xav. I S. 424, Brief vom 20. Jan. 1548 aus Kotschin. Auch V. kannte diese Stelle bei Xaver (S. 44). Nach ihm starb der Geistliche kurz vorher, er fügt aber erklärend hinzu, „acht Jahre", indem er auf die Sendung Galvâos verweist, die dieser 1536 vorgenommen (S. 19). W. spricht von „Seelsorge", statt von Mission.

[54] Man ist zunächst bei W. überrascht, welch ungedruckten Stoff er verbraucht. Stand ihm als Jesuiten ja auch die ganze reiche noch handschriftliche Literatur zur Verfügung.

Die Listen XXI—XXV zählen 80 Briefe und Jahresberichte auf, die noch durch ein halbes Dutzend Missionarlisten bereichert werden, alles zusammen die Jahre 1555—1609 umfassend. Da das Buch mit 1546 beginnt, so wären wir für die ersten 10 Jahre ohne quellenmäßigen Bericht, reichte nicht ein Bericht je ein bis zwei Jahre zurück. Aber dann bleiben immer noch 8 Jahre offen, für die dann europäische Literatur nachhilft. Doch bleiben auch größere Lücken, so gleich 1555—63, 1570—74, 1588—91, 1594—96, erst dann schließt die Reihe enger, bis 1606—09 eine größere Lücke erscheint. Oft liegen dagegen mehrere Berichte vor, häufig verschiedener Herkunft. So 1566 zwei aus Kotschin, 1570 zwei aus Ambon, und so fort, bis 1587 sogar fünf Berichte kommen, davon vier aus Ambon, einer aus Tidore. 1593 bringt zehn Berichte, das sind die meisten zugleich. Zwar kommen manche Berichte nicht unmittelbar aus der Mission, die in Frage kommt, sondern aus Goa, Manila, Malakka oder Kotschin. Die Reichhaltigkeit mag überraschen, aber es bleibt bedauerlich, daß uns die Quellen nicht zugänglich gemacht werden.

[55] Die gedruckten Berichte verdienten ebenfalls eine Einführung. Wir besitzen Briefe im Original und in Uebersetzung, auch solche überarbeitet, auch positiv gefälschte. Wie die Uebersetzungen manchmal sind, davon geben uns W. und andere Missionshistoriker genugsam Zeugnis.

[56] W. macht uns selbst aufmerksam, daß ein Brief in drei Formen vorliegen kann. Liegen alle drei vor, so mögen wir oft das Gemeinsame herausnehmen können. Aber es kommt vor, daß man im Zweifel ist, ob irgend eine Form wirklich zu einem Original gehört. Und wenn man

Diogo Magelhaens für Ambon. Die Mission griff auf die Insel Haruku über, in zwei Monaten wurden 800 getauft. Ende 1562 sind wieder rund 10 000 neu Getaufte zu verzeichnen [57].

Der neue Befehlshaber Anton Paez erschien anfangs 1563, P. Anton Fernandez und Br. Gonçalvez mitbringend. Von Ternate kamen P. Ferd. Alvarez und Br. Manuel Gomez, die das Eintreffen der beiden Vorgenannten nicht erfahren hatten. Man verteilte sich, Br. Gonçalvez ging auf die Insel Saparua, wo Xaver schon 1546 den Radja von Ulate getauft hatte. Auf Haruku war Br. Gomez, P. Fernandez taufte in Lisibata auf Ceram 2500. Paez starb Dezember 1564, das Signal für die Kaufleutepolitik der Portugiesen die Mission zu zerstören. P. Rodriguez-Vieira und Br. Gomez und Gonçalvez mußten fliehen, P. Alvarez war schon 1564 nach Ternate gegangen. Ganz Amboina zählte damals in der Mission 70 000 Seelen.

Nun kam eine Flotte unter Gonzalez Pereira Marramaque, mit ihr kam P. Luis de Goes, der sie veranlaßt hatte. Zweimal erschien man vor Ambon, das zweitemal drang man auch hinein, wobei sich P. Mascarenhas anschloß. Vom 20. Mai bis 20. Juli 1569 wurde dann eine Festung gebaut. Man meldete sich stark zum Christentum. Am 25. Mai 1570 schreibt P. Luis de Goes, daß neben ihm noch die PP. Markus Prancudo, Mascarenhas

---

nun hinzunimmt, daß oft genug Datum und Ort fehlen oder unbestimmbar oder mehrdeutig sind, dann beginnt man über hsl. Quellen der Missionsgeschichte ernstlicher zu denken. Und dann erst die Uebersetzungen, die in verschiedenen Sprachen vorliegen, aber oft genug entstellt, doppelsinnig und mißverständlich. Hat man das Original daneben, dann mag es noch angehen, aber oft sehen wir nicht einmal aus welcher Sprache der Brief übersetzt ist, da er eine sekundäre oder weitere Uebersetzung sein kann. Immerhin läßt sich bei mehrfacher Uebersetzung die Quelle nachprüfen.

[57] Bei solchen Zahlen vergleicht man die Quellen. Nur im Original gedruckt sind (die lauf. Nrn. bei W. 176—93): Beira, Joâo de 1. 1545 Nov. 20. Sel. Ind. Ep. 1887 7—9. Castro, Affonso 1. 1553 Febr. 7. Bibl. Lus. 1741 I 33—34. Moraes, Manoel 1. 1547 — Sel. Ind. Ep. 1887 32—34 34—35 (Unsicher). Hier ist die Angabe zu 3. „bestaat niet" im Verhältnis zu Div. Av. 1558 60v—62r unklar. Vieyra, Franz 3. und 4. Hier meldet W., daß Machado II 283 die Existenz des Autographs in Lissabon im Profeßhaus der Jesuiten behaupte. Ein Jesuit hätte uns darüber Nachricht bringen können Ein gleiches finden man zu Osorio, Franz 4. 5. 6. und Mascarenhas, Pero 2. 3 .4., 6. 7. Unter Vieyra, Franz ist 2. das Jahr 1588 in Zeile 1 Druckfehler für 1558. Daß in 4. ebenda 1568 Jan. 29. die Jahreszahl unrichtig ist, da Vieyra, Franz 1561 starb, hat der Verfasser selbst vermerkt. Mascarenhas, Pero 1. 1562. Unsicher, da bei De Sousa 1710 I 458 nur erwähnt. Gomes, Manoel 2. [1564]. De Sousa 1710 II 275—76. Cruz, Gabriel da 3. 1605—06. Ann. Litt. S. I. 1605. Duaci 1618 469—72. Mata, Anton 6. 1591. Argensola 1609 81—83. 7. 1591 ib. 190—94. Pereira, Anton 8. 1607 Mai 10. Colin-Pastells 1900—02 III 190 Note 1. Fernandez, Luis 10. 1605. Gerreiro 1606/7 89v—92v. 13. 1606 Mai 2. Colin-Pastells 1900—02 III 56—57. 15. 1607 Apr. 2. ib. 74—75. Fonseca, Jorge da 1. 1602. Guerreiro 1606/7 30r—31r. 2. 1604 Mai 17. ib. 96v—97v. Das sind die einzigen Briefquellen im Originaldruck, von denen einige Fragmentdrucke sind. An die Originalbriefe wird ja nicht leicht jemand kommen. Die hier erwähnten sind die Briefe derjenigen Missionare, die auf Amboina gewirkt haben (Appendix L Seite 175—93). Im ganzen sind bei den Biographien 127 Briefe erwähnt, von denen drei vielleicht zu spät sind, da sie nach 1610 datiert sind (S. 192 bei Masonio, Lorenço 18. 19. 20). Freilich sind die hier genannten Quellen mit einer Reihe vorn gleich, so 53 Briefe und Jahresberichte, aber es bleiben doch 24 übrig, über die der Verfasser schweigt.

und wohl Hieronymus Dolmedo, dann Br. Anton Gonzalvez tätig seien. Mascarenhas schrieb, daß in 12—13 Dörfern seit 1569—70 getauft worden sei.

1570—71 waren große Unruhen, die Holzfestung auf Ambon ging zur Hälfte in Flammen auf. Mai oder Juni zog der Befehlshaber da Sylva mit P. Mascarenhas nach Goa, den Unterkönig Anton de Noronha über die Sachlage aufzuklären. Aber das Schiff, das zuhilfe kommen sollte, kenterte, die Insassen wurden von den Javanen gefangen. P. Mascarenhas, begleitet von einem italienischen Geistlichen kehrte nach Ambon zurück, wo zwei portugiesische Kaufleute sie loskauften. Aber sie mußten nach Malakka zurück. In einer Seeschlacht fiel der portugiesische Befehlshaber und P. Dolmedo. Der Dorfhäuptling von Hatua auf Haruku starb als Martyrer. Von 1571—78 gibts keinen Brief aus dieser Mission. P. Mascarenhas war der einzige seit Mai 1574 übriggebliebene und am 30. Dezember 1574 meldet man den Untergang der Mission. P. Nik. Nuñez kennt nur 400—500 Seelen um 1576, der Jahresbericht aus Goa vom selben Jahr 7000 Christen auf Ambon [58].

1574—78 war P. Hieronymus Rodriguez auf Ambon und von 1574—77 P. Ferd. Alvarez, der schon 1563—65 dort gewesen war. Letzterer war durch den neuen Visitator P. Alexander Valignano ausgesandt, endlich Erkundigungen einzuholen, wie der Versammlungsbericht von 1575 zeigt. Die PP. Prancudo — schon Ende 1561 auf Ambon — und Paul Gomez, dann die Br. Vinzenz Diaz (der schon 1569 mit Marramaque gekommen war) und Anton Gonzalez, der schon 1563 hier gewesen war, verschwanden: Gomez und Diaz 1577, Prancudo starb anfangs 1578. Die PP. Ferd. Alvarez und Hieronymus Rodriguez verließen ebenfalls schon 1578 Ambon, letzterer kam aber 1581 zurück. Unter P. Diogo Pinto, der zufällig 1578 auf Ambon war, zählte man 10—11 000 Christen, doch kennt der Bericht des Manuel Teixeira nur 5000. Br. Ant. Gonçalvez taufte 1300 Kinder der Uliaser-Insulaner. P. Mascarenhas ging November 1579 nach Tidore, kam aber am 4. Mai 1580 wieder auf Ambon an. Die von ihm erwarteten Patres gingen auf Java zugrunde. P. Ferrari landet am 1. März auf Ambon, er drängt auf eingeborne Geistliche, tauft Erwachsene und Kinder. Ende November 1581 meldet P. Hieronymus Rodriguez, der eben eingetroffen ist, Ruhe auf Ambon, aber P. Ferrari zeigt in seinem letzten Brief die geänderte Situation, auf die P. Mascarenhas mit seinem letzten Brief reagierte [59].

[58] Man muß immer wieder bedenken, daß uns mancher Bericht nur in schlechter Uebersetzung vorliegt. Mit nur einer Uebersetzung, ohne Originalbericht, liegen vor: Beira, Joâo de 2. 1547 Lat.: Sel. Ind. Ep. 1887 29—30. 3. 1549 Febr. 5. It.: Div. Av. 1559 (Druckfehler statt 1558, das ganze Werk 1558 aus dem Span. übersetzt) 113v—15v. Moraes, Manuel de 1. 1547 Lat.: Sel. Ind. Ep. 1887 32—34 34—35. 3. 1551 It.: Div. Av. 1558 (Hier ist, wie schon erwähnt, unklar, was gemeint ist. In Bibl. Lus. III 317 soll der Brief erwähnt sein). Vieyra, Franz 1. 1558 Febr. 18. It.: Nu. Av. 1562 27v—33v. Osorio, Franz 1. 1559 Jan. 1. It.: ib. 35v—36. (r fehlt, wie oft). 2. 1559 It.: ib. 36v—37. 3. 1561 It.: Nu. Av. 1565 102—2v. Unsicher, denn W. berichtet, daß nach Machado (Nach S. XIV „4 tomos. Lisboa, 1741, 47, 52, 59".) ohne Band, Jahr und Seite Hss. in Lissabon liegen sollen. Ob wirklich, fehlt. Prancudo, Markus 1. 1560 Nov. 15. It.: Nu. Av. 1562 282—84; Nu. Av. 1565 100v—1v. 2. 1561 Febr. 28. It.: Nu. Av. 1565 117—20v. Magelhaes, Diogo 1. 1563 Juli 28. Lat.: Ep. Jap. 1569 II 160—66. (Unsicher, da in einem Brief des P. Mascarenhas 5, der, wenn ich recht verstehe, aus drei Auszügen besteht.) Gomes, Manoel 1. 1560 Dez. 10. It.: Nu. Av 1562 289v—91..

Der neue Bischof von Malakka Joh. Ribeiro Gayo schickt seinen Vikar auf die portugiesische Festung. Er brachte P. Roger Conrado (Koenraads) mit, der nach Labuha auf heute Batjan gesandt wurde. Der Vikar bekam Br. Ant. Gonçalvez zur Seite. P. Hieronymus Rodriguez nahm das Fort Ambon und Umgebung, P. Ferrari die Außenposten. Letzterer starb aber schon 25. September 1584.

Der mit P. Gabriel da Cruz am 16. November 1584 angekommene P. Pero Nuñez meldet auf Ambon 33 christliche Dörfer, es war die Zeit, wo die Unruhen zwischen Spaniern und Portugiesen beginnen. Vom 13. März 1587 ab blieb der neue Visitator P. Anton Marta mit seinem Begleiter P. Franz d'Acunha auf Ambon. Man nennt 70 Dörfer, 25 000 Namenchristen und 47 000 abgefallene, anderswo lauten die beiden Zahlen 24 000 und 50 000. Außer dem P. Visitator selbst waren damals die PP. d'Acunha, da Cruz, Conrado und Nuñez, dann Br. Gonçalvez. P. Hieronymus Rodriguez war krank nach Indien zurückgekehrt. Man besaß auf Ambon 1587 fünf Kirchen und vier Wohnhäuser, alles aus Holz, jetzt soll in Stein gebaut werden. 1588 kamen nach Ambon die beiden PP. Luis Fernandez und Anton Pereira und Br. Joh. Manfrida, währen Br. Anton Gonçalvez nach Goa zurückkehrte. Das dritte Provinzialkonzil von Goa 1585 besprach das Problem der eingebornen Geistlichen, das P. Valignano schon 1580 berührt hatte.

Auf Ambon übernahm P. Lorenz Masonio den neuen Posten Wakasihu. P. Pero Nuñez stirbt 1591 erst 36 jährig und P. d'Acunha mußte krank nach Malakka gebracht werden. Dann wurden Gutachten über die Weiterführung der Mission gesammelt und eingeschickt. Die Unruhen steigerten sich.

Beginn 1593 kehrte Br. Gaspar Gomez von seiner Erkundungsfahrt zurück, P. Marta schrieb Ende 1593, die Mission sei verloren. Von 1595—96 fehlen die Briefe der Mission gänzlich. Aber 1597 hält P. Anton Pereira die Anzahl der Missionare für zu groß, P. Georg Fonseca findet bei seiner Ankunft 1601 die Kost der Missionare zu schlecht. P. Masonio hatte 1596 noch 1000 Kinder getauft. Im folgenden Jahre werden noch auf Ambon die PP. Anton Ferreira, Lorenz Masonio und Gabriel da Cruz genannt.

P. Luis Fernandez meldet Ambon 25. April 1600 die Ankunft von vier holländischen Schiffen, die 1599 erschienen seien. Sie hatten den Mohammedanern versprochen, in drei Jahren wiederzukommen und zwar mit zehn großen schwerbeladenen Schiffen. Man landete 1600 zweimal auf Ambon. Aber das Christentum machte noch Fortschritte, in acht Dörfern wurden noch 200 getauft. Auf den Uliasern wurden 400 abgefallene Christen wieder aufgenommen, dazu 200 Kinder getauft.

Am 20. März 1602 wurde in Holland die Ostindische Kompanie gegründet. Am 21. Februar 1605 landeten die Holländer von neuem,

[59] Doch ist die Situation auch hier wieder dunkel. Alle noch nicht erwähnten Briefe, die übersetzt sind, sind in mehrfacher Sprache vorhanden. Auch hier sind Abweichungen vorhanden, die auch andeutungsweise im Buche als sicher erkannt werden können.

Wir sehen also, daß die Quellen, die W. in der Liste eingangs erwähnt, unbedingt erweitert werden müssen. Es fehlt in seinem Werke eine kritische Einleitung. W. hat selbst einmal berichtet, wie ein Brief gar nicht gedruckt worden ist, weil er so sonderbar war.

man ergab sich, die Patres sprachen für die Christen, der Schutz wurde gegen Unterwerfung gewährt. Am vierten Tage nach der Uebergabe wurde die Unterwerfung mit feierlichem protestantischem Gottesdienst gefeiert. De Houtman war Gouverneur. Er machte noch günstige Kontrakte, aber als er am 28. März 1605 abzog, begann die Pöbelei, das Kirchenplündern, Bilderstürmen, Mißhandlung der Geistlichen, Raub, Brand und Mord. Aber de Houtman merkte von allem nichts. Im Gegenteil, er wies Portugiesen und Missionare aus, packte mehr als 150 Männer, Frauen und Kinder in ein Fahrzeug, das mit zu wenig Lebensmitteln und Wasser, ohne Ruder und Führung hinausgelassen wurde. So irrte man auf dem Wasser und selbst eine angebotene Hilfeleistung wurde den Irrenden fast zu neuem Verderben. Unterwegs trafen sie bekannte Kaufleute, die ihnen Lebensmittel abgaben und ihnen den Weg nach den Philippinen wiesen. Hier landeten sie nach 39 Tagen Irrfahrt im Hafen Sebu, nördlich von Mindanao.

Im Mai wehte die spanische Flagge wieder über die Molukken. P. Gabriel da Cruz wollte mit einer bewaffneten Coracora nach Ambon, aber man scheiterte im Sturm, doch wurden alle gerettet. Aber die Mission von Ambon war und blieb vernichtet[60].

Kurz berichtet W. dann über die älteste Franziskaner-Mission auf Java[61]. Die Darstellung umfaßt etwa die Jahre 1584 bis 1599. W. hatte die Frage im vorhergehenden Werk schon S. 69 kurz berührt.

Die Ostecke Javas widerstand lange dem Islam, da der Hinduismus hier und im gegenüberliegenden Bali stark gepflegt wurde. 1526 kommt Antonio de Brito auf seiner Rückreise von Banda in Panarukan auf Java an, die Leute seien noch nicht mohammedanisch. 1528 sucht man in Malakka ein Bündnis mit den Portugiesen, das der Spanier Andres de Urdaneta 1535 noch bestehend findet, trotzdem, daß das Volk noch heidnisch sei, wie er hinzufügt.

Der Jesuit P. Balthasar Diaz schreibt als Missionar zuerst über dieses Gebiet[62]. Das Volk ist immer noch heidnisch, nicht islamisch aber sehr bereitwillig.

Der Dominikaner P. Kaspar da Cruz war 1548 in Goa angekommen, hatte 1554 in Malakka ein Kloster seines Ordens gegründet, ging dann nach Kambodscha und Kanton. In seinem Bericht teilt er mit, daß in Panaraca auf Java Patres seines Ordens seien, aber das Jahr ist unbekannt, wenn-

[60] Doch bleiben die Quellen dunkel. Die achtzig Briefe eingangs waren im höchsten Falle auf 127 (alle hinten genannt) minus 3 (über 1610), minus 51, (die vorn genannt), plus 24 (die hinten genannt, aber vorn fehlen), das sind Summa 97 Briefe als Quellen. Das Plus dieser 97 Briefe müßte in die chronologische Reihe vorn eingeschoben werden. Erst dann hätten wir ein hinreichendes Bild von den Quellen.

W. charakterisiert die Uebersetzungsliteratur mit folgenden Worten: „Ueber diese und andere Uebersetzungen muß bemerkt werden, daß der Wert sehr verschieden ist. Ungenauigkeiten sind zahlreich, indem oft willkürlich Teile vom Original weggelassen werden. Fast immer, besonders in italienischen Uebersetzungen, müssen Orts- und Eigennamen es erfahren, daß sie bis zur Unerkennbarkeit verdreht werden. Eglauer kürzt auch sehr oft die Briefe." (176 N. 1).

[61] De eerste Franciscaner-Missie op Java (ca. 1584—1599). Studiën CXIII 1930 117—26.

[62] Es handelt sich aber nur um allgemeine Berichte.

gleich das Werkchen schon 1569 in Evora gedruckt wurde[63]. Doch war die Stadt Panarukan eine Zeitlang mohammedanisch, 1575 wurde sie zurückerobert.

Nach einem furchtbaren Ueberfall erschien P. Ferrari S. J. und erhielt Auftrag vom „König von Balambuao", Missionare zu senden. 1581 erscheinen die Franziskaner in Malakka, wo 1584 ihre Kustodie entstand. Aber der Beginn der Mission auf Java bleibt unbekannt. Die spätere Franziskanerchronik zählt vier Franziskaner vor 1600 auf Java, je zwei auf Panarukan und Balamboam verteilt. Im letzteren Ort wurden mehr als 600 getauft, auch der „Kronprinz" und nähere Verwandte des Königs. Nach vier Jahren gingen die Missionare zurück nach Malakka, wurden aber ersetzt, wobei ein P. Cosmas bekannt ist. Dann begannen Streitigkeiten, die mit vierjähriger Gefangenschaft der Patres geendet haben sollen, wohl alles durch den Islam. Januar 1597 traf Cornelis de Houtman auf seinem Zug an Bali vorbei noch einen Mönch als Sklaven, der auf Java predigte. Am 3. Februar 1601 erfahren wir von der Eroberung von Balambangan. Demnach muß die Mission um 1598—99 ihr Ende gefunden haben, was mit Eredia übereinstimmt, der 1599 die Christen als vernichtet meldet.

Eine weitere Studie von W. behandelt die Mission von Batjan in den Molukken von 1557—1609[64]. W. beginnt mit einer geographischen Einführung, die das Inselgebiet auf etwa 80 Inseln ausgedehnt zeigt. Der erste Teil behandelt Kasiruta. 1553 berichtet P. de Beira auf seiner Reise nach Goa, daß der König von Batjan die Mission verfolge. In einer Familienangelegenheit wurde P. Anton Vaz S. J. verwendet, der sich nach W. zum Obern der Mission gemacht hatte. Bei dieser Gelegenheit taufte er den Häuptling und viele aus der Familie. Das geschah 1. Juli 1557[65]. Durch Krankheit gezwungen ging P. Vaz zweite Hälfte November des Jahres zurück nach Ternate, wo im Oktober sechs neue Missionare mit dem neuen Obern P. Francisco Vieira angekommen waren. Br. Francisco (oder Ferdinand) Osorio ging mangels eines Priesters nach Batjan, wo er bis anfangs 1559 eine große Anzahl getauft hatte, aber um eine Hilfe, der Eingebornensprache mächtig bat. Wohl im gleichen Jahr kehrte Osorio wegen Krankheit zurück, aber Ersatz kam nicht, bis 1562, wo wir zwei Missionare in Batjan antreffen. Selbst Papuas meldeten sich, Christen zu werden. 1564 wurde einer der Missionare, wohl P. Nik. Nuñez durch P. Fernando Alvarez ersetzt, der schon bald 800 taufen konnte, und wohl zehn Jahre in der Stellung verblieb. Von 1571—78 sind uns keine Briefe bekannt oder erhalten, um 1580 ist wohl kein Missionar mehr hier, seit 1581 erscheint die Mission vernichtet.

Man gab aber Batjan nicht ganz auf, 1582 erscheint P. Ferrari in Labuha, wo der schon islamisch gewordene Fürst zum Christentum kam, mit ihm 200 seiner Untertanen, dazu ebensoviele Heiden; eine Kirche wird gebaut. 1583 kommt P. Koenraads, der bis Februar 1584 hier bleibt, und fast alle Heiden gewann. Er brachte sogar fast alle zur Beichte und Kommunion, wenigstens so viele dessen fähig waren. P. Ferrari starb 25.

[64] De Katholieke Missie in het sultanaat Batjan (Molukken). 1557—1609. Hist. Tijdschr. VIII 1929 115—48 221—47. Der Artikel schließt sich eng an das Werk W.s über Ambon an, ist aber besonders in seiner zivilen Geschichte viel reichhaltiger, was wir nur begrüßen können. Auf seine reichen geographischen Kenntnisse wurde schon hingewiesen.

[65] Ueber P. Vaz siehe später bei Visser, Anm. 72.

[63] Ueber Drucke siehe oben Anm. 55. Vgl. auch unten Anm. 68. B. Biermann über Solor etc. S. 16.

September 1584, P. Koenraads mußte fort, und P. da Cruz kam nach Labuha. 1588 erscheint der Bericht des Visitators P. Ant. Marta, der auch Batjan mit Ausführlichkeit enthält[66]. Von P. da Cruz, der von anfangs 1585 bis August 1592 hier war, besteht nicht ein Brief aus dieser Zeit. Er kehrte 1592 zurück, und P. Koenraads trat wieder seinen alten Posten an. Aber schon 1593 kommt das allgemein eingeholte Gutachten, auch P. Koenraads sieht hier alles dunkel, doch will er die Mission nicht aufgeben. Auch P. da Cruz beantwortet die Fragen aus Ambon über Batjan vom 1. Juni 1593. Er tritt stärker für Batjan ein als PP. Marta und Koenraads. Letzterer blieb denn auch, aber die Mission ging zurück von 400 auf 100, die P. Pereira 1594 meldet, drei Jahre später nur 80—90. Dennoch wird jetzt eine hölzerne Kirche gebaut, größer als die vorige. 1597 trat P. Marta als Oberer zurück, sein Nachfolger P. Luiz Fernandez sah die Mission für vernichtet an. P. Koenraads mußte etwa 1599 zurück, einen Hauptposten einzunehmen, was zwei Jahre dauerte. Zurückgekehrt fand er 1601 gegen 70 Christen. Endlich bekehrte sich der Radja, P. Koenraads bekam dazu eine Hilfe in P. Barth. Daniels, der Mai 1601 in Labuha eintraf, aber krank wurde und in Malakka Februar 1603 starb. Am 17. Mai 1603 meldet P. Luiz Fernandez, man könne auf den Molukken getrost alles aufgeben. P. Koenraads, durch Krankheit erschüttert, ist am 15. Januar 1604 noch in Labuha, aber im gleichen Jahr verschwindet er, sicher vor der Ankunft der Holländer. P. Jorge da Fonseca vertrat seine Stelle. Labuha und Siau waren nun kurze Zeit das einzige der Molukkenmission, Fonseca siedelt nach Siau über, um von da nach Ternate zurückzukehren. Aus Ternate schreibt der früher hoffnungslose P. L. Fernandez am 10. April 1606 einen Brief voll Mut. Aus einer Zahl von fünf Missionaren bekam Labuha im Mai 1606 P. Fonseca wieder zurück, aber er mußte schon anfangs 1607 nach Halmahera, wie er den 31. März 1607 aus Ternate schreibt. P. Masonio besuchte von Ternate aus hier und da Labuha, 1607—08 dreimal. Die Kirche fand er beim ersten Besuch eingestürzt, sie wurde wieder aufgebaut. Beim zweiten Male konnte er 35 Heiden taufen. Die Holländer kamen und bedrohten den Zustand der Mission. 1608—09 war man wieder ohne Pater, auch P. Masonio konnte nicht mehr herüberkommen. Labuha wurde nun den Holländern gegenüber mit einer kleinen spanischen Besatzung versehen, wie P. Masonio 20. März 1609 berichtet. Am 23. September 1609 kam ein holländisches Schiff, das den Untergang der Mission in Labuha herbeiführte. Bei der Eroberung mögen es 300 Christen gewesen sein. Ueber diese letzten Zeiten sind wir sehr gut unterrichtet, wie man bei W. sieht.

Nach diesen eingehenden Studien von W. gehen wir nun zum allgemeinsten Werk über Indonesien über, das von P. Visser geschrieben ist[67]. Es umfaßt die ganze Mission der portugiesisch-spanischen Besitzungen in Indonesien von 1511—1605[68].

[66] W. druckt hier die Berichte ausführlich ab, aber nur in Uebersetzung.

[67] Visser, B. J. J., M. S. C., Onder Portugeesch-Spaansche Vlag. De Katholike Missie van Indonesië 1511—1605. Amsterdam. s. a. (1925).

[68] V.s Werk ist ohne Quellenangabe. Er schöpft auch wohl so gut wie nur aus gedruckten Quellen. Das war für W. öfter Anlaß, V.s Werk als populär zu bezeichnen. Wir haben in den obigen Anmerkungen uns bereits über W. ausgesprochen, haben auch gesehen, daß W. und V. in den Fehlern oft genug parallel gehen, wie St. zur Genüge dartut; daher werden wir bei V. weniger auf sein Werk eingehen, weil es nicht abge-

Vasco de Gama fand 1498 den Seeweg nach Ostindien, die Türken hatten 45 Jahre früher den Landweg gesperrt. 1511 faßte Alfonso d'Albuquerque in Malakka für Portugal festen Fuß und schon im Dezember gleichen Jahres sandte Malakka eine Schiffsexpedition, man landete in Amboina. Man kam gerufen nach Ternate, aber nur zum vorläufigen Einblick. Erst Herbst 1521 stach Antonio de Brito von Malakka aus in See ins Herz Indonesiens, man festigte sich in Ternate und Februar 1522 schließt die Flotte in der Banda-Gruppe mit Häuptlingen einen Spezerei-Kontrakt, Gewürze betreffend. Auf Ternate war der Häuptling gestorben, aber seine Witwe verhielt sich genau wie er vorher den Portugiesen gegenüber. Man verstärkte sich auf Ternate und am 24. Juli 1522 wurde unter Zelebrierung der Messe der Grundstein zum Fort gelegt, das die Interessen der Kaufmannschaft und des Glaubens, beides portugiesische Staatsinteressen, decken sollte. Erst 1531 lassen „einige Christendörfer" — so bei Argensola (1609) — auf frühere Mission schließen.

Dem Kaufmann Gonsalves Veloso auf Moro, der nördlichen Halbinsel von Halmahera, gegenüber beklagte sich der Häuptling von dem dort belegenen Mamoya[69] über den Druck der Mohammedaner. Veloso wies ihn an die Portugiesen. Tristao d'Atayde auf Ternate empfing diese Gesandtschaft, der Kolonialgeistliche mußte sie unterrichten und taufen. Dann kam auch der Häuptling, ihm geschah das Gleiche. Den Katecheten Simon Vaz nahmen sie mit, der bald um Hülfe nachsuchte. Francisco Alvarez folgte ihm. Aber unversehens fielen die Radjas gemeinsam über die Portugiesen her, es fielen in Mamoya ihrer acht, Alvarez entkam schwer verwundet nach Ternate, während Vaz in Tschio auf der Südküste der Insel Morotai der erste Priestermartyrer der indonesischen Kirche wurde.

Der getaufte Häuptling Mamoyas, jetzt Don Joâo geheißen, tötete in äußerster Bedrängnis Frau und Kinder und vor Gericht gestellt entwaffnete er durch seinen Christenmut seine Feinde, er wurde frei. Aber die Mission war dahin. Erst am 25. Oktober 1536 kam Verstärkung aus Indien auf Ternate an, der neue Befehlshaber Antonio Galvâo nahm die Wiederherstellung der Dinge in die Hand.

Gegen 1536 ging aber auch der Radja Bermein von Hative auf Amboina nach Goa, um Hilfe von den Portugiesen gegen die Mohammedaner zu erbitten. Auch er wurde Christ, aber Hilfe kam erst 1538. Es wurde ein Fort gebaut und der Beginn des Christentums gemacht. Auf Celebes sollen drei Franziskanermissionare vergebens versucht haben. 1538 erschienen zwei Makassaren in Ternate, wo sie getauft wurden. Auf ihre Bitte erhielten sie einen Missionar: Francisco de Castro fuhr Mai 1538 hin. Doch landete das Schiff auf den Philippinen, wo der Radja mit 150 Eingebornen Christ wurde. Doch kam de Castro nach Ternate zurück und brachte eine Menge Kinder mit sich. Die Bewegung griff stärker um sich, auch andere Radjas bekehrten sich. Aber auch der Mohammedanismus stand stärker als Gegner auf. Der Häuptling

schlossen ist und er in der Tat nicht jenes Gewicht an Wissenschaftlichkeit besitzt, das W. ohne Zweifel zuzusprechen ist. S. auch AFH 1926 452—53 Pérez' Ergänzungen.

Wir hätten hier noch die Studie von Biermann über die Solorinseln (s. ZM 14 1924 24—48) hinzunehmen können, da sie aber leicht zugänglich ist, genügt es darauf hinzuweisen.

[69] Diese Mission in Mamoya ist von St. (s. Anm. 14 u. 19) als fraglich aufgestellt worden, wenigstens was die Franziskaner angeht.

Sabia, Freund und Vertrauter des Radja Hairun von Ternate, wurde auf Manoel Galvâo getauft, auch der Radja von Dschilolo wurde Christ. Zwei andere Radjas meldeten sich zum Christentum: der von Sedemre und der Bruder des Radjas von Sian.

Diese Tatsachen gelangten 1544 zur Kenntnis von Franz Xaver[70], der daraufhin nach Makassar will. September trifft er auf Malakka ein, wo er Gebete ins Malaiische übersetzt haben soll. Aber Xaver geht nach Amboina, wo er am 14. Februar 1545 eintrifft. Sein Begleiter war ein portugiesischer Kaufmann Joh. d'Eyrò, früher Soldat, dann Franziskaner[71]. Sie suchten die sieben christlichen Dörfer auf. Auch auf Ceram, Nusalaut und auf Saparua war Xaver. Auf Uliat wurde der belagerte Radja Christ. Nach Amboina zurück, wurde Xaver zu Ostern krank.

Villalobos, ein Spanier, war aus Mexiko gekommen, überfuhr die Demarkationslinie, wurde friedlich von den Portugiesen angehalten. Gegen Mitte 1546 zog Xaver nach Ternate, den Joh. d'Eyro zurücklassend. Ende November 1544 war der Befehlshaber de Castro auf Ternate durch Jordao de Freitas ersetzt. Schon 1534 war unter dem Befehlshaber Tristao d'Atayde von Ternate der Radja Tabaridji ebenda nach Goa gesandt, sich vor dem Vizekönig Nuno da Cunha zu verantworten. Er starb als Christ auf der Rückreise nach Malakka, am 30. Juni 1545. Sein Testament übertrug seine Rechte an den König von Portugal. Aber auch seine Mutter Neaquile Procarage wurde Christin auf Ternate, Xaver taufte sie auf Isabella. Auch des Sultans Hairun Schwager Balthasar Veloso sieht Xaver als Freund der Mission an: für beide, Isabella und Veloso reicht er ein Gesuch ein an den König von Portugal, dessen Ausgang unbekannt ist.

Nach drei Monaten Seelsorgsarbeiten auf Ternate segelt Xaver nach Moro über, wo Simon Vaz und Francisco Alvarez als Priester gewirkt hatten, nach ihnen der mutige Fernao Vinagre. Drei Monate arbeitete Xaver hier, auch wohl noch unter den Tambaro auf Morotai. Ende 1546 kehrt Xaver von Moro nach Ternate zurück, wieder auf drei Monate. Nach Ostern, das 1547 auf 10. April fiel, geht er wieder nach Amboina. Ein Geistlicher blieb zurück. Etwa 20 Knaben nahm er mit, sie nach Goa zu senden, er selbst ging Juli 1547 nach Malakka. Die von Xaver aus Amboina am 10. Mai 1546 angeforderten PP. de Mansilla und Joâo de Beira teilen sich in das Gebiet mit den übrigen: Beira und Nuñez auf Ternate und Halmahera, Ribeiro auf Amboina.

Auf Amboina erscheint eine portugiesische Flotte vier Monate vor Anker, deren sich Ribeiro annahm. Von Eingebornen taufte er in vier Monaten 600 und in anderthalb Jahren mehr als 2000. Am 15. August 1549 wurde er vergiftet, starb nach sieben Tagen und wurde in der von ihm gebauten Missionskirche begraben. Xaver reist im Mai 1547 von Amboina auf immer fort, zunächst nach Malakka. Er verschied am 3. Dezember 1552, während de Beira August 1553 mit Fr. Manuel de Tavora wieder auf der Reise zu den Molukken war. Er ging nach Tolo auf Moro, Br. Anton Fernandez nach Amboina. Nach 1553 bat P. Alf. de Castro um Hülfe für die Mission auf Moro. Auf Morotia waren 1552 unter P. Nik. Nuñez sieben und auf näheren Inseln noch elf christliche Dörfer. De Castro ließ auf Moro Christen und Mohammedaner trennen.

[70] Xavers Stellung zu Makassar ist oben Anm. 27 ausführlich dargestellt.

[71] Ueber d'Eyro berichtet W.' Amboina eingehender.

1554 starb auf Amboina Br. Ant. Fernandez: er soll an einem Tage 7000 (?) Heiden getauft haben. Und sein Nachfolger P. Alf. de Castro spricht von 30 Dörfern, in denen Christen wohnten. Er selbst wohnte in Hative. Eine nahe Insel habe zehn Dörfer nur mit Christen, eine andere drei solcher Dörfer.

P. Alf. de Castro und nach ihm P. Ant. Vaz verließen Amboina schnell, P. de Beira ist mit drei „Brüdern" auf Moro. P. Joâo de Beira verließ die Inseln 1556, de Castro wurde Oberer[72], P. Franz Vieyra wurde Rektor des Kollegs in Ternate. De Castro wurde Januar 1558 von zwei Eingebornen erschlagen. Fr. Fernao Ozorio wurde auf Batjan krank. Nach Amboina war P. Nik. Nuñez gekommen. Hier begann das offene Auftreten gegen Portugal. Man bat die Königin von Djapara auf Java[73], die Herrschaft über die Molukken zu übernehmen. So erschien 1558 eine Flotte, die tendenziöse Mischehen schuf, die zu je zehn Paaren über die mohammedanischen Dörfer verteilt wurden, auch in Amboina. Drei befestigte Dörfer hielten sich, Manuel von Hative verteidigte drei Monate lang sein Dorf, sie erreichen 1561 die Ankunft von Henrique de Sa mit einer Flotte. P. Nik. Nuñez war nach Ternate gegangen. Die Flotte hatte wieder sechs neue Missionare mitgebracht: PP. Marco Prancudo, der dem 1561 in Ternate verstorbenen P. Franz. Vieyra folgte; dann Franz. Vieyra-Rodriguez, Franz. Alvarez, Pedro Mascarenhas, Diogo de Magelhaes und ein Fr. Manoel Lopez. In vier Wochen, nämlich zu Ostern 1562, wurden die Abgefallenen zurückgeführt und 1500 neu getauft. Henrique de Sa ging mit seiner Flotte nach Ternate, nur die PP. Franz. Vieyra-Rodriguez und Diogo de Magelhaes zurücklassend, letzterer blieb bis Frühjahr 1563. Magelhaes baute in Hative ein Kirchlein und Christen von auswärts, 200 an der Zahl, zogen her. Aber kaum war Henrique de Sa fort, als die Mohammedaner wieder in Kampfstellung traten, aber auch Magelhaes befestigte sein Dorf. Man kam so zu dreißig Dörfern, auch von auswärts bat man um Anschluß, Magelhaes ging nach Haruku, wo in weniger als zwei Monaten 800 Menschen übertraten. Ende 1562 zählte man 10 000 Neuchristen. Drei Schiffe brachten P. Ant. Fernandez und Br. Ant. Gonçalvez mit, bald folgten ihnen die PP. Fernao Alvarez und Manoel Lopez, der neubekehrte Radja von Batjan schloß sich der Flotte an. P. Franz. Vieyra-

[72] Der Jesuit P. Anton Vaz wird von V. und von W. (bei letzterem zweimal), verschieden dargestellt. P. Vaz hatte den Sultan von Batjan getauft (Schmidlin MG 256 ist hier unzutreffend). V. sieht hier den Bericht in Brief P. de Quadros Goa 19. Nov. 1559, nach welchem derjenige dort wohne, der dem Radja die Taufe erteilt habe. Aus begreiflichen Gründen habe man den Namen verschwiegen. Der Sultan von Batjan war der Schwiegersohn des Sultans von Ternate namens Hairun. Der Selbstschutz in den Sultansstreitigkeiten führte ihn zum Christentum. Er sandte an den Befehlshaber von Ternate, einen Missionar zu erbitten. Schon in der folgenden Nacht erschien P. Vaz, denn Duarte de Sa, der Befehlshaber, fürchtete einen Eingriff vonseiten Hairuns. Am 25. Juni 1557 erschien Vaz und 1. Juli fand die Taufe statt unter dem Namen Joâo, zugleich mit einem jüngeren Bruder, drei Schwestern und einer Tochter. P. Vaz blieb vier Monate auf Batjan, während Hairun Gegenmaßnahmen machte. Der neugetaufte Sultan machte mit P. Vaz eine Rundreise durch sein Gebiet, aber das strengte diesen zu sehr an, er kam krank nach Ternate zurück, um dort aus der Gesellschaft entlassen zu werden.

[73] Ueber Java ist missionsgeschichtlich noch zu wenig gehandelt worden. Einzig die Ostecke kennt man, aber das Verhältnis zu den übrigen Inseln ist noch zu unklar.

Rodriguez blieb in Hative, die anderen teilten sich in das Gebiet. Rodriguez hatte schnell drei Dörfer mit 900 Neuchristen dazu. In Nusanive war P. Fernao Alvarez und ein Fr. Gomez. P. Ant. Fernandez taufte in drei Dörfern 3500 Personen, Fr. Ant. Gonçalvez bekehrte das Dorf Lilibu, segelte dann nach Ulat (Saparua) über, dort das Begonnene fortzusetzen, Fr. Manuel Gomez arbeitete in Oma auf Haruku.

Man sammelte sich gegen die Mohammedaner. Alles ging in Flammen auf, wo sie erschienen: Nusanive, Hative, Saparua. In letzterem wurde der Häuptling grausam gemartert. Zehn Dörfer gingen zu Grunde. Die Missionare gingen nach Ternate, um dort Hilfe vorzubereiten. Man hatte in kurzer Zeit in Batjan 800 Getaufte. Auf Moro war seit 1558 kein Missionar mehr gewesen, nun konnte man dieses wieder bedenken. An einem Tag wurden 150 Kinder getauft, in den folgenden Tagen noch etwa 1000, alle unter drei Jahren. Gemischt mohammedanisch-christliche Familien sollten getrennt werden, was Henrique de Sa auf Forderung der Missionare hin verlangte. Das gab der Sultan Tioliza zu, er setzte Todesstrafe auf Abfall vom Christentum. Nun wurde alles getauft oder wieder in die Kirche aufgenommen. Auf Tidore wurde Bangua, das Haupt von sechs bis acht Dörfern am 30. November 1562 durch P. Mascarenhas getauft. Selbst sechs mohammedanische Lehrer kamen von Tidore, um in Ternate getauft zu werden, dazu ihren Sultan zu bereden, sich zu bekehren. In der Fastenzeit 1563 wurden die sechs getauft, kurz darauf zwei jüngere Brüder des Sultans von Tidore. Hairun erlaubte in seinem Gebiete ausdrücklich die Missionierung.

In Nord-Celebes hatte man um Missionare in Ternate angefragt. P. Diogo de Magelhaes blieb 1563 vierzehn Tage in Manado, der Radja und 1500 Eingeborne wurden christlich. Auch der Radja von Siao wurde Christ. Siao hatte Missionare gewünscht, auch der Radja von Gorontalo wünschte solche, konnte aber seine Bitte nicht erfüllt bekommen[74].

P. Franz. Vieyra-Rodriguez weilt 1567 aus den Molukken her in Goa, man hatte schon vorher P. Luis de Goes dorthin gesandt. P. Ant. de Quadros, der eben zur Visitation zu den Molukken unterwegs war, kehrte wieder mit zurück nach Goa, wo wir beide 1566 antreffen. Zwölf Schiffe mit tausend Mann erscheinen Mai 1567 in Amboina, wo 2000 Mohammedaner und 600 Javanen geschlagen wurden. In Manado ging P. Mascarenhas September 1568 zum Vater des Sultans Jeronymo, man baute ein Kirchlein, der Vater des Jeronymo wurde Christ.

Der Radja von Gorontalo bitte schon sechs Jahre um Missionare, auch ein Radja von „Botum" (= Limbotto) fragt darum, auch Papua auf Batjan, während P. Prancudo 1562 auf Neuguinea vier Reiche mit nur einer Sprache kennt: Miâc, Missol, Ogueo und Noton. Sie hätten mit dem Radja von Bengay um die Taufe gebeten.

Nun kamen fünf Jesuiten mit nach Amboina, die PP. Marco Prancudo, Pedro Mascarenhas, Luis de Goes, dann die Br. Vicente Diaz und Antonio Gonçalvez. Es sollte das Fort gebaut werden, die ankommenden javanischen Schiffe und 400 Hituesen wurden besiegt. Mai 1569 konnte man mit dem Fort beginnen, Juli wurde es beendet.

Das mohammedanische Dorf Siri Sori auf Saparua sandte um Missionare, Ulater wurden 200 getauft, und nun ging P. Mascarenhas zum Dorf

[74] V. gibt S. 177 Anm. 1 Andeutungen über Süd-Celebes, die auf die Studie von W. zurückgreifen (siehe A. 19).

Hiamo (Ihamahu) an der Nordküste Saparuas, wo auch Mohammedaner wohnten, die ihre beiden Moscheen verbrannten. So waren wieder dreizehn Dörfer christlich, 8000 Erwachsene getauft, außer den Kindern. In Rootello half der portugiesische Befehlshaber Don Duarte de Menezes den Missionaren, die Mohammedaner zum Christentum rufen. Mascarenhas fand nicht Zeit, alle Kinder nur zu taufen, er hätte keine Zeit mehr für den Unterricht der Erwachsenen gehabt.

Moro, 1562 wieder hergestellt, hatte 1552 21, 1562 36, 1565 47 katholische Dörfer, diese teilweise mit mehr als 700 Familien. Die nördliche Mission, d. i. Morotai, Rau und Morotia zusammen, zählte 80 000 Getaufte in 29 Dörfern. Fast über das ganze Land hin sind Kirchlein erbaut.

Hairun fiel nun mit dreißig Fahrzeugen über die Christen her. In Pune auf Morotia fielen wohl 300 Christen, vier bis fünf Dörfer fielen ab. Hairun wurde erstochen. Sofort flammte der Krieg überall auf. Es fielen 1571 die PP. Luis de Goes und André Cabrera, 1573 der portugiesische Flottenkaplan P. Jeronymo de Olmedo und italienischer Jesuit. Der Pati von Atua starb den Martertod. P. Mascarenhas floh. Es wurde nach Amboina um Hilfe gesandt. Fünf Missionare fuhren nun wieder mit, von denen P. Mascarenhas wieder nach Amboina zurückging. P. Marco Prancudo starb in Rocanive. P. Jeronymo verfertigte einen Katechismus in der Sprache der Eingebornen. P. Mascarenhas kam 1581 wieder von Amboina nach Tidore, wo er ein Hospital baute.

P. Marta schrieb 1588 über Batjan, daß hier alles mohammedanisch sei. Aber eben auf Batjan begann das Christentum von neuem. Der Sengadji von Labua wurde als Ruy Perez getauft, nahm einen Missionar mit und 400—500 wurden in die Kirche aufgenommen.

1580 soll durch den Bischof Joâo Ribeiro Gaio die Franziskaner-Mission in Panaruka begonnen sein, aber 1599 wird auf Java alles als vernichtet geschildert, wenngleich das Christentum 1597 noch bestand. Die PP. Pietro d'Arouca, Emmanuele di Elvas, Giorgio di Viseu und Br. Girolamo waren hier. P. Emmanuele taufte 600, darunter den Sohn des Königs und zwei seiner Neffen.

Das Jahr 1580 gab dem Osten eine Veränderung: Spanien und Portugal waren vereint. Aber schon 1579 waren die Engländer in der Person des Francis Drake gekommen.

1586 seien mehr als 150 000 christlich, seit zehn bis zwölf Jahren seien die Christen ohne Geistliche. Sechs Jahre später schreibt P. Marta, daß alles verloren sei. Bis 1591 werden noch Tidore, Labua und Amboina genannt, auf letzterer Insel kam 1591 noch P. Lorenzo Massonio, die Mission zu übernehmen.

1593 hatte der spanische König verordnet, eine Flotte nach den Molukken auszurüsten. Aber auch diesmal mißlang die Fahrt. Das Admiralschiff wurde in der Nacht des 26. Oktober 1593 bei Luzon von chinesischen Ruderern überfallen, die fast alle 800 Mann niedermachten. Man sandte nur vierzig Soldaten mit Proviant auf die Molukken, P. Pereyra blieb, um auf Siao, das ohne Priester war, zu missionieren. In Zebu setzte ein Laienbruder das Missionswerk fort.

Im Jahre 1595 kam man selbst dazu, anzufragen, ob die Mission nicht lieber aufgegeben werden sollte, um anderswo den Glauben zu predigen, aber der Jesuitengeneral schlug das ab. Hatte man doch noch vier Stationen: Amboina, Labua, Tidore und Siao. Nach Bericht vom

April 1600 sandte man noch vier neue Missionare aus, die PP. Yorge Fonseca, Andrea Baptista, Barthol. Daniel und Br. Matheo de Brito. 1585 wurden zwei Franziskanerpatres Fr. Francisco de Santa Maria und Fr. Miguel de Talavera nach Rom und Madrid gesandt, aber sie blieben in Borneo und begannen zu missionieren[75]. Talavera kannte besonders die Sprache, aber der Radja lehnte ab, P. Francisco wurde ermordet, P. de Talavera zog sich mit den übrigen aufs Schiff zurück. Das war Dezember 1585. Talavera starb 29. Juli 1622 in Manila. Er veröffentlichte in Tagalog.

Am 2. April 1595 fuhr die erste holländische Flotte aus nach Ostindien, 1. Mai 1598 die zweite. Frühjahr 1602 konnte P. Lorenzo Massonio aus Amboina melden, daß 1601 sechs Missionare auf Amboina gewesen seien, zwei fest, der Schreiber und P. Gabriel de la Cruz, dann noch eben genannte drei Patres und ein Bruder, die vor kurzem angekommen, außerdem P. Luis Fernandez. Hurtado habe schon ganz Amboina unterworfen, ein Missionar aus Amboina besuche schon Oma, Nusalaut und Saparua. In anderthalb Monat gehe Hurtado nach Ternate und dann werde der molukkische Krieg beendet sein.

P. Luis Fernandez schreibt gleichzeitig über Tidore. Der Jubiläumsablaß werde mit Eifer beachtet, der Sultan von Labua sei wieder Christ, seine zweite Frau sei getauft, ihre Ehe sei christlich. Den 14. Februar 1603 erschien ein spanisches Hilfskorps vor Tidore mit 200 Mann, aber die Belagerung wurde am 23. März abgebrochen. Das hob das Missionswesen auf Amboina sehr. 1604 waren zwei festliche Taufen, zusammen 160 Seelen. Auch außerdem noch zwölf Mohammedaner, der Radja Sinapati von Nusanive, Thomas de Seya und der Orangkaja von Urimessing.

Auf Siao war 1591 P. Anton Pereyra, er ging 1593 mit dem Radja von Siao nach Manila, wo er bis 1596 blieb. Erst gegen Ende 1604 kam er nach Siao, von wo aus man gelegentlich zur Taufe nach Tidore ging.

Steven van der Haghen ankerte am 21. Februar 1605 vor Hitu, Amboina wurde holländisch. Die Christen zählten nach dem Bericht mehr als 16 000, die Stadt Ambon selbst hatte vier Kirchen, außer den PP. Lorenzo Massonio und Gabriel de la Cruz war nur noch ein Weltgeistlicher an einer Pfarrkirche. In der Umgegend auf Oma (Haruku) sind sieben christliche Dörfer, die Uliaser (Nusalaut) mit zehn, Saparua mit 17 christlichen Dörfern.

Am 24. Februar 1605, am Tage nach der Uebergabe, machten die beiden Jesuiten dem Admiral Steven van der Haghen ihre Aufwartung und baten für die in den Bergen hausenden Katholiken. Der Admiral sagte P. Massonio deren vollkommene Freiheit zu. Am 26. Februar stellt P. Massonio 24 Dorfoberhäupter vor, darunter die Könige von Kilang und Seya. Der Admiral war zufrieden. Am 1. März bat P. Massonio den Admiral auf seinem Schiff um Schutz gegen die Mohammedaner, worüber am 12. März Schriftstücke in Malaiisch und Portugiesisch gefertigt wurden. Aber de Houtman befahl am 9. Mai den beiden PP. Massonio und Gabriel de la Cruz, Amboina zu verlassen. Am 12. Mai 1605 segelten die Patres über nach Zebu auf den Philippinen. Am 5. April 1605 waren fünf holländische Schiffe von Amboina nach Tidore gesegelt, wo die Portugiesen sich ergeben mußten. Alle mußten Tidore verlassen. Am 4. Juni zogen die Portugiesen, 400 an der Zahl, mit ihnen drei Jesuitenmissionare

[75] Von hier ab können wir auf Biermann verweisen, den V. ausgiebig benutzt. Siehe oben A. 68.

fort nach Manila. Steven van der Haghen schrieb noch am 14. August 1617 ein belobigendes Urteil über die Arbeit der Missionare.

Auf den kleinen Sunda-Inseln hatte die Mission durch Portugiesen begonnen, die zweimal jährlich hinüber gefahren seien. Auf einer nahen Insel hatte ein gewisser Joan Soares mehr als 300 Eingeborne bekehrt, darunter auch den Radja und Edelinge. Acosta nennt den Platz der Taufe von 200 Lewo Nama auf der Nordküste von Flores. Der Dominikaner Gaspar de Cruz war der erste geistliche Missionar, 5000 Täuflinge werden ihm zugeschrieben, allein auf Timor. Auf den kleinen Sunda-Inseln war es der P. Ant. de Taveiro, der zwischen 1555—56 Timor und Flores besuchte. Die Entwicklung dieser Mission ist bei Biermann näher nachzulesen[76].

Daran schließt Visser eine in sechs Kapiteln abgefaßte Verfassungsgeschichte der ostindischen Kirche, die mehr das Missionsrecht betrifft.

Die Auseinandersetzung des Islam mit der abendländischen Kultur.

Von Prof. Dr. Franz Taeschner in Münster.

Jeder, der mit offenen Augen Länder bereist, in denen der Islam die vorherrschende Religion ist, wird täglich Erscheinungen einer eigentümlichen Kulturmischung vor Augen haben; einer Mischung von heterogenen Elementen sowohl in den äußeren Gebärden und dem Gehaben der Orientalen, als auch in ihrer inneren Haltung; einer Mischung, die dem Auftreten des Orientalen vielfach etwas für unsere Begriffe Unausgeglichenes gibt. In all den hier zu beobachtenden Erscheinungen dokumentiert sich ein im Ablauf begriffener Prozeß von welthistorischer Bedeutung, in dem es sich um die Frage dreht, wie stellt sich der orientalische Mensch zu der abendländischen Kulturwelt, die ihm im Grunde so wesensfremd ist, die aber doch mit einer solchen Macht Einlaß fordert in seinen Lebensraum, daß er nicht um die Notwendigkeit herumkommt, irgendwie zu ihr Stellung zu nehmen.

Daß dieser Prozeß nicht ein Produkt der letzten Jahrzehnte ist, weiß jeder, der sich irgend mit der Geschichte des Orients beschäftigt hat. Indessen, ich kann hier füglich die historischen Voraussetzungen dieses Prozesses übergehen, und brauche nur an die allgemein bekannte Tatsache zu erinnern, daß, während der islamische Orient und das christliche Abend-

[76] Das Werk von Visser verdient eine ganz besondere Hervorhebung, da es in großem Rahmen die Missionsgeschichte eines ausgedehnten Gebietes darstellt. Wir können nur bedauern, daß der zweite Band nicht erschienen ist, noch mehr, daß er wohl kaum zu erwarten ist. Wenn man berücksichtigt, daß V. so gut wie nur gedruckte Literatur zur Verfügung hatte, dann hat er den Stoff meisterhaft bewältigt. Leider konnte unser oben gebotener Auszug nur die hauptsächlichsten Dinge streifen, aber es wäre unrichtig, sich danach ein Bild vom ganzen Werk zu machen. Es stellt besonders die Entwicklung und den Zusammenhang trefflich dar, bringt von ziviler Geschichte gerade das Notwendige, um möglichst die Missionsgeschichte zu ihrem vollen Recht kommen zu lassen.

land während des Mittelalters zwei innerlich verwandte Welten mit parallel laufender Entwicklung und von ähnlicher innerer Struktur waren, seit der Renaissance die Entwicklung in beiden Teilen der alten Welt auseinandergelaufen ist, derart, daß es zu einer gegenseitigen inneren Entfremdung gekommen ist. Während das Abendland durch eine innere Revolution ganz einziger Art seine Lebensform neu zu gestalten suchte und die Anregungen, die es bewußt oder unbewußt aufnahm, mit einem ihm eigenen Geist so ausgestaltete, daß etwas ganz Neues — eben das spezifisch neuzeitlich Abendländische — herauskam, verharrte der Orient in der spezifisch mittelalterlichen Struktur seiner Lebensform. Und während das Abendland aus seiner beispiellosen inneren Umstellung Kräfte schöpfte, die es zu einer ebenso beispiellosen äußeren Weltexpansion befähigte, vermochte der Orient aus seiner Verharrung in der alten Struktur derartige Kräfte eben nicht zu entwickeln. So überflügelte das Abendland den Orient und entzog ihm immer mehr von dem Raum, über den er souverän verfügen konnte, und auf dem sich seine Kräfte nach eigenen Gesetzen betätigen konnten. Diese äußere Zurückdrängung des Orients auf der Bühne des Weltgeschehens mußte sich natürlich auch auf kulturellem Gebiete auswirken und drückte der Kultur des islamischen Orientes nun erst recht den Stempel der Stagnation auf.

Durch diese Divergenz der Entwicklung im Laufe des letzten halben Jahrtausends ist es gekommen, daß sich heute im Abendland und Morgenland zwei Kulturen einander gegenüberstehen, die auf zwei grundsätzlich verschiedenen Geisteseinstellungen beruhen. Auf der einen Seite, in Europa, steht der Individualismus, welcher bewirkt, daß die abendländische Kultur sich in einem ständigen Sichwandeln befindet, das man sich gemeinhin gewöhnt hat, als „Fortschritt" zu bezeichnen. Auf der anderen Seite im Orient, der Kollektivismus, welcher bewirkt, daß der Orientale seine Kultur im wesentlichen als eine feste Größe hinnimmt, die wohl vervollkommnet werden kann, aber grundsätzlichen Wandlungen nicht unterworfen ist. Der tragende Gedanke der abendländischen Kultur ist das Bewußtsein von der Selbstverantwortlichkeit des Einzelmenschen, die ihm ein Ausruhen an einem einmal erreichten Standpunkt nicht gestattet, ihn vielmehr zu ständiger Kritik an seinen eigenen Leistungen treibt; der der orientalischen Kultur dagegen das Bewußtsein von dem Gebundensein des Einzelmenschen an eine Tradition, die ihm einen großen Teil der Verantwortung für sich selbst abnimmt. Durch die absolute Geltung, die folgerichtig der Orientale seiner Kultur geneigt ist, zuzuerkennen, erhält diese von vornherein den Anschein von fast unveränderlicher Starrheit.

Während nun die abendländische Kultur mit ihrem Vorwärtsstreben heute eine ungeheuere Werbekraft besitzt, derart, daß sie sich anschickt, unter Verdrängung anderer Kulturen sich über die ganze Erde zu verbreiten, kämpft die orientalische Kultur um ihre Existenz, bezw. sucht, wo sie sich als Ganzes nicht mehr halten kann, wenigstens die ihr am wertvollsten erscheinenden Bestandteile in eine Weltkultur hinüberzuretten.

Die Auseinandersetzung mit der abendländischen Kultur hat überall da, wo diese im Laufe der Weltexpansion Europas mit fremden Kulturen zusammengetroffen ist, eingesetzt; sie ist seit Jahrzehnten in vollem Gange und ist in den Jahren nach dem Weltkriege fast überall in ein akutes Stadium getreten. Naturgemäß wird diese Auseinandersetzung überall, je nach der Eigenart der angetroffenen Kultur, eine andere Entwicklung nehmen und andere Erscheinungen zeitigen.

Welches sind nun die Entwicklungsphasen der Auseinandersetzung des Islams mit Europa, und welches sind die Erscheinungen, die diese gezeitigt hat? Man kann die Beantwortung dieser Frage verschieden fassen, je nachdem man den Islam in seinem weitesten Umfange, als Gesamtgebiet der islamischen Kultur faßt, wozu man nach der Struktur des historischen Islam zweifellos berechtigt wäre, — oder aber nur die rein religiöse Sphäre des Islam ins Auge faßt. Ich will mich auf das letztere beschränken und nur diejenigen Erscheinungen besprechen, in denen mittelbar oder unmittelbar der Islam als Religion im engeren Sinne zur abendländischen Kultur Stellung nimmt, bezw. diejenigen Erscheinungen, die durch die Stellungnahme des Islam hervorgerufen sind. Natürlich ist es nicht möglich, auch dieses Teilgebiet hier erschöpfend zu behandeln; vielmehr muß ich mich darauf beschränken, den Ablauf als Ganzes nur zu skizzieren und nur einige wenige Erscheinungen herauszugreifen, die mir für den Lauf der Entwicklung charakteristisch erscheinen.

Für die Stellungnahme gegenüber einer fremden Kultur gibt es in großen Zügen gesehen drei Möglichkeiten: 1) Ablehnung derselben, 2) Entwicklung der eigenen mit dem Ziele, sich irgendwie an die neue anzugleichen und 3) Kapitulation vor ihr, d. h. Annahme der neuen unter mehr oder weniger radikaler Ablegung der alten. Für alle drei Möglichkeiten gibt es Beispiele in der Stellungnahme des Islam zu Europa, und das Bild, das die in diese drei Kategorien gehörenden Erscheinungen zusammen ergeben, stellt die Auseinandersetzung des Islam mit der abendländischen Kultur dar[1].

1.

Ablehnend verhält sich natürlich der geschichtlich gewordene Islam als Religion an sich schon der abendländischen Kultur gegenüber. Das ist eine Tatsache, die jeder weiß, und die zum großen Teile darauf beruht, das die ganz bestimmte innere Struktur, die der Islam sich im Laufe der Geschichte heranentwickelt hat, mit tausend Fäden eben an den mittelalterlichen Stand der Dinge festgeknüpft ist. Ein besonders schweres Gewicht erhält die ablehnende Haltung des Islam noch durch das ihm spezifisch innewohnende Eigenbewußtsein, das in scharf exklusiver Weise die Bevölkerung aller islamischen Länder durchdringt. Dieses Eigenbewußtsein des Islam wiederum hat seine Hauptstütze in einer sehr breiten Führerschicht, den 'Ulemā (den Gottesgelehrten), die in der mittelalterlichen, spezifisch islamischen Gesellschaftsstruktur an Verhältniszahl gegen-

[1] Ueber die neueren durch die Auseinandersetzung mit Europa zu Tage getretenen Erscheinungen im Islam vgl. die Schlußkapitel der Gesamtdarstellungen des Islam, wie der von I. Goldziher (Vorlesungen über den Islam, Heidelberg 1910; 2. Aufl. hersg. von Fr. Babinger 1925); C. Snouck Hurgronje (Muhammedanism, Lectures on his Origin, its Religious and Political Growth and its Present State, New York and London 1916), H. Lammens (L'Islam, Croyances et institutions, Beyrouth 1926); ferner Th. Lothrop Stoddard, The New World of Islam, New York 1921 (2. Aufl. London 1922); R. Hartmann, Die Krisis des Islam, Leipzig 1928 (mehr die politischen und allgemein kulturellen Erscheinungen dieser Auseinandersetzung hat zum Gegenstand dess. Verf. s. Die Welt des Islam einst und jetzt, Leipzig 1927). Auszüge aus Schriften, die von dem im Nachstehenden aufgeführten Strömungen Zeugnis ablegen, in deutscher Uebersetzung bei J. Schacht, Religionsgeschichtliches Lesebuch, hrsg. v. A. Bertholet, 2. Aufl. I. Der Islam mit Ausschluß des Qor'āns, Tübingen 1931.

über der Bevölkerung und mithin an Verwurzeltsein im Volke und Einfluß auf das Volk den christlichen Weltklerus bei weitem übertraf, wie denn überhaupt das 'Ulemātum auch sonst nicht mit dem christlichen Klerus zu vergleichen ist.

Indessen diese für den Islam an sich schon charakteristische ablehnende Haltung ist kein Moment der Auseinandersetzung desselben mit dem Abendland. Als solches möchte ich dagegen eine Sondererscheinung im neueren Islam auffassen, die diese ablehnende Haltung gewissermaßen in der Potenz einnimmt, den Wahhabismus[2]. Gewachsen auf dem Boden desjenigen islamischen Landes, das am wenigsten der Beeinflussung durch Europa ausgesetzt ist, Arabien, ist er hervorgegangen aus der sunnastrengsten Richtung innerhalb des orthodoxen Islam, dem Hambalitentum, d. i. jenem vierten und jüngsten der als orthodox geltenden Gesetzesriten des Islam, dem des Ahmed b. Hambal, der seine Hauptanhängerschaft eben in Arabien hat. Treu der in dem Hambalitentum vorherrschenden Tendenz, die schon früher durch hervorragende Vertreter dieser Richtung sehr scharf zum Ausdruck gebracht worden war, kämpfte der Wahhabismus für einen von allen Kompromissen mit der nichtislamischen Umwelt freien, reinen Islam, wie er nach Meinung der Führer dieser Richtung in seiner Urzeit bestanden hatte.

Der Islam, wie er jetzt als feste Größe mit einem bis ins einzelne ausgebauten Lehrgebäude dasteht, ist ein Produkt der Geschichte, und hat im Laufe seines Bestehens sehr viele, oft ganz heterogene Elemente in sich aufgenommen. Dieser Tatsache sind sich die Muslime auch voll bewußt und haben sie in der Form eines voll anerkannten Prinzipes in das Lehrgebäude des Islam aufgenommen. Ich meine das Prinzip des Idschmā', des consensus doctorum, welches besagt, das all dasjenige, worüber einmal die berufenen Vertreter des Islam, die Schriftgelehrten, einer Meinung gewesen sind, als fester Bestandteil der Lehre des Islam zu gelten habe und der Diskussion nicht mehr unterworfen sei. Kraft dieses Prinzipes des Consensus haben die verschiedensten Dinge Aufnahme in den offiziellen Islam gefunden. In der Zeit der Kodifizierung der Lehre sind sie dann mit in die Systeme aufgenommen worden; später nicht mehr. So werden z. B. das Derwischtum und die Heiligenverehrung von der islamischen Gemeinde als solcher kraft des Consensus als mit dem Islam in Einklang stehend betrachtet; in das Lehrsystem des Islam dagegen sind sie nicht aufgenommen worden, da sie zu spät aufgekommen sind.

Der Wahhabismus richtet sich nun in erster Linie gegen diese fremden Eindringlinge; und um dies zu können, verwirft er die Praxis der islamischen Orthodoxie in Bezug auf das Idschmā' und läßt dieses Prinzip nur zu in der Form eines Consensus der Prophetengenossen. Nach 'Abdalwahhāb besagt das Idschmā': nur was diejenigen, die mit dem Propheten noch im persönlichen Verkehr gestanden haben, gesagt und gebilligt haben, ist Sunna, d. h. durch Herkommen geheiligte Praxis, und kann somit als im Einklang mit dem Islam stehend betrachtet werden; alles andere ist Bid'a, „böse Neuerung", auch wenn die 'Ulemā zehnmal darüber einer Meinung gewesen sind[3]. Die Orthodoxie hat dem 'Abdalwahhāb dafür vor-

[2] Gestiftet von Muhammad b. 'Abdalwahhāb (1703—1791). Vgl. über den Wahhabismus R. Hartmann, Die Wahhabiten in Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 78 (n. F. 3), 1924, S. 176 ff.

[3] Ausgesprochen hat Ibn 'Abdalwahhāb diesen Grundsatz nicht in dieser scharfen Formulierung; indessen geht seine Meinung mit genü-

geworfen, er verwerfe das Prinzip des Idschmā' als solches, welchen Vorwurf er indessen, jedenfalls in dieser Schärfe, zurückzuweisen vermochte. Der Wahhabismus ist also ein Puritanismus strengster Observanz.

Natürlich ist die vom Wahhabismus vertretene Bewegung in erster Linie eine rein innerislamische Angelegenheit, die an sich nichts mit der Auseinandersetzung mit Europa zu tun hat, vielmehr in einer Linie liegt mit verwandten Bewegungen strengerer Sunnatreue, die im Laufe der Geschichte vornehmlich aus dem Boden des Hambalitentums herausgewachsen waren und nicht müde wurden, gegen die Sanktionierung der geschichtlichen Weiterentwicklung des Islam zu protestieren. Indessen glaube ich doch, daß man die Tatsache des Sieges einer derartigen Bewegung mit dem immer weiteren Vordringen der abendländischen Expansion in einen gewissen ursächlichen Zusammenhang bringen kann und in diesem Sinne den Wahhabismus als eine Art Reaktion des islamischen Orients gegen die vordringende abendländische Kultur betrachten muß. Bei der zunehmenden politischen Schwächung der islamischen Welt, als deren Ursache die immer stärker werdende europäische Expansion schon damals (im 18. Jhdt.) dem aufmerksamen orientalischen Beobachter nicht verborgen bleiben konnte, lag natürlich der Gedanke nahe, die innere Verfälschung des Islam als Ursache für dessen verlorengegangene Stoßkraft nach außen zu betrachten. Ist doch dem in der Geschichte des Islam bewanderten Muslim das Zeitalter der ersten gewaltigen Expansion des Islam unter den ersten Chalifen als ein Zeitalter der Sittenstrenge und Reinheit der Lehre im Bewußtsein! Von diesem Standpunkt aus ist der Wahhabismus als ein Symptom der Konzentration des Islam auf seinen innersten Kern zu verstehen zum Zwecke der Abwehr. Ein solcher Vorgang ist nicht ohne Parallele in der mittelalterlichen Geschichte des Islam: ich erinnere an die Tatsache, daß der große Gegner der Kreuzfahrer, Nureddin von Mosul, der Lehnsherr Saladins, in seinem Reiche die Orthodoxie durchführte, zu dem Zwecke, die Kräfte zum Kampfe gegen die Kreuzfahrer geistig zu sammeln.

Der Wahhabismus hat, da er sich in seiner ersten Periode zu schroff gebärdete, Schiffbruch erlitten. Er ist aber in unserem Jahrhundert wieder aufgelebt, da er in dem heutigen Repräsentanten des Hauses Sa'ūd, 'Abdal'aziz, einen genialen Führer und Organisator gefunden hat, der sich klugerweise von den Uebertreibungen seiner Vorfahren frei hält, und so dem Wahhabismus einen geachteten Platz in der islamischen Welt geschaffen hat[4]. Während der alte Wahhabismus von der Gesamtgemeinde des Islam verketzert und durch Fetwas der orthodoxen Gesetzesgelehrten für Unglauben erklärt wurde, ist die Haltung der Islamwelt dem neuen Wahhabismus gegenüber wesentlich duldsamer. Dies hat seinen Grund

gender Deutlichkeit aus seinen Schriften sowohl, wie der Praxis seiner Anhänger hervor. Vgl. darüber R. Hartmann, a. a. O., S. 188.

[4] Nachdem die Macht der Schutzherren des Wahhabismus, der Fürsten der innerarabischen Landschaft Nadschd aus dem Hause Sa'ūd, nach der Niederwerfung der wahhabitischen Bewegung durch Mohammed 'Alī, den Vicekönig von Aegypten (abgeschl. 1819), im Laufe des 19. Jhdts. ganz dahingesunken war, derart daß die Fürstenfamilie im Exil leben mußte, stellte 'Abdal'azīz i. J. 1902 durch einen Handstreich die Herrschaft seines Hauses wieder her und organisierte die streitbaren Wahhabiten, die den Kern seiner neu gewonnenen Macht darstellen, in bruderschaftlicher Form (sogen. Ichwān „Brüder") und siedelte sie in besonderen Kolonien an. Durch den Sieg über die rivalisierenden Fürsten des Hauses

nicht nur in dem gemäßigteren Auftreten desselben, sondern auch in einer anderen, viel liberaleren Gesinnung der heutigen theologischen Kreise des Islam. Es macht sich hier der Einfluß des gleich zu besprechenden islamischen Modernismus geltend, durch den inzwischen manche wahhabitischen Ideen in orthodox theologische Kreise Eingang gefunden hatten.

So ist der islamische Puritanismus am Platze, und wenn er auch in seiner reinen Form heute für den Ablauf der Geschichte im großen keine wirkliche Bedeutung hat — kein Mensch im Orient, selbst nicht die heutigen Führer der Wahhabiten, denken heute im Ernst daran, die europäische Kultur rundweg abzulehnen —, so ist es doch bedeutungsvoll, daß die von dem Wahhabismus vertretene Geistesrichtung lebt.

Im weiteren Sinne äußert sich die Abwehrstellung des Islam in gewissen politischen Bestrebungen der Muslime, die auf eine Vereinigung der geistigen und politischen Kräfte des Islam hinwirken zum Zweck des Abwehrkampfes gegen das vordringende Abendland. Dahin gehören zunächst gewisse religiös-politische Vereinigungbestrebungen, die die konfessionellen Gegensätze, wie sie vor allem zwischen Sunniten und Schiiten bestehen, überbrücken wollen. Im 18. Jahrhundert war ein Vorkämpfer dieser Einigungsideen der große persische Schah Nādir (reg. 1736—47), der als Herrscher des schiitischen Persiens zur Verwirklichung seiner hochfliegenden politischen Pläne Sunnit geworden war, und dessen Bestrebungen dahin gingen, die Schi'a als fünften der orthodoxen Gesetzesriten in den sunnitischen Islam aufzunehmen. Doch Nādir Schah hatte mit seinen Bestrebungen keine Nachfolger: die Konfessionen blieben getrennt, und der gegenseitige Haß trug mit zur weiteren politischen Schwächung des islamischen Orients bei. Erst in neuerer Zeit treten wieder Bestrebungen hervor, die konfessionellen Gegensätze zu überbrücken; aber nur in Gegenden, wo die Mohammedaner, gleichviel ob Sunniten oder Schiiten, einem stärkeren Druck von seiten einer nichtmuslimischen Macht ausgesetzt sind, wie vor allem in Rußland, oder sich als Minderheit einer nichtmuslimischen Mehrheit gegenüber befinden, wie in Indien. Die Ueberbrückung der konfessionellen Gegensätze dokumentiert sich hier aber nicht in der formellen Aufgabe derselben, wie es Nādir Schah angestrebt hatte, sondern darin, sie praktisch sich nicht auswirken zu lassen, bezw. sie durch betonte Gemeinsamkeit in der Organisation der Gemeinde zu neutralisieren.

Des weiteren gehören hierher gewisse politische Bestrebungen, das Gemeinschaftsbewußtsein der Muslime, das ohnehin im Verhältnis zu dem Gemeinschaftsbewußtsein in der Christenheit relativ stark ist, und besonders durch die jährlichen Mekkapilgerfahrten ständige Nahrung erhält und von der mekkanischen Theologenschaft auch bewußt genährt wird, — dieses Gemeinschaftbewußtsein der Muslime auch politisch wirk-

---

Rāschid i. J. 1921 gewann 'Abdal'aziz die Macht fast über ganz Arabien. 1924 eroberte er auch Mekka, wodurch er der Herrschaft des einstigen Großscherifen, nachmaligen „Königs vom Hidschāz", Husein, der sich kurz vorher nach Abschaffung des osmanischen Chalifats den Chalifentitel zugelegt hatte, ein Ende bereitete. Seitdem ist 'Abdal'aziz auch Herr über die heiligen Stätten des Islam. Während aber die alten Wahhabiten in der Aufrichtung der wahhabitischen Lehren radikal gegen die unkanonischen aber traditionellen Andachtsstätten der Mohammedaner vorgingen (das Grab des Propheten wurde zerstört), verhielt sich 'Abdal'aziz sehr maßvoll und nahm Rücksicht auf die religiösen Gefühle auch der Nichtwahhabiten.

sam zu machen. Sehr rege und findig war man in dieser Hinsicht immer in der Türkei, die als politische Vormacht des Islam immer ein starkes Interesse daran hatte, ihre Vormachtsstellung zu halten und politischen Einfluß auf die islamische Welt auch über die Reichsgrenzen hinaus zu gewinnen. Gegen Ende des 18. Jahrhunderts, als der politische Rückgang des osmanischen Reiches bereits in vollem Zuge war, wußte man sich dort gewisse falsche Vorstellungen, die im Abendland über das Wesen des Chalifats im Umlauf waren, zunutze zu machen und erfand zur Stärkung der eigenen politischen Stellung die Fabel von der Uebertragung der Chalifenwürde durch den letzten abbasidischen Chalifen an den Eroberer Aegyptens, Sultan Selim I. Man wußte so das Chalifat als eine Art geistlicher Würde ähnlich dem Papsttum hinzustellen, die auch unabhängig von der politischen Macht die geistige Macht über alle Muslime beanspruchte[5]. Durch diese Fiktion wußten sich die osmanischen Sultane auch in den Gebieten, die sie an christliche Mächte verloren, einen gewissen Einfluß zu sichern.

Eine besondere Pflege genoß der Chalifatsgedanke durch den Sultan 'Abdulhamid II., der in der Erkenntnis, das die Reformfreudigkeit seiner Vorgänger das osmanische Reich nicht davor bewahrte, immer weiter an politischer Macht einzubüßen, den islamischen Charakter des Staates wieder mehr hervorzukehren bestrebt war und durch die Pflege des Chalifatsgedankens sein Prestige auch in der übrigen islamischen Welt zu heben suchte. So wurde unter Abdulhamid die Chalifenwürde des osmanischen Sultans besonders stark betont, und der Sultan sorgte dafür, daß in den übrigen islamischen Ländern der Gedanke des osmanischen Chalifats lebendig ins Bewußtsein gerufen wurde. Der Widerhall, den diese Bestrebungen des Sultans fanden, war in den einzelnen Ländern von verschiedener Stärke; am stärksten war er in Indien, dessen Muslime in ihrer Stellung als religiöse Minderheit gern diese Gelegenheit zur Anlehnung an andere islamische Länder aufgriffen.

Die politische Bewegung, die im Gefolge der Chalifatsidee, besonders stark eben im Zeitalter Abdulhamids, die islamischen Länder durchzog, hat man sich im Abendland gewöhnt, mit dem Namen Panislamismus zu bezeichnen. Eine festere Organisation lag dieser politischen Richtung jedoch nicht zu Grunde, sondern sie war nur eine in den verschiedenen Ländern in verschiedener Intensität in gelegentlichen Aeußerungen zu Tage tretende politische Tendenz.

Die Jungtürken, die 1909 Abdulhamid absetzten, hatten im Rahmen ihres politischen Programms, das ganz auf Reformen in europäischem Geiste gestimmt war, keinen rechten Platz für Chalifat und Panislamismus. Indessen waren diese Ideen durch ihre dreißigjährige Pflege unter Abdul-

[5] Die Legende von der Uebertragung des Chalifats auf Selim I. taucht literarisch zuerst i. J. 1788 auf, nachdem die türkischen Diplomaten bereits im Frieden von Kütschük Kainardsche 1774 von der Idee des Chalifats als einer von der weltlichen Macht unabhängigen geistlichen Würde Gebrauch gemacht hatten; vgl. darüber T. W. Arnold, The Caliphate, Oxford 1924 und den von dems. Verf. stammenden Art. Khalifa in der Enzyklopädie des Islam II, S. 945 ff. An kurzen, zusammenfassend orientierenden Darstellungen der Chalifatsfrage in deutscher Sprache nenne ich R. Hartmann, Wesen und Ende des osmanischen Chalifats in Otto Harrassowitz' Ephemerides orientales 24 (Okt. 1924); P. Wittek, Islam und Kalifat in Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, Bd. 53, H. 2, 1925, S. 370 ff.: R. Tschudi, Das Chalifat, Tübingen 1926.

hamid so in das Bewußtsein des Publikums eingedrungen, daß erst der Weltkrieg die innere Hohlheit des Panislamismus offenbaren mußte. Seitdem kann dieser als nicht mehr bestehend betrachtet werden, und am 3. März 1924 hat die neue Türkei auch das Chalifat als eine Geste ohne Inhalt abgeschafft.

Nach einer kurzen Zeit des Aufruhrs (Proteste aus Indien, — Annahme des Chalifentitels durch König Husein vom Hidschaz am 5. März, welche Herrlichkeit aber bald durch die Einnahme Mekkas durch die Wahhabiten am 13. Oktober 1924 ein Ende fand, — endlich Versuch, einen Chalifatskongreß im März 1925 nach Kairo einzuberufen) beruhigten sich die Geister, und heute kann die Chalifatsidee als erledigt angesehen werden [6]. Es folgten noch zwei sogenannte panislamische Kongresse (Mai 1926 in Kario und Juni 1926 in Mekka), die mehr als letztes Aufflackern einer an sich schon nicht sehr heiß glühenden Flamme bezeichnet werden können; seitdem ist es von derartigen die Islambekennerschaft als Ganzes fassen wollenden politischen Bestrebungen still geworden [6a].

2.

Das 19. Jahrhundert, das Jahrhundert nach der Ueberwindung des älteren Wahhabismus, ist dann die Zeit der Versuche geworden, durch Weiterentwicklung des Islam den Anschluß an die abendländische Geisteswelt zu finden, und hat, insbesondere in der 2. Hälfte des Jahrhunderts eine Art von islamischem Modernismus gezeitigt, der bis in unsere Tage hinein bestanden hat. Er ist die eigentliche Form, in der das Ringen des altgläubigen Mohammedaners mit der abendländischen Kultur Gestalt gewonnen hat. Als Vater des islamischen Modernismus wird ein aus Persien stammender Mann betrachtet, namens Dschemāl-eddín Afghāní (1839—1897) [7], der viele Länder bereist und Lehren vertreten hat, die den Islam aus seiner dogmatischen Erstarrung lösen sollten. In Aegypten war sein Schüler jener berühmte Scheich Mohammed 'Abduh (1849—1905) [8], der seit 1899 Großmufti, also der höchste geistliche Beamte Aegyptens war, und den man wohl als das Schulhaupt der islamischen Modernisten bezeichnen kann. Er hat auf Grund seiner

[6] An orientalischen Stimmen zur Chalifatsfrage nenne ich 'Alí 'Abdarrāzik Al-Islām wa-usúl al-hukm („Der Islam und die Grundlagen der Souveränität"), Kairo 1925 (im Sinne des extremen Modernismus die Chalifatsidee schroff ablehnend, was dem Verf. eine Maßregelung zugezogen hat); A. Sanhoury, Le Califat, Son Evolution vers une Société des Nations, Paris 1926 (gemäßigt modernistisch; vgl. dazu R. Hartmann, Ein moderner Aegypter über die Chalifatsfrage in Der Islam 16, 1927, S. 274).

[6a] Im Dez. 1931 fand ein allislamischer Kongreß in Jerusalem statt, der aber durch den akuten Gegensatz zwischen Mohammedanern und Zionisten in Palästina veranlaßt ist, und in die Reihe derjenigen Bestrebungen zu setzen ist, als Gegengewicht gegen die Bestrebungen der Zionisten Jerusalem zu einer Art religiösem Zentrum des Islam zu machen. Ueber den Jerusalemer Kongreß vgl. Oriente Moderno XII, 1932, S. 24 ff.

[7] Ueber ihn vgl. den Art. Goldzihers in der Enzyklopädie des Islam I, S. 1052 ff.

[8] Ueber ihn vgl. M. Horten, Muhammed Abduh 1905 †, Sein Leben und seine theologisch-philosophische Gedankenwelt, Eine Studie zu den Reformbestrebungen im modernen Aegypten in Beiträge zur Kenntnis des Orients, 1915, S. 83—114 und 1926, S. 74—128. Ferner die kritische Würdigung seines Systems durch G. Bergsträßer, Islam und Abendland, vom ägyptischen und türkischen Modernismus in Auslandstudien 4, Der

umfassenden theologischen Bildung, die gepaart war mit einem offenen Blick für die Welt und einer gewissen Kenntnis der abendländischen Gedankenwelt, die Gedanken, die die Modernisten bewegten, in theologisch brauchbare Formen gebracht und somit die islamische Theologie auf eine neue Basis gestellt.

Mohammed 'Abduh sah, daß der Islam, so wie ihn die mittelalterlich-scholastisch eingestellte orthodoxe Theologie als Lehre dargestellt hatte, an vielen Stellen dem Ansturm der abendländischen Gedankenwelt nicht standzuhalten vermochte; so ging er mit einem Geisteswerkzeug, das dem Europa des 19. Jahrhunderts entliehen war, dem Rationalismus, an den Islam heran, und suchte mit seiner Hilfe zu retten, was dadurch zu retten war. Was sich mit Hilfe dieser europäischen Geisteswaffe nicht verteidigen ließ, war er bereit zu opfern. Sein Standpunkt ist also ein im wesentlichen apologetischer, wie denn überhaupt die ganze Einstellung der islamischen Modernisten von apologetischen Motiven beherrscht ist.

Dasjenige, was die Modernisten am Islam vor allem zu ändern wünschten, um ihn vor dem Vordringen Europas zu retten und ihn sogar zum Einbau in die abendländische Kultur geeignet zu machen, ist zweierlei: einmal suchten sie ihn aus der dogmatischen Erstarrung, in die er seit Jahrhunderten verfallen war, zu lösen und wieder geschmeidig zu machen; zum anderen suchten sie ihn von den Schlacken, die sich im Laufe der Jahrhunderte an ihn herankristallisiert hatten, wie Derwischtum und Heiligenkult, zu reinigen, um seinen echten Kern um so heller erstrahlen zu lassen. In dem letzteren Streben sind sie eines Sinnes mit den Wahhabiten, wie denn die islamischen, vor allem die ägyptischen Modernisten nachweislich eine nicht geringe Beeinflussung durch wahhabitische Gedanken erfahren haben. Die gedankliche Grundlage für diese Ablehnung von geschichtlich Gewordenem freilich, die für die Wahhabiten der springende Punkt war, nämlich die Beschränkung des Consensus, des Idschmā', auf die Prophetengenossen, konnten die Modernisten nicht mit übernehmen. Denn für sie bildete gerade das unverminderte Bestehen dieses Prinzipes, das die Anerkennung von geschichtlich Gewordenem verbürgte, ein wesentliches Moment in ihrem Streben, den Islam für die abendländische Geisteswelt geeignet zu machen. Ja, sie setzten sogar sehr große Hoffnungen in das Idschmā', indem sie erwarteten, daß, nachdem europäische Einrichtungen und Gedanken stillschweigend von einer Generation anerkannt worden seien, diesen kraft eben dieses Consensus das Bürgerrecht im Islam von selbst zufallen würde. Es läßt sich nicht verkennen, daß hier gegenüber der starren Konsequenz der Wahhabiten bei den Modernisten eine gewisse Inkonsequenz vorliegt, denn die von ihnen bekämpften Auswüchse, wie Derwischtum und Heiligenkult, hatten ja auf ganz dieselbe Weise, durch die mit der Zeit erfolgte stillschweigende Anerkennung von Seiten der Schriftgelehrten, ihr Bürgerrecht im Islam erlangt.

Was nun die dogmatische Erstarrung des Islam anlangt, so ist diese in der eigenen Dogmatik des Islam festgelegt. Diese kennt, vornehmlich für die Zwecke der Aufstellung des Rechtes, zwei Prinzipien, das Idschtihād, d. i. die Erforschung des Rechtes unmittelbar aus den Rechtsquellen, also vor allem Koran und Sunna (Ueberlieferung), und das

Vordere Orient, Königsberg 1929, S. 9 ff., namentlich S. 15 ff. M. A. s. programmatisches Hauptwerk liegt in französischer Uebersetzung vor: Cheikh Mohammed Abdou, Rissalat al tawhid, Exposé de la religion musulmane, trad .... par Michel et le Cheikh Moustafa Abdel Razik, Paris 1925.

Taklíd, d. i. die Anerkennung der Autorität derer, die das Recht aus den Quellen festgestellt hatten und die Befolgung des von ihnen aufgestellten Rechtes. Im Laufe der Geschichte sind nun immer mehr Rechtsfälle entschieden worden, m. a. W. der Kreis des Idschtihād wurde immer enger, bis schließlich zur unmittelbaren Erforschung des Rechtes aus den Quellen nichts mehr übrig blieb, wodurch dann die nachfolgenden Generationen von selbst zum Taklid, zur Anerkennung der von den Vorgängern aufgestellten Normen verpflichtet wurden. In der dogmatischen Formelsprache wurde dies ausgedrückt mit den Worten: „Das Tor des Idschtihād ist geschlossen."

Das Bestreben der Modernisten ging nun dahin, das „Tor des Idschtihād" wieder zu öffnen. Sie argumentierten, durch das Vordringen europäischen Geistes und europäischer Kultureinrichtungen habe sich der Kreis des Lebens unendlich erweitert, und haben sich die mittelalterlichen Lebensumstände, für die das islamische Recht geschaffen sei, von Grund auf gewandelt, derart, daß dieses für das moderne Leben nicht mehr passe. Sie lehnen also für die moderne Generation die Verpflichtung zum Taklid ab, und fordern für sie das Idschtihād, d. h. die Berechtigung, auf Grund der Rechtsquellen für die moderne Welt selbständig neue Rechtsnormen aufzustellen. Ein sehr beachtliches Streben, — nur kam es in der Geschichte reichlich zu spät, denn in allen islamischen Ländern, die nicht ohnehin bereits unter europäischer Herrschaft standen, wurden neue Gesetzbücher nach europäischen Vorbildern eingeführt, die dem kanonischen Recht immer mehr Wasser abgruben.

Doch bevor ich diese letzte Entwicklung der Auseinandersetzung des Islam mit dem Abendland vorführe, will ich noch eine Erscheinung erwähnen, die mit unter die Kategorie derer gehört, die eine Fortentwicklung des Islam bestreben; eine Fortentwicklung allerdings, die hier über den Islam hinaus und zur Stiftung einer neuen Religion geführt hat: ich meine den Babismus. Er ist hervorgegangen aus der schiitischen Gedankenwelt gnostischer Färbung und hat sich, vor allem in seiner Weiterentwicklung als Behaïsmus mit Gedanken, die der europäisch orientierten Grundstimmung des 19. Jahrhunderts entstammen, verbunden. So hatte bereits sein Stifter, der Bāb[9], gewisse soziale Reformgedanken in sein sonst recht kabbalistisch anmutendes System eingebaut. Der Erneuerer der Lehre, Behā'ullāh[10] verlegte dann den Schwerpunkt der ganzen Lehre auf das soziale und politische Gebiet, so daß nunmehr pazifistisch gefärbte Ideen einer Weltverbrüderung der gesamten Menschheit das Hauptcharakteristikum der Lehre wurde. Dasjenige Element des Lehrsystems, das ihm den Charakter einer positiven Religion gibt, ist die von der ismā'ilitischen Schia übernommene Lehre Bābs sowohl wie

[9] Mírzā Muhammad aus Schiraz (Persien), gen. Bāb, „Die Pforte", geb. 1820, hingerichtet 1850.

[10] Mírzā Husein 'Alí Behā'ullāh sammelte nach der Unterdrückung des Babismus in Persien i. J. 1852 den größten Teil der Anhänger des Bāb um sich auf osmanischem Boden (ein kleinerer Teil folgte seinem Halbbruder Mírzā Jahjā, gen. Subh-i ezel, gest. 1912), und gestaltete die Lehre des Meisters zu einer Weltreligion mit pazifistischer Tendenz aus. Er starb 1892 in Akka. Sein Sohn 'Abbās Efendi, gen. 'Abdulbahā' leitete von Akka aus als Nachfolger seines Vaters die Behaïstengemeinde und starb daselbst i. J. 1921. Gegenwärtiger Leiter der Gemeinde mit dem Titel „Hüter der Baháïsache" ist 'Abdulbahā's Enkel Shoghi Efendi.

Behā'ullāhs, sie seien Verkörperungen des göttlichen Geistes. Entstanden ist die neue Lehre in Persien, ist aber dort gewaltsam unterdrückt worden und hat ihr Zentrum nach dem Westen, auf den Boden der Türkei verschoben. Der Sitz ihres Oberhauptes ist heute Akka in Palästina.

Die geistigen Führer dieser Religion sind sich dessen voll bewußt, daß sie mit ihren Lehren den Boden des Islam verlassen haben. Ihr Bestreben ist geradezu, auf dem neugewonnenen Boden ihrer eigenen Religion Abendländer und Orientalen zu einen. Sie suchen zu diesem Zwecke auch im Abendland festen Fuß zu fassen; und tatsächlich gibt es außer im Orient auch an einigen Plätzen Europas und Amerikas kleine Behaïstengemeinden [11].

3.

Ich komme jetzt zur dritten Art der Stellungnahme der Orientalen zur abendländischen Kultur, ihrer bedingungslosen Annahme, d. h. also der Kapitulation des orientalischen Geistes vor dem europäischen. Daß der Islam als Religion in seiner historisch gewordenen Form vor dem Abendlande nicht kapitulieren kann, habe ich oben bereits erwähnt. Es ist aber interessant zu beobachten, was bei einer Haltung der Islambekenner, die als geistige Kapitulation vor Europa zu bezeichnen ist, für den Islam selbst herauskommt.

Ich deutete vorhin schon an, daß die Bestrebungen der Modernisten, den Islam wieder entwicklungsfähig und geschmeidig zu machen, durch die neueste Entwicklung der staatlichen Einrichtungen vielfach gegenstandslos geworden sind. Man hat nicht mehr soviel Zeit, abzuwarten, bis der Islam die nötige Elastizität wiedererhält und sich europäisiert: man europäisiert sich ohne ihn. Der Orientale glaubt jetzt den Schlüssel zum Fortschritt gefunden zu haben; und unter Fortschritt hat er sich in immer steigendem Maße daran gewöhnt zu verstehen: sich vollständig zu europäisieren. Und um sich in den äußeren Einrichtungen Europa anzugleichen, hält er es — mit einem gewissen Recht — für nötig, auch die geistige Struktur Europas anzunehmen, — eines Europa aber, das selbst schon in einen Zustand starker geistiger Auflockerung getreten ist. Als einen Pro-

[11] Ueber den Babismus-Behaïsmus vgl. Hermann Römer, Die Bābī-Behā'ī, die jüngste mohammedanische Sekte, Potsdam 1912; E. G. Browne, Materials for the studies of the Bábí religion, Cambridge 1918. Ueber den Behaïsmus in Deutschland vgl. den Aufsatz von R. Mielck in Der Islam 13, 1923, S. 138 ff., in welchem sich eine Zusammenstellung deutscher Behaïliteratur findet (weitere solche Literatur ebenda S. 366 unter Nr. 215). Eine charakteristische kleine behaïstische Originalurkunde (Brief des 'Abdulbahā' 'Abbās Ef. an einen Hamburger Pastor), die einen kurzen Abriß davon bringt, was der Leiter der Gemeinde selbst als das wesentliche der Bewegung ansieht, hat H. Ritter in Der Islam 13, 1923, S. 137 f. bekannt gemacht. Aus dieser geht mit aller Deutlichkeit hervor, daß — zum mindesten für die Zwecke der Mission — die pazifistischen Weltverbrüderungsideen im heutigen Behaïsmus durchaus die Hauptrolle spielen. Eine neuere Darstellung des Behaïsmus von behaïstischer Seite ist J. E. Esslemont, Baha'ullah und das neue Zeitalter, übers. von H. Küstner und W. Herrigel, Stuttgart (Verlag des Deutschen Bahaibundes G. m. b. H.) 1927; im gleichen Verlage erscheint auch die Zeitschrift der deutschen Behaïsten „Sonne der Wahrheit" (erscheint seit 1921 monatlich). Die publizistische Zentrale der Behaïsten indessen liegt in Amerika, wo von dem Bahá'í Publishing Comitee in New York ein alle zwei Jahre erscheinendes Jahrbuch (The Bahá'í World, früher Bahá'í Year Book) herausgegeben wird.

grammpunkt der Europäisierung betrachtet es der Orientale daher, auch im Punkte der Religion es so zu halten wie er es von den Europäern abgesehen zu haben glaubt, nämlich sie aus den Funktionen des öffentlichen Lebens nach Möglichkeit auszuschalten. Das bedeutet für den Islam, der zu einem großen Teile von dem Anspruch lebt, das Leben, das öffentliche wie das private, bis in alle Einzelheiten zu durchdringen, die Aufgabe des allergrößten Teiles seiner Funktionen. Was nach Abzug aller Beziehungen zum öffentlichen Leben übrig bleibt, ist so wenig, daß es sich nicht lohnt, darum den Islam wieder liquide zu machen. Auch handelt es sich dabei um das innerste, nun wirklich rein religiöse Bereich, welches der Kritik durch die Anforderungen des äußeren Lebens nicht unterworfen ist. Wir können daher beobachten, daß heute der Modernismus, wie ich ihn vorhin geschildert habe, fast als ein überwundener Standpunkt betrachtet werden kann. Einmal deswegen, weil er gegenstandslos geworden ist, denn es waren gerade die von den Heutigen abgelehnten Beziehungen des Islam zum öffentlichen Leben, die der Modernismus einer Kritik unterworfen hatte. Zum anderen hat sich heute auch im Orient der Schwerpunkt des wirklichen Lebens von der Religion weg verlagert, so daß ein Bedürfnis nach einem religiösen System in Form einer theologischen Lehre, wie sie der Modernismus immer noch zu halten gesucht hatte, garnicht mehr besteht. Was der heutige Radikalismus vom Islam beibehält, sind lediglich ein paar religiöse Gedanken von ziemlich allgemeiner Gültigkeit; die mythologischen Vorstellungen, die in der Glaubenslehre des Islam mitgeschleppt werden, werden bestenfalls ins geistige umgedeutet (man geht hierin auf den Spuren des Sufismus). Das kanonische Recht aber wird vollständig abgelehnt und um die spekulative Theologie kümmert man sich nicht.

Am weitesten ist man bekanntlich hierin in der Türkei[12] gegangen, wo man die Stätten geschlossen hat, die als Hochburgen derjenigen Bevölkerungsschicht zu betrachten sind, die ein inneres Verhältnis zur spekulativen Theologie und zu der rein mittelalterlichen Struktur des Lebens hatten, wie sie der Islam bot. Dadurch daß man die alten Theologenschulen, die Medresen, und die Derwischklöster schloß, hat man diese Schicht vernichtet, und sich auf diese Weise von einer belastend

[12] Ein Zwischenstadium der religiösen Entwicklung in der Türkei schildert uns Ahmed Muhiddin, Die Kulturbewegung im modernen Türkentum, Leipzig 1921. Er unterscheidet für seine Zeit, abgesehen von der strengen Orthodoxie, die an der geschichtlich gewordenen Gestalt des Islam um jeden Preis festhalten will, zwei Richtungen: 1. eine sog. nationalistische Richtung, die radikal alles politische und gesetzliche am Islam ablehnt, und in Ziā Gök Alp ihren Wortführer hatte; und 2. eine sog. reformistische Richtung, die mehr international islamisch eingestellt war. Letztere war in ihren Bestrebungen identisch mit dem oben geschilderten älteren Modernismus und war wie dieser bestrebt, unter Abschaffung von Entartungen und Mißbräuchen den politischen und gesetzlichen Charakter des Islam als solchen beizubehalten. Die entscheidenden Ideen entlieh sich diese Richtung dem Kreise und den Schriften Mohammed 'Abdúhs. Charakteristische Aeußerungen beider Richtungen, darunter die i. J. 1918 erschienene Programmschrift der Reformisten, sind in Uebersetzung wiedergegeben bei A. Fischer, Aus der religiösen Reformbewegung in der Türkei Leipzig 1922 (auch in Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft, 37. Jahrg., H. 7 ff.). In der Folgezeit hat die nationalistische Richtung über die reformistische den vollen Sieg davongetragen, so daß heute die letztere in der Türkei der Geschichte angehört.

empfundenen Tradition befreit. Heute wird in der Türkei die Theologie auf einer theologischen Fakultät an der Universität in Stambul gelehrt, und nur eine dünne Schicht von Geistlichen wird daraus hervorgehen, die weltfremd und wenig beachtet ihrer kärglichen Aemter walten wird. Die breite Schicht der 'Ulemā, die einst die Bevölkerung in allen ihren Klassen durchdrungen hatte, existiert in der Türkei nicht mehr.

Was die Zurückdrängung des Islam aus dem staatlichen Leben auf ein knappes rein religiöses Bereich für diesen bedeutet, werden wir gewahr, wenn wir bedenken, daß der Islam eben nicht nur als Religion in unserem Sinne, sondern auch als konkretes politisches Gebilde gestiftet worden ist. Als solches ist er zwar, abgesehen von der allerersten Zeit, nie vollständig in Erscheinung getreten, und der Ausbau des politischen Lehrsystems des Islam ist nicht von den Männern vorgenommen worden, die die Geschichte gemacht haben, sondern von in der Opposition zu diesen stehenden Theoretikern. Aber als Ideal hat dieser Anspruch auf die politische Regelung des Lebens in Form eines Staates immer gegolten, und die Wächter darüber, daß dieses Ideal stets im Bewußtsein der Bekennerschaft blieb, waren eben die 'Ulemā, die in der Form des heiligen Rechtes, des Schar', der Welt ständig das Idealbild des islamischen Staates vor Augen hielten. Man war immer in der Beurteilung der Wirklichkeit sehr weitherzig, nahm es geduldig hin, daß zu allen Zeiten nur ein sehr kleiner Teil des heiligen Rechtes wirklich befolgt wurde; ja, man vertagte die vollständige Aufstellung des islamischen Staates in geduldiger Resignation auf das Ende der Tage. Aber man war stets eifersüchtig darauf bedacht, daß der Anspruch an sich nie aufgegeben wurde. Darum konnten die islamischen Staaten auch garnicht anders, als ihren islamischen Charakter, wenigstens in der Fiktion, immer aufrecht zu erhalten. Anderseits mußte natürlich, sobald man den politischen Charakter des Islam verneinte und mit der prinzipiellen Ausschaltung des Islam aus dem öffentlichen Leben Ernst machte, m. a. W. das heilige Recht prinzipiell ablehnte, auch die 'Ulemāschicht fallen.

Was der moderne Türke — wenn er sich überhaupt herbeiläßt, der Religion Raum in seinem Leben zu gewähren — unter Islam versteht, ist ein von wenigen Reminiszenzen aus der Gedankenwelt des geschichtlichen Islam, sei es der orthodox theologischen, sei es der mystischen Geistesrichtung des Sufismus, mit einigen religiösen Gedanken allgemeiner Geltung lose zusammengestelltes Gebilde, das er für den von den Schlacken der geschichtlichen Entwicklung gereinigten Kern des Islam hält, das aber in Wirklichkeit kaum mehr als den Namen mit dem Islam gemein hat[13]. Daß der altgläubige Mohammedaner die Anhänger dieser neuesten Richtung nicht mehr als Islambekenner im vollen Sinne anzuerkennen vermag, braucht uns nicht Wunder zu nehmen. Indessen sind wir Außenstehende

[13] Vgl. z. B. die kritische Behandlung der Aeußerungen von Religiosität Ziā Gök Alps bei Bergsträßer, Islam und Abendland, S. 21 ff., namentlich S. 26 f. Wenn auch in einigen dieser Aeußerungen, wie Bergsträßer mit Recht vermerkt, zweifellos ein größerer Teil wirklich religiöser Werte für den Islam gerettet sind als durch die kalte, rationalistische Apologetik der älteren Modernisten, so ist das doch nur ein Nebenprodukt der Geistestätigkeit Ziā Gök Alps. In Wirklichkeit spielt die Religion in dem Ideenkomplex Ziā Gök Alps und seiner Mitkämpfer nur eine periphere Rolle: es ist nicht die Religion, die ihn zwingt, seine Ideenwelt so aufzubauen, wie er es tut, sondern eine politische Ideologie, in die eben die Religion nur in der von ihm geforderten Form hineinpaßt.

nicht befugt, über die Zugehörigkeit derartiger allgemein-religiös eingestellter Menschen zum Islam zu urteilen, und müssen, solange diese Richtung sich selbst zum Islam rechnet, sie auch als die modernste Entwicklungsphase des Islam buchen.

In Aegypten ist man bisher noch nicht so radikal gegen die spezifisch islamischen Einrichtungen vorgegangen wie in der Türkei; vor allem ist hier die Regierung in Fragen der Religion durchaus konservativ eingestellt. Noch schickt die Azhar alljährlich eine beträchtliche Zahl von 'Ulemā in die Welt, und noch führen die Derwischorden ihre uralten Andachtsübungen aus, in denen sich eine Religiösität von manchmal unglaublicher Primitivität an Empfindung und Vorstellung bis zum heutigen Tage erhalten hat. Und noch spielt sich das geistige Ringen in Aegypten auf der für die Türkei bereits als überwunden zu betrachtenden Plattform des Modernismus im gemäßigten Sinne ab. Aber wer Aegypten besucht hat, weiß, wohin die Sympathien des größten Teiles der führenden Schicht dort gehen, und daß nur künstlich die Entwicklung in gemäßigteren Bahnen gehalten wird. Denn dieses rein geistige Ringen, das sich in der von europäischen Gedanken beeinflußten Intelligenz abspielt, wird noch durchkreuzt von einem Abwehrkampf der konservativen 'Ulemāschicht gegen die Betrachtungsweise nach europäischen Kategorien überhaupt, die sie als eine Verfälschung der islamischen Religion ansehen. Diese Kreise, deren geistiges Zentrum die Azhar ist, scheuen sich nicht, die Machtmittel des Staates für ihren Abwehrkampf in Anspruch zu nehmen, die ihnen auch gewährt werden [13a].

Von den anderen islamischen Ländern kommt für eine wirkliche nach eigenen Gesetzen verlaufende Auseinandersetzung mit dem Abendland eigentlich nur noch Persien in Frage. Auch hier hat das Beispiel der Türkei zweifellos bei der Intelligenz sehr stark gezündet; doch ist hier die Macht der 'Ulemāschaft noch so stark, daß im Augenblick an einen Umschwung nicht zu denken ist.

Die übrigen islamischen Länder sind entweder so klein oder menschenarm oder kulturell zurückgeblieben, daß sie für die große Linie der Entwicklung nicht in Betracht kommen, oder sie stehen unter dem bestimmenden Einflusse einer abendländischen Macht, wodurch die Entwicklung als nur zum geringen Teile eigenen Gesetzen folgend betrachtet werden muß.

Eine besondere Stellung innerhalb dieser letzten Gruppe von Ländern nimmt indessen Indien ein, wo durch die numerische Stärke der dortigen Mohammedaner (Indien ist mit $66^1/_2$ Millionen Islambekennern i. J. 1911 das stärkste islamische Land) und durch die sehr lose, der inneren Entwicklung völlig freie Hand lassende Führung der fremden Macht die Eigengesetzlichkeit namentlich in der geistigen Entwicklung doch zum größten Teil gewahrt ist. Indien nimmt nun aber anderseits wiederum eine Sonderstellung ein, da der Islam dort trotz seiner großen absoluten Stärke doch gegenüber dem Hinduismus in der Minorität ist, wodurch seinem inneren Leben der Diasporacharakter anhaftet.

[13a] Symptome dieses Abwehrkampfes der 'Ulemā, der seine Stütze findet in der konservativen Tendenz der Regierung Königs Fuads I., sind u. a. die o. erwähnte Maßregelung des 'Alī 'Abdarrāzik, und neuerdings die des um die arabistische Wissenschaft hochverdienten Taha Husein, weil er es gewagt hatte, mit europäischen Denkkategorien an die Religionsgeschichte des Islam heranzugehen.

Abgesehen von dem zu allen Zeiten der Geschichte des indischen Islam zu beobachtenden Auftreten von synkretistischen Erscheinungen, hat diese Diasporastellung des indischen Islam ein erhöhtes Eigenbewußtsein seiner Bekenner zur Folge, das notwendigerweise mit dem inneren Bedürfnis verbunden ist, an den spezifisch islamischen Formen festzuhalten, und damit dem indischen Islam einen stärker konservativen Charakter verleiht. Dieser Konservatismus hatte einerseits den Boden bereitet für das Ueberspringen des Wahhabismus nach Indien, der ja auch in den mannigfachen synkretistischen Erscheinungen im indischen Islam ein reiches Betätigungsfeld für seine Eiferer, die reine Sunna wieder herzustellen, fand [14].

Anderseits hält man aber in Indien, auch in geistig führenden Schichten, mit größerer Zähigkeit an den geschichtlich gewordenen Formen fest. So ist der Extremismus, wie ihn die Türkei vertritt, und mit dem in den anderen islamischen Ländern des vorderen Orients vielfach offen sympathisiert wird, in Indien unpopulär.

Eine andere Folge des Diasporacharakters des indischen Islam ist die unmittelbarer gefühlte Notwendigkeit, sich der Außenwelt anzupassen und mit der Entwicklung der großen Welt Schritt zu halten. So ist Indien bahnbrechend gewesen für die modernistische Entwicklung, die im Laufe des 19. Jahrhunderts, in den vorderasiatischen Ländern einsetzte, und hat den islamischen Modernismus auf eigenem Boden eifrig weiter gepflegt. Eine Hauptpflegestätte hat der islamische Modernismus in Indien in der i. J. 1875 von Sir Sejjid Ahmed Chan Bahādur (gest. 1898) [15] gegründeten Universität in Aligarh.

Für den indischen Modernismus ist charakteristisch, daß er mit der ihm auch in den übrigen islamischen Ländern eigenen apologetischen Tendenz eine missionarische verbindet, weshalb er sich vielfach für seine geistigen Erzeugnisse der englischen Sprache bedient, um eine größere Resonanz zu haben [16].

Eine ausgesprochen missionarische Tendenz hat auch die neueste islamische Sekte in Indien, die Ahmadijja [17]. Diese ist ursprünglich ein echtes Produkt des indischen Synkretismus: ausgehend von der islamischen Mahdi-Idee verknüpfte ihr Stifter diese mit christlichen Ideen von der Wiederkunft Christi und verwandten hinduistischen Ideen, und wollte so eine Synthese der drei für Indien in Betracht kommenden Weltreligionen herstellen. Aehnlich wie der Behaïsmus ist auch die Ahmadijja durchtränkt von pazifistisch anmutenden Ideen, wodurch sie sich in Gegensatz zu dem dem Islam innewohnenden militanten Charakter setzt. Während aber der Behaïsmus bewußt den Boden des Islam verlassen hat, faßt sich die Ahmadijja als eine geläuterte Form des Islam selbst auf,

[14]) Die wahhabitischen Ideen wurden in Indien eingeführt durch Saijid Ahmed von Barélí, welcher im Glaubenskampfe gegen die Sikhs i. J. 1831 fiel.

[15] Ueber ihn vgl. Enzyklopädie des Islam I, S. 211.

[16] So ist z. B. eines der Hauptdokumente des indischen Modernismus, die Schrift des Syed Ameer Ali, The Spirit of Islam, 1896 (seitdem mehrere Auflagen) in englischer Sprache abgefaßt.

[17] Gestiftet von Mírzā Ghulām Ahmad Kādijānī (1838 bis 1908); 1880 begann dieser öffentlich aufzutreten; seit 1900 wird die Ahmadijja als besondere Sekte geführt. Ueber sie vgl. H. A. Walter, The Ahmadíya movement, Oxford 1918.

und treibt als solche Mission für den Islam. Zu diesem Zwecke sucht sie auch in Europa Fuß zu fassen und unterhält eine Moschee in Woking (England), wo sie auch eine Missionszeitschrift in englischer Sprache („The Islamic Review") herausgibt [18]. Auch in Deutschland hat die Ahmadijja eine Moschee [19] und unterhält eine Zeitschrift in deutscher Sprache („Moslemische Revue") mit missionarischer Tendenz.

Mit der Lage des Islam in Indien als in Diasporagebiet hängt endlich auch sein politischer Charakter zusammen. Seitdem die Mohammedaner Indiens nicht mehr Träger des Reiches sind (1857 hatten die Engländer mit dem Reste des einst blühenden Großmoghulreiches Schluß gemacht), zeigen sie das Bestreben, sich politisch der hinduistischen Mehrheit gegenüber zusammenzuschließen. Diese Tendenz zeitigte die „All India Moslem League" als politischer Sammelorganisation des indischen Islams. Erst in den letzten Jahrzehnten, insbesondere in den Nachkriegsjahren hat sich mit dem Erstarken eines die konfessionellen und völkischen Grundsätze überbrückenden gemeinindischen Nationalismus auch für einen Teil der Mohammedaner die Frontrichtung verschoben, so daß heute auch Mohammedaner an der von Hindus geführten nationalindischen Bewegung teilnehmen. Indessen ist die Beteiligung von Mohammedanern an derselben immer noch relativ schwach.

Des weiteren waren die indischen Muslime bestrebt, an die übrige Islamwelt Anlehnung zu finden. Daher finden alle Ideen, die die Gemeinsamkeit der islamischen Welt betonen, in Indien leichten Widerhall. Und wie Indien den panislamischen Bestrebungen Sultan Abdulhamids II. und seinen Ideen, die Chalifatsidee stärker zu unterstreichen, ein offenes Ohr lieh, so war auch Indien das einzige Land, aus dem in stärkerem Maße Proteste gegen die Politik Mustafa Kemals einliefen, als dieser 1924 das Chalifat abschaffte. Auch bestand in Indien ein die Chalifatsidee propagierendes „Indian Comittee of the Caliphate".

So ist das Bild, das die Auseinandersetzung des Islam mit der abendländischen Kultur bietet, nicht einheitlich, und die Erscheinungen, die dieser Prozeß zeitigt, sind je nach den Verhältnissen in den einzelnen Ländern verschieden. Noch hält in den Kernländern des Islam dessen geschichtlich gewordene Form die Hauptmasse der Bevölkerung im Banne. Indessen sind, veranlaßt durch das Vordringen europäischen Geistes, überall Kräfte am Werk, diese geschichtlich gewordene Form zu zerbrechen. Während man aber auf der einen Seite bestrebt ist, das goldene Zeitalter des Urislam mit seiner Einfachheit heraufzubeschwören, ist man auf der anderen Seite auf dem Wege über einen apologetisch gerichteten Modernismus zu einer Religionsform gekommen, die — fast möchte es uns so scheinen — nur mehr den Namen mit dem Islam gemein hat. Und schon melden sich, angeregt durch Rußland, Stimmen, die — vorerst noch zaghaft — einer erklärten Religionslosigkeit das Wort reden.

Der Prozeß der Auseinandersetzung des Islam mit der abendländischen Kultur spiegelt in gewisser Weise den jeweiligen Stand der religiösen Verhältnisse im Abendland wieder: in einer Zeit, da hier die historisch

[18] Missionszwecken dient auch die von der Ahmadijja herausgegebene Koranausgabe mit englischer Uebersetzung und englischem Komentar, The Holy Qur-án, containing the arabic text with english translation and commentary, by Maulvi Muhammed Ali, 2. ed., Lahore (Ahmadiyya Anjuman-i-ishá'at-i-Islam) 1920.

[19] In Berlin-Wilmersdorf, Briennerstr. 5. am Fehrbelliner Platz.

gewordenen Formen des Christentums die alte privilegierte Stellung im abendländischen Geistesleben einnahmen, blieb auch im Islam die historisch gewordene Form durchaus die herrschende, und lehnte sich die islamische Allgemeinheit gegen die Versuche des alten Wahhabismus, diese historisch gewordene Form zu zerbrechen, mit Erfolg auf. In der Zeit, in der in Europa von rationalistischer Seite Kritik an den historischen Formen geübt wurde, empfand man auch im Islam die historisch gewordene Form als überaltert und suchte sie zu verjüngen. Diese Bestrebungen sind in dem islamischen Modernismus zur Wirkung gelangt. In der Nachkriegszeit indessen, in der von einer privilegierten Stellung der alten Formen des Christentums in Wirklichkeit keine Rede mehr sein kann, vielmehr Tür und Tor der Auflösung dieser Formen geöffnet ist, nehmen auch im Islam die Anzeichen einer Auflösung der historischen Form zu.

So sehen wir, daß die Phasen der neueren geistigen Entwicklung im Islam im wesentlichen durch die im abendländischen Geistesleben herrschenden Entwicklungsrichtungen bestimmt gewesen sind. Von einer Eigengesetzlichkeit der Entwicklung im eigentlichen Sinne kann man unter diesen Umständen auf islamischem Gebiete nur bedingt reden; denn es handelt sich bei den meisten der besprochenen Erscheinungsformen nicht um solche, die mit Notwendigkeit unter den obwaltenden Umständen aus dem Islam selbst herausgewachsen sind, sondern um solche, die von außen her an ihn heran getragen (Modernismus), bezw. ohne innere Verbindung auf ihn aufgepfropft sind (die neuesten Formen namentlich in der Türkei).

Nur in einem Punkte ist zweifellos die innere Verbindung der neueren und allerneuesten Erscheinungen mit den alten und den ältesten Formen des Islam gewahrt, nämlich in der Mentalität seiner noch heute vollständig im Traditionalismus steckenden Bekenner: im Grunde seines Herzens gibt es für den Muslim, auch für den fortschrittlichsten, in religiösen Dingen keinen wirklichen Fortschritt; vielmehr sucht er, wenn er auf religiösem Gebiete in Wirklichkeit eine neue Stufe zu erreichen versucht, dies in der Weise vor sich selber zu rechtfertigen, daß er sie für den echten alten Kern des Islam erklärt, der nur von den „bösen Neuerungen", die sich im Laufe der Geschichte an ihn angesetzt haben, zu reinigen ist. Nur die verschiedene Frontrichtung läßt uns diese gleichgeartete Mentalität in den verschiedenen Richtungen als gegensätzlich erscheinen: während die Wahhabiten den Traditionalismus in einem gegen die abendländische Kultur gerichteten Sinne als ihre Devise aufgestellt haben, so sind die Modernisten geneigt, moderne vom Abendland übernommene Ideen als gut altislamisch zu erweisen. So kann man z. B. moderne politische und soziale Ideen wie Gleichstellung der Frau mit dem Manne, Demokratie, Parlamentarismus, selbst die Staatsform der Republik als zum Wesen des Islam gehörend reklamiert finden; ja selbst moderne wissenschaftliche Erkenntnisse sollen im alten Islam vorhanden, wenn nicht gar im Koran enthalten sein [20].

Obwohl nun die neuesten Vertreter einer im Wesen freien, konfessionslosen Religiosität einerseits die apologetischen Kunststücke der Modernisten ablehnen und einen scharfen Trennungsstrich zwischen moderner Entwicklung in europäischem Sinne und dem Civilisationsbild des Islam ziehen, erklären sie anderseits doch ihre Einstellung als gut islamisch,

[20] So z. B. sollen unter den Dschinnen (bösen Geistern), die nach orientalischem Volksglauben Krankheiten erregen, die krankheiterregenden Bakterien der modernen Wissenschaft zu verstehen sein.

indem sie einen idealisierten Urislam als ihr Vorbild postulieren. Auf diese Weise wird der Bruch, der in den gebildeten Schichten in Wirklichkeit längst da ist, überdeckt.

Dieser Traditionalismus in religiösen Dingen ist nun freilich ein Charakterzug nicht nur des Orientalen: wenn wir die Geschichte des abendländischen Christentums betrachten, so finden wir ihn auch dort und zwar nicht nur als Leitgedanken der Großkirche, sondern auch jeder gegen diese gerichteten revolutionären Bewegung, die nicht bestrebt ist, den Boden des Christentums an sich bewußt zu verlassen. Er ist eben das Charakteristikum schlechthin jeder Offenbarungsreligion, die sich auf einen einmalig in der Geschichte aufgetretenen Stifter beruft. Ja, da es zum Wesen der Religion an sich gehört, daß sie von ihren Bekennern als etwas ewiges betrachtet wird, dem absolute Geltung zukommt, so gehört auch der Traditionalismus mit zum Wesen einer jeden positiven Religion. Von diesem Standpunkt aus gesehen, unterscheidet sich die Lage im Islam nicht wesentlich von der im Christentum. Und die Frage, die letzten Endes die Geschichte an die heutige Generation hüben und drüben stellt, lautet: entweder Religion im bejahenden Vollbewußtsein der Traditionsgebundenheit oder prinzipielle Ablehnung der Traditionsgebundenheit und damit Religionslosigkeit. Den vollen Sieg, soweit ein solcher unter menschlichen Verhältnissen überhaupt möglich ist, in diesem Ringen zweier gegensätzlicher Prinzipien kann nur die Richtung davontragen, die den Mut hat, sich mit Entschiedenheit auf die eine oder andere Seite zu stellen; alle Zwischenglieder sind Uebergangserscheinungen. Und für den Entscheidungskampf wird es darauf ankommen, ob auf dem jeweiligen Boden die Religion aus ihrer Tradition heraus die Kraft zum Siege schöpfen kann oder nicht. Ob das beim Islam der Fall sein wird, ist unmöglich vorauszusehen.

MISSIONSRUNDSCHAU.

Das afrikanische Missionsfeld.

Von P. Anton Freitag S. V. D. in Driburg.

Im nordöstlichen Afrika.

Langsam, aber immer sicherer verfolgt das Unionswerk für die koptischen Christen in Aegypten und Abessinien sein Ziel. In Aegypten bedarf es bei sehr vielen Schismatikern nur des passenden Augenblicks und günstigen Anstoßes, um die innere Ueberzeugung auch äußerlich hervortreten zu lassen. Ganze Dörfer stehen vor dem Uebertritt. Aber auch der kapitalkräftigere Protestantismus ist zielbewußt am Werk. Folgende Statistik beleuchtet den augenblicklichen Stand der 3 unter der orientalischen Kongregation stehenden koptisch-unierten Bistümer:[1]

	1. Patriarchalvik. Alexandrien (= Unterägypten)	2. D. Theben	3. Hermopolis.
Nichtunierte kopt. Bevölkerung	280 000	450 000	183 000
Unierte (=katholische) Kopten	7 000	18 000	6 500
Katholische Kirchen	7	43	12
Priester	15	30	13

[1] Vgl. den grundlegenden Artikel in Union des Eglises 31, 503 ss La Mission Copte catholique; danach KM 31, 313.

Somit hat die katholische Kirche der ägyptischen Kopten 31 500 Gläubige gegenüber 50 000 Protestanten und über 900 000 nichtunierten Kopten, 62 Kirchen und Kapellen gegenüber 1 000 koptischen und 351 protestantischen, 45 Schulen gegenüber 600 monophysitischen und 400 protestantischen. Die besondere Hoffnung der koptischen Union in Aegypten sind einmal die ägyptischen Schwestern vom heiligsten Herzen, die 1912 gegründet und jetzt 14 Professen und 12 Novizinnen haben sowie die beiden Seminare für geistlichen Nachwuchs in Cairo mit 30 Lateinstudenten und Tahta mit 12 Theologiestudierenden. Alle 3 Diözesen zählten zusammen 1929: 485 Konversionen, 1930: 903, während die Zahl der Taufen von 679 auf 705 stieg und die der Trauungen sich von 169 auf 145 verminderte. — Die Lateinische Mission Aegyptens erstreckt sich naturgemäß zuerst und hauptsächlich auf die eingewanderten Glaubensgenossen, deren Zahl bald mit 21 400 in 12 Pfarreien bald mit 50 000 und 24 Pfarreien angegeben wird. Das Schwergewicht der Missionstätigkeit liegt auf dem Gebiete der Schule, Erziehung und Karitas, woran sich die verschiedensten männlichen und weiblichen Orden beteiligen, während die Leitung und Hauptpastoration in den Händen von 66 italienischen Franziskanern ist [2]. Wie lohnend aber auch die Arbeit an den Schismatikern ist, zeigt die Konversion von nahezu 100 Kopten durch einen Jesuitenpater zu Cairo in den letzten Jahren [3]. Unter franziskanischer Leitung steht auch das junge Vikariat Suez, in dem die Verhältnisse ganz ähnlich wie im Vikariat Aegypten liegen und unter fast 200 000 Bewohnern erst 11 113 Katholiken sind. Auch hier sehen wir verschiedene Orden eifrig mit indirekten Missionswerken beschäftigt. Zum Bau einer würdigen Kathedrale [4], die die katholische Kirche neben bisher 4 kleineren Kirchen und 18 Kapellen geziemend präsentieren soll, schenkte König Fuad bezw. die Regierung etwa 60 000 Dollars durch billige Ueberlassung des Grundstückes. Das Vikariat Nil-Delta wird von Lyoner Missionaren bearbeitet und wies 1931 folgendes Zahlenbild auf: 14 Hauptstationen, 57 Missionare, 440 Schwestern, 4 Katechisten, 25 620 Katholiken, 60 Katechumenen, 148 Taufen Erwachsener und 12 174 von Kindern, 547 881 Kommunionen, 67 Trauungen, 41 Schulen mit 9 151 Kindern, 869 846 verpflegte Kranke und 4 Waisenhäuser mit 263 Insassen [5]. In Tantah konsekrierte Msgr. Markus Khuzam die von P. Alexander erbaute Kirche [6]. Dort stieg die Zahl der koptischen Konversionen schnell auf 400.

Für die abessinische Mission bedeutet die aufrichtige Freundschaft des edlen Ras Tafari und die anläßlich seiner Thronbesteigung [7] zwischen dem Vatikan und dem Kaiserhofe gepflogenen Beziehungen [8] eine neue Periode des Aufstiegs, namentlich seitdem auch die katholikenfeindliche Kaiserin Mutter Zeoditu das Zeitliche segnete [9]. Allerdings darf man sich mit Rücksicht auf die noch immer sehr starke Gegenströmung seitens der Gouverneure und schismatischen Priester keinen voreiligen Missionshoffnungen hingeben. Ganz besonders kommt aber durch die

[2] S. G. B. Tragella, Les Missions italiennes actuelles in RHM 31, 210; P. Lesourd, L'Année Missionnaire 31, 227.

[3] KM 31, 294.

[4] Antoniusbote 30, 98 ff. O. Maas OFM., Die Franziskaner in Aegypten.

[5] Letzte Statistik vom J. 1930 nach Echo Miss. Lyon 31, 52.

[6] ebd. p. 40. In einem Brief an Kard. Sincero betont P. Koengen: wer jetzt zuerst komme, gewinne die Kopten, ob Protestanten oder Katholiken. Unwissenheit, Armut und Mangel an Organisation machen eine Union jetzt leicht. Haupthindernis seien die schismatischen Priester.

[7] Vgl. dazu Ser Weltap 31, 18 Bischof Jarosseau assistierte als päpstl. Delegierter.

[8] Vgl. Besuch des Kronprinzen bei Pius XI am 20. Januar d. J. nach Oss. Rom 22. 1. und LeMC 32, 83s.

[9] Vinc a Paulo 30, 31. 90 u. 184 Tod Zeoditus.

kaiserliche Gunst das katholische Schulwesen vorwärts[10]. Die Lazaristen konnten beispielsweise ihren 6 Schulen eine neue in der Provinz Sidamo hinzufügen. Nicht wenig leiden die Stationen unter der allgemeinen Heuschreckenplage und daraus erwachsenden Hungersnot seit 1927[11]. In der Gallasmission der Kapuziner hat das auf kaiserlichen Wunsch von den Brüdern vom hl. Gabriel ins Leben gerufene Kolleg zu Harrar und das von den Kapuzinern selbst in der Provinz Kambata für die Söhne des Hofes und höchsten Adels gegründete kleine Kolleg Schule überhaupt gemacht und viele ähnliche Anfragen hervorgerufen[12]. Der greise Bischof Jarosseau[13] konnte im September 1930 vier Neupriestern die Hände auflegen; damit stieg die Zahl der eingeborenen Priester auf 13, die sämtlich aus dem Seminar von Harrar hervorgegangen sind[14]. Von großer Bedeutung dürfte das in Rom neu errichtete Aethiopische Seminar für ganz Abessinien werden[15]. Eine sehr willkommene Hilfe führte die Vorsehung der Kapuzinermission zu Harrar zu in einem tüchtigen jungen Arzte, der sich ganz den Diensten der Mission verschrieben hat[16]. Verheißungsvoll ist endlich auch die Errichtung eines Noviziates für Abessinierinnen durch die Franziskanerinnen von Calais[17].

An den Freuden und Leiden der Mission unter den Kopten nimmt auch die italienische Kapuzinermission von Eritrea Anteil. Die Erhebung Msgr. Chidanés Mariam Cassa zum ersten äthiopischen Bischof wird von den Missionaren als eine der folgenreichsten Tatsachen im Missionswesen bei den Abessiniern und Kopten gewertet[18]. Bei der meist mohammedanischen Bevölkerung Eritreas aber sind die Aussichten wie überhaupt bei den ganz Nordafrika bedrohenden Moslims sehr gering[19]. Um so mehr gestaltete sich die Missionstätigkeit bei dem Stamme der Cumanas nach 18 jährigem sehr wechselvollem Gange zu einem wahren Triumpfe, zählte sie doch bereits 1929 4 000 Katechumenen und in der Zentralstation Barentu 1930 ganze 700 Taufen[20]. Wiedereröffnet wurde eine Missionsstation im Salinengebiet von Assab, wo auch Schwestern die Schule und Krankenpflege übernommen haben[21]. — Sehr im Argen liegt das Werk der Bekehrung vor allem wegen der Islamisierung der Bevölkerung in den Vikariaten Somalis d. h. Djibuti mit nur 701, Britisch Somali mit noch weniger und Italienisch Somali oder V. Mogadiscio, die sämtlich von Kapuzinern und Franziskanern betreut werden. Mogadisco wechselte in 30 Jahren bezeichnender Weise dreimal seinen Missionsstab: 1904 Trinitarier, 1925 Consolatamissionare und 1930 Franziskaner. Die Periode unter dem Gouverneur Devecchi seit 1924 wird als die günstigste bezeichnet ‚wo auch die herrliche Kirche von Mogadiscio entstand[22]. Z. Zt. zählen die 5 Patres und 2 Brüder nur 1 800 Katholiken, darunter nur 80

[10] Sankt Vinzenz 31, 244 u. LeMC 31, 523 (für Gallasländer).

[11] St. Vinz 30, 14. Zur Lazaristenmission allg. s. Costes, Les Lazaristes en Afrique du Nord in Les Missions de L. 1930, 210—213. 242s.

[12] LeMC 31, 523.

[13] Ueber seine Auszeichnung durch den Kaiser vgl. Ser Weltap 31, 92.

[14] MC 30, 40s.

[15] Ueber Einweihung u. Eröffnung vgl. Union d'Eglises 31, 407ss.

[16] bes. für das Aussätzigenheim zu Harrar, vgl. Echo d'Afrique 31, 130. 193.

[17] ebd. 31, 86s.

[18] Oss. Rom 30. 5. 30; MC 30, 47 Le premier Evéque éthiopien; Ser Weltap. 31, 97 ff.

[19] M. Paul Gilmac, La question musulmane en Ethiopie in MC (16 Dec. 1930 u. 1. Jan. 1931).

[20] eingehend zur Cumamamission Ser Weltap 30, 375 f u. 31, 128.

[21] ebd. 31, 256.

[22] G. B. Tragella in RHM 31, 211.

Eingeborene in ihrem ganzen Sprengel. Ueber die Kapuzinervikariate in Abessinien und Küstenmissionen orientiert die folgende Statistik vom 30 Juni 1930:[23]

	1.V. Gallasländer	2.V. Eritrea	3.V. Djibuti	4.V. Arabien
Gesamtbevölkerung	4 000 000	420 000	362 850	7 008 243
Europ. Katholiken	664	4 612	500	167
Eingeborene Katholiken	9 463	31 015	166	536
Hauptstationen	16	10	13	2
Nebenstationen	40	53	4	—
Feierliche Taufen	609	1 807	56	23
Taufen in Todesgefahr	143	260	28	—
Schulen	40	60	7	5
Schulkinder	1 997	2 670	100	351
Trauungen	86	86	7	6
Patres († 15 einh. Pr.)	16	(† 65 e. Pr). 26	5	4
Brüder	6	9	7	4
Schwestern	37	154	15	10
Katechisten	42	49	6	—

Englisch-ägyptisch Sudan.

Ein zusammenhängendes festes Gefüge bilden die vier aus der zentralafrikanischen Mission Combonis, des Gründers des Veronenser Missionsseminars, hervorgegangenen selbständigen Distrikte: die beiden Vikariate Khartum und Bahr-el-Ghazal und die beiden Präfekturen Aequatorial-Nil und Bahr-el-Dschebel. Sie umschließen den ganzen östlichen oder englisch-ägyptischen Sudan, das ungeheure Gebiet zwischen dem Roten Meer und dem Tschadsee einerseits und vom Wendekreis des Krebses bis zum Albertsee anderseits mit einer Flächenausdehnung des halben Europa. Aber zum großen Teil ist durch Verordnungen der Kolonialregierung dieses Gebiet für die eigentliche oder wenigstens katholische Missionierung noch verschlossen. Nördlich vom 10. Breitengrad, in der sog. mohammedanischen Zone dürfen die Missionare nur indirekte Missionstätigkeit ausüben d. h. Schule, Erziehung und Liebestätigkeit. Südlich des 10. Breitengrades hat die Regierung das weite Gebiet in bestimmte Distrikte eingeteilt und diese den verschiedenen missionierenden Konfessionen und Missionsgesellschaften als Exclusivterritorien zugewiesen. Alle Vorstellungen der katholischen Mission gegen diese das göttliche Recht verletzenden Anordnungen waren bisher erfolglos. Das Vikariat Khartum ist immer noch das größte der Welt. Von seinen 9 Missionszentren liegen 5 in der einegtlichen mohammedanischen Zone, wo demgemäß kaum ein Fortschritt zu beobachten ist und Kirchen und Schulen der Patres wie der Schwestern: „Pie Madri della Nigrizia" der Erhaltung und Festigung der vorhandenen Christen im Glauben und in der christlichen Sitte dienen. Aber auch ungläubige Kinder besuchen diese Schulen und bilden ein vorbereitendes Ferment für eine künftige Missionsernte. Es sind die Stationen Assuan, Atbara, Port Sudan, Khartum und Omdurman. In Khartum selbst ersteht z. Zt. eine würdige Kathedrale zum Andenken Combonis[1], während das höhere Studienkolleg Combonis schon längst wegen seiner gediegenen Leitung den Neid aller anderen religiösen Unternehmungen bildet. Von den 4 übrigen Hauptstationen des Vikariats sind drei: Detwok, Lul und Tonga im Gebiete des Weißen Nil gelegen und für die Missionierung des Schilluk-stamms bestimmt, während die vierte: Yoiniang am Bahr-el-Ghazal den Stamm der Nuer mit dem Christentum durchdringen soll. Langsam aber unwiderstehlich beugt das Evangelium die stolzen und ungezähmten Schilluks, die wie eine Wache der göttlichen Vorsehung am Obern Nil gegen das Vordringen der Mohammedaner standhalten, unter das sanfte Joch Christi. Yoiniang kam erst 1925 zustande und hat sich äußerst mühsam

[23] Nach dem Conspectus generalis der Kapuziner v. 31. Dez. 1931.

durch die Anfangsschwierigkeiten durchgerungen [2]. — Unter fortdauernd größten Opfern und persönlichen Mühen der Missionare hat die von Msgr. Geyer 1904 in Angriff genommene Mission im jetzigen Vikariat Bahr-el-Ghazal sich von der Hauptstation Wau aus ausgebreitet, zuletzt anfangs dieses Jahres im äußersten Westen unter den vom Islam nur rein äußerlich berührten Cresh eine Station gegründet und sich eine reiche Ernte bereits für die nächsten Jahre gesichert. Seit 1927 haben sich alle Stationen: Wau, Kayango, Cleveland, Mupoi, Mboro, Rattili, Yubu, Kwayok und Dem Ziber, das einstige Zentrum der Sklavenhändler in der Provinz, Elementarschulen mit Sekundärklassen und dem ergänzenden Regierungsprogramm angegliedert; die Höhere Schule zu Wau wurde erweitert, die Handwerkerschule vollständig ausgebaut und zu Mupoi die Katechistenschule und das Lehrerseminar eröffnet. Das Seminar ist bereits für Wau geplant [3]. Neuestens hat das Ministerium für Unterricht und Erziehung der katholischen Missionsleitung auch die Leitung der Höheren Regierungsschule zu Wau übertragen, nachdem sie bisher von Regierungslehrern und dann von Protestanten geleitet wurde. Für den sofort in Angriff genommenen Erweiterungsbau und die moderne Einrichtung hat die Regierung selbst die Kosten (10 000 Pf. Sterling) übernommen. Eine für die Mission zweischneidige Regierungsverordnung des letzten Jahres verfügt, statt der zwanzig Sprachen im Norden das Denka und im Süden das Niamniam zu kultivieren, wogegen auf drei Hauptzentren der Mission bisher das Ndogo gehandhabt wurde [4]. Eine andere Verfügung würfelt die Stämme des ganzen Gebietes vollständig durcheinander und zwingt manche zu weiten Wegen für die Umsiedelung. Grund dafür ist angeblich die Landesbefriedung und Abwehr des Islam [5]. Auch in diesem Vikariat haben die Veronenser Missionsschwestern fast alle Stationen besetzt.

Die 1923 von Bahr-elGhazal abgetrennte Ap. Präfektur Aequatorial-Nil ist 1927 durch Abzweigung der neuen Präfektur Bahr-el-Dschebel auf die Nordprovinz des Ugandaterritoriums beschränkt, 1929 aber um die beiden Distrikte Moroto und Lira von der östlichen Provinz fast um das Doppelte vergrößert worden. In den zwanzig Jahren der Missionierung dieses noch von Msgr. Geyer erschlossenen Gebietes sind 7 bedeutende Stationen gegründet worden: Ngal, Gulu, Moyo, Kitgum, Arua, Aringa und im verflossenen Jahre Lira. Islam und Protestantismus stellten sich zwar der Mission mit aller Macht entgegen; nichtsdestoweniger zeugen 30 000 Getaufte und 400 Katechisten als Lehrer für 24 000 Taufkandidaten für die erfolgreiche Arbeit der katholischen Glaubensboten und ihrer treuen Helferinnen der Madri della Nigrizia. In der Hauptresidenz Gulu entwickelt sich die als beste Schule von Norduganda erklärte Missionsschule von Jahr zu Jahr mehr. Die Mittelschule umfaßt 3 Jahre für Englisch und Allgemeinbildung; die Normalschule 2 Jahre für die Fachwissenschaften. Das Abgangsdiplom gibt Berechtigung zum Unterricht in den einfachen Elementarschulen. 1930 betrug die Schülerzahl 115 gegen 65 im Vorjahre [6]. Die jüngste Station Lira hat vor kurzem mit 60 Schülern eine neue Katechistenschule eröffnet [7], hauptsächlich für den Stamm der Lango. Ein kleines Seminar wächst auf Arua bezw. in Gulu

[1] Vgl. Nigrizia 32, 24.

[2] Vgl. Die Festschrift: A Daniele Comboni nel Centenario della Nascita e Cinquantesimo della morte (1831—1881) 1931. Verona 1931, 29—36.

[3] ebd. 37—44; dazu LeMC 32, 24 nach Nigrizia 31 Dezember.

[4] Agentia Fides vgl. LeMC 31, 26s.

[5] ebd. 31, 362.

[6] Festschrift w. o. 45—49; LeMC 30, 25.

[7] Vgl. Nigrizia 31, 35; über die Erweiterung der Mission um Lira ebd. 30, 146 mit Kartenskizze; bes. s. P. A. Malandra, La nuova scuola normale nella tribú del Lango ebd. 31, 84ss.

heran[8] und zählt z. Zt. 15 Schüler. Eine neue Station erfordert für die nächste Zukunft das nordöstliche Gebiet von Karamajo[9]. — Obgleich in der 1927 errichteten Ap. Präfektur Bahr-el-Dschebel die katholische Missionstätigkeit bereits unter dem Bekannten Msgr. Knoblecher i. J. 1849 begonnen wurde, mußte sie sich nichtsdestoweniger von den Protestanten, denen das Gebiet als Exklusivzone zugewiesen wurde, als Eindringling bezeichnen lassen und sollte ihre Stationen einesteils nur östlich vom Nil und südlich vom 5. Breitengrad halten dürfen. Aber aus den 100 Katholiken vor 10 Jahren sind bereits nahezu 3000 geworden, die sich auf die Zentren von Rejaf, Torit, Loa, Lerwa, wo der Regierungsbeamte selbst eine Missionsgründung forderte, Isoke, Okaru und Juba verteilen[10]. Die Hoffnung der Ap. Präfektur und Mission sind: Seminar, Schulen, Katechisten und Handwerker. Die Höhere Schule mit 100 Schülern und das 1929 gegründete Seminar mit 20 Schülern im letzten Schuljahr befinden sich zu Okaru. Erstere umfaßt mit 20 Teilnehmern die Katechisten- und Lehrerbildungsklassen sowie die 1927 ins Leben gerufene Mittelschule, aus der die Beamten und angeseheneren Katholiken hervorgehen. 1930 kam die Handwerkerschule mit 30 Jünglingen hinzu. Sämtliche Stationen weisen auch Elementarschulen nach dem Regierungsprogramm auf, in denen 2 669 Knaben und Mädchen ihre Bildung erhalten[11]. Mit größten Widerständen war die Gründung einer Missionsprokur zu Juba seitens der Protestanten verbunden, die erst durch Verhandlungen des Ap. Delegaten Msgr. Hinsley mit der Regierung zu Kahrtum 1930 gebrochen wurden[12]. Ueber Wachsen und Werden der gesamten zentralafrikanischen Mission der Veronenser Seminarpriester gibt folgende offizielle Statistik ein gutes Bild:[13]

Jahr:	1901	1911	1921	1931
Missionare	14	48	72	164
Schwestern	30	90	130	300
Seminaristen	—	—	—	41
Katholiken	300	2 367	6 000	46 000
Katechumenen	—	1 158	9 100	20 000
Feierliche Taufen	?	71	1 589	6 220
Taufen in Todesgefahr	?	?	875	3 720
Kommunionen	?	11 478	173 000	683 000
Trauungen	?	11	167	870

Eine nach dem französischen Annuaire Missionaire von P. Lesourd für 1930 berechnete Uebersicht ergibt für die einzelnen Veronenser Missionsgebiete:[14]

	Bew.	Kathol.	Patres	Brüder	Schw.
Ap. V. Khartum	4 508 000	3 200	21	16	37
Ap. V. Bahr-el-Ghazal	607 503	6 272	23	15	30
Ap. Pr. Aequatorial-Nil	613 158	27 734	21	11	29
Ap. Pr. Bahr-el-Dschebel	305 988	2 210	12	8	13
		39 416	77	50	109

[8] ebd. 31, 8s Il Seminario del S. Cuore in Uganda; über den Ausbau etc. vgl. die Festschrift S. 49. Nach MC 32, 33 hat die Verlegung des Seminars von Arua nach Gulu bereits stattgefunden.

[9] Festschrift ebd. 49.

[10] Ebd. 50—54: Prefettura Ap. del Bahr el Gebel.

[11] Nigrizia 30, 183ss Le speranze del Bahr el Gebel: Seminario, schuole, Catechisti, Artigiani; Festschrift a. a. O.

[12] Festschrift 53s. [13] Ebd. 55.

[14] L'Année Missionaire 1931 par P. Lesourd. Paris 1931, 224s; vgl. dazu auch die Darstellung von G. B. Tragella, Les Missions italiennes actuelles, in Revue d'Hist. des Missions 1931 (Juni) 228ss mit teilweise älteren (1927) den Missiones Catholicae der Propaganda (Rom 1930) teilweise Privatmitteilungen entnommenen Angaben.

Das nördliche und nordwestliche Afrika.

Nicht viele hervortretende Arbeiten und Erfolge sind aus den Missionen des ganz vom Mohammedanismus verseuchten nördlichen und östlichen Afrika zu berichten. In die Leitung dieser Missionsfelder teilen sich Franziskaner und Weiße Väter. Die Stationen der beiden 1927 aus der Aufteilung Lybiens errichteten Vikariate Cyrenaika und Tripoli der italienischen Franziskaner sind fast alle schon aus der Zeit vor dieser Teilung und dehnen ihre Pastoration fast nur auf die weiße Bevölkerung aus [1]. Für die Gewinnung der Moslims kann vorläufig nur mit unendlicher Geduld und Ausdauer die indirekte Mission durch Schule und Karitas betrieben werden. Das französische Missionsjahrbuch verzeichnet für 1930:

	Pater	Brüder	Schwestern	Katholiken	Schulkinder	Taufen Erwachs.	Taufen Sterb.	Kirchen	Kapellen
1. Cyrenaika	13	6	69	16 491	823	7	64	6	6
2. Tripoli	15	15	77	21 148	1 447	6	722	5	11

Im Vikariat Cyrenaika macht sich die Feindschaft der Senussis stark bemerkbar [2]; um Kontakt mit ihnen zu gewinnen, wurde zu Derna ein Waisenhaus für verlassene Beduinenkinder unter Leitung von Schwestern gegründet —[3].

Die französischen Franziskaner im Ap. Vikariat Rabat (Marokko) können von einem allmählichen Verlassen der französischen Mohammedanerpolitik [4] berichten, indem z. B. die Berberbevölkerung dem Einfluß des Sultans entzogen werden. Sie haben mit der Erneuerung und der Vermehrung von Kirchen und Kapellen [5] im ganzen Lande fortgefahren und schaffen so dem Christentum in der öffentlichen Meinung auch der Nichtchristen Achtung und Ansehen. Im verflossenen Jahre empfingen drei Marokkaner im Franziskanerorden die niederen Weihen [6]. Somit ist auch hier ein Anfang zum eingeborenen Klerus gemacht. Neue Häuser taten auf die Salesianer und Christlichen Schulbrüder zugleich in Casablanca [7]; die Klarissen legten den Grundstein zu einem ersten beschaulichen Kloster (1930) [8]. Von guten Erfolgen berichtet das i. J. 1928 durch Msgr. Vielle gegründete und unter Leitung von P. Koeler stehende „Religionswissenschaftliche Institut" zu Marokko, das zur Erfüllung seiner Aufgabe sich 1. regelmäßiger Konferenzen, 2. einer Spezialbibliothek, 3. eines Archivs für Korrespondenzen und eines Museums bedient [9]. Als günstiges Vorzeichen deutet man auch die Schenkung eines Bauplatzes für eine Kirche vom Kinde Jesu zu Settat im Werte von 60 000 Franken durch den Pascha von Marrakech [10]. Ueberaus segensreich gestaltet sich namentlich das Schul- und Erziehungswesen der Franziskanerinnen Mariens in ihren 7 Waisenanstalten (davon 3 für Eingeborene), Handarbeitsstätten, Hospitälern, Armenapotheken usw. [11] Erfreuliche Nachrichten kommen aus dem spanischen Marokko, Ap. V. Tanger. Dort sind bereits 60 regelrecht mit Kirche und Schule ausgestattete Stationen errichtet. Das Schulwesen umfaßt 35 Elementarschulen mit 2 094, 10 höhere Schulen mit 350 und 4 Berufsschulen mit 225 Schülern, von denen sehr viele Mohammedaner sind [12]. Die folgende Zahlenübersicht (von 1930) ist natürlich hauptsächlich Weißenmission [13]:

---

[1] G. B. Tragella, Les Missions italiennes in RHM 31, 210s.
[2] ebd. p. 211.
[3] Zahlenangaben nach L'Année Missionnaire 31, 180 da keine neueren und weiteren zu erhalten waren. [4] Vgl. KM 31, 343.
[5] Nach Oss Rom 15. 1. 32. vgl. MC 32, 75. [6] KM 31, 356.
[7] ebd. 30, 22. [8] ebd. S. 218.
[9] Ausführlich zum Programm usw. MC 32, 76 u. 31, 218.
[10] KM 30, 342.
[11] Vgl. MC 32, 225s speziell über die Schwesterntätigkeit. Karte des Vikariats. [12] KM 31, 115. [13] Nach L'Année Missionnaire 31, 182s.

	Pater	Brüder	Schwest.	Bewohner	Katholiken	Kirchen	Kapellen
V. Rabat:	40	17	186	4 216 800	100 000	32	11
V. Tanger:	62	51	141	1 349 900	64 000	10	21

Immer noch auf die göttliche Gnadenstunde warten auch die Weißen Väter in ihren nordafrikanischen Missionsunternehmungen[14]. Die vier Diözesen d. i. Erzd. Karthago mit 292 000 Katholiken, D. Constantine mit 147 740 und D.-Oran mit 365 183 Katholiken scheiden natürlich als Europäerseelsorge aus. Als eigentliche Mission wird von den Weißen Vätern für Tunis[15] nur Thibar mit 65 Christen angegeben, während die Weißen Schwestern allerdings 8 Stationen mit 84 Schwestern aufweisen. Für Algier[16] werden für die 3 Stationen: Algier, St. Monika und St. Cyprian 12 Patres und 165 Christen sowie 11 Katechumenen verzeichnet, während die Weißen Schwestern insgesamt 10 Stationen mit 103 Schwestern, 10 Armenapotheken, 3 Hospitälern, 1 Waisenhaus, 5 Handarbeitsstätten usw. aufweisen. Die Kabylenmission[17] für sich ohne Sahara erstreckt sich auf 10 Stationen mit 39 Patres, 16 Katechisten, 630 Christen und 51 Katechumenen. Die Schwestern versehen die gleichen Stationen mit Ausnahme von Benni Yenni mit insgesamt 72 Schwestern, je 10 Armenapotheken und Handarbeitsstätten und 2 Hospitälern. In der Ap. Präfektur Ghardaja in Sahara[18] stehen 27 Patres auf 7 weltverlorenen Posten mit nur 11 Christen und 3 Katechumenen in Uargla, 8 bezw. 16 in Ghardaja und 31 bezw. 36 in El Golea. Ebensowenig wie von der aufgehenden Saat des Wüsteneinsiedlers Faucault, der in Golea begraben liegt, merkt man auch von greifbaren Einwirkungen des Eucharistischen Kongresses von Karthago auf das Missionswerk bei den nordafrikanischen Moslims. Im Gegenteil macht sich in Algier besonders ein festerer Zusammenschluß der Mohammedaner in den Vereinigungen der Ulemas[19] zum Studium des Arabischen als Sprache des Korans und der mohammedanischen Kultur geltend. —

Ganz bedeutend besser, wenn auch mit Rücksicht auf die starken islamischen Einflüsse und direkte Propaganda durch Marabuts, Kaufleute usw. immer noch recht wenig verheißungsvoll gegenüber andern afrikanischen Zonen steht es mit den übrigen Wüsten- bezw. Sudanmissionen der Weißen Väter. In Wagadugu zählt sogar das Kleine Seminar schon 50, die Vorbereitungsschule schon 100 Schüler, denen dieselbe Durchschnittsbildung zuteil wird wie den Priestertumskandidaten in Europa[20]. Am 8. Dezember legten auch die ersten 7 einheimischen Novizinnen nach zweijährigem Noviziat die ersten Gelübde ab[21], Bamako hat schon länger, die Ap. Präfektur Navrongo seit ungefähr 1 Jahr ein Kleines Seminar[22]. Das Zahlenbild nach der Statistik vom 30. Juni 1930[23] ist folgendes:

---

[14] Hierzu s. das schöne und instruktive Werkchen von Antony Philippe, Missions des Pères Blancs: Tunisie, Algérie, Kabylie, Sahara. Paris 1931; für die Schwesterntätigkeit im besonderen Visions d'Afrique. De la Meditarranée au dèsert. Les oeuvres des soeurs Blancs ... St. Charles, Alg. 1931; auch MC Festnummer vom 16. Mai 1931 (zur Kolonialausstellung in Paris).

[15] Nach A. Philippe, Missions ... p. 139s. [16] ebd. p. 141s.

[17] ebd. 143s. vgl. MC 31, 233ss. [18] ebd. 145s.

[19] Nach Oss Rom 30 .Nov. 1931. [20] MC 31, 41s.

[21] Vgl. Durrieux, Les premières soeurs noires de l'Immaculée Concepcion a Ouagadougou.

[22] Afrikabote 31, 215 u. MC 31, 41s. Z. Zt. herrscht im ganzen westlichen Sudan eine fürchterliche Heuschreckenplage, unter der auch die Missionen leiden. Vgl. Afrikabote 31, 51.

[23] Nach Afrikabote 31, 70 f.

Stand am 30. Juni 1930 Missionen der weißen Väter in Nordafrika und westl. Sudan	Gesamtsumme	Kabylien u. Präf. Gardaja	Vikariat Bamako	Präf. Bobo-Diulasso	Präf. Navrongo	Vikariat Uagadugu
1. Missionsstab						
europ. Patres	136	63	25	16	11	21
„ Brüder	32	16	5	3	3	5
„ Schwestern	166	129	14	5	4	14
einheimische Priester		—	—	—	—	—
„ Schwestern		—	—	—	—	—
„ Lehrer u. Katechisten	171	19	31	17	39	65
2. Seelsorge						
Taufen a. Erwachsener	607	6	108	33	75	384
b. Kinder kath. Eltern	766	69	174	105	79	339
c. in Todesgefahr	2080	1394	182	87	111	306
Beichten	103373	15866	23189	7330	6919	50060
Kommunion	505798	59692	85419	25337	38681	296669
Trauungen	241	29	38	33	13	128
3. Unterricht						
Schulen	178	25	54	38	13	48
Schüler	1387	1031	343	93	189	231
Schülerinnen	731	292	30	84	35	290
4. Liebestätigkeit						
Anstalten	108	42	24	8	6	26
Verpflegte Kranke	544481	294601	92671	55380	39349	62480
5. Stationen	44	19	9	6	4	6
6. Katholiken	12082	1030	3004	1425	981	5642
7. Taufbewerber	10200	106	808	616	3808	4862

Missionsfelder Westafrikas (Oberguineaküste).

Das westafrikanische Missionsfeld entlang der Oberguineaküste hat durch die Erhebung Gambias[1] zu einer unabhängigen Mission unter Leitung der irischen Väter vom Heiligen Geist, durch die Abzweigung des neuen Vikariats Kumasi[2] vom Goldküstenvikariat der Lyoner Missionare, durch die Umgruppierung und Grenzregulierung der Sprengel am Niger in die Lyoner Distrikte: V. Benin, V. Westnigeria und Ap. Präfektur Nordnigeria (früher Ostnigeria) und die ap. Präfektur Südnigeria mit den beiden allerdings noch nicht von Rom näher umschriebenen und daher noch nicht selbständigen Missionen Calabar[3], welches das Irische St. Patricks-Seminar übernimmt und der deutschen Heiligen Geistväter zwischen Niger und Benué[4], Vermehrung seiner Distrikte aber auch Zuwachs an Missionskräften erhalten. — In das Gesamtarbeitsfeld teilen sich das Lyoner Missionsseminar und die Väter vom Heiligen Geist.

[1] Nach KM 31, 197 u. Oss Rom 3. u. 10. Mai 31; in den AAS noch nicht publiziert. [2] Vgl. MC 32, 99 Decret vom 21. 1. 32.
[3] KM 30, 372. [4] Echo a. d. M. 30, 257, 322.

Senegambien[5], mit dem die Verwaltung der Ap. Präfektur schon lange verbunden ist, macht zwar erfreuliche Fortschritte wie folgende Uebersicht zeigt, aber Islam und Protestantismus dringen gleichzeitig ebenso wenn nicht mit noch stärkerer Stoßkraft vor und nisten sich in bisher rein katholische Missionsfelder ein. 1925 zählte man 22 300 Katholiken, 1930 30 231, 1931 31 598; die Katechumenenzahl stieg von 1925 bis 1930 von 2 350 auf 3 515, die der Katechisten von 97 auf 158, der Jahrestaufen von 1 770 auf 2 602. Leider ging die katholische Mittelschule ein, während die Elementarschulen sich schnell mehren. Die Zahl der z. Zt. 3 eingeborenen Priester hofft man in wenigen Jahren stark zu vermehren. Schwarze Schwestern arbeiten schon zu 32 neben 61 Französinnen; eingeborene Brüder erst 3 neben 9 Spiritanern. Im Vikariat Senegambien befinden sich auch an 3 000 katholische Libanesen und Syrier[6], meist Kaufleute, die das Land durchziehen. An der Spitze der libanesischen Vereinigung in Dakar steht ein angesehener katholischer Kaufmann; leider erschwert sich die Pastoration sehr infolge Unkenntnis ihrer Sprache.

In Französisch Guinea ließen sich europäische und einheimische Schwestern zu Bruadu bei Kissidugu weit im Hinterland nieder[7], wo reiche Erfolge blühen. Ein Gedenktag für die Mission war der 2. Juli 1931, an dem die ersten beiden Seminaristen des Vikariats ihre philosophischen und theologischen Studien begannen. Das Große Seminar wartet aber noch des Baues[8]. Ein wirkliches zweites Uganda wächst unter den Händen den irischen Vätern vom Heiligen Geist im Vikariat Südnigeria[9] heran. Von 5 568 i. J. 1912 und 12 000 i. J. 1918, stieg die Zahl der Getauften 1924 auf 40 768 und 1930 auf 93 745 neben 115 457 Katechumenen, wogegen im ganzen übrigen Nigerlande die Erfolge keineswegs auch nur entfernt an Südnigeria heranreichen[10]. Eine Aufteilung des Missionsgebietes unter die St. Patrickväter und die deutsche Provinz der Heiligen Geistväter ist darum nur sehr zu begrüßen; doch scheinen in dem nördlichen deutschen Missionsdistrikt die Massenerfolge noch auf sich warten zu lassen; ist es doch vollständiges Neuland und noch von keiner Mission besetzt. Die ersten deutschen Pioniere machten sich im Oktober 1930 auf den Weg dahin und erwählten einstweilen Makurdi zum Ausgangspunkt ihrer Tätigkeit und Forschungsreisen[11]. Das offizielle Zahlenbild dieses Missionskomplexes der Väter vom Hl. Geist ergab am 30. Juni 1930[12]:

	Pr. Senegal u. V. Senegambien	V. Franz. Guinea	V. Sierra Leone	V. Südnigeria
Stationen	13	16	13	13
Priester	34	23	13	28
Brüder	12	7	3	2
Schwestern	93	16	13	6
Katechisten	174	96	65	1 850
Katholiken	31 598	8 023	7 250	93 745
Katechumenen	3 860	5 967	1 578	115 457
Taufen Erwachsen.	814	1 201	711	9 100
„ v. Kindern	1 874	351	270	6 002
Trauungen	259	102	42	1 367
Schulen	30	28	31	629
Schulkinder	2 196	1 411	3 321	38 888
Hospitäl. Apothek.	—	4	3	—
Waisenanstalten	6	9	13	2

[5] Vgl. die ausf. Darstellung von P .P. Büffel C. Sp .S., Der Vormarsch des Evangeliums in Senegambien 1926—1930, in Echo a. d. M. 32, 41 ff.

[6] Vgl. hierüber L'Année Missionaire 31, 185s.

[7] MC 30, 398ss u. Echo from Africa 31, 152.

[8] MC 31, 531ss Msgr. Lerouge, Séminaires indigènes en Guinée Française.

Insgesamt haben somit die Väter vom Heiligen Geist in diesem Missionskomplex an der Oberguineaküste auf 55 Hauptstationen 98 Priester, 24 Brüder, 128 Schwestern und 2 185 Katechisten eingestellt und buchen für 1930 eine Ernte von 160 616 Getauften, 126 862 Taufbewerbern und 45 816 Schulbesuchern in 710 Schulen. Den Löwenanteil hat Südnigeria mit allein mehr als der Hälfte der Getauften und $^9/_{10}$ der Katechumenen.

Die Lyoner Missionare bearbeiten innerhalb der Oberguineaküste ohne die neu errichteten Sprengel Gambia und Kumasi[13] 10 selbständige Missionsfelder mit insgesamt 1 907 Stationen, 261 Missionaren, 135 Schwestern, 1 510 Katechisten und zählen 247 543 Katholiken, 80 444 Katechumenen und 35 506 Schulkinder in 415 Schulen sowie im Jahre 1930 12 138 Taufen Erwachsener, 14 762 Taufen von Kindern und 1 607 Trauungen. Den Hauptanteil hat hier der Missionskomplex, der die Goldküsten- und beiden Togovikariate (Togo und Niedervolta) umspannt, wo sich über die Hälfte der Getauften (129 108) und fast $^3/_8$ der Katechumenen (28 663) befindet[14]. Togo und Niedervolta schreiten unstreitig am meisten und gediegensten in jeder Hinsicht voran. Ohne Unterbrechung war Msgr. Cessou seit 1926 mit Neugründungen in Togo beschäftigt[15]. In der Haupt- und Residenzstadt Lome müßten 2 neue Pfarrkirchen mit Schulen errichtet werden, da die große Herz-Jesu-Kathedrale trotz 5 hl .Messen Sonntags die Menge der Gläubigen (8 208 Getaufte) nicht mehr faßt und 200 Schulkinder 1930 zurückgewiesen werden mußten, da mit den 1 300 der Raum erschöpft war. Jährlich nimmt die Zahl der Getauften im Lomedistrikt um 600—700 zu. Trotz der schlimm einwirkenden Arbeitslosigkeit steuerten die Neuchristen im Lomebezirk i. J. 1930 nicht weniger als 109 490 Franken bei den Kollekten bei, was auf den Kopf 11,49 Fr. macht[16]. Das kleinere und hauptsächlich erst nach dem Kriege bearbeitete Vikariat Niedervolta nimmt einen mächtigen Aufschwung besonders auch in dem früher geschlossenen Norden. Zu Keta konnte im Februar 1931 das Kleine Seminar, ein schönes neues Gebäude, eröffnet werden; die Katechistenschule und das Lehrerseminar sind in den von den Steylern schon dafür gebauten Räumlichkeiten zu Gbin Bla untergebracht worden. Für Ende dieses Jahres wird bereits der erste Neupriester erwartet[17]. Im Ho-Bezirke, wo 1908 die erste Missionsstation erstand, hat die Regierung eine große Aussätzigensiedlung eingerichtet. Die katholische Mission hat darin für ihre fast 100 Pfleglinge ein schönes Gotteshaus errichtet[18]. — Auf ein halbes Jahrhundert besonders im Anfang und in den neunziger Jahren opferreicher, jetzt aber auch von guten Erfolgen gekrönter Missionsarbeit schauen die Lyoner in ihrem Vikariat Goldküste[19] zurück. Die Kirchenfrage d. h. die Errichtung von einigermaßen ansehnlichen und guten Kirchen in den Hauptorten: Cap Coast, Acra, Saltpond, Axim, Half Assinie ist von Msgr. E. Hauger, dem Nachfolger Msgr. Hummels seit 1925, befriedigend gelöst worden. Schwere Sorgen bereitete ihm dafür die Schulfrage. Die

[9] Vgl. meine Missionskunde, Münster 1926, 70 u. dazu die Statistik in Echo a. d. M. 1931, 112, 145.

[10] Vgl. die entsprechenden Distrikte bei der u. folgend. Uebersicht der Lyoner.

[11] Echo a. d. M. 30, 257; über die Forschungsreisen d. P. Kirsten ebd. 31, 205 u. 239; ferner „Abermals in Munschiland" ebd. S. 276, 312, 336, 364.

[12] Statistik nach den Annales des Pères du St. Esprit 31, 142; individueller ist die Statistik in Echo a. d. M. 31, 112, 145.

[13] Oss Rom 5. Febr. 1932.

[14] Vgl. die Gesamtstatistik der Lyoner in Echo des Miss. afric. de Lyon 31, 52. [15] MC 30, 372. [16] Ebd.

[17] Echo afr. Lyon 31, 102s. [18] Ebd. 31, 22s.

[19] Un demi siècli d'Apostolat ebd. 30, 51, 78, 105, 131, 177, 195, 224; 1931, 10ss. vgl. KM 31, 226 f.

Hälfte der 131 von Msgr. Hummel mit Aufbietung aller Kräfte ins Leben gerufenen Landschulen mußten geschlossen werden, weil dem Regierungsprogramm von 1927 und der Zahlung der hohen Gehälter an die Lehrkräfte nicht entsprochen werden konnte. Besonders empfindlich war das Fehlen einer Normalschule. Vorübergehend mußten deshalb die katholischen Lehramtskandidaten selbst die protestantische Achimotauniversität besuchen, bis die katholische neue Normalschule 1930 ihre Tore auftun konnte. Inzwischen ist auch mit dem Bau eines Klerikalseminars begonnen worden. Bereits 10 Lateinschüler und 2 Philosophen bezw. Theologen bilden den Grundstock für einen eingeborenen Klerus, wie ein einheimisches Brüdernoviziat mit 10 Aspiranten und 4 Professen und ein Schwesternnoviziat für Eingeborene den religiösen Missionsstab zu mehren bestimmt sind. Wachsen und Werden des heutigen Vikariats beleuchtet folgende Zahlenübersicht: [20]

	1880	1895	1905	1915	1921	1925	1931
Katholiken	—	3 098	7 137	15 455	38 000	54 842	61 974
Hauptstationen	1	5	5	8	11	11	13
Priester u. Br.	2	9	18	22	27	30	31
Schwestern	—	9	8	12	14	13	12
Katechisten	—	30	40	189	270	334	293
Schulen	—	10	17	54	90	131	37
Schüler u. -innen	—	1 717	1 700	3 426	5 677	5 079	3 555
Kommunionen	—	—	5 019	?	56 317	129 079	233 232

Von der so schön aufblühenden Mission wurde am 26. Januar d. J. der Bezirk Kumasi im Norden als eigenes Vikariat abgetrennt. — Von den übrigen Lyoner Afrikamissionen zog in den beiden letzten Jahren besonders Liberia die Weltaufmerksamkeit auf sich durch die Enthüllungen bestehender Sklaverei beim Völkerbund und deren Aufhebung infolge der Schritte der Untersuchungskommission [21]. Leider verlor die aus den schwierigsten Anfängen sich entschieden herauswindende Mission ihren angesehenen Bahnbrecher und Ap. Präfekten Msgr. Ogé [20], der vierzig Jahre seinem hehren Apostolate geweiht hatte. Ihm waren die innigen Beziehungen zwischen dem Vatikan und der Regierung von Monrovia hauptsächlich zu danken [23]. Namentlich die Schulen der Mission erfreuen sich der Anerkennung. Für den Lehrernachwuchs sorgt die Normalschule zu Grand Bassa. — Im Vikariat Elfenbeinküste haben sich die Missionare für ihre arme Mission in einer großen Ziegelei und Weberei erfolgreiche Einnahmequellen gesichert. Das Missionswerk geht auch hier ziemlich voran. 1895 war noch kein einziger Katholik vorhanden während gegenwärtig über 27 000 Getaufte und nahezu 30 000 Katechumenen gezählt werden [24]. Eine Riesenmacht entfalten allerdings die kapitalkräftigen Protestanten. — Der greise Missionsbischof von Dahomey Msgr. Steinmetz erlebte i. J. 1930 die Verwirklichung seines 40 Jahre gehegten Jugendtraumes, die Eröffnung eines Klerikalseminars zu Uidah gegenüber dem alten Schlangentempel. Als seinen großen Wohltäter betrachtet es die Diözese St. Gallen, dessen Patron nun auch diese hoffnungsreiche Stiftung beschützt [25]. Bereits sind auch 2 Dahomeyer Priester in die Bekehrung ihrer Stammesgenossen eingereiht. — Die fünf Missionsobern von Britisch Nigeria sahen sich durch die voreiligen und den Bestand des Missionsschulwesens

[20] Vgl. ebd. und für 1921 die Generalstatistik der Lyoner von 1922.

[21] MC 31, 50ss L'Abolition de l'Esclavage dans la Rép. de Libèria.

[22] Zur Feier seines 40. Anniversars vgl. Oss Rom 1. Jan. 1931; zum Tode ebd. 29. Nov. 1931.

[23] Ebd. 31, 28ss, 79ss Le Catholicisme en Libèria, son histoire, origines.

[24] MC 30, 498; über die Katechistenschule zu Dabou Echo afr. Lyon 31, 4ss.

[25] S. den Bericht in MC 31, 173s; vgl. Echo 30, 124. Ueber das silberne Bischofsjubiläum Msgr. Steinmetz s. Echo 31, 221.

bedrohenden Maßnahmen der Regierung genötigt, im Februar 1930 zu Onitsha eine Schulkonferenz abzuhalten [26]. Sämtliche Mittelschulen sollten in den Händen der Regierung allein sein und auch für die Primärschulen sollte den Missionen nur bei staatlicher Aufsicht und Zahlung der unerschwinglichen Lehrgehälter, Anerkennung gewährt werden. Ueberraschend ist deshalb besonders die Mitteilung der Agentia Fides, wonach die Regierung der Mission sogar die Regierungsschule zu Allah zur Leitung überwiesen hat [27]. In der Hauptstadt des Ap. Vikariats Benin Abeokuta [28] beging man mit großem Gepränge gleichzeitig den 100. Gedenktag der Stadtgründung und den 50. Jahrestag der Missionsgründung von Benin, wobei der heidnische König dem Festhochamte beiwohnte. Nordnigeria hat in Kaduna eine Katechistenschule [29] im Sinne des Laienapostolates erhalten, dessen Schüler nach Absolvierung der Elementarschule und dreijährigem Normallehrgang als Apostel zu ihren Stammesbrüdern ziehen und dort grundlegend wirken sollen [30]. Das Zahlenbild der Lyoner Missionen ergab 1930:

	V. Benin	V Dahomey	V. Goldküste	V. Elfenbeinküste	V. Westnigeria	V. Togo	V. N. Volta	P. Liberia	P. Korok	P. Nordnigeria
Stationen	196	115	447	397	302	190	154	19	21	46
Missionare	34	39	31	30	34	40	19	14	11	9
Schwestern	30	41	12	13	12	19	10	—	8	—
Katechisten	317	208	293	166	131	184	96	25	82	58
Katholiken	29628	30355	61974	27766	19239	41428	25760	4731	1750	4912
Katechumen	5419	5435	18529	29856	10118	6884	3250	1 50	1856	1947
Taufen v. Erwachs.	1721	1026	1591	1160	2213	2626	1117	224	120	340
Taufen v. Kindern	1725	1708	2527	2888	2210	1697	954	700	130	223
Trauungen	168	99	338	238	99	312	292	10	8	3
Schulen	76	36	37	13	107	92	21	16	4	2
Schulkinder	6679	5178	3555	9600	7280	5805	3412	1702	360	280
Hospit., Apotheken	10	10	12	10	3	—	1	6	5	—
Verpflegung	25000	23000	1340	31953	74409	—	6500	1354	23963	—
Waisenhäuser	19	17	13	2	3	25	3	—	5	—
Waisenkinder	347	980	82	110	120	32	200	—	100	—

Die zentral-westafrikanischen Missionen (Niederguineaküste).

Das erste zusammenhängende Drittel der an die Niederguineaküste sich anlehnenden Missionen wird gebildet von vier Sprengeln Kameruns. Die kleine Mill Hiller-Buea präfektur hat es von 4 148 Getauften i. J. 1923 und 17 210 i. J. 1927 auf 20 683 i. J. 1930 gebracht [1]. Das französische Jahrbuch [2] für 1931 verzeichnet sogar 22 554. Immerhin geht Buea einer befriedigenden Zukunft entgegen. An den herrlichen Erfolgen der eigentlichen Kamerunmission dürfte aber je länger desto mehr die aus

[26] Echo 30, 113. Ueber die Unterrichtsverhältnisse bei der Regierung, Protestanten und Katholiken in ganz Nigeria vgl. den Artikel von P. J. Van Leeuwen, L'Enseignement en Nigèria in Echo 31, 60ss.

[27] Oss Rom 26. 2. 32.

[28] Ebd .31, 31ss Centenaire et Cinquantenair. [29] LeMC 31, 170.

[30] Nach der Statistik vom 31. Juli 1930 in Echo 31, 52.

[1] Vgl. die jährl. Statistiken von 1923—27 in ZM 29, 154; für 1930 das Zahlenbild aus St. Jos. Missionsb. 32, 6. Dem Mangel einer Mädchenschule in der Präfektur soll das neue Schwesternheim mit Schule zu Njinikom abhelfen. Ebd. 31, 94. [2] L'Année Missionaire 31, 195.

wechselreichem Geschick [3] sich mächtig herausarbeitende Ap. Präfektur Fumban mit dem Hauptanteil der früheren deutschen Adamauamission Anteil gewinnen. Zwei neue große Hauptstationen Ybassi und Betamba in volkreichem Gebiet wachsen zu den schon vorhandenen 6 geradezu blühend heran [4]. Das Viertelhunderttausend Christen ist längst überschritten und mit einem jährlichen Zuwachs von einigen Tausend zu rechnen [5]. — Das in der Gegenwart von allen Missionen der Welt vielleicht am reichsten gesegnete und zur Ernte überreife Missionsfeld ist die frühere deutsche Pallottinermission von Kamerun, deren Erbe die französischen Väter vom Heiligen Geist unter dem Jubilarbischof Msgr. Vogt [6] mit bewundernswerter Hingabe betreuen. Leider aber ist ihre Zahl: 43 Patres und das Hilfspersonal: 22 Brüder und 26 Schwestern viel zu gering für die Pastoration von nahezu 200 000 Christen und 150 000 Katechumenen, selbst wenn man die hohe Zahl von 2 189 Katechisten dazu nimmt, geschweige denn zur Bewältigung des ungeheuren Massenandranges von immer Neusichmeldenden. Von rund 41 000 Getauften beim Verlassen der Mission durch die Pallottiner i. J. 1916 wuchs die Kameruner Christenheit bis 1925 auf 96 925, bis 1927 auf 126 775, bis 1929 auf 158 517 und bis 1930 auf 184 588 [7]. Namentlich mit seinen 16 217 Taufen Erwachsener außer 4 217 in Todesgefahr steht die Mission wohl einzig da [8]. Die 1931 erfolgte Teilung des einen Vikariats Kamerun in zwei Sprengel: V. Jaunde und Ap. Präfektur Duala [9] hat zwar seine große Bedeutung, aber nur dann, wenn es ihnen auch neue starke Missionskräfte zuführt, zumal die protestantische Mission mit einem viel größeren Aufwand an Personen und Finanzmitteln und darum auch mit großen Erfolgen arbeitet. Auf jeden katholischen Priestermissionar rechnet man jährlich ein halbes Tausend Taufen, mehrere Tausend von Katechumenen, monatlich 3 000 Beichten und Besuche von über 100 Katechistenposten. Ein Kleines Seminar hatten die Pallottiner bereits begonnen; Msgr. Vogt machte es 1923 von neuem auf; 1929 zählte es über 100 Studenten; 1927 kam das Große Seminar hinzu mit anfänglich 11 Philosophen. Demgemäß darf man mit mehr als 100 eingeborenen Priestern für Kamerun in anderthalb Jahrzehnten rechnen [10]. Trotz des großen Eifers der vielen Katechisten macht sich mehr und mehr nun der Mangel eines förmlichen Katechistenseminars geltend und die bloße Ausbildung bei einem Katechisten und dann während einiger Monate bei einem Missionar als unzureichend [11]. Sehr beklagenswert ist auch der Rückgang in der Zahl von Schulen und Schulbesuchern, erhielten doch 1914 von 32 000 Christen nicht weniger als 20 000 Kinder Unterricht in der Missionsschule, während gegenwärtig bei 184 000 Christen nur 13 000 in 173 Schulen gezählt werden. Eine Normalschule ist daher ein schreiendes Bedürfnis für die Mission [12], um so mehr als in den religionslosen französischen Regierungsschulen eine große Gefahr für die Kirche Kameruns

[3] Vgl. ZM 28, 159 und die neue Monographie: Cameroun Français: La Mission de Foumban des Prêtres du Sacrè Coeur de Saint Quantin. Paris 1931. Zur Grenzregulierung mit Khartum s. Oss Rom 5. 2. 32.

[4] S. d. Monographie 33s. [5] Vgl. L'Année Miss. 31, 195.

[6] P. Büffel C. Sp. S., 25 Jahre Missionsbischof. KM 32, 18 ff.

[7] Vgl. H. Skolaster P. S. M., Die Pallottiner in Kamerun. Limb. 1924, 317; Echo a. d. M. 25, 240 ff.; 28, 176; 30, 145; 31, 112.

[8] Uganda zählte 1930 nur 6 852 Erwachsenentaufen (Afrikab. 31, 70); Die Kleinen Sundainseln hatten 1930/31: 11 710 Erwachsene Täuflinge (De Kath. Missien 32 (Jan.) 53; in China erreichte das Vik. Peiping die Höchstzahl mit 5 627 Erwachsenentaufen (ZM 31, 262).

[9] S. AAS. 32, 39s.

[10] P. E. Keller, Das Seminar f. eingeb. Priester in Kamerun, in Echo a. d. M. 30, 74 ff.

[11] Vgl. ZM 29, 154; und bes. B. Kromer C. Sp. S., Vom neuen Afrika. Düss. 1931, 63 ff. [12] Kromer 64 ff. Dazu die Statistiken w. u.

Missionen im westlichen Zentralafrika.

Missionsgebiete	Hauptstationen	Priester	Brüder	Schwestern	Katechisten	Katholiken	Katechumenen	Erwachsenentaufen im 1. Jahre	Kindertaufen	Trauungen	Hospitäler und Armenapotheken	Waisenanstalten	Schulen	Schulkinder	Beichten	Kommunionen
1. P. Buea	9	12	—	4	231	20683	6706	520	761	370				705	116053	273503
2. P. Fumban	6	6	5	—	450	24960	13625	?	5825				85	2808	124038	349073
3. V. Jaunde u. P. Duala	17	43	22	26	2189	184588	141419	20434	6536	4334	14		198	14508	670060	1482866
4. V. Gabun	12	35	21	41	543	29234	25550	2045	851	245	12	16	57	6565	102280	245340
5. v. Loango	8	22	12	3	205	17050	10227	1953	600	234	9	8	25	1276	41090	157724
6. V. Brazzaville	8	22	14	24	255	36628	12071	2366	3710	779	8	18	68	2829	109890	288098
7. P. Ubanghi-Shari	8	15	6	4	62	4266	6987	1019	196	78	7	—	17	1354	—	22195
8. P. Landana	5	8	11	15	148	15804	3944	1150	465	187	18	6	51	2122	51322	98890
9. M. Landa	6	11	6	4	652	51464	12156	771	1159	163	6	8	21	1026	—	98237
10. P. Cubango	24	28	15	15	1350	176880	49302	8639	12298	2150	13	13	78	2385	328403	418834
11. M. Cunene	13	19	16	8	68	18425	4500	117	793	98	9	9	32	1311	—	1973

in einer gottlosen Jugend heranwächst. Eine sehr harte Prüfung mußte die Mission in den letzten Jahren seitens verschiedener Kolonialbeamter erdulden, die die Proteste der Missionare gegen schändliche Zwangsarbeiten der Neger mit Verurteilungen zu schweren Geldbußen und Gefängnisstrafen bis zu 6 Monaten beantworteten. Die Mission legte daher Gebete für die Kirchenverfolger ein, konnte sie aber bald wieder verstummen lassen, da das Gouvernement die Uebeltäter aus der Kolonie verschwinden ließ und die Strafen liquidierte [13]. Den gegenwärtigen Stand der Heiligengeistmission wie auch der Mill Hiller und Herz-Jesu-Priester gibt die w. u. folgende Gesamtstatistik wieder [14].

Den zweiten Missionskomplex bilden die vier in Französisch Aequatorialafrika gelegenen Vikariate Gabun, Loango, Brazzaville und Ubangi-Schari, sämtlich von den Vätern vom Hl. Geist versehen [15]. Klima, Verkehrshindernisse, Einbruch der Industrie mit ihrer bösen Gefolgschaft von Zwangsarbeiten [16], Unsittlichkeit, Gottlosigkeit usw. machen das Missionswerk unter den vielfach erst aus tiefster Wildheit zu erziehenden Eingeborenen doppelt schwer. Für Gabun scheint durch die endliche Anlage einer Station an der Kameruner Grenze: Oyem und Vorposten davon das Ziel: den Andrang der Massen zum Christentum auf Gabun überzuleiten, sich zu verwirklichen [17]. Auch konnte die Zahl der eingeborenen Priester 1930 um weitere 4 vermehrt werden [18]. Für Loango gilt im besonderen der unheilvolle Einfluß durch den Einzug moderner Industrie. An dem entsetzliche Opfer kostenden Bahnbau nach Brazzaville sind z. Zt. etwa 1 000 vom Kommunismus stark infizierte Arbeiter neben den Tausenden von Negern eingestellt [19]. Hier suchen übrigens amerikanische und schwedische Gesellschaften durch Aufbietung aller Kräfte den katholischen Missionaren vollends das Gebiet die Eisenbahn entlang zu entreißen [20]. Im V. Brazzaville geht die opferreiche Saat Augouards von Jahr zu Jahr schöner auf. Die einheimische Brüdergenossenschaft zählt bereits 10, die Schwesterngesellschaft der Franziskanerinnen Missionarinnen [21] allerdings erst 2 Mitglieder. 1931 entstand unter ihrer Leitung ein großes Mädchenpensionat mit 346 internen und 408 externen Schülerinnen [22]. Das Kleine Seminar kommt langsam voran und hat z. Zt. 20 Schüler [23]. — Aus der Präfektur Ubanghi Schari kann Msgr. Grandin C. Sp. S. von 3 neuen zum Tschadsee hin vorgeschobenen Stationen berichten, denen die besondere Aufgabe zufällt, einen festen Damm gegen den vom Sudan her anstürmenden Islam aufzurichten. Die 800 Kilometer von der Residenz Bangui als nächste dem großen See errichtete Station Mundu hat mit einem großen Landwirtschafts-, Vieh-, Handwerker- und Schulbetrieb eingesetzt (1929) [24]. Zum gegenwärtigen Stand vgl. w. u. die Statistik).

Den dritten Missionskomplex des westlichen Zentralafrika bilden die vier portugiesischen Gebiete der Heiligen Geistmissionare. Die kleine ap. Präfektur Landana (Port. Kongo) mit ihren 4 Hauptzentren ist zur Hälfte katholisch. Aber wie die Schlafkrankheit die Bevölkerung von 50 000

[13] LeMC 31, 567; KM 31, 295.

[14] Statistik nach St. Josephsmissionsb. 32, 6 für Buea; nach MC 31, 286ss. P. Roblot, Les Prêtres du S. Coeur au Cameroun und die Monographie; Echo a. d. M. 31, 112, 145 u. Annales des Peres C. Sp. S. 31, 142.

[15] S. die Spezialnummer der MC vom 1. Juni 31 mit Karte.

[16] Vgl. Kromer a. a. O. 75 Bahnbau über Leichen; KM 32, No. 1 u. ff die weiße Schmach (Lutterbeck SJ.).

[17] ZM 28, 160; Annales 31, 70ss.

[18] Annales 30, 233; LeMC 30, 553. [19] Kromer S. 75.

[20] Annales 32, 9ss; LeMC 32, 74. [21] Oss Rom 13. 1. 32.

[22] MC 31, 299ss. [23] MC 31, 353ss Le petit Séminair de Brazzaville.

[24] MC 31, 102ss F. Herriau, En plein Sahara; 30, 131ss Msgr. Grandin, Le développement de l'Oubangui; Ders. L'Evangélisation de l'Oubangui 1894 bis 1932 in MC 31, 504ss; auch Echo a. d. M. 31, 104 ff.

schnell auf 30 000 dezimiert hat, so geht auch das Seminar langsam seiner Auflösung durch Berufsmangel entgegen [25]. Mustergiltig sind die von deutschen Brüdern geleiteten Handwerkerstätten [26]. Mit den Feitschpriestern und Zauberern ist es aus. Eine rasch vorwärtsstrebende Mission ist Lunda; ihr letzter auf Wunsch der Regierung gegen die amerikanischen Protestanten, die von Ostafrika hereinkommen gegründeter Missionsposten ist Cucumbi (1929). Weitere Niederlassungen sind am Oberlauf des Kassai geplant. Im vergangenen Jahre konnte mit Lateinstudenten der Anfang eines Seminars gemacht werden [27]. Weitaus nach Uganda und Kamerun das fruchtbarste Missionsfeld Afrikas ist die ap. Präfektur Cubango, die man fast als ein christliches Land ansehen kann mit ihren 176 880 Katholiken und 49 302 Katechumenen, während es 1921 erst 45 000, 1927 118 552 und 1929 152 494 Getaufte waren. Die Zunahme von 1929/30 betrug demnach fast 25 000 Getaufte [28]. Als sehr fruchtbringend erweist sich jetzt die hilfreiche Fürsorge der Mission während der letzten Hungerjahre. Cubango ist auch das erste Ziel des Missionswerkbundes, der in Galangue allerdings schon sein erstes Opfer begraben mußte [29]. Weniger zufrieden scheinen die Missionare mit ihren Erfolgen in Kunene zu sein, dessen Klima zwar gesund ist aber infolge der langen Ausdauer der älteren Apostel wenig jungen Nachwuchs bekommt. Auf der großen Hauptstation mit ihren Pflanzungen, Handwerksstätten und Ackerbauschule ist das Noviziat sowohl für eingeborene Brüder wie Schwestern und seit kurzem auch wieder das Priesterseminar eröffnet [30]. (Vgl. auch hierzu die Statistik.)

Belgisch-Kongo [1].

Fast die gesamte Mission im Belgischen Kongogebiet befindet sich in einem Stadium schnellen Wachstums, gediegenen Ausbaues und reicher Missionsernte. Die letzten kirchlichen Veränderungen betreffen die Erhebung Matadis zum Ap. Vikariat (1930), die Abzweigung des westlichen Teiles von dem erst 1928 errichteten Vikariat Kwango und dessen Erhebung zum Vikariat Kisantu (1931) sowie die offizielle Errichtung der unabhängigen Mission Bikoro (1931). Wachstum und gegenwärtigen Stand der Gesamtmission zeigt folgende Zahlenübersicht: [2]

	1921	1927	1930
Katholikenzahl	376 980	562 101	700 000
Katechumenen	299 074	336 446	500 000
Schulbesucherzahl (Element.)	59 554	161 757	250 000
(Hauptstat.)	152	163	(Kirch) 193
(Nebenstat.)	1 426	5 703	(Kap) 6 000
Priester	472	633	652
Brüder	234	321	348
Schwestern	288	508	523
Katechisten	7 442	9 680	—

[25] Erst 1920 wurde d. Seminar wieder begonnen mit 8 Studenten; jetzt nur noch 3. Kromer a. a. O. 78 f.

[26] Ueberblick über die ganze Mission in Echo a. d. M. 30, 51 ff; Kromer ebd. [27] Echo a. d. M. 30, 82—85.

[28] Miss. Cath. Propagandae 23, 332; Echo 28, 176; 30, 144; 31, 112 f.

[29] Echo 30, 116 ff.; 150 ff. Kromer 83. [30] Echo 30, 183 ff., 210.

[1] Vgl. meine Missionskunde, Münster 1926, 78 ff. u. Rundschau in ZM 1929, 156 f. u. 1930, 156.

[2] Als Unterlagen dienten: für 1921 A. Corman, Annuaire des Missions Catholiques au Congo Belge. Bruxelles 1924; für 1927 die offizielle römische Propagandastatistik der Missiones Catholicae, Roma 1930 und für 1930 neben L'Année Missionnaire v. P. Lesourd, Paris 1931 Berichte der Agentia Fides, vgl. KM 32, 53; MC 30, 14.

Am 25. November 1929 konnte die belgische Kongomission ihr fünfzigjähriges Bestehen feiern, da an diesem Tage i. J. 1880 die ersten Weißen Väter zu Mulweba am östlichen Tanganikaufer auf heutigem Gebiet Belgisch Kongos sich niederließen [3]. Zu den bisherigen Priestermissionsgesellschaften und -orden: Scheutveldern, Jesuiten, Redemptoristen, Dominikanern, Franziskanern und Benediktinern, Weißen Vätern, Vätern vom Hl. Geist, Priestern und Missionaren vom heiligsten Herzen, Lazaristen, Kapuzinern, Kruizherren, Mill Hillern und Salesianern Don Boscos sind als weitere Verstärkung der hauptsächlich aus belgischen Mitgliedern sich rekrutierenden Missionsarmee den Wünschen der Propagandakongregation entsprechend hinzugekommen: 1. die belgischen Assumptionisten, ihnen wurde das Gebiet von Beni und Lubero westlich vom Eduardsee und nördlich vom Kivusee innerhalb des Vikariats Stanley Falls anvertraut, ein Gebiet, das dreimal so groß ist wie Belgien aber unter seinen 300 000 Bewohnern erst ca. 2 000 Katholiken zählt. Die ersten 4 Patres und 2 Brüder begaben sich im Oktober 1929 dorthin, denen bald weitere 3 Patres zur Gründung der Zentrale Beni folgten [4]. 2. Die belgische Provinz der Picpusväter übernahm ein Arbeitsgebiet in dem noch wenig erschlossenen Gebiet am Lukeniefluß und Leopoldsee im Vikariat Leopoldville [5]; 3. Die belgische Provinz der Unbefleckten Jungfrau Maria erhielt im verflossenen Jahre aus Teilen der Vikariate Kwango und Oberkassai ein Missionsfeld mit den drei bereits ausgebauten Hauptstationen Kwangos: Ipamu, Kilembe und Mwilambongo [6]. Als erfahrener alter Afrikaner wurde P. Hubert aus Basutoland mit der Inangriffnahme der Mission beauftragt [7]. 4. Als vierte und letzte neue Missionstruppe langten im Dezember 1930 belgische Passionisten in Oberkassai an, wo sie auf der dortigen Hauptstation Tshumbe sich zunächst ins Missionsleben einfühlen, um dann bei den Batatelas ein eigenes Gebiet zu bearbeiten [8]. Für eine gesunde und erfreuliche Fortentwicklung dieser noch nicht endgültig von der Propaganda umschriebenen Distrikte sowie der älteren 13 Vikariate, 9 Präfekturen und 1 Mission in Belgisch Kongo ist die missionsfreundliche Stellungnahme der Kolonialregierung und der meisten Kolonialbeamten von außerordentlich großer Bedeutung [9]. Namentlich auf dem Gebiete der Wohlfahrtspflege insonderheit zur Bekämpfung der Schlafkrankheit, Tuberkulose und anderer verheerender Seuchen arbeiten Mission und Kolonialverwaltung geradezu mustergültig Hand in Hand, um nur den Elisabeth-Fonds für missionsärztliche Zwecke zu erwähnen, zu dem Belgien 50 und der Kongostaat 100 Millionen Franken hergibt [10]. Davon konnten 1930 allein 300 Aerzte nämlich 160 von der Regierung und 140 hauptsächlich von den Missionsgesellschaften gestellte Kolonialärzte besoldet werden, die mit dem Pflegepersonal der Missionsstationen und durch die Armenapotheken derselben in den am meisten gefährdeten Gebieten der verseuchten Bevölkerung zuhilfe kamen. Es ist zu hoffen, daß durch diese Stationshilfen und mehr noch durch die davon ausgehenden fliegenden missionsärztlichen Unternehmungen die arg dezimierte Bevölkerung wieder schnell zunimmt, wenn nicht durch die trotz des Arbeits- und Wohlfahrtsamtes beim Völkerbund hier wie in andern afrikanischen Kolonien fortgesetzte Zwangsarbeit

[3] KM 31, 52 und MC 30, 14.

[4] S. H. Piérard, La Mission de Beni et de Lubero au Congo Belge. MC 31, 96ss.

[5] De Kath. Missiën 31, 176.

[6] Monatsblätter d. Obl. 31, 192.

[7] Ebd. 31, 288.

[8] Kerk en Missie 31, 81; Auch im letzten Jahre mehrte sich die Zahl der Missionare und Schwestern wieder; auf einem Schiff im Oktober 1931 kamen 53 Patres, Brüder und Schwestern auf einmal an. Oss Rom 1. Nov. 31.

[9] Die Postverwaltung Kongos gab kürzlich erst eine Reihe Briefmarken zum Besten der Kongomission heraus. KM 30, 311 f.

[10] Vgl. ZM 31, 347 u. bes. Revue Missionnaire S. J. 31, 42.

und Abtransportierung von Eingeborenen in entlegene Gegenden wieder alles zunichte macht[11]. — Mit aller Tatkraft sind die verschiedenen missionierenden Orden und Gesellschaften bestrebt, den römischen Weisungen nachkommend, einen eingeborenen Klerus heranzubilden. Sämtliche selbständigen Distrikte haben nun ihr Kleines Priesterseminar oder wenigstens eine beginnende Lateinschule und Vorstufe[12]. Für die sich mehrende Zahl von Philosophen und Theologen sollen nach wohlüberlegtem Plane vier große Regionalseminare errichtet werden, von denen die Weißen Väter eins in Ruanda (Nyakibanda), ein anderes in Oberkongo (Baudoinville), die Jesuiten eins in Kwango (Mayidi) und die Scheutvelder eins in Oberkassai (Kabwe) in Leitung nehmen. — Von Leopoldville aus, wo Mission und Kolonialregierung dem am 27. April 1930 feierlich dort empfangenen ersten Apostolischen Delegaten Msgr. Dellepiane ein würdiges Palais erbauen, nahm sofort auch die Visitation sämtlicher Missionen ihren Anfang. Die ungeheuren Reisen gingen zum großen Teil im Flugzeug vonstatten[13].

Den Löwenanteil an der Missionierung Belgisch-Kongos haben trotz mancherlei Abspaltungen neuer Sprengel immer noch die Scheutvelder Missionare mit ihren drei Vikariaten Leopoldville, Neu Antwerpen und Oberkassai, worin sie von 43 Hauptstationen aus eine Christenheit von 324 103 Getauften und 48 880 Katechumenen betreuen. Leopoldville erhält z. Zt. mit Unterstützung des belgischen Königs und Premierministers Jaspar, des Erzbischofs und Kardinals von Mecheln Van Roey eine große Kathedrale von 80 m Länge und 40 m Breite, die 6 000 Menschen Raum bietet und ein Wahrzeichen der katholischen Kirche an der Haupteingangspforte des ungeheuren Missionsfeldes von Belgisch Kongo bilden soll[14]. Das Vikariat Neu Antwerpen wird seit mehr als einem Jahr in besonderer Weise durch die fliegenden ärztlichen Missionen von 6 großen Zentren aus hygienisch betreut, um das von Seuchen stark heimgesuchte Gebiet wieder zu heben[15]. Aus dem sich stetig entwickelnden Kleinen Seminar[16] konnten bereits 9 Philosophen ans Generalseminar zu Kabwe[17] geschickt werden. Am herrlichsten schreitet das Vikariat Oberkassai mit 158 647 Christen und 34 317 Katechumenen voran. Msgr. De Clercq gab seinen Missionaren (i. J. 1930) in markanter Form eine Sammlung wichtiger Missionsgrundsätze für ihre apostolische Tätigkeit[18]. Die Missionsdruckerei von Hemptinne St. Benedikt konnte gleichzeitig neben der bereits bestehenden allgemeinen Monatsschrift Kuruse (Das Kreuz) noch eine zweite besonders für die Mädchenwelt „Zeitschrift für unsere Mutter Maria" herausgeben[19]. Die letzte Zahlenübersicht der 3 Scheutvelder Vikariate von Juni 1930 bis Juni 1931 weist u. a. folgende Daten auf:[20]

---

[11] Zum ganzen Problem vgl. beispielsweise Lutterbeck S. J., Die weiße Schmach; die beschämenden Tatsachen der Zwangsarbeit und ihre Auswüchse in KM 1932, 7 ff., 30 ff.; P. A. Arnou S. J., Die Arbeiterbewegungen bei den farbigen Rassen u. unsere Aufgabe, ebd. 1931, 6, 31, 62; A. Hublou S. J., Il Bureau Intern. de Travail e le Missioni, in LeMC 30, 122, 134 usw. [12] MC 32, 40.

[13] Rev. Miss. 31, 139s L'Activité de Msgr. Dellepiane. Ueber das Palais vgl. Kerk en Missie 31, 126s.

[14] Missions de Scheut 31, 121ss.

[15] Vgl. L'Aucam 31, 81 u. danach KM 31, 175.

[16] S. darüber P. Vandeputte (Scheut), Le Séminaire du Vicariat apost. de Nouvelle Anvers (Geschichtliches u. Programmatisches) in Bull de l'Union du Clergè 30, 88—96.

[17] Betr. das Regionalseminar der Scheutvelder vgl. Missions de Scheut 30, 169, 244 u. 268; auch 1929, 105.

[18] Receuil de l'Instructions pastorales par Mgr. A. De Clercq. Louvain 1930. [19] KM 30, 311; zur Visitation des Vikariats vgl. LeMC 30, 489.

[20] Nach Missien van Scheut 1932 (Januar) 15ss.

	1. Leopoldville	2. Neu Antwerpen	3. Oberkassai
Hauptstationen	12	12	19
Europ. Priester	48	43	75
Europ. Brüder	21	20	30
Eingeborene Brüder	1	—	6
Europ. Schwestern	115	35	51
Eingeborene Schwestern	20	—	5
Katechisten	1 845	721	2 604
Niedere Schulen	136	110	960
Schüler	5 588	5 547	8 522
Schülerinnen	1 910	275	8 291
Kolleg f. Eingeborene (Besucher)	53	20	98
Getaufte	90 253	75 203	158 647
Katechumenen	11 356	3 207	34 317
Taufen im Berichtsjahr	12 566	8 845	24 198
Trauungen	1 555	1 767	3 267
Zahl der hl. Kommunionen	851 351	844 340	1 500 000
Zahl auf den einzelnen Christen	9	11	6

Die Zahl der Normal- und Berufsschüler wird in jedem Vikariat mit Tausenden angegeben, während Theologen nur je 2 und zwar von Leopoldville und Oberkassai gemeldet werden.

Matadi feierte 1930 seine Erhebung zum Ap. Vikariat[21]. Namentlich in den letzten 10 Jahren hat es sich stark entwickelt und nahezu 700 Kirchen und Kapellen über das ganze Terrain gesät. Von den 173 677 Eingeborenen sind 42 069 Katholiken und 11 606 Katechumenen. Das Kleine Seminar wurde nach sehr wechselreichen Geschicken 1928 neu begonnen und zählte 1930 40 Lateinschüler[22]. Ein großes Hospital zu Tombagadio steht unter geistiger Leitung eines Paters und wird von Missionsschwestern betreut, außerdem noch 5 Krankenhäuser. Größten Jubel löste bei den Schwarzen die Ankunft der ersten schwarzen Schwestern auf der Station Kimpese aus[23]. Matadi ist aber auch erneut der Schauplatz kibangistischer Wühlarbeiten, die auf Unabhängigkeit von der Kolonialregierung und Lächerlichmachen der Mission hinauszielt[24]. Strichweise war die dadurch entstandene Feindseligkeit derart, daß die Aerzte und Schwestern ihre fliegende Missionshilfe einstellen mußten. Der Missionsstab setzte sich 1931 zusammen aus: 37 Redemptoristenpatres, 21 Redemptoristenbrüdern, 21 Schulbrüdern, 44 Schwestern, 676 Katechisten und 178 Lehrern. Die Statistik 1931 zählt: 2 077 Erwachsenen- und 5 368 Kindertaufen, 499 287 Andachts- und 18 247 Osterkommunionen (für damals 30 539 Katholiken), 585 Trauungen, 11 Kirchen und 533 Kapellen, 272 Elementarschulen mit 7 055 Schülern und 2 934 Schülerinnen, 4 Berufsschulen mit 150 Besuchern, 1 Katechistenschule mit 370 und 2 Normalschulen mit 136 Besuchern.

Die kleine Lazaristenmission Bikoro[25] am Tumbasee, die kürzlich unter eigene Leitung gestellt wurde, ist mit Kirche und Schule in voller Tätigkeit. Erziehung, Unterricht und weibliche Jugendpflege haben inzwischen Vinzentinerinnen neben ihrer Krankenpflege in die Hand genommen. Auch sind bereits 12 Kapellen im weiteren Umkreis errichtet, eine Reihe von Katechisten angestellt und 1929 besonders die Lukulelas in den Bereich der Missionierung gezogen worden. Von großen Erfolgen besonders auf dem Gebiet der Schule, in der Krankenberatung und Liebestätigkeit berichtet (1931) Msgr. van Goethem M. S. C. in der Mission von

[21] Vgl. Kerk e. M. 31, 39. Weihe, Bull. U .Cl. 31, 39 Empfang in Matadi. Die Statistik von 1931 nach offiz. brief. Angaben.

[22] Nach La Voix du Rèdempteur in Bull U. Cl. 31, 64ss Le Séminaire de Tumba; die Zahlen sind aus L'Année Missionnaire 31, 203 u. RHM 29, 625s. [23] LeMC 30, 232. [24] Ebd. 30, 602 u. KM 31, 23 f.: L'Aucam 31, 66s.

[25] Echo d'Afrique 31, 202s.

Coquilhatville der Missionare vom hl. Herzen[26]. Ueberall werden die Glaubensboten vom Volke enthusiastisch aufgenommen und die besten Plätze zu neuen Stationsgründungen ihnen überlassen. Leider lähmt aber Krankheit und Tropeneinfluß nicht wenig die Arbeitskraft der Missionare. Ihre Zahl betrug 1930 28 Priester der eigenen Gesellschaft, 16 Brüder und 46 Schwestern. 37 142 Katholiken von ungefähr einer halben Million Bewohnern gruppieren sich um 10 Kirchen und 328 Kapellen. Einer schöneren Zukunft sieht die Millhiller Ap. Präfektur Basankusu[27], die 1930 ihr silbernes Jubiläum feierte, unter ihrem gegenwärtigen Obern Msgr. Wantenaar[28] seit 1927 entgegen. Die alten und unzureichenden Stations-, Schul- und Kapellengebäude weichen überall solideren Anlagen; holländische Schwestern ließen sich in Simba, belgische in Basankusu selbst nieder; neue Stationen erstehen im Simbagebiet. Das Zahlenbild der Mission im Jubeljahr 1930 war: 16 604 Getaufte von 260 000 Bewohnern, 13 058 Katechumenen, 3 023 Schulkinder, 1 848 Taufen, 185 005 Kommunionen, 379 Trauungen, 8 Hauptstationen, 16 Priester, 6 Brüder, 258 Katechisten und 10 Schwestern[29]. — Die im Knie des Ubanghi gelegene Ap. Präfektur Belgisch Ubanghi der Kapuziner verlor 1930 ihren ersten tüchtigen Ap. Präfekten und Bahnbrecher P. Fulgentius. Ueber 100 Schulen mit 7 291 Kindern, Seminar, Katechistenschule, Krippen, Waisenhäuser, 3 Hospitäler und 6 Haupt- und 143 Nebenstationen mit insgesamt 13 863 Getauften und 5 852 Katechumenen sind die Frucht zwanzigjähriger Missionsarbeit. Z. Zt. mühen sich unter den 266 789 Bewohnern im Missionswerke 22 Kapuzinerpatres, 11 Brüder, 15 Schwestern und 143 Katechisten. Im Berichtsjahr 1930/31 wurden 1 304 Erwachsene und 493 Kinder getauft, 271 744 Kommunionen gespendet und 237 Trauungen vollzogen[30]. — Sehr schön entwickelt sich die erst 1920 begonnene und 1926 zur Ap. Präfektur erhobene Mission der Kreuzherren in Nordwestuele oder Bondo[31]. Bei der Uebernahme war das Terrain noch fast vollständig Brachland, während jetzt 4 große Zentren mit einem Kranz von 155 Kapellen, 5 932 Getaufte und 3 201 Katechumenen bergen. Für das praktisch religiöse Leben zeugen schon die 194 960 Kommunionen im Berichtsjahr 1929/30. Neben den 4 Zentralschulen für 758 Knaben und der Mädchenschule für 125 befinden sich in 45 Dorfschulen noch 945 Kinder. 8 Priestertumskandidaten studieren bei den Jesuiten in Lemfu, 14 in der Vorbereitungsschule zu Bondo selbst. An Taufen wurden 1930 gespendet 635 feierliche und 491 in Todesgefahr, Trauungen 161 vollzogen. Hervorragendes leistet das noch geringe Personal: 8 Patres, 10 Brüder und 6 Schwestern auch in der Liebestätigkeit namentlich in der Krankenpflege. Von der 1898 begonnenen Uelemission der belgischen Prämonstratenser (Abtei Tongerloo) wurde 1911 der blühende östliche Teil an die Dominikaner, Bondo 1920 den Kruizherren überlassen und der Rest 1924 zum Ap. Vikariat Buta gemacht[32]. Jede der

[26] Ebd. 31, 170. Eine Statistik war nicht zu erhalten.

[27] Vgl. die Festnummer der Annalen der St. Josephs Congregatie Dez. 1930; dazu ebd. 1931, 138. [28] Zum Programm Msgr. Wantenaars ebd. 31, 128 u. bes. Het Missiewerk 32 (13 J.) 129ss.

[29] Aus St. Josephs Missionsbote 1932, 6. Vgl. ebd. 31, 63, 84 Zum 25 jährig. Bestand unserer Kongomission.

[30] Genaue Statistik nach Statistica Gen. Missionum Ord. FF. Min. Capuccinorum 1930/31. Rom 1932. Vgl. dazu noch Ser. Weltapostolat 30, 320 u. 31, 234 P. Fulgentius Carnonckel u. d. Mission v. Ubanghi.

[31] Vgl. KM 31, 231 f.; Kruistriompf 28/29, 253 f., 31, 276 u. 32, 183; dazu De Nieuwe Dag, het Missiewerk d. Kruisheeren in Noord-West Uele. Cuyk 1930.

[32] Neueste Statistik nach Bull U .Cl. 31, 25 vom 30. 6. 1930; vgl. L'Hostie rayonne 1930, 227, 258; KM 30, 336; auch L'Année Missionnaire 31, 199.

8 Hauptstationen ist mit einem Kranz von 20—40 sog. Fermes-Chapelles umgeben, Buta selbst besitzt eine schöne Kathedrale und u. a. eine gut eingerichtete Landwirtschafts- und Handwerkerschule. 1930 wurde dort auch das Kleine Seminar mit 13 Zöglingen begonnen. In Ibembo versehen die Missionare das Regierungshospital; außerdem noch zwei Krankenhäuser besonders für Schlafkranke. Ganze vier Schwesterngesellschaften, von denen die Ursulinen und Dominikanerinnen erst ganz kürzlich hinzukamen, stehen mit 28 Mitgliedern den Missionaren treu zur Seite. Die letzte Statistik vom 30. Juni 1930 ergab: 24 Priester, 17 Brüder, 10 Schulbrüder, 28 Schwestern, 18 920 Getaufte, 8 408 Katechumenen, 231 Katechisten, 2 085 Jahrestaufen Erwachsener und 777 von Kindern neben 641 in Todesgefahr und 497 Trauungen. — Ostuele oder das Ap. Vikariat Niangara wird seit 1910 von Dominikanern[33] missioniert. 1930 waren von 849 100 Bewohnern erst 10 785 Getaufte, die sich auf 6 Kirchen und 142 Kapellenstationen verteilen. Dank der Armenapotheken, Hospitäler und übrigen Liebestätigkeit findet auch die Glaubenspredigt immer mehr Anklang, so neuerdings durch die vielen Geheilten bei den sonst fast unzugänglichen Njam Njam und Mangbetu[34]. Die Missionsschüler finden nach ihrem Abgang leicht Anstellung als Beamte und Verkäufer oder Aufnahme in die dreijährige Normalschule, um als diplomierte Lehrer eingestellt zu werden, oder auch ins Kleine Seminar. 1930 konnte Msgr. Lagae in Buta seine innerhalb 2 Jahren erbaute schöne romanische Kathedrale einweihen[35]. — Ein Riesenvikariat bildet die bekannte und aufblühende Mission der Priester vom hl. Herzen: Stanley Falls[36], dessen offizieller Jahresbericht vom 31. Dezember 1931 hier wiedergegeben sei: 40 Priester (davon 6 Assumptionisten), 27 Brüder (davon 10 Maristen), 34 Franziskanerinnen und 5 Schwestern vom Kinde Jesu; 20 Lateinschüler und 6 Theologen bei den Weißen Vätern in Baudoinville; 216 Katechisten und 346 Lehrerkatechisten, 5 Katechistinnen; 31 831 Getaufte (außer 626 Weißen und Mischlingen), 17 090 Katechumenen gegenüber nahezu 2 Millionen Heiden, 19 000 Moslims und 5 666 Protestanten. Die 14 Hauptstationen besitzen eine Kirche, die 340 Nebenstationen aber nur 274 Kapellen. Das Schulwesen der Mission weist 305 Elementarschulen 1. Grades mit 8 941 Knaben und 135 Mädchen und 12 Schulen 2. Grades mit 1 279 Knaben und 114 Mädchen auf. Dazu kommt die offizielle Maristenschule mit 535 Elementar-, 81 Berufs- und 350 Erwachsenenschülern sowie die Berufsschule in Lokandu mit 74 Schülern. 1 371 Erwachsene, 619 Kinder und 679 Sterbende erhielten 1931 die hl. Taufe; die Zahl der Osterkommunionen betrug aber nur 18 463 gegenüber 357 657 Andachtskommunionen, die Zahl der Trauungen 410. Die Mission kann sich schon auf 5 140 Familien mit 4 680 Kindern stützen. Nicht minder ist auch die Liebestätigkeit eine Hauptaufgabe der Mission. 1931 wurden z. B. 107 228 Kranke in 9 Armenapotheken bedient, auf allen Stationen besonders Waisenkinder gepflegt usw. — Fast die ganze lange Grenzzone des Kongostaates gegen Ostafrika missionieren in 5 selbständigen Sprengeln die Weißen Väter: die Ap. Präfektur Albertsee und die Vikariate Kivu, das erst 1930 von Ruanda abgetrennt wurde, Urundi und Ruanda und Oberkongo. Die Erfolge sind aber sehr verschieden, am größten in Urundi und Ruanda als Nachbarn der Ugandamission, am geringsten in Oberkongo. In Urundi meldet man Massenbekehrungen von allen Stationen[37]; die Ernte ist nicht zu überwältigen. Namentlich die Vornehmen des Landes, Prinzen und Oberhäuptlinge und der junge König Mwambutsa selbst gehören zu den Taufkandidaten[38]. Die Schulen haben

[33] Ebd. p. 207. [34] Oss Rom 4. Dez. 1931. [35] LeMC 30, 75; vgl. noch KM 31, 295 zum Schulwesen. [36] Offizielle Jahresstatistik v. 19. Dez. 1931 (privat). [37] Vgl. Afrikabote 32, 14 ff. [38] LeMC 30, 410; KM 31, 144 Trauung des Königs mit kathol. Frau; Pfingststurm über dem Bergland von Urundi Afrikab. 31, 85, 94; Aussichten f. d. Kirche: Oss Rom 6. 3. 31.

staatliche Anerkennung, ein Missioner ist Schulinspektor. Das Knabenseminar zählt 55 Schüler; 5 einheimische Priester sind bereits in der Seelsorge tätig. Das verflossene Jahr sah die Eröffnung eines Noviziats für schwarze Schwestern [39]. Aehnlich verheißungsvoll sind die Verhältnisse in Ruanda, das kürzlich (1931) seinen großen Bischof Msgr. Hirth verlor [40]. Hier sind bereits 10 einheimische Priester tätig und 113 Schüler im Kleinen Seminar. 1931 ist mit einem Eingeborenennoviziat für Brüder begonnen worden [41]. Das Große Seminar für die vier Missionen: Albertsee, Kivu, Urundi und Ruanda wird nunmehr nach dem Beschluß der Oberhirten und des Ap. Delegaten Dellepiane auf der Bischofskonferenz zu Katana Ende 1931 von Kabgaye, das sich als zu klein erweist, nach Nyakibanda im Süden Ruandas verlegt bezw. dort neu gebaut [42]. Mit der Verbannung des brutalen Königs Musinga und seiner Mutter und Weiber an den Kivusee ist für Ruanda unter dem jungen König Mutata Ruhadigwa, einem Taufschüler der Mission, eine neue Zeit im Anbruch [43]. — Als den glorreichsten Tag der ausgedehnten Mission Oberkongo in den 50 Jahren ihres Bestehens schildern die Missionsberichte den Tag der Visitation zu Baudoinville durch Msgr. Dellepiane und die Weihe von weiteren 2 Neupriestern im Oktober 1930 [44]. 119 Lateinstudenten bildeten schon damals die Hoffnung der Mission [45]. Die beste Uebersicht über alle fünf Distrikte und ihre Gesamtstreitmacht, Mittel und Erfolge gibt folgende offizielle Statistik vom 30. Juni 1930:

Weiße Väter in Belgisch-Kongo 30. Juni 1930.	Summa	Pr. Albertsee	Vik. Kivu	V. Oberkongo	V. Ruanda	V. Urundi
Stationen	4	7	7	6	14	11
Katholiken	**149604**	**17913**	**12258**	**27853**	**45969**	**45611**
Taufbewerber	70766	32166	8494	6193	27745	27168
Europ. Patres	139	21	18	26	43	31
„ Brüder	43	11	5	6	14	7
„ Schwestern	107	18	16	25	33	15
Eingeb. Priester	19	—	1	3	10	5
„ Schwestern	33	—	—	10	23	—
„ Katechisten	1734	371	192	209	509	553
Taufen Erwachsener	11881	1082	741	981	2638	6439
„ v. Kindern k. Eltern	8192	789	436	1436	2299	3232
„ in Todesgefahr	11617	2570	730	1612	3372	3333
Beichten		92328	63157	131727	264689	296583
Kommunionen		431188	180724	252300	878109	1080555
Trauungen		284	343	482	766	825
Schulen	1488	146	162	188	547	445
Schüler	69746	7319	6525	6940	15174	33787
Schülerinnen	49834	1006	7942	4088	9155	27644
Caritative Anstalten	240	22	28	106	48	36
Gepflegte Kranke		120777	84605	92093	244483	260087

[39] Ueber das ganze Vikariat im Zusammenhang Afrikab. 31, 94 D. Vik. Urundi. [40] Ebd. 31, 92 ff.

[41] Z. ganzen Vikariat vgl. Afrikabote 1931, 123 ff.

[42] Für d. Seminar in Kabgaye vgl. ebd. 31, 20; über die Verlegung nach Nyakibanda s. LeMC 32, 121. [43] Ebd. 32, 105 nach Ag. Fides.

[44] Afrikabote 31, 158; LeMC 31, 43s. [45] Afrikabote 31, 289.

Vier Orden und Missionsgesellschaften teilen sich in die Christianisierung des den ganzen Südosten des Kongostaates ausmachenden um seiner Bodenschätze willen besonders beachteten Katangagebietes. Die Ap. Präfektur Nordkatanga versehen seit 1911 die Väter vom Hl. Geist[47]. Sie haben von 200 000 Bewohnern 12 740 Getaufte und 11 151 Katechumenen auf 6 Hauptstationen und 203 Nebenposten gesammelt. Außer 220 Elementarschulen mit 9 791 Besuchern hat die Mission noch 18 Handwerkerschulen mit 431 Knaben und 278 Mädchen, 4 Katechistenschulen mit 75 Schülern und 3 Lateinschüler als Beginn eines Seminars. 4 Waiseninstitute mit 349 Kindern, 2 Armenapotheken mit 95 492 bedienten Kranken i. J. 1930 usw. zeugen auch für eine regelrechte Caritas. Das Taufregister für 1930 weist 1 252 Erwachsene, 274 Kinder und 371 in Todesgefahr auf; ferner 203 Trauungen und 8 983 Osterkommunionen. Für 20 Priester, 9 Brüder, 19 europäische und 4 einheimische Schwestern, 296 Katechisten und 233 Lehrpersonen ist das eine ungeheure Leistung. Beim Kirchenbau von Kongolo sind zum ersten Male die Zwergstämme (Pygmäen) des Urwalds mit der Mission in nähere freundliche Beziehung gekommen[48]. — Als wichtigstes Ereignis nicht bloß für ihre Mission Ap. Präfektur Katanga[49] sondern für den Kongo und ganz Afrika berichten die Benediktinermissionare aus der Abtei St. André bei Brüggen die Errichtung eines regelrechten benediktinischen Klosters zu Kapolowe, dessen Einweihung der H. Dom Nève (1931) selbst vornahm. Mit dem Kloster sind eine Normalschule, das Klerikalseminar, Agrikulturschule und verschiedene Werkstätten verbunden. Die Katholikenzahl betrug 1930 3 777 Europäer und 11 783 Eingeborene, die Anzahl Katechumenen 13 350 und der Taufbewerber allgemein 23 923. Die Taufe empfingen 1929: 994 Kinder, 2 088 Erwachsene und 1 128 in Todesgefahr. 400 Paare wurden getraut. In die Arbeit teilen sich 30 Patres, 6 Brüder, 80 Schwestern und 363 Katechisten .— Noch in den Anfängen steckt die Salesianermission der Ap. Präfektur Ober-Luapula[50]. 39 Patres und Brüder und 9 Salesianerinnen mit 117 Katechisten bearbeiten das Feld von 9 Hauptzentren und 261 kleinen Stationen aus und haben bereits 3 042 Getaufte und 12 198 Katechumenen sowie 1 224 Schulbesucher. Ein kleines Seminar mit 29 Anfängern ist im Werden. Als Hauptpunkt der Mission erhielt La Kafabu jüngst eine große Kirche; auch eine Missionsdruckerei leistet den Missionaren gute Dienste. — Ein sehr ausgedehntes aber noch wenig bearbeitetes Missionsfeld betreuen seit 1920 die belgischen Franziskaner[51] in der 1922 errichteten Ap. Präfektur Lulua und Katanga. 450 000 Heiden stehen nur 1 647 Katholiken gegenüber, für die 1930 17 Patres und 9 Brüder, 10 Schwestern und 129 Katechisten angegeben waren; ferner 5 Kirchen und 12 Kapellen. — Als letzte und wirkliche Elitemission im Belgischen Kongogebiet bleibt noch das der Jesuiten von Kwango übrig. Unmittelbar vor der Abtrennung des nordwestlichen Teiles und dessen Erhebung zum Ap. Vikariat Kisantu, konnte Msgr. Van Hee S. J. schreiben, daß das ganze Vikariat nunmehr mit Missionsstationen durchsetzt ist und mehr Dörfer mit Missionsschulen besetzt sind als ganz Belgien Ortschaften zählt[52]. Die

[46] Ebd. 31, 70 f. [47] Echo a. d. M. 31, 112, 145. [48] Oss Rom 6. Dez. 31.

[49] Bull des Missions T. XI. Supplément I Le Courier african Sept. 1931; dort auch über die ap. Visitation; vgl. noch LeMC 30, 631s; KM 31, 356 über die Prämierung d. kath. Mission auf der Internation. Ausstellung in Elisabethville u. Konzert der Neger.

[50] Vg. die ausführliche Darstellung u. Statistik in Boll. Salesiano 32, 57ss mit dem Jahresbericht v. Msgr. Sak.

[51] Einige Daten in L'Année Miss. 31, 205; selbst in den offiz. Statistiken der Missiones Catholicae der Propaganda finden sich fast keine Angaben.

[52] Vgl. den Bericht Van Hee's in Revue Missionnaire 31, 165—173.

Bewegung zur Mission ist so stark, daß sich die meisten Stämme sofort beim ersten Erscheinen der Missionare — einerlei ob katholische oder protestantische — ergeben [53]. Nur die weißenfeindlichen Stämme der Bayaka im Westen widerstehen noch etwas. Im Jahre 1929/30 wurden drei neue Stationen gegründet, zwei andere erhielten die ersten Schwestern. Auch wurde mit dem Bau des Großen Regionalseminars in Mayidi begonnen [54]. Das Kleine Seminar von Lemfu hatte 70 Studenten. Auch in hygienischer Hinsicht steht die Jesuitenmission namentlich mit seiner Fomulac-Gründung zu Kisantu [55] obenan. Lemfu bildet auch die ersten Schwestern des Vikariats heran unter Leitung der Notre Dame-Schwestern. Am Untern Kongo befinden sich z. Zt. (1931) 6 314 christliche Familien mit 15 651 Kindern. Hier kann die Kirche als festbegründet gelten. Aber auch die Protestanten sind mächtig am Werke und vermehren in letzter Zeit besonders ihr weißes Arbeitspersonal sehr stark. Die Zahlenübersicht über das noch ungeteilte, nunmehr Kwango und Kisantu umschließende Vikariat wies am 30. Juni 1930 folgendes Bild auf: [56] 57 Patres, 16 Scholastiker, 16 Jesuitenbrüder, 29 Schulbrüder, 71 Schwestern, 3 114 Katechisten-Lehrer für 53 354 Schüler; 76 Latein- und 9 Philosophiestudierende, 170 Normalschüler, 10 553 Primär-, 346 Berufs- und gen. 53 354 ländliche Schüler; 26 Hauptstationen, 82 445 Getaufte und 93 613 Katechumenen ;11 066 Taufen von Katechumenen, 338 Kinder von heidnischen und 2 619 von christlichen Eltern, 5 320 in Todesgefahr und 1 582 Trauungen, 1 241 838 Kommunionen und 385 451 verpflegte Kranke.

Das südafrikanische Missionsfeld.

Langsam, aber fest und bestimmt gewinnt die katholische Kirche auch in dem ihr so lange mehr oder weniger unzugänglichen Südafrika an Boden. Wenn auch nicht, wie protestantischerseits gesagt wird, seit dem Weltkriege Südafrika von der katholischen Kirche zu einem „Sturmzentrum ihrer Missionstätigkeit gemacht worden" ist [1], so trägt doch der starke Zustrom namentlich an erfahrenen aus den deutschen Kolonialmissionen repatriierten deutschen Glaubensboten und Hilfskräften und der ständige Nachschub aus jungen tatkräftigen Missionsgesellschaften viel dazu bei, aus dem südafrikanischen Steinbruch einmal einen Weinberg der Kirche zu gestalten. Sind die Zahlenerfolge bei den meisten Missionen auch sehr bescheiden, so geht es doch überall voran. Die starke Macht liegt in dem geschlossenen und planmäßigen Arbeiten [2] aller Missionen unter der zielbewußten Leitung des Ap. Delegaten Msgr. Gijlsweik, in der Gründung immer neuer Schulen, für die namentlich in den zahlreichen Schwestern vorzügliche aber auch in den von den verschiedenen Missionen selbst geschulten einheimischen Katechisten und Lehrpersonen z. B. in Mariannhill anerkannt tüchtige Lehrkräfte eingestellt werden. Zwar sucht die Regierung der südafrikanischen Union, soweit diese in Frage kommt, das ganze Schulwesen in ihre Hand zu bekommen, indem sie überall die religionslose Einheitsschule einzuführen bestrebt ist und diese allein finanziell unterstützt. Gegenüber den sämtlichen protestantischen Kirchen und Sekten, die mit Rücksicht auf die staatlichen Beihilfen sich zur Einheitsschule bereit gefunden haben, hält die katholische Schule aller Missionen an der Konfessionsschule fest und erzielt gerade hierdurch ihre großen Erfolge

[53] Ebd. 31, 64ss Encore un nouveau poste au Kwango. Vgl. KM 31, 379: 1930 3 neue Stationen gegründet.

[54] Revue Miss. 31, 351; eb. p. 218 la formation d'un Séminarist noir.

[55] Vgl. P. Schebesta S. V. D., Kisantu in Rev. Miss. 31, 32ss u. KM 30, 10 ff.

[56] Rev. Miss. 31, 190s; vgl. ebd. p. 165ss und Bull U. Cl. 31, 51.

[1] So S. Schoene in s. Aufsatz: Gegenwartserfahrungen und -aufgaben der Berliner Mission in Südafrika. N. AMZ 31, 347.

[2] Ebd. vgl. KM 30, 174 ff. P. Tremmel, die Anpassungsfrage.

bei Weißen und Farbigen [3]. Viele Schulkinder aus der zerfallenen Regierungsschule kommen von selbst zur katholischen Schule. Freilich müssen die katholischen Missionen die schwere finanzielle Last der Schulen auf sich nehmen und überdies fast um jede neue Schule einen harten Kampf bei den städtischen und Regierungsbehörden durchkämpfen, wobei der Hetze gegen die Katholiken oft Tür und Tor geöffnet sind [4]. Es ist mit einem noch viel schlimmeren Kampfe zu rechnen, sobald einmal die katholische Mission auch äußerlich sich eine starke Position errungen haben wird [5]. Eine zweite große Förderung schafft sich die katholische Mission, wie auch von Protestanten offen zugegeben wird, durch ihre kluge und großzügige soziale Tätigkeit ganz nach den großen Richtlinien der Encycliken Leos XIII. und Pius XI. [6] wiederum im Gegensatz zu manchen protestantischen „Kirchlein und Missiönchen", die wohl viel religiöse und urwüchsige sittliche Anschauung zerschlagen, aber den Eingeborenen keinen wahren Halt in ihren neuen christlichen Bekenntnissen geben [7] und im Gegensatz zu den Auffassungen der leitenden südafrikanischen Weißen, die sich einem ausgesprochenen Rassenhaß verschrieben haben. Die soziale Tätigkeit der bekanntesten Missionare: Huss und Sauter, beide Mariannhiller und des leider allzufrüh verunglückten P. Boenisch C. Sp. S. aus Kroonstad u. a., ihre vorsichtige und doch zielbewußte Assimilations- und Anpassungsmethode zur Ausgleichung der Rassengegensätze und zur Hebung der Farbigen zieht schon seit Jahren die Aufmerksamkeit auf sich. Zwei Faktoren bei diesen Bestrebungen müssen eigens hervorgehoben werden: die regelmäßig alle Jahre wiederkehrenden sozialen Wochen der einzelnen Missionen und die großen Volksversammlungen des südafrikanischen katholischen Volksvereins der Catholic Union of Africa, die meist in Mariannhill, 1930 aber z. B. in Durban (Natal), stattfanden [8]. Diese 1927 auf der Bischofskonferenz von Kimberley ins Leben gerufene Vereinigung bildet eine wirklich tatkräftige Katholische Aktion im vollsten Sinne des Wortes für ganz Südafrika und überdies stellt sie der ungläubigen kommunistischen Africa Industrial Union den stärksten Damm entgegen. Während diese neuerdings zersplittert, gewinnt die katholische Vereinigung täglich an Anhang und erfreut sich der Anerkennung gerade der besten Kreise Südafrikas. — Auch in ihrem Schrifttum schafft sich die südafrikanische Missionskirche einen ständig an Bedeutung zunehmenden Hilfsfaktor. The Southern Cross in Kapstadt und The Catholic News von Johannesburg für die Weißen, die Monatsschrift „Umafrika" in der Zulusprache (Mariannhill), der neuestens Moafrica d. i. der Afrikaner in Sosotho-Sechuana (Kroonstad) [9] und eine kleine Monatsschrift „Königin der Apostel" auf Africaans in Zentralkapland [10] und die schon etwas ältere Lehrerschaft Molisana [11] d. i. der Hirt (Roma, Basutoland) an die Seite treten, bilden wohl den Kern und Grundstock einer immer weitere Kreise erfassenden

[3] KM 30, 312; vgl. dazu das protest. Urteil (in dem Bericht von Schoene) NAMZ 30, 344.

[4] Vgl. z. b. P. Boenisch, Ein „Weißbuch" zur Hetze gegen die Katholiken, in Echo a. d. M. 31, 39, 79.

[5] Lies bei Schoene: „Leider wird d. prot. Mission in Südafrika in absehbarer Zeit durch die katholische Mission in einen heftigen konfessionellen Kampf hineingezogen werden...." a. a. O. S. 347.

[6] Vgl. Boenisch, Soziales Arbeiten nach päpstlichen Grundsätzen, in KM 30, 235 u. die Artikel v. P. Huss in Vergißmeinnicht.

[7] KM 30, 174 ff.... 30, 235 ff.; auch die Stimmen der Neger im „Weißbuch" w. o. No. 4.

[8] Ueber die Tagung in Durban 1930 vgl. KM 30, 343; Jahresbericht der CUA in Vergißmeinnicht 31, 44 ff.; zur sozialen Woche vom 1.—7. Januar 1931 in Oss Rom vom 18. 3. 1931.

[9] Echo a. d. M. 30, 110 Neue Eingeborenenzeitung in Kroonstad; vgl. KM 30, 120.

periodischen Presse, was um so wichtiger ist, da die übrige Presse sich ganz in kalvinisschem Fahrwasser bewegt. — Dem beklagenswerten Priestermangel in Südafrika abzuhelfen, ordnete bereits die Synode von 1927 in Kimberley an, ein gemeinsames Großes Seminar für Zulus, Swazis und Maxosas zu gründen. Dasselbe ist unter Leitung der Mariannhiller in Ixopo (Mariental) vollendet und durch den ap. Delegaten im Beisein vieler Bischöfe, Priester und Christen wie Heiden am 28. Juni 1931 feierlich eingeweiht worden [12]. Ein zweites Großes Seminar hauptsächlich für Basutos, Betschuanas und Bapelis sowie für die fünf Oblatenmissionen Südafrikas allgemein konnte bereits im Dezember 1930 zu Roma durch den ap. Delegaten eingeweiht werden [13]. Ein drittes Seminar für weiße Priestertumskandidaten haben in Alival North die Priester vom hl. Herzen in die Hand genommen [14]. Der Nachwuchs betrug für Ixopo bei der Einweihung 40 Latinisten und 1 Philosophen; das Seminar zu Roma ebensoviele Studenten im Großen, Kleinen und Vorbereitungsseminar zusammen [15].

Das ap. Vikariat Windhuk verzeichnete für 1930/31 zum ersten Male einen Jahreszuwachs von über 1 000. Furchtbare Notlage durch Arbeitslosigkeit in den Minen, Hungersnot infolge der anhaltenden Trokkenheit, Steuerdruck und Notverordnungen liegen aber schwer auf dem Lande [16] und auch auf der Mission. 490 Getaufte wanderten ab. Als Retterin in höchster Not bewährte sich 1930 gleich bei ihren ersten Versuchen die „Miva" [17]. Am Okawango erhebt sich die fünfte Station im Stammgebiet der Sambiu [18]. Auch konnte am 12. Juli 1931 der Grundstein zur Kathedrale in Windhuk gelegt werden [19]. Drei Südwester studieren als erste im Seminar zu Roma (Basutoland) [20]. — Groß-Namaland, das 1931 Weihe und Einzug seines ersten ap. Vikars Msgr. Kleman feierte [21], leidet schon seit vier Jahren an entsetzlicher Dürre [22]. Seit 25 Jahren gab es nicht mehr so viele Krankheiten wie eben jetzt [23] — Im Vikariat Oranjeriver regnete es nur in dem östlichen Drittel. Trotzdem gedeihen die Stationen besonders am Oranje selbst: Onseepkans, wo am 24. September 1930 das Brüdernoviziat eingeweiht wurde, Keimoes, Upington und Matjeskloff, das eine vorzüglich geleitete Schule und das Schwesternnoviziat hat. Die westlichen Stationen sind durch den fraglichen Bestand der amerikanischen Kupferminen gefährdet [24]. — Die ap. Präfektur der Pallottiner Zentralkapland übernahm von dem an Priestermangel sehr leidenden Vikariat Westkapland noch 7 Zivildistrikte, wodurch die Mission sich um nahezu 30 000 qklm vergrößerte mit 44 857 Weißen und 46 286 Farbigen. Die Katholikenzahl in dem neuen Gebiete ist sehr gering, für die Mission daher noch ziemlich alles zu schaffen. Den zahlreichen Niederlassungen protestantischer Sekten stehen nur 2 Stationen Worcester und Swellendam katholischerseits gegenüber. Für die am 1. Juli 1931

[10] Privatzuschrift. Vorläufig ist die Zeitschr. nur vervielfältigt, nicht gedruckt. [11] Echo 30, 110.

[12] Vgl. Oss Rom 26. Aug. 1931; eingehend Vergißmeinnicht 31, 324 ff.; KM 32, 43 f. [13] Monatsblätter OMI 31, 191.

[14] Oss Rom 18. 3. 31. [15] Verg. und Monatsbl. a. a. O.

[16] Die Regierung macht aufs ärgste gefaßt: Zusammenbruch.... Monatsbl. 31, 50.

[17] A. Fröhlich, Die Miva in Südafrika. Eb. 31, 14 ff. In ergreifender Weise bringt Entstehung und Rettungsaktion während 1930 der Mivafilm P. Schultes zur Anschauung.

[18] Monatsbl.. 31, 50; vgl. ebd. S. 317; auch S. 46. [19] Ebd. 31, 316 f.

[20] Ebd. 31, 50. [21] Sales. Stimmen 31, 66, 72, 184 (Einzug).

[22] Echo d'Afrique 31, 111s; KM 31, 176 u. 255.

[23] Echo ebd. KM 30, 24 spricht von einem Vorstoß ins protest Gebiet Mariental bereits 100 Konvertiten dort.

[24] Statistik nach Sales. Stimmen 31, 66; vgl. Das Licht 29, 16, 111.

[24] Jahresber. v. Bisch. Simon in Sales. Stimmen 31, 13 f., 58 ff.

abgeschlossene Jahresbilanz kann Msgr. Hennemann fast für alle Zahlen einen Aufstieg verzeichnen[25]. — Die wohl noch schneller sich entwickelnde Mission Queenstown schloß ihr Berichtsjahr (Juli) 1931 mit über anderthalb Tausend Getauften und nahezu 600 Katechumenen; auch konnten die Stationen von Cathcart, Lumku und Sutterheim mit Schulkapellen versehen werden; die neue Schulkapelle von Holycross zählte schon gleich bei der Eröffnung an 100 Kinder[26]. — Die gepriesene Mariannhiller Mission schaut in diesem Jahre auf ein halbes Jahrhundert reicher Opfer aber auch reich gesegneter Fruchtbarkeit zurück[27]. Sie behauptete bislang mit nahezu 60 000 Neuchristen den Rekord der südafrikanischen Sprengel, um ihn fortan wohl dem noch fruchtbareren Basutoland einzuräumen[28]. Zwei Neugründungen besonderer Art für ganz Südafrika krönen z. Zt. die Mariannhiller Mission: 1. die Ende Mai 1931 von den Franziskanerbrüdern von Waldbreitbach übernommene Farm in Natal zwecks Gründung einer Negerkongregation vom 3. Orden mit anschließender Handwerkerschule für Neger und[29] 2. die Ansiedlung von Kapuzinerinnen aus Pfaffendorf b. Coblenz zur Errichtung eines ersten Anbetungsklosters[30]. — Die neue Präfektur Umtata schließt sich um eine der ältesten Mariannhiller Stationen in Natal und hat in P. Hanisch einen bekannten und verdienten Führer erhalten[31]. Eins seiner ersten Werke war die Gründung eines Krankenhauses zu Cala im Transkei unter Leitung von 5 Dominikanerinnen aus Oakford[32]. In der Präfektur liegt auch das in Form eines großen Dorfes mit Selbstverwaltung und Erwerbsmöglichkeit für die Insassen angelegte große Leprosenheim Südafrikas[33]. Von den ungefähr 137 000 Katholiken in den 5 Missionsdistrikten der Oblaten von der Unbefleckten Jungfrau kommen die meisten auf Basutoland 59 543; dann folgen Natal mit 37 583, V. Transvaal mit 24 000, Kimberley mit 9 468 und Windhuk mit 7 411. Von rastloser Arbeit im V. Natal zeugen allein 22 Kirchen, 12 Kapellen, 19 Volksschulen, 2 Mittelschulen, 1 Noviziat für schwarze Brüder und 1 Missionsfarm, die alle in den letzten zwanzig Jahren erstanden[34]. Die Basutomission haben die kanadischen Ordensbrüder vollständig in Betreuung genommen[35]. Die deutsche Kimberleymission erhielt zu ihrem riesenhaft ausgedehnten Gebiet 1931 von der Propaganda noch weitere 13 000 qklm vom westlichen Teil des V. Transvaal mit allerdings nur kaum 400 Katholiken zugewiesen. Es weht ein frischer Zug tatkräftigen Unternehmungsgeistes durch diese nicht leichte Mission[36]. — Im Nachbarvikariat Transvaal gründete Bischof O'Leary O. M. I. mit 7 Karmelitinnen den ersten Karmel Südafrikas[37]. — Neues Leben ist namentlich in den letzten Jahren durch die Initiative des 1923 ernannten Präfekten Msgr. Van Nuffel gekommen; doch mit einigen notdürftigen Stationen und Schulen in einem Lande, wo die Bevölkerung an Zahl gering ist und auf ein großes Terrain verbreitet und wo die sattsam bekannte Religionspolitik der Boeren noch immer fortdauert, ist noch wenig getan[38]. Kroonstad verlor in P. Boenisch einen wackeren deutschen Glaubenspionier im Oranjestaat. Die Missionsarbeit geht unentwegt ob allen Widerstandes mit Schule, sozialem Wirken und

[25] Privatmitteilungen; vgl. die Berichtigung der Angaben in ZM 31, 51 und Pr. u. M. 31, 62 in Stern d. H. 32, 18—20; die neue Statistik im Aprilheft des Stern 32. [26] Stern 32, 20; vgl. ebd. 31, 93 ff. und 187 ff.
[27] Vergißmeinnicht 32, 4. [28] Vgl. die Statistik.
[29] Antoniusb. 32, 24. [30] Stimmen a. d. M. 31, 34, 79 f.
[31] Vergißm. 31, 8 f. [32] Ebd. 31, 330, 30, 258.
[33] Oss Rom 27. Juli 31. [34] Monatsbl. 31, 94.
[35] Ebd. 30, 92. Abdankung Msgr. Cenez ebd. 30, 382.
[36] Jahresbericht für 1931 Monatsbl. 32, 17 f.
[37] Der Apostel 32, 22.
[38] Vgl. die kleine Schrift: Transvaal en de Vlaamsche Benediktijnen. Dendermonde 1931.

Caritas ihren Weg. Die junge Lehrerschaft ist unter Führung der Missionare sehr aufgeschlossen und sucht in der freien Lehrerschaft eine feste Position zu gewinnen [39]. — Vielleicht noch schwieriger liegen die Verhältnisse für die Missionäre Söhne vom hl. Herzen der ap .Präfektur Lydenburg [40]. Es ist schon viel, daß es überhaupt irgendwie sichtlich vorwärtsgeht in diesem von Rassenhaß, Sektenwesen und europäischer Demoralisation für Mission so vergiftetem Gebiet. — Die aufblühende Benediktinermission im Vikariat Eshowe plant als Missionsärztliches Zentrum für ihren Würzburger Missionsarzt Dr. Kevekordes ein großes Hospital zu Mahlabatini [41]. In Swaziland mußten die Serviten eine Reihe von Schulen wegen Arbeitslosigkeit und allgemeiner Not schließen. Ein allgemeiner Katholikentag in Bremersdorp führte trotz Winterkälte und Unwegsamkeit zahlreiche Neuchristen zu einer großen Kundgebung des Glaubens gegenüber dem Sektenwesen und zur Bestärkung im religiösen Leben zusammen [42].

Eine neue Periode scheint in den letzten Jahren für die Mission in Rhodesia angebrochen zu sein. Nachdem 1927 das ganze ungeheure Gebiet in die nördliche Präfektur Brokenhill für die polnischen und die südliche Präfektur Salisbury für die englischen und deutschen Jesuiten geteilt und beide vor kurzem zu Ap. Vikariaten erhoben worden sind [43], übernahmen auf Veranlassung der Propaganda irische Kapuziner den westlichen Teil von Brokenhill als eigenes Arbeitsfeld, das sog. Barotseland [44], wo noch keine größere Zahl von Weißen sich findet, während die Propaganda den italienischen Konventualen das Gebiet von Udola [45] von Brokenhill reservierte, und den Mariannhillern von Salisbury den ganzen Südwesten als Ap. Präfektur Buluwayo abtrennte [46]. Aus Salisbury wird von den ersten Priester- und Ordensberufen der Eingeborenen berichtet [47]. Brokenhill hat in Chikuni sein Katechisten- und Lehrerseminar ausgebaut [48].

Die zentral-ostafrikanischen Missionen.

Der ganze Osten Zentralafrikas ist unter britischer Kolonialherrschaft mit Ausnahme von Mozambique oder Portugiesisch-Ostafrika. Franziskaner haben hier das Erbe der 1910 vertriebenen Jesuiten und ihrer im Kriege repatriierten Steyler Nachfolger angetreten, sind aber trotz der entschieden auf die Förderung der katholischen Missionen eingestellten Haltung von Mutterland- und Kolonialregierung in ihrem Missionswerk sehr beengt. Es ist mehr eine oasenweise Missionierung wie immer und fast überall in

[39] Echo a. d. M. 31, 8 Jahresbericht 29/30 S. 9 Lehrerversammlung in Winburg; 39, 79 „Weißbuch" zur Hetze gegen die Katholiken; über P. Boenisch Tod S. 229, 266; Kampffront gegen die Einheitsschule 375.

[40] Privatmitteilungen. P. Ad. Stadtmüller, Die ap. Präf. Lydenburg im Berichtsjahr 1930 in Stern d. Neger 31, 33 f.: Fortgang der kleineren Stationsschulen bes. in Lydenburg selbst; Schenkung eines Grundstücks durch eine weiße (!) Familie für eine Negermissionsschule; Eröffnung 3 neuer Außenschulen und Kirchenbau der Hauptstation Glencowie. . . .

[41] Missionsbl. St. Ott. 32, 15 ff.; vorläufig geht die ärztl. Tätigkeit noch von einem bescheidenen Häuschen aus mit viel Außenpraxis.

[42] Monatsrosen 31 (60. Jahrg.), 226 f u. 60. Jahrg. 269 ff. (Katholikentag). Nach Oss Rom hielten nur die kath. Lehrer d. v. d. Regierung gewünschten Firienkursus 1930 ab. Oss. Rom 27. 5. 31. Vgl. Missionsbl. 32, 15 ff.

[43] KM 29, 306 u. 30, 121; AAS 31, 376.

[44] Ser. Weltapost. 30, 96; 31, 128 (Verlangen der Weißen nach einem Missionar); 31 288 nähere Grenzumschreibung; KM 31, 107.

[45] RHM 31, 212s.

[46] Vergißm. 31, 162 berichtet über die 3 Stationen Buluwayos: Empandeni, St. Josephsmission u. Buluwayo selbst; vgl. ebd. 31, 72 B. ist seit 60 Jahren Domäne der engl. Hochkirche. Beschreibung von Msgr. Arnoz in Verg. 31, 363 ff. [47] KM 30, 121. [48] Revue Miss. 31, 128—32.

portugiesischen Kolonien. Ganze Länderstriche und Völkerstämme warten daher immer noch auf die erste Glaubenspredigt[1]. Erst jetzt verlautet aber Näheres von einer i. J. 1922 auf Wunsch Roms von den Grignoniten aus Shire in Mozambique begonnenen Mission um Namuno 250 Kilometer von der Küste des Indischen Ozeans entfernt. Eine zweite 1924 unter den Makonde nördlich von Namuno gegründete Station war bis 1929 das Schmerzenskind dieser Mission. 1927 kam als dritte Station hinzu Port Amelia zwischen Indischem Ozean und der Bay Pemba, jetzt das Hauptzentrum der Grignoniten in Mozambique. 1930 standen 8 Priester und 1 Bruder in der Arbeit, die auf weitere Hilfe warteten aber nirgendwo Missionsschwestern bereitfinden konnten[2]. Eine vierte Gründung liegt nahe bei Port Amelia[3]. Ein stilles Dasein scheint auch eine Consolatagründung in Mozambique zu führen.

Als südlichstes Missionsfeld auf englischem Kolonialboden finden wir die kleine Shiremission Gesellschaft Mariens von Montfort, die in den 30 Jahren ihrer Arbeit aus dem reinen Nichts 13 große Zentren, 5 Schwesternhäuser, 50 Nebenstationen, eine Eingeborenen-Brüder- und Schwesterngenossenschaft, ein Kleines Seminar mit 75 Aspiranten, 890 Schulen, 50 000 Getaufte und 27 982 Katechumenen erzielt hat. Im Jahre 1930 zählte sie sogar 10 000 Neuchristen Zuwachs. Eine bedeutende Hilfe für die nur 40 Priester, 4 Brüder und 26 Schwestern sind die Katechisten, für deren gediegene Ausbildung Msgr. Aneau eine Katechistenschule mit 250 Kandidaten unterhält[4].

Eine musterhaft eingerichtete Mission ist die der Benediktiner von St. Ottilien in Ostafrika. 1927 wurde erst das Gesamtgebiet der 1912 errichteten Präfektur Lindi zu einer Abtei nullius erhoben unter Leitung der schweizerischen Ordensbrüder; und jetzt ist für die deutschen Mitglieder des Ordens das Gebiet um Ndanda als eigenes Abteigebiet abgetrennt worden[5]. Der blühende Stand der Mission kurz vor der Teilung ergibt sich aus der Statistik (s. d.). Besonders hoffnungweckend berührt die große Zahl von 868 Katechisten und das Vorhandensein zweier Lehrer- und Katechistenseminare, eines kleinen Priesterseminars mit einigen 30 Studenten, eines Noviziats für eingeborene Schwestern, die bereits 35 Professen haben, eines Aussätzigenheims und Missionshospitals mit der deutschen Missionsärztin einer Tutzinger Missionsschwester Thekla und die große Zahl von Schulkindern: 24 293 wovon 9 635 katholisch sind und die strategische zielbewußte Durchdringung des ganzen Gebietes mit gut angelegten und ausgebauten Stationen[6]. Das von P. Meinrad Schuler O. M. Cap. zu Daressalam 1926 gegen die Gefahren der Hauptstadt eingerichtete Negerdorf hat nun seinen Mittelpunkt in der St. Franziskuskirche erhalten[7]. Mehr und mehr wenden aber die Schweizer Kapuziner dem Hinterland ihre Hauptsorge zu. Das wirkliche Zentrum der Mission ist Kwiro mit seinen 18 Klassen der Primär-, Mittel- und Industrieschule und 300 Schülern. Eine neue Hauptstation ist Ruaha; auch Buttisholz wuchs mit Riesenschnelligkeit aus dem Urwald heraus. Kraftfahrzeuge verbinden jetzt die Missionsstationen nach allen Seiten und ermöglichen bessere Anlage und Hilfe jeder Art. Die Statistik vom 30. Juni 1931 weist nur 12 540 Katholiken aber

[1] Vgl. KM 30, 371 K. Atzwanger RMM, Missionslose Länder in Port. Ostafrika; dazu protestantischerseits NAMZ 30, 255; Nicht zu vergessen ist, daß in keiner Kolonisation die Zwangsarbeit so im Schwunge ist wie in den port. Kolonien. Vgl. KM 30, 91 u. 32. Jan., Febr. „Die weiße Schmach".

[2] Echo d'Afrique 30, 43. [3] Ebd. 30, 237ss.

[4] MC 31, 52ss Msgr. Aneau, L'Avant-Garde de l'armée Missionnaire, les Catéchistes Echo from Africa 31, 127ss u. 137ss.

[5] OR 32. 1. Jan., LeMC 32, 41.

[6] MBl (Ottilien) 30, 36 ff. u. Privat mitt.

[7] SW 30, 292.

doch 1 522 Katechumenen auf, sowie an Taufen 317 an Erwachsene, 362 an Christen- und 17 an Heidenkinder und 301 in Todesgefahr [8]. —

Vor wie nach ein schwieriges Arbeitsfeld ist das seit 70 Jahren von den Vätern vom Heiligen Geist bearbeitete und jetzt aus den drei Vikariaten Sansibar, Bagamoyo und Kilimandscharo bestehende Missionsgebiet, zum großen Teil früheres deutsches Kolonialterrain [9]. Der liberale und freie Geist, wie er leider selbst von protestantischen Sekten gefördert wird, der kommunistische namentlich mit den zahlreichen Indern hereinströmende Geist des Bolschewismus und die immer zielstrebiger einsetzende islamitische Propaganda erschweren das katholische Missionswerk in diesem alten Sklavenlande von Tag zu Tag mehr [10]. Man wundert sich, wenn nichtsdestoweniger die Zahl der Katholiken, der jährlichen Erwachsenentaufen, der Katechumenen und der Sakramentenspendung, wenn auch nicht massenhaft aber beständig und befriedigend zunimmt. Für Bagamoyo z. B. ersieht man das deutlich aus dem folgenden Vergleich: [11]

1921: 21 180 Getaufte; 2 034 Taufen; 229 Trauungen; 10 557 Schulkinder
1930: 32 800 „ 2 687 „ 438 „ 10 755 „

Drei Vikariate versieht die junge italienische Kongregation Consolata in Ostafrika, von denen Iringa im früheren Deutschostafrika, Nyeri und Meru in der Kenyakolonie liegen. Den für diese wie auch für die ap. Präfektur Kaffa (Abessinien) spärlich fließenden Mitteilungen zufolge wie auch gemäß der Notiz in den Missions Catholiques [12] geht es nur langsam vorwärts. Anderseits haben die Consolatamissionare es verstanden, in Nyeri ein Kleines Seminar, aus dem bereits 1927 2 und 1930 2 weitere Priester hervorgingen [13], einen Konvent für einheimische Schwestern (1928) [14], eine anerkannte Normalschule für Katechisten und Lehrer und eine Missionsdruckerei [15], die bis 1931 schon 100 000 Nummern in 20 verschiedenen Sprachen, darunter eine kleine Eingeborenenzeitschrift „Der wahre Freund" erscheint, zu gründen. Großem Mißtrauen begegnen die Missionare bei den Eingeborenen in den ihnen von der Regierung zugewiesenen sog. Reservationen, wo man die Wegnahme allen Landes durch die Weißen fürchtet, so daß Stationsgründungen darin kaum möglich sind [16]. Aus den letzten erreichbaren Zahlenangaben: 13 909 Katholiken für Nyeri, 559 für Meru und 2 522 für Iringa geht hervor, daß es sich noch immer um die schwierigen Anfänge handelt [17].

Zu den schönsten Hoffnungen berechtigen die beiden Mill-Hiller Missionen in Ostafrika, das Vikariat Obernil mit 86 608 Getauften und die Präfektur Kavirondo mit 28 597 Katholiken. Der Jahreszuwachs nimmt ständig und sichtbar zu wie schon aus dem Vergleich mit 1927 hervorgeht, wo man in Obernil 63 723 und in Kavirondo 17 700 Getaufte hatte [18]. Ebenso vermehren sich die Stationen und Schulen. Am sichersten wird die Zukunft der Mission gestellt durch die beiden Seminare, von denen das Große zu Gaba mit 18 Insassen und Raum für 40 soeben vollendet ist und das Kleine Seminar zu Nyenga mit seinen 100 Studenten schon zu klein wird [19]. Am Feste Christi Himmelfahrt 1931 empfingen die ersten 6 die Niederen Weihen, so daß alsbald mit jährlich 4—5 Neupriestern gerechnet werden kann. Der Andrang zu dem 1926 gegründeten

[8] Ebd. 31, 268 Jahresüberblick; 30, 77, 100, 144 Gründung am Ruaha; 321 Bischofsweihe Msgr. Marantas; 293 über Aussätzigenheim zu Assisi.
[9] E. a. d. M. 31, 114, 142, 180 etc. u. 32 Forts. „Die ostafrik. Mission" v. P. Rath. [10] Annales CSpS. 29, 296; 30, 76s.
[11] E. a. d. M. 30, 371 (Neugründung von Farkwa ebd. 30, 242.
[12] P. G. B. Tragella Les Missions italiennes ... RHM 31, 234.
[13] MC 32, 34. [14] LeMC 30, 89.
[15] Consolata 31, 152ss; KM 31, 357. [16] LeMC 30, 585s.
[17] L'Année Missionnaire 31, 216, 218 u. Streit, Atlas Hier. Paderborn 1929, 42. [18] Vgl. Miss. Catholicae Prop. 1923, 254 u. L'Année Miss. 31, 218s.
[19] MC 32, 33; Annalen d. St. Jos. Congreg. 32, 158.

Kloster zu Nsambya für schwarze Schwestern hält an [20]. Die Franziskanerinnen haben zu Nkokonjeru eine höhere Mädchenschule aufgetan, von der man sich namentlich für die Hebung der in Ostafrika infolge des Islams niedrig eingeschätzten Frau viel verspricht [21]. Zugleich bettelte ein Missionar für die Errichtung einer Missionsdruckerei [22]. Auf Regierungskosten konnte die Mission in Nyenga ein Krankenhaus für Aussätzige mit Schwesternkloster erbauen [23]. — Aus Kavirondo kommt der ebenso erfreuliche wie traurig stimmende Ruf, daß die Missionare den Andrang der Massen nicht mehr bewältigen können. Ganze Stämme mit einer Kopfzahl zwischen 30—90 000 bitten um Priester und können höchstens mit einem Katechisten vorläufig abgefunden werden [24]. Es sind überdies noch Stämme, die von keinem Protestantismus berührt und darum noch leichter zu gewinnen sind [25]. Leider zwang die finanzielle Not die Missionare, einstweilen alle im Bau begriffenen Unternehmungen still zu legen; die beiden Katechistenschulen mußten geschlossen, die Zahl der Katechisten selbst vermindert werden zum Schaden des Missionswerkes [26]. Die Hilfeschreie aus Kavirondo sind daher wohl zu verstehen [27]. Den Stand beider Sprengel gibt die w. u. folgende Gesamtstatistik wieder.

Nicht weniger als 7 Vikariate bilden das ruhmreiche Missionsfeld der Weißen Väter in Innerafrika. Das nördlichste Uganda ist zugleich die „Perle der Missionen Afrikas". Das goldene Jubiläumsjahr 1929 sollte geradezu ein Rekordjahr werden. Davon zeugen schon 20 407 Taufen, wovon 10 000 an Erwachsene. 1930 waren es nahezu 7 000 Erwachsenen- und 24 905 Taufen überhaupt. 268 510 Getaufte und 69 809 Taufbewerber sind eine einzigartige Frucht dieser Negermartyrerkirche. Für das im allgemeinen gediegene Gemeindeleben zeugt die fast durchschnittliche monatliche Kommunion der Christen. Segensreich wirken die Vereine. Aus den beiden neuerdings vergrößerten Seminaren von Katigondo mit 60 Philosophen und Theologen und Bukalasa mit 118 Studenten (1930) sind jetzt 47 noch lebende schwarze Priester hervorgegangen, von denen 5 am Weißen Sonntag 1931 geweiht wurden. Dieser eingeborene Klerus versieht selbständig zu je 3 Priestern 10 große Distrikte mit (1930) 70 443 Getauften und 11 473 Katechumenen. Zwei Priester widmen sich in Rom dem weiteren Studium des kan. Rechts [28]. Das Schulwesen Ugandas wird durch die unerbittlichen Forderungen der Regierung und den Wettbewerb seitens der Regierungs-, protestantischen und katholischen Missionsschulen von selbst auf die Höhe getrieben. 41,8% der Kinder im schulfähigen Alter nämlich 67 861 empfangen von der katholischen Mission Unterricht. Es ist ein ganzes fertig durchgebautes System von den einfachen Elementar- bis zu den höheren Knaben- und Mädchenschulen [29]. Im Jahre 1930 besaßen 247 Lehrkräfte die staatliche Berechtigung, 88 hatten die regelmäßige Prüfung abgelegt. Wunderbar hat sich die einheimische Schwerngenossenschaft der Töchter Mariens mit (1930) 211 Mitgliedern und 31 Niederlassungen entwickelt, während die einheimische Brüdergesellschaft erst 8 Novizen zählte und die junge Schulbrüdergesellschaft noch ganz in den Anfängen steckte [30]. Aus dem letzten Jahre 1931 ist besonders die Vollversammlung der Katholischen Aktion des Vikariats zu melden. Es gingen ihr 3 tägige Exerzitien voraus. Sämtliche 33 Hauptstationen waren vertreten trotz weiter Entfernungen [31].

Bukoba erhielt 1929 seinen ersten ap. Vikar. Eine große Arbeit liegt noch vor ihm. Es gilt zunächst, die Schulen dem Regierungsprogramm anzugleichen und darum die Zentralschule für Lehrer und Beamte dementsprechend umzugestalten. Das Mädchenpensionat wurde nach Kshosi verlegt, neuzeitlich gestaltet und ihm ein Noviziat für eingeborene Schwestern

[20] Ebd. 31/32, 25s. [21] Ebd. S. 16. [22] Ebd. S. 27. [23] Ebd. S. 158.
[24] Ebd. S. 38 f. [25] Ebd. [26] Ebd. S. 22. [27] Ebd. S. 88.
[28] MC 32, 33s; Afrikabote (= AB) 32, 23.
[29] AB 30, 98 f. [30] AB 30, 99 f. [31] AB 31, 22.

angegliedert. Das kleine Seminar zu Rubyga zählt 80 Schüler. Da seit 20 Jahren nur ein einziger Hauptposten neugegründet und dieser mit schwarzen Priestern besetzt wurde, gibt es noch viel nachzuholen, wobei mit Islam, Protestantismus und moderner „Zivilisation (!)" zu rechnen ist [32]. Muanza scheint sich mehr und mehr zu einem deutschen Missionsvikariat zu gestalten, da die Missionare und Schwestern sämtlich Deutsche sind bis auf den holländischen Bischof Oomen. Die volkreichste Provinz des Tanganikagebietes hat bisher aber nur 9 Missionsstationen, von denen in den neueren sich eben jetzt ein stärkerer Andrang zum Christentum geltend macht. Auch hier befinden sich die Elementarschulen im Umwandlungsprozeß. In dem nur 10 352 Getaufte und 2 150 Katechumenen aufweisenden Gebiet ist daher noch ein verheißungsvolles Stück göttlichen Weinbergs für deutsche Apostel. Ein Hauptzentrum der Mission ist Nyegeji, wo sich das Lehrer- und kleine Knabenseminar (mit 23 Studenten) befinden, die beide 1931 aus dem Boden wuchsen. Das gemeinsame Große Seminar für Bukoba und Muanza ist Kipalapala, aus dem für Bukoba im Oktober 1931 bereits der 14. eingeborene Priester hervorging [33]. — Die Missionsaussichten Taboras, der einst bedeutsamen Sammelstelle der Sklavenjäger und ein Hauptsklavenmarkt, sind trotz eines fast unglaublich schnellen und allseitigen Gestaltenwandels [34], und Verdrängung des mohammedanischen Einflusses zugunsten der Inder, nur mäßig zu nennen [35]. 1929 empfingen die ersten 3 Eingeborenen des Vikariats von Msgr. Hinsley die hl. Priesterweihe. Tabora selbst ist als internationaler moderner Verkehrsmittelpunkt für die Mission von zweifelhafter Bedeutung, als Sitz des großen Regionalseminars von Kipalapala jedoch ein Brennpunkt der ostafrikanischen Mission [36]. Der neuen Zentralschule nach den Regierungsanweisungen ist schnell eine Katechistenschule zu Ndala gefolgt [37]. Auch von einer neuen Buschstation zu Usongo ist zu lesen [38]. Wenn auch keineswegs besonders fruchtbar so doch bedeutend ertragreicher ist die Missionsarbeit im Vikariat Tanganika. So zählte Tabora 1931: 10 800 Katholiken, Tanganika 39 937. In beiden Sprengeln aber schadet die Auswanderungslust der Christen sehr dem guten Geiste. Wenige kommen aus den Küstenstädten ohne Schaden an Leib und Seele zurück. Geklagt wird über den unheilvollen Einfluß schlechter Tänze, denen christliche Vereine entgegenarbeiten. Die Zahl der Jahrestaufen, 1930: 758 Erwachsene! leidet sehr unter den schlimmen Eheanschauungen der Eingeborenen und hält viele vom Kirchenbesuch ab. Die Zahl der geprüften Lehrer nimmt ganz langsam zu, 1930 um 8, die in Morogoro als Externe ihr Examen machten. In erfreulichem Aufblühen ist die höhere Knabenschule zu Udjiji, wohin 1931 auch das kleine Knabenseminar mit 53 Studierenden verlegt wurde, so daß in Utinta jetzt bloß noch die Vorbereitungsschule sich befindet; ferner die höhere Mädchenschule zu Karema und die Katechistenschule ebendort mit 39 Kandidaten [39]. — Ein vielversprechendes Missionsgebiet ist das Vikariat Bangueolo. Schon 1928 heißt es in der Rundschau des Afrikaboten davon „Ueberaus glänzend steht die katholische Kirche in dieser noch jungen Mission da. Große Fortschritte auf der ganzen Linie..." [40]. „Sende Missionare, die Ernte ist überfließend und reif...", schreibt 1930 ein Missionar [41]. Der Hilfeschrei dauert weiter fort, denn

[32] AB 31, 203 ff.

[33] Vlügschrift 22 van h. Pauselijk Liefdewerk Jan. 32. AB 31, 20; ebd. 31, 234 f.; S. 237 f. spez. deutsche Mission! 238 ff. z. Seminar; 31, 20 über Kipalapala

[34] AB 29, 362ss Msgr. Guillermé zum Gestaltenwandel Afrikas.

[35] Vgl. Statistik 1928 AB 28, 371. [36] AB 29, 152.

[37] Echo d'Afrique 30, 107ss. [38] Ebd. 31, 219.

[39] AB 31, 175 f.; MC 32, 31s O'Bédard, Le petit Seminaire d'Udjiji.

[40] AB 28, 369.

[41] Echo d'Afrique 30, 133ss.

immer größer wird der Andrang [42]. Nach Uganda weist Bangueolo 1930 in Ostafrika die meisten Christen auf: 60 727 wie auch die größte Zahl Taufbewerber :15 517. An Erwachsenentaufen kommt es mit V. Nyassa außer Uganda über 1 000. Letzteres hatte 6 852, Nyassa 1 014, Bangueolo 1 820 [43]. Auch Nyassa gehört durchaus zu den aussichtsreicheren Gebieten. Seine Getauftenziffer stieg von 15 505 i. J. 1925 auf 26 138 i. J. 1930. Aber schwerste Sorgen namentlich finanzieller Art bereiteten sowohl Bangueolo wie Nyassa die Forderungen der Regierung zur Reformation des Schulwesens, um so mehr als es gilt, das Feld hier nicht den reichen protestantischen Missionen zu räumen [44]. Vgl. die Gesamtstatistik der ostafrikanischen Missionen.

Afrikanische Inselwelt.

Von den 10 Missionsdistrikten der afrikanischen Inselwelt fallen 6 auf Madagaskar, in denen 450 300 Katholiken i. J. 1930 bereits eine ansehnliche Masse von 3 700 000 Bewohnern bildeten [1]. Nach fast unglaubhaften Schwierigkeiten seitens der einheimischen Regierung, der Protestanten und namentlich der französischen Kolonialverwaltung steht die Kirche Madagaskars heute gefestigt da. Im Mai 1931 hielten die 6 Oberhirten eine gemeinsame Beratung ab zu Tananarivo, wobei 1. die christliche Gemeindeverwaltung 2. die Praxis der Sakramentenspendung, das Predigtamt, 3. das Problem des eingeborenen Klerus und 4. die Ueberwindung der Schwierigkeiten [2] den Hauptgegenstand bildeten [3]. Die ersten Madagassen wurden 1925 zu Tananarivo geweiht. Von den 9 starben aber bald 3. Der zweite Weihegang führte 1929 in Tananarivo 4, in Fianarantsoa 2, in Diego Suarez und Antsirabé je 1 an den Altar, sämtlich Schüler des Seminars der Jesuiten, während 1 Lazaristenpriester in Paris gleichzeitig geweiht werden konnte. 1931 zählte die madagassische Mission insgesamt 14 eingeborene Weltpriester, 3 einheimische Jesuiten und 1 Lazaristen [4]. Da sich die Zahl der Priestumskandidaten überall langsam mehrt, haben die Jesuiten von Tananarivo ihr Kolleg zu Ambohipo ausschließlich für das Kleine Seminar bestimmt und in der Hauptstadt selbst einen Neubau für das Große Seminar mit Raum für 150 Seminaristen aufgeführt, der 1930 mit 21 Philosophen und Theologen bezogen wurde. Das Kleine Seminar zählte 140 Studenten. Den gegenwärtigen Stand weist die beigefügte Statistik auf.

Von einer sehr bewährten Einrichtung machen die hl. Geistväter im V. Diego-Suarez reden, den Katechistinnen der Unbefleckten Muttergottes, die Mädchenschulen unterhalten und auch von Ort zu Ort gehen als Propagandistinnen [6]. Antsirabé sah nach vierjährigem Bau 1930 seine schöne Kathedrale in Vollendung [7]. Das Vikariat der La Salettemissionare

[42] AB 31, 29 ff. [43] AB 31, 70 f; 30, 329.

[44] AB 29, 102 ff. Die Schulfrage am Nyassa u. 25 Jahre Missionsarbeit am Nyassa ebd. 289, 327.

[1] Vgl. die Spezialnummer der MC 31 vom 1. Juli für Madagascar, Réunion, Mauritius usw. bes. den Aufsatz von H. Dubois SJ., De Katholieke Kerk op Madagascar in De Kath. Missiën 32, 44ss nach MC 31, 310ss. Die Angaben in MC 31, 324 L'Organisation catholique á Madagascar sind dürftig.

[2] S. LeMC 30, 294ss. P. Garon. Culto publico e legale al Madagascar.

[3] Ebd. 31, 635.

[4] Vgl. De la Devéze SJ., Le Cleré ind,gène á Madagascar, in MC 31, 356ss. [5] Ebd. Zur Eröffnung des Gr. Seminars s. MC 31, 360; KM 30, 121; über das Kl. Seminar zu Ambohipo vgl. KM 30, 177 ff.

[6] MC 31, 322ss Les Catéchistes Missionaires de Marie-Immaculée á Diégo Suarez. Nach Oss Rom 5. Febr. 32 sind 2 Distrikte von Diégo Suarez an die vom ap. Vikar von Majunga mitverwaltete ap. Präf. Mayotte, Nossi Bé und Comoren abgegeben worden (Decr. v. 26. Jan. 32).

[7] Vgl. MC 31, 61.

Missionsstatistik von Ostafrika

Nummer	Offizieller Titel	Kirchlicher Name des Missionsgebietes	Leitende Missionsges.	Jahr der Errichtung	Bewohnerzahl	Katholiken	Taufbewerber	Priester	Brüder	Schwestern	Katechisten u. Lehrer	Jahrestaufen	Taufen Erwachsener	Taufen v. Kindern	Schulen	Schulkinder	Karitasanstalten	Verpflegte Kranke	Trauungen	Jahreskommunionen
1	Pr.	**Mozambique**	OFM	1612	3000000	4900		11	6	22										
2	Ab.	**Lindi**	OSB	1927	411600	47692	4776	37	50	95	868	6716	2089	4654	688	24293	26	301375	653	478361
3	„	**Nanda**	„	1931																
4	V.	**Shire**	SM	1908	600000	50000	27982	40	4	29	725				890					
5	V.	**Daressalam**	OMC	1902	500000	12540	1522	21	25	39	140	987	307	379	100	4228	16		160	120853
6	V.	**Bagamogo**	CSpS	1906	450000	32523	3681	25	7	25	406	2643	779	1864	707	15472	42		426	140000
7	V.	**Kilimandscharo**	„	1910	523000	22491	4138	28	8	60	351	3155	1945	1210	403	15474	20		202	405486
8	V.	**Sansibar**	„	1883	790000	17500	7048	24	12	37	154	—	120	—	182	7114	24		175	284695
9	V.	**Nyeri**	Cons.	1909	384000	13909		24	7	57										
10	P.	**Miru**	„	1926	252000			9	4	15										
11	P.	**Iringa**	„	1922	486000			11	3	23										
12	V.	**Obernil**	SSJ	1894	1350000	83597	25422	58	5		1060	10785	3544	2930		28793			790	689074
13	P.	**Kavirondo**	„	1926	1500000	28599	18591	22	3		892	5272	1836	2065		11939			419	358741
14	V.	**Uganda**	MA	1894	1324000	268510	69809	127	19	262	1861	24905	6852	13576	1082	46901	96	442639	2081	2698595
15	V.	**Bukoba**	„	1929	1100000	27388	5546	30	7	17	239	2562	677	1143	148	5450	24	196443	320	492723
16	V.	**Muanza**	„	1929		10352	2150	24	6	22	135	1154	179	451	168	1762	22	68390	91	162467
17	V.	**Tabora**	„	1886	775000	10800	3579	30	6	26	180	1730	717	518	148	4922	24	84106	202	246537
18	V.	**Tanganika**	„	1886	500000	39937	5446	41	9	41	312	4508	758	2333	95	4759	48	177350	620	292209
19	V.	**Bangueolo**	„	1913	500000	60727	15517	31	9	21	443	8452	1820	3829	131	6108	26	44558	637	565712
20	V.	**Nyassa**	„	1897	854000	26138	9360	30	7	13	361	4346	1014	1689	360	17947	23	73235	352	302670

Afrikanische Inselmission.

Afrikanische Inselwelt Statistik 1931	V. Diego Suarez	V. Majunga und P. Mayotte, Nossi Be, Comoren	V. Tananarivo	V. Fianarantsoa	V. Antsirabè	V, Fort Dauphin.	D. St. Denis (Reunion)	D, Port Louis (Maurit.)	D. Port Victoria (Seychell)	V. San Thomè
Bevölkerungsziffer	392 321	372 000	700 450	750 000	192 186	876 111	187 253	412 255	27 878	120 000
Leitende Missionsgesellschaft	C Sp S	C Sp S	S J	S J	La Salet	C M	C Sp S	C Sp S	O M Cap	Imm C M
Katholiken	21 541	23 500	146 454	171 819	75 386	31 260	177 959	177 139	24 221	28 449
Katechumenen	10 634	12 955		10 519	22731		54	216	6	
Priester	18	25	45	50	18	24	42	40	18	46
Brüder	5	6	67	42	12	—	17	26	14	30
Schwestern	32	26	109	53	27	51	240	246	54	35
Katechisten und -innen	299	274	260	802		145	—	72	47	
Lehrer und -innen	23	16	260	164			—	590		
Lateinschüler	21	20		29	17	8	25	6	—	
Philosophen und Theologen	7	—		5	7	2	4	4	—	
Gesamtzahl der Taufen *1.* Jahr	1 796	2 287	11 569	13 414	4 000	2 629	6062	195	683	
Erwachsenentaufen	852	699					22	70	8	
Schulen	19	22	121	108	73	11	25	71	29	83
Schüler und -innen	1 123	1 460	110 560	14 457	9 640	1 789	7311	15610	2 927	
Kirchen und Kapellen	294	289	628	735	16	173	52	62	17	73
Hauptstationen	8	11		29	416		52	66	13	
Nebenposten	291	264	750	789		173	143	25	4	

entwickelt sich schnell und konstant. Von 6 637 Getauften i. J. 1900 ist es auf 75 000 gestiegen, die Zahl der Schulen seit 1920 sogar von 19 auf 73, der Schulkinder von 4 354 auf 9 359 [8]. Auch kann sich Antsirabe rühmen, den ersten Karmel auf Madagaskar zu haben. Am herrlichsten steht natürlich die Zentralmission der Jesuiten von Tananarivo und Fianarantsoa (Betsileomission) da mit mehr als 318 000 Getauften. Allerdings haben die französischen Jesuiten es verstanden, für ihre vielgeprüfte und reich befruchtete Mission zahlreiche europäische Hilfskräfte mobil zu machen und in den Xaveriusbrüdern und zahlreichen einheimischen Ordensberufen der helfenden Genossenschaften sich selbst vorzügliche Kräfte heranzubilden. Es ist von großen und blühenden Vereinen die Rede, deren Mitglieder wie wirkliche Apostel arbeiten z. B. Ehrenwache des göttlichen Herzens. Segensreich wirken die Volksexerzitien, die 1930 von 7 391 in 33 Kursen besucht wurden. Hervorragendes leisten auch die gut ausgebildeten Lehrkräfte, deren Zahl zu vermehren nur die Not der Zeit gebietet. Auch eine ganz vorzügliche Presse steht den Jesuiten zur Verfügung. Die Zeitschrift „Stimmen der Wahrheit" erscheinen alle zwei Monate in 14 000 Auflage, die Wochenschrift „Das Kreuz" in 4 000 u. a. m. [9]). Neuestens gründen im V. Tananarivo zu Ambohimanarina französische Cisterzienser ein Anbetungskloster, wofür sogleich eine ansehnliche Zahl einheimischer Aspiranten sich meldete [10]. An Erfolgen übertroffen wird Tananarivo noch von der Betsileomission im V. Fianarantsoa [11]. Aus dem Vikariat der Lazaristenmission Fort Dauphin klingen Hilferufe für den nach Tausenden des Hungers sterbenden Stamm der Antandroys infolge großer Dürre. In Tsihome unter einem der primitivsten Stämme der Welt eröffneten kürzlich die Missionare eine neue Station [12].

Auf Réunion (Diözese Saint Dénis) haben sich die kirchlichen Verhältnisse und die Zunahme der Priestertumskandidaten im Kolonialseminar zu Paris so gefestigt, daß in 10 Jahren die Heiligen Geistväter die Pastoration ganz in die Hände des einheimischen Weltklerus legen können [13]. Nicht viel anders liegen auch die Dinge auf Mauritius (D. Port Louis), die in der ersten Märzwoche 1931 von einem auch die Missionsanlagen schwer schädigenden Wirbelsturm heimgesucht wurde [14]. Auch die Seychellen sind fast kein Missionsland mehr. Das religiöse Leben unter den Kapuzinern blüht sehr, die Schulen unter Leitung von Maristenschulbrüdern und Clugnyschwestern stehen ganz auf der Höhe [15]. Die Bekehrung zweier einflußreicher Mohammedaner im Januar 1930 brach auch den Widerstand des Islam gegen das Christentum [16].

Auf Fernando Poo will sich die spanische Kirchenverfolgung schnell bemerkbar machen. Ein Sturm von Regierungsbeamten auf das Schulkreuz wurde allerdings von den Eingeborenen mit Entrüstung und Gewalt erwidert [17].

---

[8] Ebd. 30, 520ss.

[9] L'Annuaire Miss. 31, 173—177.

[10] MC 31, 628s.

[11] Vgl. Léon Derville, Madagascar-Betsileo. Il ne sont que quarante. Paris 1931.

[12] KM 31, 325; 31, 54 und MC 30, 525.

[13] MC 31, 332ss A. Ganot L'Eglise catholique á la Réunion.

[14] Vgl. Oss Rom 29, 3. 31; dort auch Statistik und Geschichtliches.

[15] Nach Ser Weltap 31, 257 ff. Dr. P. Veit Gadient OMCap. Die Diözese Port Viktoria auf den Seychelleninseln.

[16] Ebd. 30, 160.

[17] LeMC 30, 458 zur Statistik von 1929; über Fortschritte usw. zur neuesten Kirchenstürmerei ebd. 32, 121; vgl. Rivista Misonal 1929, 69ss und 120ss.

BESPRECHUNGEN

Pieper, Dr. Karl, Professor der Theologie an der erzb. phil.-theol. Akademie in Paderborn, **Atlas Orbis Christiani antiqui** (Atlas zur alten Missions- und Kirchengeschichte) 62 SS., 18 Haupt- und 22 Nebenkarten in mehreren Farben (bis zu 9). Schwann Düsseldorf 1931. Pr. geb. 42.— RM.

Trotz der Ueberschwenglichkeit, mit der Vf. besonders im Waschzettel sich selbst und sein Werk gerühmt und eingeführt hat, wie er durch Prof. Dr. Ehrhard aus Bonn im beigefügten Begleitschreiben gepriesen worden ist, stehen wir nicht an, auch vom missionswissenschaftlichen Standpunkt aus diese graphische Darstellung des altchristlichen Missionswerks oder -ergebnisses als hochverdienstliche Leistung zu begrüßen und den Autor dafür als besonders geeignet zu bezeichnen, sowohl durch seine vorhergegangenen Paulusstudien als auch wegen der für die vatikanische Missionsausstellung unternommenen und 1927 herausgegebenen missionshistorischen Wandkarte (Orbis Christianus saec. I—V), die nur deshalb in diesem Organ keine Würdigung gefunden hat, weil sie ihm nicht zur Besprechung eingeschickt worden war. Wir wollen daher schon aus Inkompetenz nicht an dieser mühsamen und entsagungsvollen Arbeit, deren Erscheinen ja auch durch unser missionswissenschaftliches Institut unterstützt und ermöglicht worden ist, wegen einzelner kleiner, übrigens im Vorwort zugestandener Unvollkommenheiten, Mängel und Fehler herumkritisieren, sondern uns damit begnügen, sie zu analysieren und ihre Resultate zu buchen, die in erster Linie für die Missionshistoriker, aber auch für die Kirchenhistoriker und Archäologen, in etwa selbst für Seelsorger und Schulmänner (wie Ehrhard erklärt) wertvoll ist und ihnen anschaulich das Raumbild oder den Schauplatz der ersten Missionsphase vor Augen führt. Zuerst bringt die Einführung einen zu den verschiedenfarbigen Unterstreichungen (grün paulinisch, rot im 1. christl. Jahrh., schwarz aus dem 2., blau aus dem 3., violett aus dem 4., gelb aus dem 5. Jahrh., doppelt gelb später, gemischt an der Grenzscheide, gebrochen grün nestorianisch und gebrochen schwarz monophysitisch, Fragezeichen einfach Zeit und doppelt Ort unbestimmt, eingeklammert als Bistum unsicher, mit einfachem Kreuz über dem Ortspunkt Diözese, mit zweifachem Metropole und mit dreifachem Patriarchat, Länder des römischen Reichs hellgelb und außerhalb weiß), deren Kompliziertheit freilich m. E. den Gebrauch sehr erschwert, dann zu den Einzelkarten (bes. 1—14); darauf ein durch seine Reichhaltigkeit und Vollständigkeit wirklich imponierendes Verzeichnis der Quellen und Darstellungen allgemein wie für die einzelnen Karten (N. T., Synodalmitgliederkataloge, Unterschriften der bischöfl. Gutachten von 458, Schriften der Kirchenväter, Quelleneditionen, allgemeine und besondere Literatur). Den Hauptanteil bilden die Karten selbst: 1. als Ausgangspunkt Palästina zur Zeit Christi und der Apostel (Ergänzungskarten Herodestempel und Jerusalem, unmittelbar mit Jesus zusammenhängende Orte rot und andere grün unterzogen); 2. Missionsreisen Pauli nach der Apostelgeschichte und den Paulusbriefen (in vier Farben, Erg. Ephesus u. Athen, dafür auch Deissmanns Pauluskarte benützt); 3. der christliche Erdkreis um 100 (alle nach den urchristl. Quellen bekannte Länder und Ortschaften mit christl. Gemeinden rot gekennzeichnet); 3 a Vorbereitung und Stärke des Christentums zu Beginn des 3. Jahrh. (zu vergleichen mit Harnacks Karte für 180); 4. Stand der christlichen Religion um 300 (mit den Diözesen des Konzils von 381 und Alexandrien in den Beikarten, nach dem Muster der in manchen Einzelheiten korrigierten oder ergänzten Karte Harnacks vollrot, matter, leise getönt oder weiß geblieben je nach der Dichtigkeit christlicher Bevölkerungsanteile); die verschiedenen Länder des Imperiums unter diesem Gesichtspunkt (analog zu Harnack), 5. Palästina und Arabien, 6. Phönizien, Syrien, Cypern, Mesopotamien und

Umgebung (dabei Patriarchatseinteilung nach der Synode von 451), 7. Kleinasien und Armenien, 8. Aegypten und Nachbarländer, 9. Griechenland und ägäische Inseln, 10. Italien, (Suppliertafeln Rom unter Nero, seine 25 Titelkirchen und 7 Diakonalregionen im 5. Jahrh.), 11. Nordafrika (mit den Klöstern daselbst), 12. Spanien, 13. Gallien, Germanien, Rhätien und Norikum, 14. Balkan (nebst Konstantinopel), 15. Britannien und Irland, 16. Persien und die benachbarten Regionen; endlich 17. eine für die Häresiegeschichte sehr willkommene Tafel zur Illustration der arianischen Verbreitung (sympathisierende Bischofsitze schwarz und arianisierende Germanen rot unterzeichnet).

Jung-Diefenbach, Dr. Josef, S. V. D., **Die Friesenbekehrung bis zum Martertode des hl. Bonifatius** (Missionswissenschaftliche Studien, hrg. von Prof. DDr. J. Schmidlin. Neue Reihe I). Missionsbuchhandlung St. Gabriel Mödling b. Wien 1931. VIII u. 118 SS. Geh. 4,20 RM.

Von einer Untersuchung über die Friesenmission wird man wegen der mannigfachen Behandlung, die dieses Thema bereits gefunden hat, keine neuen umstürzenden Ergebnisse erwarten, sondern sie wird sich in vielen Fällen damit begnügen müssen, schon Bekanntes systematisch zu ordnen. Dies trifft in vorliegender Abhandlung im wesentlichen zu bei den Abschnitten, die den äußeren Gang der Mission schildern (Kap. I: Das Missionsobjekt: Friesen und Friesland in jenen Tagen. II. Der Auftakt der fränkischen Reichsmission in friesischen Grenzlanden. III. Die Vorläufer Willibrords und sein Lebenslauf bis zur Sendung nach Friesland. IV. Willibrords Anfänge in Fränkisch-Friesland: Vom Missionar zum Erzbischof. VI. Aufstieg und Wachstum der Mission Willibrords. Die Zentren Utrecht und Echternach. VIII. Willibrords Dänenfahrt. Fositesland. Zerstörung der Mission durch König Radbod. IX. Wiederaufbau der Friesenmission. XI. Ein Jahrzehnt friedlicher Entwicklung .— Karl Martell erobert Mittelfriesland .— Willibrords Tod. XIV. Die Friesenmission vom Tode Willibrords bis zum Tage von Dokkum.) Doch haben sich auch diese Kapitel nicht mit der Zusammentragung des Stoffes aus der Literatur begnügt, sondern sind selbständig aus den Quellen geschöpft und bieten darum — nicht zuletzt wegen der Vollständigkeit der Nachrichten — eine wertvoll vertiefte Erkenntnis dieser Vorgänge.

Wichtiger sind die Ausführungen über „Rom und die Friesenmission" (Kap. V.) und „Die angelsächsischen Glaubensboten in Friesland und ihre Beziehungen zur Heimatkirche" (Kap. VII). Sie zeigen, wie stark Willibrord dem hl. Bonifatius vorgearbeitet hat. Willibrord folgte, als er nach Rom zog, nicht einer benediktinischen Tradition, „die von Willibrord herbeigeführte Bindung der Friesenmission an Rom erscheint als das Resultat seiner Erziehung in Ripon und als Frucht seiner langjährigen theologischen Schulung unter dem römisch gesinnten Ecgberct in Irland" (S. 31). Kap. VII deckt die Anfänge der angelsächsischen Missionsbewegung auf, von der das Werk des hl. Bonifatius getragen wurde. Wenn die Untersuchung auch, ihrem Thema entsprechend, bei Willibrord stehen bleibt, hat sie doch das Verdienst, die Entwicklungslinie, die von den iroschottischen Mönchen, besonders von Aidan, dem Apostel Northumbriens und Oswald, dem „Allerchristlichen König", zu Bonifatius gezeigt zu haben. Gut unterrichtet auch das Kapitel über das Missionsvermögen. Wichtiger noch ist, bei dem Mangel an Literatur über die Missionsmethode, die Untersuchung der Missionsmittel Willibrords. Doch hätte zur klaren Herausstellung der Methode die Behandlung der Taufe etwas eingehender sein dürfen. Ebenso ist die Bekehrung nicht mit der Spendung der Taufe beendet, selbst wenn die Vorbereitung, wie der Verfasser anzunehmen scheint (S. 98 f. u. Anm. 19), mehrere Monate gedauert hat, was jedoch keineswegs sicher ist. Besondere Aufmerksamkeit hätten darum die Mittel verdient, mit denen Willibrord das eingeführte Christentum in den Herzen der Neugetauften befestigen wollte. Allerdings schweigen sich die Quellen

über die Befestigung des Christentums und die Seelsorgspraxis nach der Taufe fast völlig aus; vielleicht gelingt es dem Verfasser aber doch im zweiten Teil, den er in Aussicht stellt, mehr Licht in dieses dunkle Gebiet zu bringen, da sich ja der zweite Teil mehr mit der Verankerung des Christentums befassen muß.

P. Heinr. Wiedemann M. S. C.

Pastor, Ludwig Frhr. v., **Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters.** XVI. Band: Geschichte der Päpste im Zeitalter des fürstlichen Absolutismus von der Wahl Benedikt XIV. bis zum Tode Pius' VI. (1740—1799). 1.—7. Auflage.

1. Abteilung: Benedikt XIV. und Klemens XIII. (1740—1769). XXII u. 1012 S. Herder, Freiburg i. Br. 1931. 23 M.; in Leinwand 27 M.; in Halbfranz 30 M.

Die erste Abteilung des letzten Pastorbandes ist zwei Päpsten gewidmet, die merkliche Charakterverschiedenheiten aufweisen. Die Zeitlage und die Weltlage, die kirchenfeindliche Gesinnung bei Fürsten und Gelehrten ist in beiden Pontifikaten ziemlich die gleiche geblieben. Und doch liest sich der erste Teil des Buches erfreulich und erquicklich, der zweite ist traurig und niederdrückend. Benedikt XIV., der geistvolle Bolognese, der scharfe Jurist und liebenswürdige Mensch, war seiner Zeit und seiner Aufgabe gewachsen. Mit seiner Schlagfertigkeit und Anpassungsfähigkeit gelang es ihm auch in den schlimmsten Fällen, wenigstens einen leidlichen Ausweg zu finden, fare una combinazione, sagt man in Rom. Köstlich ist es, den geistigen Florettkampf des Lambertinipapstes mit dem Preußenkönig Friedrich II. nachzulesen (VIII. Kap.). Leider sind die Briefe des Papstes meist nach der französischen Ausgabe von Heeckeren zitiert; gerade bei der geschliffenen Wortgewandtheit Benedikts XIV. würden wir gern öfter seine italienischen Sätze lesen.

Klemens XIII. aber war mild, fromm und gewissenhaft bis zur Aengstlichkeit. Unter ihm war in Rom „der Geist furchtsamen Schweigens herrschend", wie sich der Jesuitengeneral gelegentlich ausdrückte (631). Der Venezianer Rezzonico wirkt nach dem Bolognesen Lambertini wie ein guter, alter Mann, der gar nicht in seine Zeit paßt, der unentschlossen zuwartet und schließlich ein heftiges, frommgemeintes Breve schickt, dessen Annahme vom Adressaten verweigert wird. Trotzdem Pastor in der Gesamtschilderung die Vorzüge dieses Papstes stark betont, bleibt von seinem Pontifikat doch ein recht ungünstiger Eindruck.

Die Missionspartien des Halbbandes wurden unter Leitung von Prof. Schmidlin bearbeitet durch P. Rommerskirchen und P. Beckmann für Benedikt XIV., durch die Kapuzinerpatres Gregor van der Boom und Solanus Schäppi für Klemens XIII., redaktionell ergänzt von P. Keller S. J., besonders stark für den 1. Teil.

In dem Kap. VI. „Benedikt XIV. und das Missionswesen" ist betreffs der Fürsorge des Papstes für die Missionskollegien das Propaganda-Archiv stark herangezogen. Die Besprechung der Mission in Abessinien erwähnt das Gerücht einer Negus-Bekehrung und die umstrittene Figur der Seherin Anna Agemi, die eine Genossenschaft vom Herzen Jesu gründen wollte; ihre Visionen wurden von der Propaganda als Selbsttäuschungen zurückgewiesen. Zeigt sich hier bereits der kritische Blick des Papstes, so berührt es ganz neuzeitlich, wie er in der Orientmission für die Erhaltung der östlichen Riten eintritt. Die Schismatiker sollen uniert werden, nicht latinisiert. In den Missionsverordnungen Benedikts XIV. tritt sein Charakter als Kanonist klar zutage; er dringt überall auf einheitliche Leitung, sucht Rechtsunsicherheiten zu beheben. In Südamerika verteidigt der Papst die Menschenrechte der Indianer. Für die spanischen Gebiete lag hier zur Bearbeitung das umfassende Werk von Asträin vor, für die portugiesische Mission am Maranhão wurden Handschriften aus Jesuitenbesitz und aus

dem päpstlichen Geheimarchiv herangezogen. Wir erfahren vom blühenden Stand der Paraquay-Reduktionen kurz vor ihrer Vernichtung, deren Vorspiel der unheilvolle Grenzvertrag zwischen Spanien und Portugal bildet. Wie hier der militärische Zusammenstoß die Legende von der ungeheuern politischen Macht der Jesuitenmission nährte, so veranlaßte die Gründung einer weltlichen Handelsgesellschaft am Maranhão den Kampf gegen die angeblich handelstüchtigen Missionare. Der Abschnitt über Afrika (303) zeigt wieder in seiner betrüblichen Dürftigkeit, wie sehr dieses Gebiet noch der Pflege bedarf. In Wirklichkeit ist dort mehr geschehen und auch von Rom aus wurde die dortige Mission unterstützt: so verzeichnen die Propaganda-Akten zwei päpstliche Breven an den König von Portugal zur Förderung des einheimischen Klerus und zur Beseitigung von Mißständen, sowie Maßnahmen der Kongregation gegen den Sklavenhandel.

Zur Erörterung der ostasiatischen Ritenfrage wird diesmal neben einigen Handschriften aus Jesuitenbesitz ausgiebig das Propaganda-Archiv herangezogen. Dadurch erhält die Darstellung von vorneherein das Gewicht größerer Objektivität. Inhaltlich war vor allem die Stellung Benedikts XIV. zu den Milderungen Mezzabarbas und seine endgültige Entscheidung durch die Bulle „Ex quo" vorzutragen. Dabei wird die scharfe Beurteilung der Jesuitenpraxis seitens des Papstes nicht verschwiegen. Die Folgen der Bulle werden etwas resigniert also gekennzeichnet: „Die päpstlichen Ritenverbote lenkten die Missionsarbeit in ein anderes Fahrwasser, ohne sie endgültig zu schädigen" (324). Auch für die indische Streitfrage um die Malabar-Riten hat Benedikt XIV. die Entscheidung gefällt. Die Darstellung stützt sich wiederum auf Propaganda-Dokumente. Der Papst hat in diesem Falle mehr Rücksicht auf die Jesuiten walten lassen; die Bulle „Omnium sollicitudinum" lag 13 Monate aut seinem Schreibtisch, bis sie genügend überlegt und ausgereift war. Die Kampfschriften des Kapuziners Norbert, den Benedikt einen „uomo torbido et imbroglione" nennt, waren für das Endurteil nicht maßgebend. Hier wird zu der päpstlichen Missionsverordnung festgestellt: „Die Folgen ... erwiesen sich als nicht so schlimm" (332).

Unter dem Pontifikat Klemens' XIII. stehen die Heidenmissionen im Zeichen des Zusammenbruchs, den die Jesuitenvertreibung für einen großen Teil der Missionsfelder bedeutete. Wirkliche Fehlgriffe einzelner Ordensmitglieder in den Kolonien (wie auf Martinique) und kühne Missionsfabeln standen schon bei der Ausweisung der Gesellschaft in Frankreich, Portugal und Spanien stark im Vordergrund. Portugal und Spanien, bisher die hauptsächlichsten Missionsmächte, dehnten dann die Vertreibung auch auf ihre überseeischen Besitzungen aus, während Frankreich die Jesuiten in seinen Kolonien aussterben ließ. Aus den spanischen Gebieten allein wurden 2273 Jesuitenmissionare zurückgebracht. Vielfach wurden ja die Vertriebenen durch Franziskaner ersetzt; anderswo, besonders in Ostasien, mußte es sich nun zeigen, inwieweit Weltpriester und Einheimische die Arbeit der Geschmähten und Verstoßenen fortführen konnten. Die Darstellung hat gerade für die östliche Missionswelt das Propaganda-Archiv reichlich verwertet. P. Laurenz Kilger O. S. B.

Kleinere Besprechungen (nichtdeutsche Literatur).

Als Auszug aus der Revue d'histoire de l'église de France (XVII, 1931 II) schickt uns Patrick O'Reilly seine Studie Les Etudes Missionnaires en France (Paris 19 pp.): im I. Teil über die Missionsstudien (Missionswissenschaft) im 19. Jahrhundert, eine ziemlich negative Bilanz mit dem Ergebnis, daß bei allem praktischen Missionseifer und bei allem Reichtum der Missionsliteratur besonders in den freilich nach der historisch-wissenschaftlichen Seite sehr mangelhaften Zeitschriften und Monographien die wissenschaftliche Beschäftigung mit den Missionen wenig Anziehendes bot und vor allem die synthetischen Arbeiten abgesehen von den noch ebenfalls weniger kritisch eingestellten Henrions und Piolets (neben dem

Dictionnaire des Missions in der Encyclopédie théologique) fehlten; im II. ist auch das erste Ziel des Missionswerkbundes, der in Galangue allerdings über die missionswissenschaftlichen Bestrebungen und Unternehmungen der Gegenwart, zunächst in Deutschland, dessen Anstrengungen durchaus anerkannt und vielleicht sogar über Gebühr gerühmt werden, sowohl in der Doktion und Organisation als auch in der literarischen Produktion unseres Fachorgans und der Handbücher (merkwürdigerweise wird freilich meine Missionslehre neben der Missionsgeschichte und Einführung verschwiegen, obschon sie gerade das Spezifische unserer deutschen Missionswissenschaft darstellt und der französischen noch ganz fehlt), dann die Versuche oder Ansätze in Frankreich besonders seitens der dafür ins Leben gerufenen „Amis des Missions" mit ihren Plänen, von denen aber nur die missionsgeschichtliche Zeitschrift und der missionsgeschichtliche Lehrstuhl von Goyau am Pariser Institut gelungen ist (daneben die Konferenzen der Klerusmissionsunion), vor allem weil es an eigentlichen „Missiologen" mangelt; im III. über die sich aufdrängenden Aufgaben, besonders missionswissenschaftliche Zentren mit guten Bibliotheken unter Mitwirkung der Missionsgenossenschaften wie der Laiengelehrten. Hier liegt in der Tat der Schlüssel zur Lösung des Problems und zur Ausfüllung der Lücken, wie wir sie unsererseits von tiefster Seele wünschen, schon wegen des ungeheuer wichtigen Beitrags, den die französischen Missionskreise zu unserer Disziplin beisteuern könnten und müßten!

Aus der Meisterfeder des großen französischen Missionshistorikers Georges Goyau von der Akademie erhalten wir in der „Bibliothéque catholique des sciences religieuses" einen äußerst lebendigen, auf quellenmäßige Belege im einzelnen zwar verzichtende, aber mit einer reichen Bibliographie der Werke oder Abhandlungen über die Fragen der verschiedenen Kapitel versehenen und auch unsere Resultate stark citierenden Essai Missions et Missionnaires (266 pp. Bloud et Gay 1931 Pr.). Er will hier weder eine Missionsgeschichte noch eine Galerie aller großen Glaubensboten vorführen, auch nicht ein Panorama über die gegenwärtige Evangelisation (wofür er in der Einleitung auf Beaupin, Boucher und Lesourd verweist), sondern ausgehend von den Missionsenzykliken Benedikts XV. und Pius XI. die successiven Etappen der Entwicklung zu diesen päpstlichen Anweisungen und ihrer Illustration in der Missionsausstellung für ein weiteres Publikum aufrollen. Im I. Kap. beschreibt er so die Missionsidee der ersten kirchlichen Jahrhunderte (von Paulus und den ersten christlichen Generationen, bei Augustin und Chrysostomus, Missionsmethoden des hl. Martin); im 2. die hochmittelalterliche Mission (bes. in Irland, England und Deutschland mit den Instruktionen Georgs d. Gr., dem Eingreifen der weltlichen Schutzmächte und der Bilanz der monachistischen Missionskraft); im 3. die päpstlichen Direktiven und Bettelorden in der spätmittelalterlichen Mission (vorab seitens der Franziskaner und Dominikaner mit ihrer Peregrinantengesellschaft und Pädagogie auf asiatischem und afrikanischem Boden); im 4. die Missionen der Entdeckungszeit unter Mitwirkung der pyrenäischen Kolonialstaaten und der Gesellschaft Jesu (Missionsidee und Patronat Spaniens und Portugals, ihre Absichten und Hindernisse, Missionsziel und -tätigkeit der Jesuiten von ihrer Gründung und Missionsanstalt bis zu ihrer Ausbreitung durch Xaver u. a. in Indien, Abessinien usw.); im 5. den Zusammenstoß der Missionsstaaten mit dem Missionspapsttum in den Ursprüngen der Propaganda (Streitigkeiten der Missionare mit den Kolonialmächten und päpstliche Entscheidungen über Missionsprobleme, Vorstufen und Entstehung der Propaganda nebst dem Missionsseminar der Karmeliter); 6. die ersten Anweisungen der Propaganda und das Pariser Missionsseminar (Memoiren des Propagandasekretärs Ingoli, Weltpriestermission, Instruktionen von 1659 und Anpassungsmethode im Fernosten); 7. den großen Missionspapst des 19. Jahrh. Gregor XVI. mit der Erneuerung

des Missionswerkzeugs (Missionsverfall im 1. Viertel infolge der Jesuitenunterdrückung und Säkularisation, Anfänge des Werks der Glaubensverbreitung, Renaissance der Missionsberufe und -gesellschaften, speziell von P. Libermann samt Brüdern, Schwestern, Vereinen und Ergebnis); 8. die Fortschritte der Missionsidee und -organisation unter Pius IX., Leo XIII. und Pius X. (in den alten Orden und neuen Genossenschaften, vor allem den Missionsinstituten in und außer Frankreich, den Frauenkongregationen und apostol. Schulen, den weiteren Missionsvereinen, den Kongressen und Romerlassen, der akademischen, ärztlichen und wissenschaftl. Missionsbewegung, die auf die hiesige konzentriert wird); im 9. die Betonung des supranationalen Missionscharakters durch Benedikt XV. im Weltkrieg (mit der Klerusmissionsunion); im 10. Pius X. als Missionspapst (Konzentration der Missionsmittel in Rom, Installation von Delegaten, vatikanische Missionsausstellung, Missionsrundschreiben, chinesische Bischofsweihe, Ausführung des Missionsappells, bes. in Amerika, Zeugnis der Statistiken) mit Schluß und zwei Anhängen (über soziale und wissenschaftliche Missionsfrüchte und hierarch. Ziffern).

Wir erhalten, freilich nicht auf dem Wege eines Rezensionsexemplars trotz unserer dahingehenden Bitte an den Verlag, eine für die Geschichte des heimatlichen Missionswesens und vorab der katholischen Missionstheorie hochwichtige Abhandlung von François Rousseau als II. Band der Bibliothèque des Missions (Mémoires et Documents) über L'idee Missionnaire aux XVI. et XVII. Siècles, Les doctrines, les méthodes, les conceptions d'organisation (142 pp.. Editions Spes Paris 1930). Nach einer Vorrede des Erzbisch. Baudrillart über den inzwischen verstorbenen Verfasser und seine wissenschaftlichen Arbeiten behandelt die Einleitung die mehr dogmatische Stellungnahme der katholischen Theologen zum Heilsproblem gegenüber den Entdeckungen des 15. Jahrhunderts (entgegenkommend von Vega und Soto, schroff von Medina, vermittelnd von Cano und Suarez); das I. Kap. die Protestanten (oder Reformation) in ihrem Verhältnis zur Missionsidee (von Luther, Bucer, Beza, Gerhard, Kalvin, Saravia, Drelincourt, Heurnius, Voetius, Lodenstein, Hoornbeck und Weltz zusammen mit den ersten praktischen Missionsversuchen beider Jahrhunderte bes. von Holland und Deutschland aus wesentlich nach Goyaus L'Eglise en marche und einer protestantischen Broschüre über die Vorläufer der Missionsidee in Frankreich aus den Cahiers missionnaires n. 6, auch unter Citierung der Monographie von Galm und meines Aufsatzes darüber in der ZM VII, wenngleich ungenau und an falscher Stelle, aber ohne Vertiefung in die deutsche protestantische Spezialliteratur); das II. die kath. Missionstheoretiker vor Acosta (bes. Erasmus, Herborn, Casas, Vitoria, Vendeville, Focher u. a. m. wiederum vorab nach Goyau und durch seine Vermittlung nach meinem Artikel in der ZM I, allerdings abermals nur allgemein und umgestellt, unter Heranziehung von Streits Bibliotheca Missionum I, aber nicht von den Sonderabhandlungen anderer); das III. die missionstheoretischen Hauptwerke des Jesuiten Joseph Acosta und des Karmeliters Thomas a Jesu (wiederum unter summarischer Benützung und Anführung meines Beitrags und von Streits Bibliotheca); das IV. die römische Propaganda, zuerst ihre Vorläufer und Gründung (nach meinen auch hier mangelhaft verwerteten Untersuchungen in der ZM XI und XII nebst Pastor und Goyau ohne die speziellen Studien z. B. von Castellucci oder Niño Jesus) und dann die erste Weiterentwicklung oder methodische Stellungnahme (von den Ordensdenkschriften, Albergati, Bolivar und vor allem Ingoli nach der bezüglich des Indierbischofs Castro aus Beccari ergänzten Uebersicht von Kilger in der ZM XII); das V. die gleichzeitigen französischen Missionsanfänge in Kanada (nach den Jesuitenrelationen, Rochemonteix, Jouve und Goyau) und in der Levante (vorab vom Kapuziner P. Joseph nach seiner Biographie von Fagnier neben Pariser Archivalien), aber weniger über ihre Theorie, wie die Ueberschrift vermuten läßt, als hinsichtlich

einiger Eigentümlichkeiten in der Methode; das VI. endlich die „Missionstheorie im Orient", worunter indes insbesondere die Schaffung einer Missionshierarchie, eingeborener Geistlichkeit und Beteiligung des Weltklerus im Pariser Missionsseminar mit seinen fernöstlichen Missionsunternehmungen und missionsmethodischen Anweisungen verstanden ist (vorab nach Launay mit Bertrand und Cerri sowie einigen Materialien aus dem Nationalarchiv).

Der uns aus seiner Abhandlung über Nobili wie aus seiner Freundschaft gegenüber unseren missionswissenschaftlichen Bestrebungen angenehm bekannte P. Dahmen SJ. aus der Maduramission schenkt uns im III. Band der Bibliothèque des Missions (Mémoires et documents) den bisher unedirten lateinischen Text der ersten Apologie von 1610 unter dem Titel Robert de Nobili, l'Apôtre des Brahmes (205 pp. Spes Paris 1931). Nach einer Vorrede von P. Brou SJ. und einer Einführung des Herausgebers über Vorgeschichte, Bedeutung und Bewertung der Nobilimethode (unter Polemiken gegen Richter, Heiler usw., wobei auch meine Missionsgeschichte als Verteidigung Nobilis hätte citiert werden dürfen) nebst Bibliographie über Quellen und Literatur bringt er im lateinischen Original und in französischer Uebersetzung die Responsio ad ea quae contra modum quo nova Missio Madurensis utitur ad ethnicos Christo convertendos obiecta sunt mit einigen dürftigen textkritischen und inhaltlichen Erläuterungen, zuerst ihre Präliminarien, dann als I. Kap. die Schritt für Schritt seinem Ankläger folgende Antwort auf einige Punkte im Brief des P. Gonsalvus Fernandez, im II. elf allgemeine Thesen über die brahmanischen Gebräuche, im besondern über den Kudumi (Haarbüschel),die Brahmanenschnur, die Sandelasche und die Bäder, im III. über einige Wortänderungen im Katechismus und im IV. darüber, ob der Name Prangui notwendig Christ heißt; dazu zwei Erwiderungen auf die Censuren, einerseits der PP. Anton Fernandez und Vergara, andererseits des Rektors und der Theologen vom Paulskolleg in Goa; schließlich als Anhänge die Approbationsbulle Gregors XV. vom 21. Jan. 1623 und den Anklagebrief von P. Gonsalvus Fernandez vom 7. Mai 1610.

Von Mgr. A. Boucher erhalten wir eine populäre und reich illustrierte Biographie des Einsiedlermissionars La vie héroique de Charles de Foucauld (56 pp. Bloud & Gay 1931), im 1. Kap .über den Heroismus des Forschers (in der Einleitung über seine Geburt und Kindheit in Straßburg Verwechslung der Arbogastschule mit dem Kolleg St. Stephan), im 2. über den des Bekehrten, im 3. über den des Mönchs (Aufenthalt in Beni-Abbes) und im 4. über den des Apostels (in Hoggar mit Ermordung, Verehrung und Nachwirkung).

La Pratique missionnaire des PP. Capucins Italiens dans les royaumes de Congo, Angola et contrées adjacentes, brièvement exposée pour éclairer et guider les missionnaires destinées à ces saintes missions 1747 (118 pp. Editions de l'Aucam Louvain-Paris 1931), die wortgetreue Uebersetzung aus einem italienischen Manuskript des Propaganda-Archivs von P. Nothomb S. J. († 1930), von der Aucam im Einverständnis mit den „Archives Congolaises" des „Institut Royal Colonial" ohne jeden Kommentar oder Apparat in all der Ursprünglichkeit und Urwüchsigkeit des missionsbegeisterten, aber durch seine Infirmitäten an der Fortsetzung seiner Missionsarbeit am Kongo behinderten und dafür einen Ersatz in den väterlichen Ratschlägen an die Missionare seines Ordens suchenden ehemaligen Kapuzinerpräfekten, als den wir indes nicht mit dem Ordensarchivar P. Eduard d'Alençon den auf Franz von Gazolde angeblich 1747 folgenden P. Giacinto von Bologna erblicken können, da dieser nach der eigenen Angabe des Autors (p. 16 § 3) ihm über seine Mission in San Salvatore von Kongo berichtete (danach muß die Schrift auch viel später als 1747 verfaßt sein). Von seinem Obern beauftragt, eine „Relation" über seine Missionskampagne zu schreiben (nach seinem Vorwort p. 13), reihte

er sich damit den vier gedruckten Relationen der italienischen Kapuzinermission am Kongo an und bringt auch viel missionshistorisch Interessantes für eine sonst wenig bekannte Phase derselben (z. B. über den Bischof von Loando mit den acht Pfarreien und drei Klöstern, die neun oder zehn Kapuzinerstationen mit durchschnittlich 15 000 Taufen im Jahr, über die Missionen beim Sonhofürsten und bei der Königin Zinga sowie einer andern verbannten Königinwitwe, auch in Benghela = Benguella); aber er will vor allem eine methodisch-praktische Anweisung oder „Beschreibung der Missionspraxis" geben, einerseits um bei der großen Verlassenheit und guten Disposition dieser Negervölker dafür mehr Glaubensboten zu werben, andererseits um „gewisse moderne Mitbrüder" zu warnen, die im Vertrauen auf ihr eigenes Licht oder nach leichtsinnigem Hindrängen zu so schwieriger Sendung ohne Rücksicht auf die Bedingungen des Arbeitsfelds und die weisen Beispiele der ersten Missionare ungeeignete Reformen in der Methode einführen wollen. Dementsprechend spricht er nach einer „Beteuerung" und „Einführung" im 1. Kap. vom Missionsberuf und der Notwendigkeit seiner Prüfung, im 2. von der Abfahrt aus Lissabon und den dort vorzunehmenden Provisionen, im 3. über das Verhalten nach Ankunft in Loanda, im 4. über die Aufgabe des an die Spitze einer Mission gestellten Paters, im 5. über den Umgang mit den Schwarzen, ihre Natur und Eigenschaften (wir erfahren da, wie Sklavenhandel und Sklavenhalten selbst bei diesen braven Kapuzinern Beifall fand und im Schwung war), im 6. wie der P. Missionar in diesen Missionen über seine Gesundheit wachen muß, im 7. wie er in der „fliegenden Mission" vorzugehen hat, vor allem sich transportieren lassen soll, im 8. von der Predigt und Sakramentenspendung (Taufe, meist von Kindern, Beicht, gewöhnlich durch Interpreten, Kommunion und Ehe), im 9. über die schlechten götzendienerischen oder abergläubischen Gebräuche (bes. Zauberer und Eide), im 10. über die guten Sitten (bes. die Verehrung der Kongolesen gegen die hl. Jungfrau), im 11. über indifferente, von den Missionaren zu duldende Gewohnheiten, im 12. über den Geist der Diskretion, der jedem Missionar in seinem apostolischen Amt nötig sei (mit einem inbrünstigen Missionargebet am Schluß).

Keine Spur von Wissenschaftlichkeit und Quellencharakter, wie bei einer französischen Missionsschwester nicht anders zu erwarten war (wohl aber von der Sammlung), weist Le Christ au Gabon von Schw. Marie-Germaine aus der Kongregation der blauen Schwestern von Castres (XX u. 170 pp. mit 20 Bildern und 1 Karte, Museum Lessianum, Section missiologique N. 15 Louvain 1931 Pr. 20 fr.) trotz der einführenden Briefe des Erzbischofs von Albi und des Abgeordneten Marin von Nancy als Präsident des anthropologischen Instituts an die Generaloberin sowie von P. Trilles S. Sp. (Professor am kath. Institut) auf. Trotzdem wollen wir nicht leugnen, daß das Buch lebendig und frisch die Mission von Französisch-Aequatorialafrika mit ihren Schwierigkeiten und Gefahren, ihrem Heroismus und ihren Früchten wiedergibt, insofern wirklich anziehend und lehrreich ist (nach dem Waschzettel). So beschreibt das I. Kap. „Gabun von heute", das Land, die einheimischen Rassen und die katholischen Missionen; das II. die heroischen Zeiten mit ihrer Vorgeschichte, dem Erzbischof Bessieux, Mutter Luise und die folgende Entwicklung; das III. die Eingeborenenseele nach ihrem „Folklore" in Sprichwörtern, Legenden, Musik und einheimischen Kunst; das IV. die Hindernisse in der Menschenfresserei, Sklaverei und Vielweiberei, im Fetischismus und Nagualismus, in den Tigermenschen, Verkehrsschwierigkeiten und Einflüssen von Weißen; das V. die Ergebnisse an einigen Negerchristen, dem König Dionys Rapontyombo, dem sterbenden Joseph, Maria Ndar, der Geschichte von Esonge und der ersten einheimischen Schwester Hyacintha; das VI. die Hoffnungen im Eingeborenenseminar und einheimischen Klerus, den eingeborenen Brüdern, Katechisten und Nonnen.

Après la Conversion heißt der Gegenstand des „Compte rendu de la neuvième Semaine de Missiologie de Louvain" (202 pp. Museum

Lessianum, Section missiologique N. 16, Löwen 1931 Pr. 25 fr.). Er tritt diesmal etwas bescheidener auf mit nur 200 Missionaren oder Missionskandidaten, freilich aus 43 Instituten (bes. vielen weltlichen) und 14 Nationen (Belgien, Frankreich, Deutschland, Holland, Italien, Spanien, Portugal, Schweiz, Jugoslavien, Tschechoslowakei, Polen, Irland, Indien und China) unter einem Einführungs- und Schlußwort des Sekretärs P. Charles S. J., der hier nochmals beteuert, es handle sich nur um einen vertrauensvollen Erfahrungsaustausch praktischer Missionare, denen nur „in minimaler Proportion" einige Missionshistoriker und für Missionsfragen spezialisierte Theologen beigemischt seien, nicht um einen aus Missiologen bestehenden „feierlichen Areopag", zugleich mit dem zweifelhaften Zusatz, es finde sich in den 2500 Seiten der bisherigen Berichte kein einziger Satz, der irgend welche Empfindlichkeit verletzen könne, und wenn man Kritiken über dieses „vage Monstrum", das einige „Missiologie" zu nennen lieben, gelesen habe, seien nicht sie damit gemeint gewesen. Wir glauben dies schon deshalb bestätigen zu können, weil es sich im allgemeinen beim besten Willen doch nicht um „Missiologie" im wissenschaftlichen Sinne handelt, so daß die Löwener Tagungen diesen Titel eigentlich zu Unrecht tragen. Auch im vorliegenden Bericht finden wir wenig oder nichts eigentlich Missionswissenschaftliches, soweit man diesen Begriff im Sinne strenger Wissenschaftlichkeit oder Quellenmäßigkeit verstehen will, womit wir nicht behaupten wollen, daß sie als Niederschlag der Missionspraxis im materiellen Sinne für die Missionswissenschaft wertlos wären. Vor allem müssen wir freilich eher als Fehler der Regie bedauern, daß wiederum nicht bloß die im Extrakt wiedergegebenen Diskussionen vielfach entgleisten, sondern auch die Auswahl und Anordnung der Vorträge regel- und zügellos erscheint, wenn wir auch mit dem Eröffnungsvortrag, den P. Charles in Abwesenheit des kranken Präsidenten P. Ulrix hielt, gerne zugeben, daß der Missionspraktiker nicht gern allgemeine Dissertationen oder Synthesen über seinen Horizont hinaus komponiert, daher die Frage nicht unter allen Gesichtspunkten beleuchtet oder nach einem scholastischen Plan „zur größten Freude der reinen abstrakten Theoretiker" dargestellt werden konnte, andererseits das Problem der Nacharbeit durch Befestigung und Vertiefung des Christentums im Unterschied zu gewissen mit der Bekehrung abschließenden protestantischen Sekten auch missionarisch von der höchsten Bedeutung ist. So behandeln nun meist von ihrem engumgrenzten Gesichtskreis und Missionsfeld aus 1. der frühere Kongomissionar P. Lotar O. P. die Abfälle nach der Bekehrung mit ihren Gründen und Heilmitteln; 2. der Karmeliter Jean Marie du S. Coeur aus Indien die Wege zur Erreichung der Beharrlichkeit der Bekehrten in der Diözese Quilon (Gebetshütte und Kapellschule, Hausbesuch, Katechistenversammlungen und Pfarrkirchen); 3. der alte Tonkingmissionar P. Moos O. P. das Problem der Beharrlichkeit selbst, aber fast nur in seinen Hindernissen seitens des Missionars wie der Bekehrten (wobei er eine sehr deplacierte Lanze für das französische Protektorat bricht); 4. der Vater vom hl. Geist Biechy aus Nigerien die Organisation des Kultpfennigs und der Schulbeiträge mit ihren Bedingungen und Ergänzungen (Besuchsgaben und Baukollekten); 5. der Franziskaner Corbisier aus Hupeh den Einfluß der Wallfahrten in China (auf dem Hintergrund des heidnischen Bedürfnisses danach); 6. der Kongomissionar P. van Hoof S. J. die geistlichen Uebungen als praktisches, wirksames und notwendiges Befestigungsmittel; 7. der Kapuziner P. José aus Nordindien die Christenpredigt an die Neophyten im Pundjab nach ihren drei Kategorien (in der Stadt Lahore, in den Ackerbaukolonien und unter mohammedanischen oder heidnischen Pächtern); 8. eine Weiße Schwester Saint-Patrice die Beharrungsmethoden gegenüber den christlichen Frauen in Ruanda während des Katechumenats und nach der Taufe (bes. Frauentage, Besuche oder Exkursionen und Inthronisation des hl. Herzens); 9. der ehemals im Kongo missionierende Redemptorist P. van Cleemputte den Gebrauch der Sakramentalien und Ceremonien als notwendiges und

gebotenes Mittel für die Neuchristen in den Missionen; 10. der Benediktinerabt Dom Nève von St. Andreas die Pflege der liturgischen Frömmigkeit und der kontemplativen Berufe bei den Eingeborenen ;11. der Laienapostel Dr. Zacharias aus Kalkutta das Apostolat der Neugläubigen durch Gebet, Beispiel, Wort und Schrift; 12. der Weiße Vater van den Eynde aus Aequatorialafrika die christlichen Beisetzungsriten (ebenfalls von den heidnischen Beerdigungsceremonien ausgehend); 13. P. Dahmen S. J. aus der Maduramission die Rolle der literarischen katholischen Produktionen im alten Madura während des 17. und 18. Jahrhunderts (also zur Geschichte der Missionspresse etwas abwegig); 14. P. Charles das Missionstheater (vor allem wieder missionshistorisch mit vier Schlußfolgerungen ohne Angabe der Hauptquelle bei Huonder); 15. P. van Austen S. J. die einheimischen Ordensfrauen in der Mission Gall auf Ceylon (wenig hierher gehörig, während wir z. B. über Kirchenzucht, Katechese, Bruderschaften, Sakramente u. dgl. vergeblich etwas im diesjährigen Programm suchen).

Ohne irgend welchen Anspruch auf Wissenschaftlichkeit, Originalität oder Vollständigkeit zu erheben, hat unser Ehrenmitglied Mgr. André Boucher als Präsident der Pariser Centralrats vom Werk der Glaubensverbreitung seine vor den „Papstfreiwilligen" im „Institut Pie XI" 1930 gehaltenen Missionsvorträge über die missionarischen Hauptprobleme der Gegenwart und ihre aktuelle Orientierung durch den hl. Stuhl zu einer eindringlichen und ansprechenden Broschüre L'Action Missionnaire vereinigt (225 pp., Bloud et Gay Paris 1931). Nach einem Geleitwort des Kardinals Verdier von Paris, dem die Schrift gewidmet ist, und einer Vorrede des Vf. über das Missionsziel (Begründung der Kirche im Unterschied zu den christlichen Heimatländern) behandelt er im 1. Kap. die Missionsbewegung und die Direktiven des Papstes (nach kurzer Uebersicht der päpstlichen Kundgebungen zuerst über die Missionslage allgemein und in den Einzelgebieten, dann über wissenschaftliche und methodische Organisation des Missionswerks zur Hebung seiner Erfolge und zu seiner Loslösung vom Nationalismus durch Pius X.); im 2. die Unterrichtswerke oder Missionsschulen (zunächst über einige Probleme der Schulorganisation, ihre Berechtigung, Stellung zum Staatsgesetz bes. in China und Afrika, Lehrpersonal und Unterrichtssprache, darauf über Mädchen- und Handwerkschulen, endlich über die Universitäten); im 3. die caritativen Unternehmungen (über ihre Brauchbarkeit als Missionsmittel, die missionsärztliche Fürsorge und die einheimischen Missionsschwestern); im 4. den eingeborenen Klerus (die leitenden Prinzipien und den heutigen Stand, wobei rühmend hervorzuheben ist, daß auch für einen einheimischen Episkopat in Indochina eingetreten und offen das Hindernis desselben bei der religionsfeindlichen Kolonialregierung gesucht wird); im 5. die soziale Frage und die civilisatorische Tätigkeit der Kirche in den Missionsländern (im 1. Teil über die soziale und wirtschaftliche Akkommodation gegenüber den Volksgebräuchen und der Industrialisierung, im 2. über den Kampf gegen die sozialen Uebel wie Opium und Arbeitszwang, im 3. über die kulturellen Missionswerke). Am Schluß folgt eine allgemeine Missionstabelle (an der Hand der Missiones Catholicae von 1930) und eine Bibliographie, die sich verständlicherweise auf die französische Missionsliteratur (Zeitschriften, Sammlungen, allgemeine und besondere Belege) beschränkt und daher unsere deutschen ausschließt (sogar auch mein Referat über die Universitäten in den Missionen auf der Löwener missiologischen Woche).

Eine höchst willkommene, besonders durch ihre Reichhaltigkeit und fabelhafte Billigkeit (7 Fr. = 1,20 Mk.), weniger freilich durch ihre Auswahl oder Wissenschaftlichkeit imponierende Neuerung beschert uns der bekannte französische Paläograph und Missionsgeograph Paul Lesourd durch L'Année Missionaire 1931 in Verbindung mit vielen Mitarbeitern, besonders Boucher, Fontenelle, Lagier, Olichon und Goyau sowie unzähligen, allerdings meist schlechten Illustrationen und Karten (667 pp. Desclée de Brouwer Paris). Wie uns die Einführung des Vf. und die

faksimilierte Vorrede des Kardinals Verdier von Paris mitteilt, will diese Sammlung (fast ein Potpourri) nicht alles Mögliche, sondern nur das Nützliche und Interessante über die Missionslage und -probleme bieten, um sie in einem möglichst weiten Kreise besser kennen und damit auch lieben zu lehren. Nach dem „Missionskalender" (nebst missionarischen Anniversarien, Jubiläen und Kanonisationskandidaten) schildert der I. Teil die „allgemeine Missionsorganisation", hier zunächst die römische Propaganda (Gründung, Zusammensetzung, Attribute, Territorien, Personal, Apostolatsgehilfen, Finanzeinnahmen); der II. die Missionsfelder, zunächst aus der Vogelschau von P. Brou S. J. (1. Europa und Nordasien mit den Missionen in protestantischen Ländern und Rußland, 2. Balkanhalbinsel mit seinen einzelnen Gebieten, 3. die muselmanischen Orientmissionen in den vorderasiatischen Ländern, 4. Hindostan nach seinen geographischen Gegenden, 5. Indochina, 6. China gemäß den alten Sektionen von Macao, Nanking und Peking nebst dem Außenland Tibet, 7. das japanische Reich mit Korea, 8. die Philippinen, 9. Niederländisch-Indien, 10. Ozeanien mit seinen Teilen, 11. ostafrikanische Inseln des indischen Ozeans, 12. Afrika im Norden, Westen, Süden und Osten, 13. Amerika vom Norden mit Antillen und das lateinische in den Einzelstaaten), dann nach der Missionslage von 1930 (nächst den 11 kirchlichen Missionsbezirken Europas A. Westasien mit 7, B. Indien mit 10, C. Birmanien mit 4, D. Delegatur mit 5, E. China mit 20, F. Japan mit 3, G. Philippinen, H. Indonesien mit 12, I. Südseeinseln mit 6, J. ostafrikanische mit 5, K. Afrika mit 27, L. Amerika mit 4 Regionen oder Missionsgebieten); der III. die „friedliche Missionsarmee" in den Priester-, Brüder- und Schwesterninstituten; der IV. die Missionswerke, -gruppen und -wissenschaften in den päpstlichen Vereinen (v. Boucher), verschiedenen Initiativen und Hilfsdisziplinen, aber nur der Missionsethnologie (von Brou) und der Missionsmedizin (von Vernet), nicht der eigentlichen Missionswissenschaft (warum?); der V. das missionarische Leben und Problem gestern und heute (1. Anfänge der französischen Missionspropaganda in den Berichten und Manifesten des 17. Jahrhunderts von Goyau, 2. das katholische Algerien 1830—1930 von Cambaluzier, 3. das katholische Frankreich in Tunesien von Goyau, 4. Centenar der syrischen Jesuitenmission von Leven, 5. der griechischen von Papinot und 6. Griechenland von Fontenelle, 7. indische Gegenwartslage von Gathier, 8. Missionslage Chinas in 8 Abschnitten meist nach der Fides, 9. Pius XI. als Missionspapst von Andrieu, 10. Missionsmuseum im Lateran von Pasteau, 11. Betrachtungen über Zwangsarbeit von Dubois, 12. Missionsfilme von Pichon, 13. Missionspavillon an der Kolonialausstellung von Reviers, 14. Missionsereignisse von 1930 mit verschiedenen Beiträgen und Nekrologen); der VI. ein alphabetisches Repertorium französischer und belgischer Missionare (Namen und Adressen nach Kongregationen nebst Namen- und Bilderverzeichnis).

Auch in seinem Aufsatz Les Etudiants français et les Missions (La Revue Montalembert, Organe mensuel de divers groupes d'étudiants Paris N. 195 v. 25. Nov. 1931 p. 245 ss) geht Patrick O'Reilly von der deutschen akademischen Missionsbewegung, anschließend ferner der nordamerikanischen und belgischen aus, um zu zeigen, was die hierin später aufgestandene und leider überhaupt schlecht organisierte katholische Studentenwelt in Frankreich in letzter Stunde für die Missionen organisatorisch tut und getan hat, vor allem in der „Ligue missionnaire des Etudiants de France" zu Paris unter Mgr. Boucher und Lesourd seit Ende 1930, aber auch vorher schon in der „Association des Etudiants Catholiques d'Alger" sowie in Lille und Toulouse, andererseits auf dem studentischen Missionskongreß im Mai v. J.

Eine hocherfreuliche Illustration dazu finden wir im neugegründeten Organ der „Ligue Missionnaire", dem Bulletin des Etudiants de France, das in seinem I. Jahrgang von 1931 vorliegt: N. 1 mit einem Geleitwort von Mgr. Boucher an die katholischen Studenten, dem Programm

des Ligakongresses, einer kurzen Geschichte über die Genesis der Liga und einer historischen Uebersicht der akademischen Missionsbewegungen Europas (in Deutschland, den Vereinigten Staaten und Belgien); n. 2 mit einem Bericht über den 1. Nationalkongreß der Liga vom 14. Mai 1931 samt den Vorträgen daselbst (Ansprache von Mgr. Boucher, J. Vincent in der Schule von P. de Foucauld, Melle Huard über die ärztliche Missionshilfe, Berichte über die Bewegung in Lille und Toulouse); n. 3 (Nov.) mit einigen Präzisionen über die Organisation der Liga, einer Kongreßansprache von Goyau, Notizen über die Laufbahn des Kolonialarztes und die Besoldung für die Eingeborenenassistenten in den französischen Kolonien, über die Beziehungen zu den eingeborenen Rassen, die päpstliche Meinung und von überallher; n. 4 (Dez.) über einige literarische Arbeitswerkzeuge, die Desorganisation der Familie in Französisch-Aequatorialafrika, Archivalien über chinesische Studenten zu Paris im 18. Jahrhundert, Fortsetzung der missionsärztlichen Artikel, Gruppenberichte und Nachrichten aus Asien.

Contra Spem in Spem, das gegenwärtige Drama der chinesischen Missionen von Mgr. Celso Costantini, apost. Delegat in China, seine Schlußkonferenz über die heutige Missionslage in China an der römischen Propaganda vom 5. März 1931, ist nun auch französisch als 8. Fazikel der „Questions missionnaires" des „Apostolat monastique et missionnaire" mit guter Inhaltsangabe oder Analyse erschienen (27 pp. Bulletin des Missions XI Suppl. n. 1. St. André Lophem Juni 1931).

Derselbe Missionsprälat sendet uns liebenswürdigerweise als „Omaggio" seine Vorlesung in der Aula magna der katholischen Universität von Mailand (11. Mai 1931) über Il Problema della coltura Missionaria e la Cina d'Oggi: 1. allgemeine Gesichtspunkte des Problems (Begriff und Nutzen der Kultur d. h. hier missionswissenschaftlichen Bildung des Missionars, Verbindung von intensiver und extensiver Methode, Missionskenntnisse der Gläubigen in der katholischen Welt, Kultur als Propagandawerkzeug in der primitiven Kirche, wissenschaftliche Traditionen in den Missionen Chinas); 2. das moderne China (das neue China gegenüber den neuen Bedürfnissen, Wissen und Bildung der Missionare, des einheimischen Klerus und der Christen, Bildungswerke der protestantischen Chinamission und Schluß), alles mit jener scharfsinnigen für unsere missionswissenschaftlichen Bestrebungen und wahrhaft fortschrittlichen Aufgeschlossenheit wie auch für die modernen Missionsfragen, die wir an diesem idealistischen und doch wieder hochrealistischen Vertreter des hl. Stuhles im Reich der Mitte zur Genüge kennen.

Als Actio Missionaria wird seit vorigem Jahr ein Commentarium de Prelo et Apostolatu gemeinsam vom neuen katholischen Presseverein in Tokyo (Chuoshuppanbu) und der Franziskanermission von Sapporo (Komyosha) in deren Druckerei herausgegeben. Nachdem die beiden ersten Faszikel des Jahres als „Presse-Apostolat" von P. Hugolinus Noll O. F. M. in deutscher Sprache erschienen waren und das erste die Wichtigkeit der Bücher und Zeitungen für das Missionswerk, das zweite die Psychologie des Katechumenenunterrichts behandelt hatte, wurde es in der 3. Lieferung April 1931 zu einem lateinischen Austauschorgan für alle japanischen Missionare (wie vor dem Krieg der Messager de la Presse von Lemoine) mit einem Leitartikel von P. Noll über die vielfach noch fehlende Einheit und Zusammenarbeit in den Missionen durch Kartotheken, Preßtage, Katechumenenversammlungen usw., einer Notiz von P. Laures S. J. über ein katholisches Informationszentrum an der Jesuitenuniversität, einem missionarischen Meinungsaustausch (Inter nos) und bibliographischen Berichten nebst einem Geleitwort des Erzbischofs Chambon von Tokyo; als 4. Heft im Juni mit einer Einführung des Delegaten Mooney, einem Bericht über den Preßkongreß vom April in Tokyo (bes. Vorträge des Präfekten Roy von Kagoshima über das neue Wochenblatt „Nihon Catholic shimbun" und die katholische Informationszentrale, P. Noll über die Missionskooperation für Preßfragen und P. Lemoine über

die Edition katholischer Werke samt Diskussion und Voten), dazu mit Noten und Erörterungen über das Privilegium Paulinum (nebst Bibliographie); das 5. im September mit Aufsätzen von J. F. über einheitliches Miteinanderwirken der Missionare und von P. Eusebius Breitung O. F. M. aus Sapporo über den Wert des religiösen Theaters für die missionarische Aktion (mit Illustrationen) unter Fortführung der Diskussion über das paulinische Privileg (außerdem über das Apostolat unter den japanischen Emigranten, die katholische Aktion, die Herausgabe eines gemeinsamen Gesangbuchs, eine automatische Bibliothek, Erstkommunion der Knaben, Kongreß, Zeitung, Inter nos und Bücherschau); endlich n. 6 als Novemberheft.

Ueberaus willkommen als Ergänzung einer fühlbaren Lücke erscheint A Actividade Missionaria da Companhia de Jesus restaurada em portugal (1861—1931) von Acacio Casimiro S. J. (57 pp. Porto 1931), eine wenngleich nicht streng wissenschaftliche, aber doch auf Quellen zurückgehende und mit einer kurzen Bibliographie versehene Uebersicht der neuesten portugiesischen Jesuitenmissionen seit ihrer Erneuerung durch P. Rademaker (1859), in der 1. Phase (1861—71) über die von Sernache und Macao, in der 2. (1890—1910) über Macao (mit Timor), Goa und Sambesi oder Mosambik (mit den sechs Stationen sowie der religiösen, wissenschaftlichen und vaterländischen Aktion), in der 3. (1910—31) über Nordbrasilien (mit 7 Stationen), Goa und Shiuhing in China (von Macao aus), dazu im Anhang Statistiken und Aufzählungen über die religiöse, scholarische, literarische und Personalbewegung in den Einzelmissionen.

Unter dem Titel: „Orzeczenia Papieskie dotyczace Dziel Misyjnych" („Päpstliche Kundgebungen die Missionswerke betreffend") veröffentlicht Ks. Kas. Bajerowicz ein recht brauchbares Handbuch für die polnischen Missionskreise. Der erste Teil bringt sämtliche päpstlichen Erlasse zugunsten des Missionswerkes von 1919—1929 nebst 4 Missionsgebeten; der zweite alles Wissenswerte über die 3 sogen. päpstlichen Missionsvereine nach Geschichte, Statuten, Privilegien und ihre Organisation in Polen; der dritte orientiert in gleicher Art über den Priestermissionsbund (dessen Ausgang von Münster gerechterweise vermerkt wird, S. 179 u.) und andere Missionsvereine: Petrus-Claver-Sodalität, Missionsstudienzirkel für Kleriker, Akadem. Missionsbund und Missionsvereinigung der Polinnen; der vierte endlich bringt ein reichhaltiges Verzeichnis von Missionsliteratur, das auch die deutsche gut berücksichtigt. Einige Versehen sind hier unterlaufen.

Hg.

The Bavenda by Hugh A. Stayt (392 pp. International Institute of African Languages and Cultures Oxford University Press Humphrey Milford 1931 pr. 30 s.) gibt das Ergebnis der Studienreise wieder, die dieser geborene Südafrikaner nach seiner Erblindung im Kriege mit seiner Frau unter jenem mit Süd-Rhodesia zusammenhängenden Transvaalstamm durchgeführt hat, freilich ohne Rücksicht auf die dortigen Missionen: I. geographisch (Lage, Topographie, Flora, Fauna, Klima, Archäologisches), II. Geschichte, III. physische und psychische Eigentümlichkeiten (mit Kleidung und Dekoration), IV. Dorfanlage (mit Ackerbau und Haustieren), V. Nahrung und Narkotika, VI. Industrieen und VII. (Elfenbein, Eisen, Kupfer usw.), VII. Krieg (mit Handel, Reise und Jagd), VIII. Geburt und Kindheit, IX. Jugend (von Knaben und Mädchen mit Spielen), X. Reife und Initiation (mit Beschneidung für beide Geschlechter), XI. Hochzeit, XII. Familienleben und Etikette, XIII. Totengebräuche, XIV. Eigentum und Erbschaft, XV. Verwandtschaftsetymologie und Kindschaftsystem (Kreuzung von Patriarchal- und Matriarchalsystem), XVI. soziale Gruppen, XVII. Häuptling (mit Beamten und Weibern, Tod und Installation), XVIII. Regierung (mit Territorialeinteilungen, Einkommensteuern, Gesetzgebung und Rechtsprechung), XIX. Vorstellungen vom Universum (Meteorologie, Astronomie, Zeiten und Zahlen), XX. Religion (höchste Gottheit, Geisterwelt, Ahnenkult und Riten), XXI. Medizin und Magie (mit Wahr-

sagerei und Besessenheit), XXII. Regenmachen und Fruchtbarkeit, XXIII. Musik (mit Tänzen und Gesängen), XXIV. Volksbräuche (Folklore), XXV. Miszellen und Aberglauben, wozu im Anhang noch Spiele, Masse, Pflanzen nebst Tshivendaglossar, Bibliographie und Index treten, auch 48 Illustrationen).

Dasselbe Institut publiziert in der gleichen Druckerei einen „historischen Roman" Chaka vom Eingeborenen Thomas Mofolo, mit einer Einführung von Sir Henry Newbolt übersetzt aus dem Sesuto vom Unterrichtsdirektor F. H. Dutton in fünf Akten und 26 Kapiteln als anschauliches Spiegelbild der eingeborenen Vorstellungen von Basutoland mit den Abenteuern Chakas im Vordergrund bis zu seinem Tode (198 pp. Pr. 7/6).

The Church Overseas, An Anglican Review of Missionary Thought and Work ist in den beiden letzten Heften des vorigen Jahrgangs erschienen (Vol. IV n. 15/16. Juli u. Okt. 1931 Board Church House Westminster je 1 s) mit ähnlichen teils kundlich-geschichtlichen teils prinzipiell-praktischen Aufsätzen wie in den vorhergegangenen Nummern: n. 15 von Davies über die Lindsaykommission für höhere christliche Erziehung in Indien nach ihrem Report, von Hall über die Zukunft der anglikanischen Gemeinschaft (in ihren heimatlichen und auswärtigen Beziehungen, Zielen und Wegen), von Owen über Zwangsarbeit in Ostafrika, von Grubb über moderne Entwicklungen der chinesischen Frauenwelt, vom Ugandabischof über heidnische und christliche Ehe mit der Polygamiefrage (nach der Ugnadasynode von 1930) und von Cockin über den Missionsgesichtspunkt des Erneuerungsweges; n. 16 von Scott über die Künste im chinesischen Missionsfeld, von Saywell über die jüngeren Kirchen und den Weltfrieden, von Welch über Witchcraft und Christentum im Nigerdelta (beim Isokostamm), von Lin Puchi über Weg und Fortschritt der Chinakirche (Whither Bound?), von Davies über die Kirche in Australien, und von du Boulay über Missionsschauspiele (unter Heimatbasis), wozu in beiden Lieferungen wieder als stereotype Rubriken die Nachrichten aus den Diözesen, eine Quartalsübersicht, ein Review Article (n. 15 von Ross über Ostafrika 1931 und n. 16 vom Manchesterdekan über den Bericht der Lindsaykommission), Besprechungen (Reviews) und Mitarbeiterliste kommen.

Missionsgeschichtliche Literatur von 1931.

Von P. Joh. Rommerskirchen, O. M. I., Rom.

Abkürzungen: AAS = Acta Apostolicae Sedis. AIA = Archivo Ibero Americano. CCS = Collectanea Commissionis Synodalis. KM = Katholische Missionen. LeMC = Le Missioni Cattoliche. MC = Les Missions Catholiques. PM = Il Pensiero Missionario. RHM = Revue d'histoire des Missions. ZM = Zeitschrift für Missionswissenschaft. [ ] zeigt Besprechung des betreffenden Buches an.

A. Altertum und Mittelalter.

Altaner, Sprachstudien und Sprachkenntnisse im Dienste der Mission des 13. u. 14. Jahrh. (ZM 31, 114—136).

Bernard, Henri, S. J., Un Epilogue des fêtes du bx Odoric de Pordenone: L'extinction des communautés chrétiennes sous les Ming (Bulletin cath. de Pékin 31, 467—478).

Brackmann, A., Die Anfänge der Slavenmission und die Renovatio imperii des Jahres 800 (Sitzungsberichte der Preuß. Akademie der Wissensch. Berlin 1931, 72—87).

Choquet, Daniel, O. F. M., Un apôtre au XIIIe siècle, le Bx Raymond Lulle. (Collection Maroc cath. No. 2). 64 pp. Rabat, Evêché.

Congannou, Thomas, Saint Patrick, his life and mission. XXXIV—260 pp. Dublin, Talbot Press, 1931.

Faicchio, Philippus, O. F. M., Il B. Odorico da Pordenone nel VI Centenario della sua morte — 8°, 24 pp. Roma, Un. Miss. del Clero. 1931.

Flaskamp, F., Suidbrecht, Apostel der Brukterer, Gründer von Kaiserswerth. 30 S. Duderstadt, Melke.

Frediani, G., S. Agostino di Canterbury (PM 31, 272—290).

Kraus, Johann, S. V. D., Die Anfänge des Christentums in Nubien. 158 S. Mödling 1930 [ZM 31, 383].

Lehmacher, G., S. J., Ansgar, der Bahnbrecher des Glaubens im Norden. 8°, 52 S. Münster, Theissing, 1929. [KM 31, 266].

López, José, O. F. M., El Cristianismo en el Magreb, fin del siglo XIII y principios des XIV (Mauritania 31, 99—101).

Mayor, Jacinto, S. J., El campo de labor de la primera Misión. 60 p. El Siglo, Burgos.

Meinertz, Max, Urchristentum und Kindertaufe (ZM 31, 154—156).

Moreau, E. de, S. J., Saint Anschaire, missionnaire en Scandinavie au IXe siècle. 8°, XIII—159 pp. Louvain, Museum Lessianum 1930.

Moule, A. C., Christians in China before the year 1550. XVI—293 p. London 1930.

Oliger, Livarius, O. F. M., Franciscan pioneers amongst the Tartars (Cath. Histor. Review 30. t. XVI, 253—275).

Prims, M. Fl., S. Willibrordus en S. Amandus te Antwerpen (Collectanea Mechliniensia 1931 t. V. p. 385—404).

Pullé, Giorgio, Viaggio del Beato Odorico da Pordenone. 16°, 258 pp. Edizioni „Alpes" Milano 1930. vgl.: CCS 31, 265—273; Marchetti — PM 31, 113—135; Canarozzi — LeMC 31, 515—522; Maestrini — Vita e Pensiero 31, 89—98; Soranzo — Kerk en Missie 31, 68—71, Bongaerts — Misjè Kat. 31, 435—443; Jagusz S. J. (betont bes. seine tschechische Abstammung) — Zeitschrift: VI Centenario del B. Odorico da Pordenone u. a.

Ramazotti, Eugenio, O. F. M., I Viaggi del Beato Odorico da Pordenone secondo l'Itinerario dettato dal medesimo. Traduzione e illustrazioni storico-geografiche del P. E. R. (Le Missioni Francescane 31, 23—30, 68—72, 113—115, 145—149, 270—274, 308—312, 351—354, 391—395; im Jahrg. 1932 fortgesetzt).

Ratchnewsky, Les missions franciscaines en Chine aux XIIIe et XIVe siècles (Revue d'hist. fransc. 30, 118—122).

Stracke, A., Over bekeering en doopsel van koning Chlodovech, 8°, 264 pp. Anvers, Librairie Neerlandia 1931.

B. Neuzeit.

1. Allgemeines und Heimatliches.

Baldor, Daniel, S. J., Belarmino y el Extremo Oriente (El Siglo 31, 1—8, 65—74).

Barreiro, A. J., Los Misioneros españoles y la Filología (Archivo Agustiniano 31, 321—334).

Beltran de Heredia, P. V., Ideas de Fr. de Vitoria auteriores a las Relecciones „de Indis" acerca de la colonización de America (Ciencia Tomista 30 t. XL; 145—165).

Bielack, Valeria, Maria Theresia Gräfin Ledóchowska. Gründerin der St. Petrus Claver-Sodalität für die afrikanischen Missionen und die Befreiung der Sklaven. Ins Deutsche übertragen u. erweitert von Auguste Sander. 8°, XX—336 pp. Salzburg 1931.

Casimiro, Acacio, S. J., A actividade missionaria da Companhia de Jesus restaurada em Portugal 1861—1931. 58 pp. Porto. 1931 [RHM 31, 634; Tastevin].

Elisée de la Nativité, O. C., Les Missions des Carmes déchaussés. Origines. Développement. Etat Actuel. 8°, 39 pp. Bourg 1930.

Foucault, A. G., Der Ehrwürdige Diener Gottes Jean-Martin Moye, apostolischer Missionär, Stifter der Schwestern der Vorsehung in Lothringen, und der Vereinigung der Lehrenden Jungfrauen in China. Uebersetzt aus d. Französ. 8°, IX—102 pp. Metz, Libr. lorraine, 1931.

Goyau, Georges, L'Eglise en marche. Etudes d'histoire missionnaire. 3e série. 8°, 255 pp. Paris, Editions Spes, 1931.

— Missions et Missionnaires (Bibliothèque Catholique des seiences religieuses) 8°, 266 pp. Paris, Bloud et Gay 1931. [MC 31, 498.]

Kleinhans, Ard., O. F. M., Historia studii linguae arabicae et collegii Missionum S. Petri in Urbe. (Bibliotheca Bio-bibliografica della Terra Santa dell' Oriente Franciscano T. XIII.). 8°, XX—508 pp. Quaracchi 1930. [PM 31, 192—195; Maarschalkerweerd; — cf. Het Missiewerk 31/32, 28—33.]

Kleyntjens, J., S. J., Paulus V. en de Missiën (Het Missiewerk 30/31, 212—225).

— Urbanus VIII. en de Propaganda (Het Missiewerk 31/32, 142—153).

Lesourd, Paul, L'oeuvre civilisatrice et scientifique des Missionnaires catholiques dans les Colonies françaises. Paris, Desclée, 1931.

Leite, Serafim, O Padroado e a expansão portuguesa no Oriente (Broteria 31, 69—82).

Leturia, Pedro, S. J., El regio Vicariato de Indias y las comienzos de la Congregación de Propaganda (Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens 2. Band. Münster, Aschendorff 1930 S. 133—177).

— Las grandes bulas Misionales de Alejandro VI 1493 (Bibl. hisp. Miss. Semana de misiologia de Barcelona 1930 p. 211—251).

Mac Erlean, John, S. J., Irish Jesuits in Foreign Missions from 1574 to 1773. 12° 14 pp. Dublin 1930.

Marcellino di S. Teresa, O. C. D., Il servo di Dio P. Tommaso di Gesú Carm. Scalzo (Il Carmelo e le sue Miss. Estere 32, 53—56).

Mullers, Ireland's Missionaries ancient and modern (Pagan Missions mars 31, 1—20).

Petit, Louis, La servante de Dieu Pauline Marie Jaricot. 2e édition. 60 pp. Vitte, Lyon.

Ricard, Robert, Etudes et documents pour l'histoire missionnaire de l'Espagne el du Portugal. 8°, 237 pp. Louvain 1930. [RHM 31, 300—302; Goyau.]

Rousseau, François, L'Idée missionnaire aux XVIe et XVIIe siècles. Les doctrines, les méthodes, les concepts d'organisation (Bibliothéque des Missions. Mémoires et Documents, t. II). 8°, 143 p. Paris, Ed. Spes.

Salazar, Buenaventura, O. F. M., Fr. Pascual de España o de Vitoria † 1344 (Misiones Franciscanas 30, 237—241).

— Fr. Jerónimo Ortigosa, 1547—1619 (Ebda. 30, 265—268).

— Fr. José Arlegui † 1750? (Ebda. 30, 328—332).

— Fr. Diego de Ordóñez, 1470—1587 (Ebda. 30, 362—365).

— Fr. Jerónimo Pangua, siglo XVII. (Ebda. 31, 7—10).

— Fr. Jerónimo Mendoza, siglo XVI. (Ebda. 31, 39—42).

— Galería de Misioneros Franciscanos vizcaínos (31, 74—79).

Schmidlin, Gregor XVI. als Missionspapst. 1831—1846 (ZM 31, 209—228).

Solorzano Pereire, Juan de, Politica Indiana corr. e ilustrata con notas por Fr. R. de Valenzuela 5 vol. 8°, 453, 415, 434, 364, 373 p. Madrid, Comp. ibero-americana de publicaciones 1930.

Vat, Odulphus van der, O. F. M., P. Nicolaus Herborn en de buitenlandsche missies. Overdruk uit Collectanea Franciscana Neerlandica (Deel II.) p. 395—425.

Wessels, C., Jets over het briefverkeer in de XVIe en XVIIe eeuw, in't bijzonder met de missiegebieden in Oost-Indië en China. De postweg Amsterdam-Batavia. (Studiën 1931 t. CXVI, 221—332).

2. Orient.

Camuzet, Luce, L'oeuvre de Syrie des Soeurs de Saint-Joseph de l'Apparation. Paris, Ed. de la Nation, 1931.

Francesco da Vicenza, O. M. Cap., Un cappuccino ambasciatore: P. Felice Maria Severini da Sellano. 8°, 48 pp. Vicenza, Tip. S. Giuseppe, 1930. Gesandtschaft nach Persien 1699.

Golubovich, Girolamo, O. F. M., Croniche e annali di Terra Santa del P. Pietro Verniero di Montepeleso. (Biblioteca bio-bibliografica della Terra Santa e dell'Oriente Francescano. T. VI. VII, VIII). Quarachi, 1930. [PM 31, 83—84.]

Guenin, M. B., O. P., Monseigneur Altmeyer, ancien Archevêque de Bagdad. (Les Miss. Dominicaines 31, 14—22, 65—73, 146—151, 168—178, 210—214, 233—237, 270—277, 307—311).

Jalabert, Louis, La conquête missionnaire par l'influence intellectuelle. Le Centenaire de la Mission des Jésuites en Syrie (RHM 31, 321—336).

Joppin, Emile, C. M., Le Collège d'Antoura doyen des collèges de Syrie (RHM 31, 493—521).

Les Jésuites en Syrie 1831—1931. Université Saint-Joseph. Editions Dillen, Paris 1931. 12 fasc.,

I. Le Séminaire oriental Beyrouth 26 pp.
II. La Faculté française de médecine et de pharmacie Beyrouth. 65 pp.
III. L'école de droit. Beyrouth. 22 pp.
IV. L'école d'ingénieurs. Beyrouth. 32 pp.
V. Le collège et le cercle. Beyrouth. 26 pp.
VI. Les oeuvres de presse. Beyrouth. 70 pp.
VII. L'apostolat social. Beyrouth. 30 pp.
VIII. L'observatoire de Ksara et les services de météorologie. 34 pp.
IX. L'oeuvre scientifique. Orientalisme. Archéologie .47 pp.
X. Dans le bled. Le Missionnaire sous la Tente. 77 pp.
XI. Les auxiliaires du missionnaire. La congrégation des Soeurs indigènes des Saints Coeurs de Jésus et de Marie 1853—1931. 38 pp.
XII. Les Frères coadjuteurs missionnaires. 58 pp.

Louis de Gonzague, O. M. Cap., Les anciens Missionnaires Capucins de Syrie et leurs écrits apostoliques de langue arabe (Collectanea Franciscana 31, 319—359, 457—491; 32, 35—71, 179—207).

Matrod, H., Voyageur et missionnaire, François de Suriano O. F. M. 1450—1530 (Etudes franciscaines 31, 44—62, 201—213).

Mauro de Leonessa, Santo Stefano Maggiore degli Abissini e le relazioni Romano-Etiopiche. 8°, 368 pp. Roma, Vaticana, 1929.

Uit de geschiedenis onzer Bulgaarsche Missie (Golgotha-Pass. 31, 344—350).

Valangogne, A., S. J., L'ancienne Compagnie de Jésus et l'Islam. Les Jésuites et les Musulmans au Levant et en Perse (En terre d'Islam 31, 28—37).

3. Indien.

Baiao, Ant., A Inquisicão de Goa. Correspondencia dos inquisidores da India (1563—1630). Vol. II. 8°, IV—820 p. Coimbra, Imprensa da Universidade 1930.

Bailleau, H., M. E. P., Salem. Notes historiques (Bulletin M. E. P. 31, 324—338).

Beckmann, Joh., Der sel. Peter Berno S. J. Ein Missionar und Martyrer aus dem Tessin. (Jahrb. d. ak. Missionsbänder, Freibg. 1931, 78—85; Bethl. 1931, 490—494).

Biermann, Benno O. P., Die Missionen der portugiesischen Dominikaner in Hinterindien (ZM 31, 305—327).

Cartas del Beato Delgado — Tongkin 20. VII. 1836 (Misiones Dominicanas 31, 93, 124—125) — Tongkin 18. V. 1822 (Ebda. 160).

Cartas del Beato Henares — Ke-Bui, Tongkin: 27. IX. 1805 (Misiones Dominicanas 31, 384) — Tongkin Oriental: 10. V. 1825 (Ebda. 32, 22—23; 32, 53—54).

Castets, J., L'Eglise et la caste dans les missions modernes (RHM 31, 541—553).

Castets J., S. J., Pioneers in European Sanskrit Scholarship. (The Indian Review 31, 345—351).

Dominicains Missionnaires á travers le Haut Tonkin. 8°, 60 pp. Coail, Angers, 1931.

Duchaussois, O. M. I., W Plomieniach Cejlonu. 8°, 528 pp. Poln. Uebersetzung von „Sous les feux de Ceylan." cf. Misje OO. Oblatów na Cejlonie in Misje Kat. 31, 489—96; 533—542.

Felix, O. M. Cap., Capuchins Missions in India. Part II; Missions of Surat, Madras and Pondicherry. (Franciscan Annals of India 31, 21—24, 59—60, 97—98, 135—136, 169—171, 207—208, 279—280; 32, 25—26).

Francesco da Vicenza, O. M. Cap., Da Roma a Gangia. Viaggio di un Missionario Capuccino dell Umbria (Vincenzo da S. Eraclio) nel 1692 (Collectanea Franciscana 31, 504—519).

Frediani, Giuseppe, Profili di Missionari. Il Saverio (PM 31, 45—62).

Gnana Prakasar, O. M. I., Il „Prete Angelo" del Ceylon, Mons. Giov. Batt. Vistarini (LeMC 31, 299—302, 333—334, 365—366, 381—383).

Guerreiro, Fernão, S. J., Relaçáo Anual das coisas que fizeram os Padres da Companhia de Jesus nas suas Missões. Nova edição por A. Viegas. Tomo I: 1600—1603. 4°, XLVIII—420 pp. Coimbra 1930.

History of the Catholic mission in Sind (The Madonna 31, 119—123).

Lacouagne, G., S. J., Hindou, protestant, catholique (Revue apolog. 31, 187—195) Bekehrung Narayans.

La Mission de Bobbili (D. Vizagapatam). Notes d'histoire (Le missionnaire indien 31, 130—141).

Laveille, 31 Jaar Missiezuster in Hindostan. Zuster Théodorine van het Bitter Lijden, van de Congregatie der Dochters van het Kruis (1832—1911). 8°, 210 p. Museum Lessianum, Leuven, 1930.

Le Père Jacques Liot, Missionnaire de Cochinchine, Provicaire de l'évèque d'Adran 1751—1811 (Bulletin M. E. Paris 31, 110—16).

Nespoulons, Eug., S. J., Chez les Parias et chez les Brahmes. Le bon P. Lacombe. 12°, 90 pp. Toulouse, Apostolat de la prière, 1930.

Nobili, Robert de, S. J., Première apologie, 1610. Texte inédit latin traduit et annoté par le P. Pierre Dahmen, S. J. Préface par le P. Alex. Brou, S. J. (Bibliothèque des Missions. Mémoires et Documents. Vol. III) 8°, 207 pp. Paris, Editions Spes 1931.

Olichon, Histoire d'un prêtre tonkinois, le baron de Phat-Diem. 16° 140 pp. Paris, Bloud et Gay, 1931. — Le Père Six (1825—1899).

Papinot, Ed., M. E. P., Cinquante ans d'apostolat au Laos 1881—1931 (RHM 31, 337—352).

Queiroz, F. de, S. J., The Temporal and Spiritual Conquest of Ceylon. Translated by S. G. Perera, S. J. 3 vol. 8°, 30—XXVII—1274 pp. Colomba, Govt. Printing Office 1930 [KM 31, 328; Schurhammer]. 1. Ausgabe in port. 1916 vgl. Streit, BM V, 194—196.

Rommerskirchen, Joh., O. M. I., Die Oblatenmissionen auf der Insel Ceylon im 19. Jahrhundert 1847—1893. 8°, XI—247 S. Hünfeld, Verlag der Oblaten, 1931.

Schurhammer, Georg, S. J., Cartas falsificadas de São Francisco Xavier. 8°, 14 pp. Coimbra, Imprensa da Universidade, 1931.

— Die Reisewege des hl. Franz Xaver und die geographischen Kenntnisse seiner Zeit (Ibero-Amerikan. Archiv 1930, 234—253).

Sidelights on South Indian History from the Lettres and Records of Contemporary Jesuit Missionaries 1542—1756 (The Magazine 31, 11—22, 67—77, 117—127) vgl. Bibl. Bericht ZM 31, 197.

Valerius Rist, Bischof v. Cochinchina † 1737 (Antonius v. Padua 31, 134—136).

4. China.

Beckmann, Johannes, Die katholische Missionsmethode in China in neuester Zeit (1842—1912). Geschichtliche Untersuchung über Arbeitsweisen, ihre Hindernisse und Erfolge. 8°, XVI—202 S. Missionshaus Bethlehem, Immensee, 1931.

Bernard, H., S. J., Les Jésuites a Tehao K'ing Fou (1583—1589). (Bulletin Cath. de Pekin 31, 583—595).

Dieu, L., M. Matthieu Sué, lazariste chinois 1780—1860 (Collat. tornacenses 30, 359—380).

Farinha, Antonio Lourenço, Antiguidades do Ultramar. VI. O Estado das Missões da China em 1852 (O Missionario Catolico 31, 91—94; 32, 16—18).

Gasperment, Alph., S. J., Le P. Joseph Gonnet 1815—1895. (Bulletin cath. de Pékin 31, 27—28, 85—88, 153—158, 181—188, 248—256).

Habig, Marion A., O. F. M., Pioneering in China. The story of The Rev. Francis Xavier Engbring O. F. M., First native American Priest in China. 1857—1895. With Sketches of His Missionary Comrades. 8°, 153 pp. Franciscan Herald Press, Chicago, 1930.

Kervyn, Louis, Pages oubliées de l'Apostolat au Thibet, au XVIIIe siècle (MC 31, 196—208) vgl. Misiones Católicas 31, 105—109, 133—134, 149—151, 169—172.

Labully, Fr., Essai d'évangélisation du Kouangsi au XVIIe siècle (Bulletin M. E. P. 31, 272—276, 339—348).

— Établissement du Catholicisme chez les Tho de Où-nûn-hién, Kouangsi 1909—1919 (Bulletin M. E. P. 31, 858—874).

Lefebvre, B., S. J., Antoine Thomas, de Namur, missionnaire et astronome (1644—1709) in Biographie Nationale, col. 42—86. Bruxelles, Bruylant 1930.

Lejay, S. J., L'Observatoire de Zi-ka-wei. Cinquante ans de travail scientifique. 4°, 44 pp. Paris, Boiian.

Mertens, Pierre-Xavier, S. J., La légende dorée en Chine. Quelques glanes dans l'immense champ des Martyrs (Chine, Ceylan, Madagascar 31, 567—584).

Nella Missione dell' Alto Hupe, A. V. Laohokow. (Le Missioni Francescane 31, 250—262).

Notes biographiques sur Mgr. Paul-Marie Reynaud, Vic. Ap. de Ningpo, 1854—1926. (Le Petit Messager de Ning-Po 1931 et 1932).

Noyé, Edmond, O. F. M., Notes pour l'histoire des Missions Catholiques au Shantung (Echo du vicariat de Chefoo 31, 35—37, 78—81, 122—125, 161—163, 203—204). vgl. Bibl. Bericht ZM 31, 198.

Pérez, Lorenzo, O. F. M., Noticias de las misiones de China y Cochinchina en 1732 (AIA 30, 604—610).

Pinzger, F. Xav., S. J., Magasztos eszmék utján. 167 pp. Pécs 1930. Ungarische Missionare im 17. u. 18. Jahrh., bes. P. Daniel Fáy, S. J. und die Briefe P. Hauseggers S. J.

Pfeilschiffer, G., Alois Moritz, S. J. über seine Chinareise 1772—1773. (Stimmen der Zeit, 61. Jahrg. 31, 176—195).

Ricci, Joannes, O. F. M., Hierarchia franciscana in Sinis seu vitae episcoporum omnium aliorumque Ecclesiae praesulum ex Ordine Fratrum Minorum in Sinensibus Missionibus ab anno 1307 ad 1928. 8°, 300 pp. Wuchang 1929. [Im Anhang: Verzeichnis von 380 Missionaren von 1570 bis 1928].

— De Viris Illustribus Missionum Fratrum Minorum in Sinis. 1. Fr. Joannes Franc. Nicolaus de Leonissa (Apostolicum 1930, 70—73).

Savina, Histoire des Miao. 8°, 287 pp. Hongkong 1931. Im Appendix die Einführung des Christentums bei den Miao.

Scherjon, C. M., Resumé de l'histoire des Missions Catholiques en Chine (CCS 31, 513—522).

Teepe, Pacianus, O. F. M., Mgr. Bernadinus della Chiesa O. F. M. Ultimus episcopus ex Ordine Minorum pekinensis (Apostolicum 32, 88—93).

Ting Tchao — Ts'ing, Les descriptions de la Chine par les Français, 1650—1750. 8°, 113 pp. Paris, Geuthner, 1928.

Van Hée, L., S .J., Le bienheureux Théophane Vénard (Bulletin de l'U. M. du Clergé 31, 103—110).

— Les Jésuites Mandarins (RHM 31, 28—45).

— Liste des lettres du P. Verbiest retrouvée jusqu' ici (Revue missionnaire juin 1931).

Väth, Alfons, S. J., Die Predigt des Kreuzes in der Chinamission des 17. Jahrh. (KM 31, 188—192).

— Die Eintracht unter den Chinamissionaren des 17. Jahrhunderts (KM 31, 279—282).

Vega, Angel, Dos célebres sinólogos agustinos, PP. Juan Rodíguez (1724 bis 1785) y Agustin Gonzaléz (1871—1920) (Archivo Agustiniano 31, 29—41).

— Alto espiritu de sacrificio de los proto-evangelizadores agustinianos en China (Archivo Agustiniano 31, 164—173).

Verhaeghen, Th. — Onclinx, Filip-Neri, O. F. M., Langs roode Wegen. (Films uit verre Landen 4). 8°, 121 pp. Mechelen, St. Franciscus-Drukkerij 1928. [Leben u. Martertod des P. Victorinus Delbrouck O. F. M.].

Wieger, Léon, S. J., Notes sur la première Catéchèse écrite en chinois 1582—1584. (Arch. hist. S. J. I., 32, 72—84).

5. Japan und Korea.

Anesaki, M., A Concordance to the history of Kirishitan Missions (Catholic Missions in Japan in the Sixteenth & Seventeenth Centuries). Proceedings of the Imperial Academy, Suppl. to vol VI. 8°, IV—225 pp. Tokio 1930 [KM 31, 328; Schurhammer].

— Japanese Criticisms and Refutations of Christianity in the seventeenth and eighteenth centuries (Transactions of the Asiatic Society of Japan T. VII) 8°, 202 pp. Tokio 1930.

— Masaharu, Kirishitan dendô no kôhai. 8°, 820 pp. Tokyo 1930. Blüte und Verfall der christlichen Mission. In japanischer Sprache [Arch. hist. S. J. 32, 187/188; Takemiya S. J.].

Arribas, Narciso, O. P., El V. P. Fray Juan Cobo O. P., Primer Embajador de España (Illuminare 31, 74—82).

Chaillet, Mgr. Petitjean et la Résurrection catholique du Japon au 19e siècle. 12°, 446 pp.

Compendio de la vida y martirio del glorioso mártir mexicano, B. Bartolomé Gutiérrez, del Orden de S. Agustin. Extracto de las Crónicas de la Orden por un Religioso de la misma y publicado con las licencias necesarias. San Luis de Potosi 1931. [cf. BM V. p. 465].

Demange, Florian, M. E. P., Centenaire de l'érection de la Corée en vicariat apostolique 1831—1931 (RHM 31, 387—415).

Diocèse de Nagasaki. 64 pp. Hongkong, Imprimerie de Nazareth 1930.

Ecclesia coreana 1831—1931. (Tabella SS. Cordis Jesu 31, 261—273).

Govea, Alex. de, Relation de l'établissement du Christianisme dans le royaume de Corée (RHM 31, 415—432).

Il Clero indigeno e le antiche missioni del Giappone (Civiltà cattolica mars 31, 400—413).

Le Vicariat Apostolique de Séoul. Corée. Aperçu historique (Bulletin M. E. P. 31, 711—714).

Le Voyage de Mgr. Bruguière. Premier Vicaire Apostolique de Corée (Bulletin M. E. P. 31, 487—504, 561—576, 629—641, 701—709, 875—877).

Mutel, G., M. E. P., Quelques souvenirs. (Bulletin M. E. P. 31, 797—811). Aus der Missionsgeschichte Koreas.

Schilling, Dorotheus, O. F. M., Das Schulwesen der Jesuiten in Japan 1551—1614. 8° XXVIII—86 pp. (Teildruck). Münster, Regensbergsche Druckerei 1931. [RHM 31, 625/626: Delattre].

Schurhammer, Georg, S. J., P. Johann Rodriguez Tçuzzu als Geschichtsschreiber Japans (Archivum Historicum Soc. Jesu I. 32, 23—40).

Van Laak, De re apologetica in Japonia inter annos 1549—1558 secundum fontes quosdam nunc primum editos (Gregorianum 31, T. XII p. 314—321).

6. Indonesien und Philippinen.

Alcobendas, Severiano, O. F. M., Religiosos médico-cirujanos de la Provincia de San Gregorio Magno de Filipinas (AIA 31, 48—74, 234—265, 418—444, 535—567)).

Brieven van Caspar de Hesselle, missionaris in N. O. Indië 1851—1854. (Kolonial-Missie-Tijdschrift 32, 14—19, 48—52).

Fabo del C. de Maria, Vida del Excmo P. Toribio Minguella, obispo de Sigüenza [† 1919]. 8°, 224 pp. Barcelona, Libreria religiosa.

López, J. Manuel, O. S. A., La Provincia Agustiniana del Santisimo Nombre de Jesús de Filipinas y sus centros de formación (Archivo Agustiniano 31, 203—211).

Montalbán, Fr. Javier, S. J., El Patronato Español y la Conquista de Filipinas, con documentos del archivo general de Indios X—140 pp. Burgos, El Siglo de las Misiones, 1930. [RHM 31, 298; Brou, P. M. 31, 195—196; Unzalu].

— Das spanische Patronat und die Eroberung der Philippinen, nach den Akten des Archivs von Indien und Sevilla bearbeitet. 8°, XII—132 S. Herder, Freiburg 1930. [ZM 31, 180; Schmidlin].

Navas, D. F., Catálogo de los Documentos relativos a las Islas Filipinas, existentes en el Archivo de Indias de Sevilla (1602—1608). Precedido de una Historia General de Filipinas por el P. Pablo Pastells, S. J. Bd. V. 8°, CCCLXXIII—323 pp. Barcelona, Compañia General de Tabacos de Filipinas, 1929 [KM 31, 328; Schurhammer].

Peeters, S. H., M. S. C., Opvattingen en wetgeving van het eerste Concilie van Manila [1582] omtrent Kolonisatie en Missioneering (Het Missiewerk 31/32, 68—76, 132—142).

Pérez, Lorenzo, Los Franciscanos en las Islas Filipinas. 8°, 16 pp. Vich. Ed. Seraphica 1929.

Stapll, F., Geschiedenis van Nederlandsch Indië. 8°, 361 pp. Amsterdam 1930. [Die Missionsgeschichte nur kurz behandelt].

Stokman, S., O. F. M., De Missies der Minderbroeders op de Molukken, Celebes en Sangihe in de XVIe en XVIIe eeuw. (Collectanea Franciscana Neerlandica Deel II. 's-Hertogenbosch 1931 p. 499—556).

— Uit de Geschiedenis der Franciscaansche Missiën en Ned. Oost-Indië. (Kolonial Missie-Tydschrift 32, 6—13, 38—48).

7. Afrika.

Almagià, Roberto, Il viaggio poco noto d'un missionario veronese sull'Alto Nilo (Bollettino della R. Soc. Geogr. Ital. 31, 404—407): Angelo Vinco 1851.

Apontamentos para a historia das Missões religiosas do Congo e Angola, extraídos dos livros manuscritos do extinto Conselho Ultramarino, existentes na Biblioteca Nacional de Lisboa (Missões de Angola e Congo 31, 141—142, 165—166, 191—192; 32, 23—24).

Bazin — Attenberger, Der Wüstenheilige. Leben des Marokko-Forschers und Sahara-Eremiten Karl von Foucauld. 8°, 353 pp. Luzern, Räber, 1930.

Bertacchi, Cosimo, Un grande Missionario Esploratore Giovanni Beltrame (Antischiavismo 31, 331—342) Missionar in Zentralafrika † 1906.

Beslier, G. G., Diata Diata. Extrait de l' „Apotre du Congo" Mgr. Augouard. 8°, 64 pp. Paris, Ed. de l'oeuvre d'Auteuil.

— Au pays de l'Alima. Vie du P. Edouard Epinette, Missionnaire du St. Esprit. 1878—1907. 8°, 62 pp. Paris, Edit. de l'oeuvre d'Auteuil 1928.

Boucher, A., La Vie Héroïque de Charles de Foucauld. 8°, 56 pp. Paris, Bloud et Gay, 1931. [RHM 31, 626/627; Audoin].

Brou, Alexandre, En Algérie. Cent ans après. (Etudes 31, 206 p. 80—96).

Cavazzi, Giovanni Antonio — Alamandini, Fortunato, O. M. Cap., Descrizione storica dei tre regni Congo, Matamba ed Angola, situati nell' Etiopia inferiore occidentale e delle Missioni Apostoliche esercitatevi dai Missionari Cappuccini. Tivoli, Tip. Mantero, 1931. [Als Beilage zu „Il Massaia". Die Veröffentlichung beginnt Dezemberheft 1931].

Chapters in the life of a famous Missionary Bishop. Joseph Dupont, first V. A. of Nyassa and Bangweolo (The African Missions of the White Fathers 31, 68—86).

Combaluzier, Fernand, L'Algérie Catholique et Française de 1830 à 1838 (RHM 31, 85—122, 284—295).

Crestani, Emilio, La Prima Missione Italiana nell'Africa Centrale per opera di Don Niccola Mazza. Cenno storico. 8°, 32 pp. Verona, Segr. Dioc. per le Missioni ,1931.

Engel, Alois, C. S. Sp., Die Missionsmethode der Missionare vom Hl. Geist auf dem afrikanischen Festland (Teildruck). 8°, VIII—55 S. Knechtsteden, Missionshaus, 1931.

Farinha, Antonio Lourenço, Antiguidades do Ultramar. I. A. Igreja em Cabo Verde nos fins do seculo XVIII. (O Missionario Catolico 30/31, 113—115, 137—139), II. Organização das Missões da Guiné. (Ebda. 155—157, 167—169), III. S. Tomé e Principe ha cem anos (Ebda. 196—198, 215—218), IV. Estado da Igreja em Angola no seculo XVIII. (Ebda. 31/32, 14—17), V. Decadência das Missões de Moçambique (Ebda. 31/32, 29—31).

Father Andrew Hartmann, S. J., 1851—1928 (Sambesi Mission Record 30/31, 136—140, 167—169, 194—196, 218—219, 248—252).

Fondation de la Mission du Niger Occidental. Extraits de lettres des PP. Poirier et Fiorentini. (Echo des Miss. Afr. 31, 224—228).

Fulgenzio da Vecchietto, O. M. Cap., Il Contributo alla Geografia dell' Abissinia nelle memorie del Card. Guglielmo Massaia dei Minori Cappuccini. 8°, 83 pp. Tivoli, Stab. tip. Mantero, 1930.

Gentile, L., Vita del card. Guglielmo Massaia 1809—1889. 3a edizione. 8°, 462 pp. Torino-Roma, Marietti, 1931.

Gilles, O. F. M., Un médecin français franciscain missionnaire au Maroc au XVIIe siècle (Le Maroc Cath. 31, 341—342, 377—379).

Gotthardt, Jos., O. M. I., Okawango, wyprawy misyjne w Afryce polnóniowej. 16°, 96 pp. Poln. Uebersetzung von „Auf zum Okawango".

Guilcher, René F., S. M. A., Le Catholicisme en Libéria. Ses origines, son histoire (Echo des Miss. Afric. de Lyon 31, 28—30, 54—57, 79—82, 107—109).

Hallfell, M., Die Neger-Martyrer von Uganda. Nach den ersten geschichtlichen Quellen dargestellt. (Unter der Aequatorsonne, Bd. 5), 8°, 116 S. Trier, Paulinusdruckerei 1931.

Il servo di Dio Mons. Daniele Comboni. 8°, XVI—432 pp. Brescia „Queriniana" 1930.

Koehler, Henry, O. F. M., La première étape de la Mission franciscaine du Maroc (Le Maroc Cath. 31, 58—62, 91—92, 128—130) vgl. Le Miss. Francescane 32, 47—51.

La Pratique Missionnaire des PP. Capucins Italiens dans les royaumes de Congo, Angola et contrées adjacentes, brièvement exposée pour éclairer et guider les Missionnaires destinés à ces saintes missions. 1747. (Collection de la section scientifique de l'Aucam Nr. 2). 8°, 188 pp. Louvain Ed. de l'Aucam, 1931.

Lejarza, Fidel de, O. F. M., El P. Lerchundi y la escuela de Medicina de Tánger (AIA 30, 131—141).

Lopez, Atanasio, O. F. M., Los precursores del Bto. Juan de Prado (Mauritania 31, 164—167).

Lopez, José Ma, O. M. M., El Christianismo en el Magreb siglo XIV. (Mauritania 31, 228—231). Sigl. XIV al XVI. (Ebda. 31, 293—295, 323—325), Siglo XVI al XVII (Ebda. 31, 356—358).

— El Bto. Juan de Prado. Restaurador de estas Misiones de Marruecos. 1631—1931 (Mauritania 31, 167—173).

Marie-Ange de Saint Sauveur, Congr. St. Joseph de Cluny, Nos Missionnaires. Le Bon Père Guérin C. S. Sp. (1839—1914). 8°, 253 pp. Paris, Peigues, 1931.

Mgr. Hyacinthe Jalabert, Evêque du Sénégal (Le Maroc cath. 31, 24—26, 83—85).

Pons, A., La Nouvelle Eglise d'Afrique ou Le Catholicisme en Algérie, en Tunisie et au Maroc depuis 1830. 8°, XV—343 pp. Tunis, Louis Namura, 1930.

Relação dos Governadores da Provincia de Angola e breve resumo dos factos mais salientes dos seus respectivos desde a conquista e ocupação pelos portugueses em 1574 até 1825. (Continuação). (Missões de Angola e Congo 31, 47—48 71—72, 95—96, 143—144, 167—168, wird fortgesetzt 1932).

Rinchon, Dieudonné, Les Missionnaires belges au Congo. Aperçu historique 1491—1930. 47 pp. Bruxelles, Ed. de l'Expansion belge.

Soury-Lavergne, Un Historien de Madagascar, Le R. P. Callet, S. J. 1822—1883 (La Mission de Madagascar 31, 106—107 136—138).

Tournier, J., La nouvelle Eglise d'Afrique. La conquête d'Algérie 1830—1845. 12°, VI—260 pp. Paris, Plon 1930.

Troka, V. de, L'ancien Congo et ses Missions (Le Règne du S. Coeur 31, 55—58, 88—90, 120—123, 150—153, 185—187, 217—220, 250—253, 280—283, 313—315; 1932, 25—27).

Vanneste, M., P. Blanc, Le meurtre des premiers Missionnaires de l'Urundi 4. 5. 1881 (Miss. d'Afrique des P. Blancs, 31, 153—162).

8. Lateinisch-Amerika.

Altolaguirre, A. de, Gobernación espiritual y temporal de las Indias. 12°, 351 p. R. Acad. de la Historia, Madrid, 1930.

Amaya Roldan, Martin, C. M., Historia de Chita. (A. Pr. Arauca, Columbia). 8°, 144 pp. Tunja, Imprenta central, 1930. [RHM 31, 304—306; Combaluzier].

Arana, T., O. P., Espejo de Misioneros, Fr. Vicente de Valverde. (Misiones Dominicanas del Peru 31, 201—211).

Bayle, Const., S. J., España y el Clero indígena de América (Razón y Fe 31, 213—225; 521—535).

Bosí, Manuel M.a, O. F. M., Fray Narciso Girbau, Misionero del Perú (1785—1815). (Illuminare 31, XIII—XIV).

Braden, C. S., Religious aspects of the conquest of Mexico. 8°. Combridge, Univ. Press, 1930.

Carbia, Rómulo de, Fray Luis de Bolaños 1629—11 de Octubre 1929. Aporte de elementos históricos para servir al proyecto de su beatificación. 4°, 31 pp. Buenos Aires, Obra del Cardenal Ferrari, 1929.

Carcano, Primeras luchas entre la Iglesia y el Estado de la gobernación de Tucuman. 331 pp. Buenos-Ayres, 1929.

Cuevas, Mariano, S. J., Album Historico Guadalupano del IV centenario. Mexico, 1930. [cf. Ricard, Les Apparitions de Notre-Dame de Guadalupe in RHM 31, 247—262].

— The Dawn of Christianity in Mexico (Mid-America 31/32, 228—240). Uebersetzung aus Cuevas, Historia de la Iglesia in Mexico I, p. 101—118.

Euvens, A., Godsdienstige toestand van Curaçao. In de eerste eeuw, 1634—1742, van het Hollandsch bestuur (Historisch Tijdschrift 30, 317—337).

Fernandes, Diego Salvador, Los Colegios y la Cultura en Nueva España (Anales de la Sociedad de Geographia y Historia de Guatemala t VII. 1930, 18—28).

Froilan Maria de Rionegro, O. M. Cap., Cartas y Documentos de las Misiones de los P. P. Capuchinos en Venezuela 1781—1788. 8°, 109 pp. Vigo, Tip. Sindicatos Católicos, 1931.

— Misiones de los PP. Capuchinos en America. Documentos editados y publicados por el gobernio venezolano (XVIe—XIXe Jahrh.). 2 vol. 8°, 426—XVI—86 pp. Pontevedra 1930—1931.

Furlong Cardiff, Guillermo, S. J., La Personalidad y la obra de Tomás Falkner. Buenos Aires, 1929. [cf. Streit, B. M. III, 284].

— El P. José Quiroga. [1707—1784]. Buenos Aires, Jac. Penser, 1930. [cf. BM III, p. 174].

Gaspar, Maurice, Trente années d'apostolat au Brésil par les prémontrés du Pan. 8°, 165 pp. Malines, Dessain.

Govers, Nicholas, C. SS. R., The Life of Venerable Peter Donders C. SS. R., Apostle of the Lepers (The Liguorian 31, 460—466, 509—514, 554—560; 32, 22—24, 69—74).

Kronenburg — Elejalde, C. SS. R., El Venerable Pedro Donders. Versión del francés. 8°, 300 pp. Madrid, Adm. „El Perpetuo Socorro", 1930.

López, Atanasio, O. F. M., Fray Toribio Motolinia, Misionero e historiador de Méjico en el siglo XVI (Illuminare 31, [21—34]). Vgl. BM II, nr 443.

— Los doce primeros apóstoles de Méjico (Misiones Franciscanas 30, 242—245, 269—270, 338—340, 367—370; 31, 21—23).

— Los indios Coras, Tepehuanes, Cheles y Guainamotas (AIA 31, 341—370).

— Misiones o doctrinas de Jalisco (Méjico) en el siglo XVII (AIA 31, 481—507).

Misiones Salesianas de la Patagonia. Su labor durante los primeros 50 años. 8°, 178 p. Imprenta de las Misiones.

Morell de Santa Cruz, Pedro-Agustin, Historia de la Isla y cathedral de Cuba. 4°, XXVIII—305 pp. Havana, Impr. „Cuba Intelectual" 1929.

Ortega, Angel, O. F. M., Fr. Juan de Paredes y la fundaciôn de los hospitales de San Juan de Ulua-Veracruz (AIA 31, 266—277). [16. Jahrh. Mexico].

Priestley, Herbert Ingram, History of American Life. Vol. I. The coming of the Whit Man 1492—1848. New York, Macmillan Comp. 1929.

Priewasser, Wolfgang, O. F. M., Quer durch Chiquitos. Reisetagebuch des Indianer-Missionärs ... herausgeg. von P. Justin Knoflach, O. F. M. (Mit Franziskaner-Missionären in ferne Länder, 2. Folge). 8°, 96 pp. Hall i. T., Missions-Prokura O. F. M. 1932. — Reise vom Jahre 1899.

Raemakers, Jordanus, O. P., Een kwart-eeuw op Porto-Rico (Lectuir voor de Leden van den St. Dominicus Penning 31/32, 1—12).

Rennard, J., Etat religieux des colonies françaises aux Antilles en 1743 (RHM 31, 433—450, 554—585).

Rezende de Taubate, Modesto — Motta de Primerio, Fidelis, O. M. Cap., Os Missionarios Capuchinos no Brasil. Esboço historico prefaciado pelo Dr. Affonso de E. Taunay da Academia Brasileira. 8°, XVI—603 pp. São Paulo, Convento da Immaculada Conceição 1929.

Riva-Aguero, José de la, Los Franciscanos en el Perú y las Misiones de Ocopa (Conferencia). Barcelona, Tip. Casals, 1930.

Rojas y Arrieta, Guillermo, Reseña historica de los Obispos que han ocupado la Silla de Panamá, desde su fundación hasta nuestros dias. 8°, 360 pp. Lima, Escuela tip. salesiana, 1929. Englische Ueber-

setzung von T. J. Mc Donald, C. M. XVI—256 p. Panama, Imprenta de la Academia 1929. [RHM 31, 302—303; Combaluzier].

Salazar, Buenaventura, O. F. M., Las Misiones Franciscanas en el Ecuador (Misiones Franciscanas 31, 303—306).

— Fr. Manuel de Antúñano 1809—1888 (Mis. Franciscanas 32, 13—15).

— Fr. Francisco Sáenz de Urturi y Crespo 1842—1903 (Ib. 32, 42—46).

Schaumberger, S. J., P. Petrus Donders, der Apostel der Aussätzigen von Surinam. 8°, 327 S. München.

Shiels, Eugene, S. J., Gonzalo de Tapia, un conquistador de Dios 1561—1594 (Mid-America 31/32, 241—245). [cf. Streit, BM II, 328 und 680].

Stanislaus a Peridiello, O. M. Cap., La Misión de Venezuela, Puerto Rico y Cuba. Cuarenta años de Apostolado de los Padres Capuchinos de la Provincia de Castilla. 8°, VIII—575 pp. Caracas, Tip. Americana, 1930.

Stelzmann, A., La Conquista de la Tierra Santa. Ein Missionsschauspiel des XVIII. Jahrh. aus Mexiko in spanischer Sprache. (Romanische Forschungen, Erlangen 1931, 117—144).

Vargas Ugarte, V., Fray Bernadino de Cárdenas [O. F. M.], obispo del Paraguay (Boletin del Instituto de investigaciones historicas. Buenos Ayres 30, 81—102).

Vasquez Nuñez, Origen de las misiones Mercedarios en el continente americano. 8°, 20 p. Roma, Col. Pio de S. Adriano 1930.

Ward Longhan, M. E., Did a Priest accompany Columbus in 1492? (Cath. Hist. Review 30 t. XVI, 164—174).

Ximenes, Francisco, O. P., Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala de la Orden de Predicadores. Tomi III. 8°, XVI—518; XXIV—507; XXXII—432 pp. (Biblioteca „Goathemala". Vol. I—III). Guatemala, Tipografia nacional, 1929—1931. [cf. Streit, BM III p. 408].

Zamora, Alonso de, O. P., Historia de la Provincia de San Antonino del Nuevo Reino de Granada. Prólogo del Dr. Caracciolo Parra Notas ilustrativas del mismo y del P. Andres Mesanza. 4°, 19 ffnc. 559 pp. Caracas, Ed. Parra Leon Hermanos. 1930. [Ueber die 1. Ausgabe 1701 cf. Streit, BM III, 4. Im Titel nicht San Antonio, sondern Antonino].

9. Vereinigte Staaten und Kanada.

Castañeda, Carlos E., Earliest Catholic Activities in Texas. (Preliminary Studies of the Texas Catholic Historical Society, I. No. 8, October 1931).

De Groote Zwartrok. Pater De Smet, S. J., in zijn Missiebrieven. Deel 1: Naar het Rotsgebergte. Nederlandsche bewerking door F. J. Kersten. 198 p. De Vlaamsche Drukkerij, Leuven ,1930.

Dragoni, Ladislaus, O. F. M., Cenni storici dell' Alta California francescana. 16°, XI—183 p. Arezzo, Beucci.

Duchaussois, Pierre, O. M. I., Bohaterki. 8°, 190 pp. Poznan 1931. Poln. Uebersetzung von Femmes héroiques.

— Wsród loów polarnych. 8°, XVI pp. 396 pp. Poznan 1931. Poln. Uebersetzung von „Aux glaces polaires".

— En los hielos polares. 8°, 400 pp. Spanische Uebersetzung von „Aux glaces polaires".

Engelhardt, Zephyrin, O. F. M., Mission San Juan Bautista. A School of Church Music. 8°, IX—148 pp. Mission Santa Barbara, Calif., 1931.

Guégan, Bertrand, Trois Voyages au Canada: Jacques Cartier (1534 à 1536), Samuel de Champlain (1608 à 1611) et Frère Gabriel Sagard (1624). Illustrés de documents anciens (Collection „Voyages et Découvertes"). 4°, 286 pp. Paris, Ed. du Carrefour.

Kersten, F. J., De Groote Zwartrok, P. J. De Smet S. J. 2 vol. 8°, 198 u. 197 p. De Vlaamsche Drukkerij, Leuven, 1930.

La dernière étape de l'évangélisation du Canada. L'oeuvre des Missionnaires Oblats de Marie-Immaculée au XIXe siècle. (Revue d'U. M. du Clergé. Suppl. XXXIII—XLI).

Les Oblats dans l'Orégon de la Colombie Britannique (Petites Annales des O. M. I. 31, 36—41, 68—72, 100—102, 132—136, 164—168, 197—202, 300—305; 32, 6—11, 36—42).

Maurault, Olivier, Sur les pas des missionnaires explorateurs (Revue de l'Université d'Ottawa I, 1931, 316—341). Reise der Sulpizianer Dollier u. de Galinée zu den großen Seen Erie u. Ontario 1669. [cf. BM II, p. 839].

Meylette, Hanna, Missions among the Osage (Mission Fields at Home 31, 73—75).

Nazionalità e cognome di P. Eusebio Chini (Studi tridentini di scienze storiche 30, t. XI, 18—20).

Norton, Mary Aquinas, Sister of St. Francis, Catholic Missionary Activities in the Northwest 1818—1864. 8°, 154 pp. Washington, Cath. University 1930.

O'Daniel, F., O. P., Dominicans in Early Florida. 8°, 230 pp. New York, Cath. Histor. Society ,1930.

Pee, A. de Ligne, Father Louis Hennepin, Belgian (Minnesota History 30, 343—351).

Philippot, A., O. M. I., Une page d'histoire des Missions arctiques. Le Frère Alexis Reynard O. M. I. 1828—1875. Premier „Apôtre Inconnu" du Grand Nord Canadien. 8°, 190 pp. Lablachère, Notre Dame de Bon-Secours, 1931.

Sherwood, H., The Oblates' Hundred and one Years. 8°, XIII—288 pp. Macmillan Co., New York, 1931.

Tacchi — Venturi, S. J., Sei lettere inedite del P. Eusebio Chini al P. Gian Paolo Oliva di C. d. G. (Studi tridentini di scienze storiche 30, t. XI, 3—17).

Testore, C. S., I Santi Martiri Canado-americani della Compagnia di Gesú. 8°, XII—391 pp. Roma, 1930.

The first catholic Missions in Nebraska. Letters of Father Jeremiah F. Trecy to Bishop O'Gorman (Mid-America 31/32, 269—275).

Tosi, Pasquale, S. J., L'Alaska e i suoi primi esploratori. Roma, Civilta cattolica, 1931.

10. Australien und Ozeanien.

Cadoux, A., M. S., L'Apôtre des Papous, Mgr. Henri Verjus, Missionnaire du Sacré-Coeur, Evêque de Limyre. 8°, 310 pp. Paris-Lyon, Vitte, 1931.

— L'Apôtre des Papous, Mgr. Henri Verjus (Annales de N. D. du Sacré-Coeur, Québec, 31, 51—56, 84—92, 118—128, 155—162, 227—238, 267—273, 296—303, 337—343, 413—419; 32, 19—24).

Dupeyrat, A., M. S. C., Essai d'histoire Missionnaire. A la conquête des monts sauvages de la Papousie (Annales de N. D. du Sacré-Coeur, Issoudun, 31, 102—105, 134—138, 179—182, 216—219, 250—255, 292—293).

Henseler, Ewald, SS. CC., Der Apostel von Molokai. Sein Leben und Wirken. 8°, 132 S. Verlag der Schulbrüder, Kirnach-Villingen. [KM 31, 239; Plattner].

Jourdan, Vital, SS. CC., Le Père Damien de Veuster de la Congrég. des Sacrés-Coeurs (Picpus) Apôtre des Lépreux. 1840—1889. D'après sa correspondance, les témoignages des contemporains et de nombreux documents inédits. 8°, XVI—542 pp. Braine-Le-Comte, Maison-Mère des SS. Coeurs 1931. [RHM 31, 625; Brou].

O'Reilly, Patrick, Un Missionnaire Naturaliste, Xavier Montruzier, 1820—1897. (RHM 31, 5—27).

Une miraculée de Lourdes. Mère Marie Thérèse Noblet, missionnaire en Papouasie. 84 pp. Lyon, A. Michel, 1930. [cf. P. M. 31, 63—70; Pineau].

Die Lehren der Missionsgeschichte*.

Von Prof. Dr. Schmidlin in Münster.

Unser Thema bewegt sich an der Grenzscheide zwischen beiden großen Zweigen oder Disziplinen der Missionswissenschaft, der historischen und der theoretischen, oder sucht vielmehr beide organisch und harmonisch mit einander zu verbinden, indem es aus der Missionsgeschichte ihren missionstheoretischen Gehalt entnimmt und verwertet, um daraus die der Missionspraxis dienlichen Folgerungen zu ziehen und sie in die richtige Linie zu führen, andererseits vor den Abirrungen zu bewahren [1].

Wenn die Geschichte nach dem Ausspruch Ciceros überhaupt eine „Magistra vitae" ist, dann muß dies auch für die Geschicke oder Entwicklungen des Weltapostolats insofern zutreffen, als wir daraus erkennen können, wie wir missionieren sollen, was wir zu tuen und zu meiden haben, um in richtiger Weise und mit genügendem Erfolg das Reich Gottes unter den nichtchristlichen Völkern auszubreiten, welche Mittel wir befolgen und welche Fehler wir vermeiden müssen, damit das hehre Ziel der Heidenbekehrung und Völkerchristianisierung möglichst ungetrübt von Mängeln und Fehlschlägen erreicht werde [2]. Eignet sich schon die missionarische Einzelerfahrung mit ihren Licht- wie Schattenseiten, den Glaubensboten vor Irrwegen zu behüten und ihm seine wahre Richtung zu weisen, um wie viel mehr müssen die in der Missionsgeschichte niedergelegten und erforschten Erfahrungen von Jahrhunderten aus allen Zeiten und Missionen uns über den dafür einzuschlagenden Weg belehren und aufklären können! Dies ist so sehr der Fall, daß in hochstehenden kirchlichen Kreisen, ja von allerhöchster Stelle die Missionsgeschichte als einzige und hinreichende Quelle der Missionslehre erklärt worden ist, um daraus sogar die Ueberflüssigkeit einer eigenen Missionstheorie zu beweisen [3]. Ich habe zwar dem entgegengehalten, daß 1. die Missionsvergangenheit nicht die alleinige Norm und Quelle unserer Theorie sein kann, sondern

* Referat auf dem internat. akadem. Missionskongreß zu Freiburg in der Schweiz am 1. August 1932.

[1] Nirgends bis jetzt im Zusammenhang dargestellt, nur nach der formal-methodischen Seite nebenher in meiner missionswissenschaftlichen Einführung (2. Aufl. 1925) und materiell-inhaltlich für theoretische Einzelpunkte in meiner katholischen Missionslehre (2. Aufl. 1923).

[2] Vgl. meine Einführung 156 f. und Missionslehre 28.

[3] In meiner zweimaligen Privataudienz von 1925/28.

dazu auch noch andere Richtlinien gehören, wie sie u. a. in den prinzipiellen und missionsrechtlichen (z. B. den Missionssynoden und -handbüchern) ihren Niederschlag gefunden haben; daß 2. diese theoretischen Schlüsse aus den in der Missionsgeschichte enthaltenen Rohmaterialien erst systematisch und induktiv gezogen werden müssen: aber als bleibend wertvollen und kirchlich anerkannten, ja ausdrücklich betonten und gewünschten Standpunkt wollen wir festhalten, daß die missionshistorischen Tatsachen uns maßgebende Aufschlüsse und Predigten über die empfehlenswerte Missionsweise erteilen, die es nur wie Goldkörner daraus abzuleiten gilt, um hierauf eine unentbehrliche missionstheoretische Grundlage zu erreichen[4]. Andererseits verhilft uns diese Arbeit und Aufgabe zu jener gesunden innern Kritik, die nicht nur nach den absoluten Maßstäben den missionsgeschichtlichen Werdeprozeß beurteilen läßt, sondern auch durch immanente oder relative Werturteile uns zeigt, welche Methoden innerhalb der missionshistorischen Gesamtentwicklung zu ihrem Ziele geführt haben oder davon in einem bald größern bald geringern Mißerfolg abgewichen sind, daher wiederum in praktischer Konsequenz auch von uns adoptiert oder abgelehnt zu werden verdienen, falls wir den Anforderungen und Bedürfnissen der Heidenmission gerecht werden wollen[5].

Sehen wir von den subjektiv-methodologischen Gesetzen der Missionsgeschichte ab, die wie jede Geschichte vorab kritisch, pragmatisch und genetisch sein soll[6], so bietet ihre eigene objektive Gesetzmäßigkeit und Zielstrebigkeit viele lehrhafte Elemente zu einer geschichtsphilosophisch-theologischen Theorie. Zwar untersteht ihr Verlauf keinen absoluten und unbedingten Gesetzen nach Art der metaphysischen oder physischen, wohl aber wie jene historischen, die den Charakter einer moralischen Notwendigkeit an sich tragen und in der providentiellen Führung der Missionsschicksale gipfeln[7]. Insofern erstreben sie auch höhere Ziele, die den Plan und Fortschritt aller Missionsentwicklung ausmachen, nicht nur oder nicht so sehr in ihren Einzelreihen, die in ihrem Auf und Ab auch scheinbar

[4] Wenngleich mit obigen Einschränkungen, wie wir sie in unserer Einführung programmatisch aufgestellt und in unserer Missionslehre faktisch durchgesetzt finden.

[5] Vgl. meine Einführung 68 f. bei den missionsgeschichtlichen Eigenschaften und Gesetzen.

[6] Vgl. meine Einführung 64 ff. und Missionsgeschichte 4.

[7] Wie die Geschichte und Kirchengeschichte im allgemeinen nach den Monographien über das geschichtliche Gesetz und der Geschichtsphilosophie von Sawitzky. Als Habitus gedacht mit Willensfreiheit und geschichtlicher Bewegung (gegen den extremen Relativismus).

sinnlose Rückwärtsbildungen oder -bewegungen einschließen, wohl aber wenigstens in ihrer Gesamtentwicklung, die nach Ausweis des Vergleichs zwischen den verschiedenen Missionszeitaltern im Ganzen als fortschrittlich erscheint, zwar weniger in quantitativer Hinsicht, da im Gegenteil spätere Perioden numerisch nicht immer so erfolgreich sind wie frühere, als qualitativ einerseits in ihrer sich stetig vertiefenden und vergeistigenden Methode, andererseits in den Gesinnungen und Motiven ihres Bekehrungsresultats, indem sie synthetisch die Vorzüge der früheren Missionen sich anzueignen und ihre Schwächen abzustreifen suchten[8]. Mögen die individuellen Zwecke noch so sehr auseinandergehen und zuweilen recht getrübt sein, der letzte Zweck bleibt auch für den missionsgeschichtlichen Prozeß wie für die Mission, Menschheit und Geschichte überhaupt die Verherrlichung Gottes in der Ausbreitung seiner Weltherrschaft und die menschliche Beseligung in der Vereinigung der Völker mit ihm[9].

In ihren successiven Etappen weisen die christlichen Missionen freilich je nach ihren eigentümlichen Licht- und Schattenseiten verschiedene Betonungen oder Nüancen in ihrem didaktischen Lehrgehalt auf: die altchristlichen pflegen und predigen in ihrer apostolischen wie nachapostolischen Stufe namentlich die Verinnerlichung und Freiwilligkeit zugleich mit regem Propagandasinn der Einzelchristen wie kollektiv ihres Gemeindeganzen, schrecken aber in etwa durch ihre mangelhafte äußere Organisation und Regellosigkeit ab; die mittelalterlichen schärfen uns als besondere Stärke ihren unwiderstehlichen Eroberungsdrang ein, der ganze Stämme von ihren entscheidenden Führern aus siegreich im Sturm mit sich riß und unter Christi Joch beugte, wirken andererseits durch ihre Veräußerlichung und Gewaltmethode als warnendes Beispiel; die neueren verraten in der Entdeckungsepoche noch den vorhergegangenen Typus in seinen guten wie schlechten Besonderheiten, emanzipieren sich indes davon immer mehr in der eigentlichen Missionsblütezeit, indem sie sich unter Führung der Jesuiten mehr und mehr den Verhältnissen und Eigentümlichkeiten bis an die äußerste Grenze

[8] Vgl. meine Periodisierungsversuche in der Einführung 71 ff., Missionsgeschichte 7 ff. und ZM 1913, 12 ff. neben P. Kilger über Sinn und Fortschritt der Missionsgeschichte, anderseits in der wachsenden Kulturangleichung und Religionseinandersetzung, andererseits im „göttlichen Pragmatismus." (ebd. 1928, 298 ff.).

[9] Als Finis operis und operantis, primarius und secundarius gleichwie in ihrem Objekt, der Mission selbst (Missionslehre 241 Anm. 7). Diese wird dadurch ihrerseits zum Geschichtsziel. Hierzu die Schriften über Sinn und Zweck der Geschichte wie speziell Sawitzky.

bei den indischen und chinesischen Kulturvölkern wie unter den afrikanischen und amerikanischen Naturkindern anschmiegen, um in der Verfallzeit einer immer stärkern Erlahmung und Spaltung infolge der Uebertreibungen dieser Tendenzen anheimzufallen, so daß auch sie nach beiden Seiten sehr instruktiv sein können; die neuesten und gegenwärtigen schließlich sind dadurch vorbildlich, daß sie zur Geistigkeit, Innerlichkeit und Freiheit des Urchristentums zurückkehren, ohne die organisatorischen und kulturellen Vorteile der Folgezeit aufzugeben, ja indem sie dieselben noch möglichst steigern, verstärken und ausbauen [10].

Wir wollen nicht bei den allgemeinen Grundsätzen und Regeln des missionshistorischen Stoffes, zunächst bei den Missionspflichten verweilen, die uns von der Missionsgeschichte als christliches und missionarisches Fundamentalgesetz auferlegt und gepredigt werden: die Missionen aller Zeiten lehren uns, wie sehr sie nicht bloß selbst stets darauf angewiesen und davon abhängig waren, sondern auch wie diese gewissenhafte Erfüllung des göttlichen Missionsauftrags zu den Grundgeboten und Grademessern des jeweiligen praktischen Christentums gehörten. Auch auf die apologetische Missionsbegründung durch die missionsgeschichtlichen Tatsachen, darauf, daß die Existenzmöglichkeit und -berechtigung der Missionen aus ihrer tatsächlichen Ausübung in jeder Periode, aber auch ihre aussichtsvolle Inangriffnahme aus ihren wirklichen Erfolgen, den quantitativen wie qualitativen, religiösen wie kulturellen Missionsfrüchten sich mit der Nutzanwendung daraus ohne Weiteres ergibt, wollen wir hier nicht näher eingehen [11]. Ebenso genüge es hier, die in der Missionsgeschichte verwirklichte und erwiesene organische Wechselwirkung einerseits zwischen dem Missionsergebnis draußen und dem Grad der Missionsbetätigung daheim, andererseits zwischen diesem heimatlichen Missionseifer und dem übrigen kirchlichen Hochstand anzudeuten, um daraus zu ersehen, daß und wie dieser Missionssinn oder -geist der christlichen Heimat als Lebensbedingung des Außenapostolats wie der kirchlichen Blüte überhaupt möglichst geweckt, gepflegt, unterhalten und bestärkt werden muß [12].

[10] Vgl. meine Typisierung a. a. O. und ZM 1929, 297 ff neben meiner Missionsgeschichte 7 ff.

[11] Vgl. hierzu sowohl meine Einführung 120 ff. über die grundlegende Missionstheorie als auch meine Missionslehre 46 ff. unter Missionsbegründung.

[12] Hierüber einerseits die tatsächlichen Zusammenhänge und Entfaltungen des heimatlichen Missionswesens in meiner Missionsgeschichte bes. der neuern und neuesten Zeit (ebd. 207 ff., 328 ff., 425 ff.), andererseits die theoretisch-methodischen Gesetze dafür in meiner Missionslehre 142 ff.

Um nun an die begriffsanalytischen Teile der Missionstheorie heranzutreten, begegnet uns zunächst die Lehre vom Missionssubjekt, soweit wir vom heimatlichen abstrahieren und vorab das auswärtige Organ oder Werkzeug des Apostolats in Betracht ziehen wollen, weniger allerdings in seiner missionsrechtlich hierarchischen Stellung und Abstufung, die im missionsgeschichtlichen Fortgang ein spezifisches Gepräge in den apostolischen Vikaren, Präfekten und Missionaren wie in den ebenfalls dreigliedrigen Priestern, Brüdern und Schwestern angenommen hat[13], als in seiner Qualifikation und Ausbildung. Hierüber stellen schon die alten Missionstheoretiker und die positiven Missionsvorschriften in den Propagandaweisungen, Synoden und Handbüchern auf Grund der missionshistorischen Erfahrungen bestimmte Eigenschaften und Postulate für die missionarische Persönlichkeit und Berufung auf, nicht nur physische in der den Missionsanforderungen gewachsenen Gesundheit, sondern auch einerseits intellektuelle in der wissenschaftlichen Bildung und der praktischen Klugheit, andererseits sittlich-religiöse in den missionarischen Tugenden, den theologischen einer besondern Gläubigkeit, Hoffnung und Liebe wie den moralischen der Armut, Demut, Geduld, Keuschheit, Frömmigkeit und des Seeleneifers, wie sie umgekehrt vor den entgegenstehenden Fehlern oder Lastern warnen, die das Missionsleben besonders belasten oder gefährden können[14]. Daher verlangen sie eine diesem Missionsberuf eigentümliche und angepaßte Vorbildung in ethisch-ascetischer Hinsicht wie nach der wissenschaftlichen Seite in den humanistischen und theologischen Studien, nicht zuletzt auch für die missionarische Fachausbildung[15].

Bezüglich des Missionsobjekts lehrt uns die ganze Missionsgeschichte von ihren ersten Anfängen bis zu ihrer gegenwärtigen Vollendung vor allem zwei große Gesetze, deren Erfüllung dem Heidenapostolat allein Erfolg verbürgt und deren Mißachtung von jeher die schwersten Entgleisungen nach sich gezogen hat: Strategie und Akkommodation. Wie jene in der räumlichen Verteilung der Kräfte und Arbeitsgebiete wenigstens unbewußt oder instinktiv immer die christliche Missionstätigkeit beherrscht und geleitet hat, aber leider zum Schaden des katholischen Missionswerks selten oder nie reflexiv und systematisch

[13] Nach meiner Missionslehre 154 ff. (mit der angezogenen Sonderliteratur von Löhr, Grentrup, Munerati usw.).

[14] Ebd. 170 ff. (nebst den angeführten älteren wie neueren missionstheoretischen Abhandlungen und Normen).

[15] Ebd. 188 ff. (nach Pietsch, Galm, Grösser, Silvestri, Warneck u. dgl.).

zur Geltung kam, während die protestantische Missionspropaganda nach Mott und Warneck wie in den Weltkongressen von Edinburg und Jerusalem mit Bewußtsein diesen strategischen Instinkten folgt, wie zwar negativ in der Opferfreudigkeit unsere Glaubensboten alle andersgläubigen übertreffen und keine absoluten Schranken aufgerichtet werden dürfen, so mahnt die missionsgeschichtliche Erfahrung doch in der positiven Auswahl und Konzentration zur Aufstellung und Befolgung gewisser Leitsätze je nach Beschaffenheit des Gegenstands oder Zeitmoments[16]. Was dagegen trotz aller Trübungen und Ausnahmen im einzelnen die katholische Weltmission auch vor der heterodoxen vom Völkerapostel bis zur Stunde immer ausgezeichnet und ihr das Geheimnis besondern Erfolgs verliehen hat, was daher auch weiterhin großzügig beobachtet und gepflegt zu werden verdient, ist die persönliche Anpassung an die geographische, kulturelle, nationale, soziale, völkische, sprachliche, rechtliche wie geistige sittliche und selbst religiöse Eigenart des Missionsobjekts, soweit sie nicht mit Grundfaktoren des Christentums in unvereinbarem Widerspruch stehen; ja nichts wird deutlicher und eindringlicher von den missionshistorischen Erfolgen und Mißerfolgen wie von den missionsbehördlichen Normen gelehrt, als daß der Glaubenspionier möglichst die bodenständigen Verhältnisse und Erfordernisse schonen und achten, sich daher vor ihrer Verletzung oder Uebertretung peinlich hüten solle[17].

Nicht minder können und sollen wir für das Missionsziel bei der Missionsgeschichte und ihren Ergebnissen nach der positiven wie negativen Seite in die Schule gehen, allgemein hinsichtlich der tatsächlichen Zielsetzung und ihres vorwiegend religiösen Charakters wie in den beiden Arten sowohl der Einzelbekehrung als auch der Volkschristianisierung[18]. Als Bedingungen des individuellen Missionsziels schärft uns die missionshistorische Theorie und Praxis gleich den autoritativen Missionsnormen gründliche Vorbereitung in der innern Umwandlung des Verstands, Willens und Gemüts der Neophyten oder Katechu-

[16] Ebd. 203 ff. neben meinem Aufsatz über katholische Missionsstrategie ZM 1915, 104 ff. (unter ausdrücklicher Exemplifizierung aus der Missionsgeschichte und Hinweis auf die katholischerseits ebenso spärliche wie im protestantischen Lager reiche Literatur darüber).

[17] Nach meiner Missionslehre 216 ff. (wiederum mit historischen Rückblicken und literarischen Zitaten aus älteren wie jüngeren, katholischen wie protestantischen Schriften) nebst Thauren (Die Akkommodation im katholischen Heidenapostolat 1927) und Väth (Im Kampf mit der Zauberwelt des Hinduismus 1927 und: Das Bild der Weltkirche 1932).

[18] Vgl. meine Missionslehre 239 ff. IV (samt den zitierten Auslassungen von Döring, Weber, Warneck usw.).

menen, sorgfältige Erteilung des Taufsakraments unter Einhaltung der kirchlichen Vorschriften und Fortführung oder Vertiefung im Christentum durch die missionarische Nacharbeit ein[19]. Im sozialen Missionsziel dringt sie ihrem gesamten Verlaufe nach auf möglichste Gewinnung des Volkstums, Ausbau der kirchlichen Organisation in ihren drei Stadien (Gemeinde, Sprengel und Gesamtverband wie Station, Präfektur, Vikariat und Diözese), vor allem aber relative Verselbständigung und weitgehende Heranziehung des einheimischen Elements zu finanzieller wie persönlicher Mitarbeit in der Selbstunterhaltung, Selbstverwaltung und Selbstausbreitung durch einen zahlreichen und tüchtigen eingeborenen Gehilfenstand, Klerus und Episkopat angesichts der großen Vorteile für die Befestigung und Einwurzelung der Mission ungeachtet der entgegenstehenden Schwierigkeiten, wie es uns die Päpste und Propagandabestimmungen im Einklang mit den Missionstatsachen aller Zeiten nahelegen[20].

Ganz besonders lehrreich wird aber die Missionsgeschichte in Bezug auf die anzuwendenden Missionsmittel. Als direkte und religiöse fordert oder befürwortet sie im Verein mit den alten Missionsschriftstellern, den positiven Missionsbestimmungen und den evangelischen Missionstheoretikern auf übernatürlichem Gebiet das Gebet mit Vorsehung und Gnade, soweit das historisch mitunter eingreifende Wunder versagt, von Seiten der Missionare Beispiel und Opfer bis zum Martyrium, mehr technisch Missionsanlage und Sprache, als besondere Methoden auf der einen Seite die Verkündigung durch die Heidenpredigt vom missionarischen Zwiegespräch bis zur öffentlichen Rede mit ihrem Wann, Wo, Was und Wie, auf der andern Katechumenat und Taufe mit ihren spezifischen Forderungen[21]. Aber daneben verschmäht sie auch die indirekten, menschlichen, natürlichen, kulturellen Mittel vor allem für die Missionsgegenwart an der Hand ihrer leuchtenden Vorbilder keineswegs, neben den allgemein materiellen Faktoren insbesondere die niederen und höheren Missionsschulen einschließlich der Seminarien mit ihren

[19] Ebd. 244 ff. (nach dem Missionsbefehl Jesu, den Erlassen der Propaganda und Synoden wie andererseits Warneck).

[20] Ebd. 255 ff. (unter ständiger Berufung auf die missionsgeschichtliche Entwicklung und katholische Missionsliteratur bes. von Huonder wie auf Propaganda- und Synodalstatuten nebst Warneck und Edinburg). Ebd. 314 ff. über die „kulturellen Nebenziele".

[21] Ebd. 322 ff. (VA) mit den dort eingestreuten geschichtlichen Exkursen (nebst Quellen, Normen und Darstellungen von katholischer wie protestantischer Seite).

Erfahrungen über Lehrkörper, Schülerkontingent, Studienplan und Finanzierung, dann Presse und Literatur in ihren mannigfaltigen kirchlichen wie weltlichen Erzeugnissen, endlich die wirtschaftliche und caritative Missionstätigkeit in ihren Anstalten dafür wie außerhalb freilich unter weiser Maßhaltung[22]. Was sie jedoch nach den Grundsätzen tieferer Kritik zusammen mit den kirchlichen Missionsautoritäten als untaugliches und verwerfliches Mittel entschieden ablehnen muß, wenn es auch in der Wirklichkeit leider nur allzu oft praktiziert oder übertrieben wurde, ist die einseitige Allianz mit der Politik und Gewalt, der Mißbrauch des übernationalen Missionswerks zu politischen und materiellen Zwecken bei aller Anlehnung an die bestehenden einheimischen Staatsformen und Volksbedürfnisse[23]. Als integralen Abschluß des Bekehrungsaktes wünscht sie dringend und nachdrücklich Einführung und Befestigung im christlichen Geist und Leben durch Gebrauch der sakramentalen wie seelsorgerlichen Mittel gegenüber den Neubekehrten[24].

Aus dem allem ersehen wir, was unser Heidenapostolat nach seiner missionshistorischen Lehrmeisterin anzustreben wie zu unterlassen hat: positiv außer einer starken Missionstat und auch der heimatlichen Missionspropaganda vor allem gute Auswahl und Vorbereitung tüchtiger Missionskräfte, Anpassung an das vorliegende Objekt und strategische Kraftverwendung, gründliche Bekehrung der Einzelseelen wie soziale Organisation des Ganzen namentlich vermittelst eingeborener Berufe, harmonische Verbindung der religiösen und kulturellen Missionsmethoden bis zu ihrer Krönung in einem lebendigen Christentum; negativ Enthaltung von allen ungeistlichen und antimissionarischen Wegen und Mitteln wie z. B. den politischen und gewalttätigen. Nur so gilt das weltüberwindende Wort des konstantinischen Labarums: „In hoc signo vinces!"[25].

---

[22] Ebd. 372 ff. (VB) mit ähnlichen Verweisen und Rückblicken.

[23] Ebd. 376 ff. (nebst meinem Artikel ZM 1928, 392 f. u. Schwager ebd. 1906, 109 ff. sowie Grösser 1920).

[24] Ebd. 418 ff. (vor allem an der Hand der Propagandadekrete, Synoden und Handbücher).

[25] Erläutert und ergänzt durch das missionarische Pauluswort: „Haec est victoria, quae vincit mundum, fides vestra!"

Die Franziskanermission in China während des 18. Jahrhunderts.

Von P. Dr. Otto Maas O. F. M. in Wiedenbrück.

I. Unter Kaiser Yungtscheng (1722—35)[1].

Zu Beginn des 18. Jahrhunderts stand die Franziskanermission wie überhaupt die Mission in China auf einer gewissen Höhe. Das Toleranzedikt des Kaisers Kanghi vom Jahre 1692[2] hatte der Kirche die Freiheit verschafft und der Mission neue Entwicklungsmöglichkeiten gegeben, die diese auch nach Kräften ausnutzte. Die Folge war ein starkes Anwachsen der Bekehrungsziffern in fast allen Provinzen[3]. Diese Erfolge hätten noch größer sein können, wenn nicht die bekannten Jurisdiktions- und Ritenstreitigkeiten so außerordentlich störend gewirkt hätten[4].

Mit dem Tode des Kaisers Kanghi[5] trat eine entschiedene Wendung zum Schlechtern ein. War dieser Kaiser schon in den letzten Jahren seiner Regierung infolge der Stellungnahme des päpstlichen Legaten Tournon in der Ritenfrage gegen die Missionare aufgebracht, die anders dachten als die am Hofe lebenden, so setzte unter seinem Nachfolger Yungtscheng (1722—35) alsbald eine große Verfolgung gegen die christliche Mission überhaupt ein, die das Bekehrungswerk in dem ausgedehnten Reiche nicht nur beträchtlich hemmte, sondern weit zurückwarf. Kanghis zweiter Nachfolger Kienlung, der fast den ganzen Rest des Jahrhunderts mit seiner Regierungszeit ausfüllte (1736—96), ging noch schärfer gegen die christliche Religion vor, so daß dem ganzen 18. Jahrhundert nicht nur das Siegel des Kampfes und des Blutes, sondern auch eines fühlbaren Rückganges auf-

[1] Diese Ausführungen sind die Fortsetzung des Aufsatzes, den ich im 1. Heft dieser Zeitschrift und dieses Jahres veröffentlicht habe (S. 1—17); für die beiden ersten Jahrzehnte sei darum in der Hauptsache auf ihn verwiesen. — Eine Korrektur muß zum 1. Aufsatz gemacht werden: Der Tod des Bischofs Della Chiesa (vgl. S. 1 u. 11) war nicht i. J. 1722, wie ich, gestützt auf die mit einer Photographie der Grabplatte belegten u. mit „Documenta authentica de eius vita et sepultura" überschriebenen Ausführungen in Acta O. F. M., An. XL 132—38, annahm, sondern bereits i. J. 1721, wie u. a. aus einem Briefe des P. Castorano (vgl. Thomas, Histoire de la Mission de Pékin I 295) unzweideutig hervorgeht. Ueber Della Chiesa s. auch noch Zeitschr. „Apostolicum" (Tsinanfu) 1931 u. 1932.

[2] Vgl. ZM 1932 S. 6 u. 7.

[3] Ebd. 16/17.

[4] S. neben anderem den zitierten Art. S. 9/10 u. 15.

[5] Ueber ihn s. Heras, La Dinastía Manchú en China I, Barcelona 1918.

gedrückt ist trotz heroischer Anstrengungen der Missionare und des vielfach staunenswerten Opfer- und Bekennermutes der chinesischen Priester und Christen [6].

Die Verfolgung ging von der Provinz Fokien aus, wo die spanischen Dominikaner eine neue Kirche erbaut hatten. Die abergläubischen Bewohner des Ortes befürchteten von dem christlichen Gotteshause Unheil für ihre Familien und ihren Ort und wandten sich deshalb beschwerdeführend an den Mandarin, der die Klage an den Vizekönig weitergab. Dieser erließ im Jahre 1723 ein Dekret gegen die christliche Religion. Das Dekret wurde von dem obersten Sittenrat in Peking bestätigt und fand im folgenden Jahre (Januar 1724) die Zustimmung des Kaisers, wodurch die Verfolgung einen allgemeinen Charakter erhielt [7].

Dies scheint der eigentliche Ursprung der Verfolgung gewesen zu sein [8]. Die Tatsache, daß sie in der Provinz Fokien zuerst und am heftigsten auftrat, bestätigt diese Auffassung [9]. Die Missionare der Zeit und verschiedene neuere Autoren nehmen allerdings auch noch andere Ursachen an. So führen manche sie zurück auf die Einmischung des portugiesischen

[6] Unveröffentlichtes Handschriftenmaterial stand mir für diese Periode nicht zur Verfügung, wenigstens nicht von Bedeutung. Es sind aber seit den Tagen Civezzas viele Handschriften veröffentlicht worden, hauptsächlich aus den Ordens- und Missionsarchiven, die in Verbindung mit einer Anzahl von Teiluntersuchungen noch zu einer kritischen Gesamtdarstellung verarbeitet werden müssen. Im folgenden seien die Hauptfundorte solcher Quellen sowie sonstige öfters zitierte Werke mit ihren hier vorgenommenen Abkürzungen angeführt: Acta Ordinis Fratrum Minorum, Quaracchi; zitiert: Acta OFM; Chardin, Les Missions Franciscaines en Chine, Paris 1915; zit.: Chardin. Civezza, Saggio di Bibliografia ... Sanfrancescana, In Prato 1879; z.: Saggio. Ders., Storia universale delle Missioni Francescane VIII—XI, Firenze 1895; z.: Storia. Ders. in Verbindung mit P. Domenichelli, Orbis seraphicus, De missionibus Fratrum Minorum Tomus secundus, Quaracchi 1886, Appendice bibliografica; z.: Appendice. Communicationes Vicariatus Tsinanfu Shantung, (Quartalschrift) Tsinanfu; z.: Communicationes. Cordier, Bibliotheca Sinica II; z.: Cordier. Echo du vicariat de Chefoo, (Zweimonatsschrift) Chefoo; z.: Echo. Gómez Platero, Catálogo biográfico, Manila 1880; z.: Platero. Huerta, Estado geográfico ... de la ... Prov. de S. Gregorio M., Binondo 1865; z: Huerta.. Miggenes, Missio seraphica in imperio Sinarum (1762), in: Analecta franciscana I; z.: Miggenes. Moidrey, La Hiérarchie catholique en Chine, en Corée et au Japon, Chang-Hai 1914; z.: Moidrey. Ricci, Hierarchia franciscana in Sinis, Wuchang 1929; z.: Ricci, Hier. Streit, Bibliotheca Missionum VII, Aachen 1931; z.: Streit. Thomas, Histoire de la Mission de Pékin I, Paris 1923; z.: Thomas. Zeitschrift f. Missionswissenschaft, z.: ZM.

[7] S. die Dekrete bei Thomas, 316—320, u. bei Schlund, Nach Cochinchina (Trier 1911), 72—77, in dem berühmten Reisebericht des P. Valerius Rist O. F. M.

[8] Der Reisebericht des P. Valerius Rist aus dem Jahre 1736 beginnt seine Mitteilung über die große Verfolgung der Kirche in China: „Der Anfang dieses Unheyls entstunde in der Landschaft Fokien in der Stadt Fungan, allwo zwey Spanische Missionarien, Ordin. S. Dominici, unter anderen einen Sinischen Baccalaureum zu dem Glauben bekehrt...“ Vgl. Schlund a. a. O. 72. Von neueren Historikern vertritt auch Launay diesen Standpunkt in seiner Histoire Générale I 514.

[9] S. weiter unten. — In dem später zu erwähnenden Dekret von Kanton v. J. 1732 wird es übrigens von den Mandarinen dieser Stadt klar ausgesprochen. Vgl. Thomas 353.

Jesuiten Mourão in die Politik am Kaiserhofe, speziell auch seine Beteiligung an einem Komplott gegen den Kaiser[10]. P. Civezza hebt in seiner Storia die schädigende Wirkung des Ritenstreites hervor[11]. Im tiefsten Grunde steckte hinter allem die Abneigung der Chinesen gegen die Fremden, eine Abneigung, die durch alle die erwähnten Vorfälle nur neue Nahrung erhielt. Durch das Verfolgungsdekret wurden alle Missionare des Landes verwiesen. Nur jene, die sich am Hofe nützlich machen könnten, durften zurückbleiben bzw. sollten nach Peking gebracht werden. Die Kirchen, mit Ausnahme der vier Jesuitenkirchen in der Hauptstadt, sollten in öffentliche Gebäude verwandelt, die Chinesen zum Abfall gezwungen werden[12]. Das Dekret wurde im großen und ganzen durchgeführt[13].

Die Franziskaner, die im 18. Jahrhundert in China das Evangelium verkündeten, waren in der Hauptsache Spanier der Philippinischen Ordensprovinz und Italiener aus verschiedenen Provinzen[14]. Die Spanier betätigten sich im Süden und Südosten des Landes, nämlich in den Provinzen Kuangtung (einschließlich Makao), Fokien und Kiangsi, sowie in dem nördlich gelegenen Schantung. In dieser Provinz wirkten neben ihnen auch die von der Propaganda gesandten Italiener (die Spanier

[10] S. darüber Thomas a. a. O. 307—17; Lemmens, Gesch. der Franziskanermissionen 144/45; Echo 1930, 112/13. Ricci, Hier. 60.

[11] S. 485. Gegen diese Auffassung Thomas 392—94 u. Maas, Die Wiedereröffnung 162. P. Valerius Rist macht in seiner schon erwähnten Reisebeschreibung noch auf einen anderen Gedanken aufmerksam; er schreibt (S. 77): „Gleichwie er aber seine Regierung mit Grausamkeit und ermorden viler seiner Brüder angefangen, also hatte auch die Christenheit sich keiner Gnaden zu getrösten; Wie man dann nicht ohne Ursach glaubet, daß er dise erst erzehlte Verfolgung, wo nicht heimlich selbst angesponnen, doch kräfftig unterstützet."

[12] S. Thomas u. Schlund a. a. O. u. Storia 522 u. 531. Die 1. kaiserliche Verfügung besagte, daß die Missionare, die nicht an den Hof gebracht würden, nach Makao abgeschoben werden sollten. Diese Bestimmung wurde später (am 1. 7. 24) auf Betreiben der Pekinger Jesuiten dahin umgeändert, daß die deportierten Missionare nach Kanton statt nach Makao gebracht wurden. Echo 1930, 113. Später wurde die Vergünstigung widerrufen, wohl weil die Missionare entgegen den Bestimmungen der Behörden in Kanton und Umgegend wieder missioniert hatten. Vgl. Thomas 352/53. Die Pekinger Jesuitenkirchen wurden geschont, weil sie nicht missionarischen Zwecken dienten. „Vos e contra nil curatis in hac civitate propagationem vestrae religionis." Aus einer Ansprache des Kaisers an die Jesuiten, mitgeteilt von P. Wieger S. J. Vgl. Ricci, Hier. 60/61.

[13] Unter Kaiser Kienlung wurde die Verfolgung heftiger. Während unter seinem Vorgänger nur die im Dekrete vorgesehenen Strafen verhängt wurden, bestimmte Kienlung, daß die europäischen Missionare mit Kerkerhaft bestraft und die eingeborenen Priester und Christen in die Mongolei verbannt würden. Doch gab es im Laufe der Jahre in dem ausgedehnten Reiche von der allgemeinen Regel manche Ausnahmen.

[14] Unter Kaiser Kienlung kamen noch 3 oder 4 Deutsche aus der bayerischen Ordensprovinz sowie einige Portugiesen nebst 2 Böhmen und 2 Polen hinzu. Nur Bischof Emmanuel von Jesus Maria Joseph, aus Portugal, war schon 1721 bis 1724 in Nanking, also zu Beginn der Regierung Yungtschengs und bei Ausbruch der Verfolgung. Vgl. auch Acta OFM 1925, 218 z. J. 1734.

im Osten, die Italiener im Westen)[15]; den italienischen Patres war außerdem die Sorge für die Provinzen Schansi und Schensi übertragen, wozu auch Kansu gehörte[16], und für die Provinz Hukuang, die heute aufgeteilt ist in die beiden Provinzen Hupeh und Hunan.

Die Verfolgung setzte i. J. 1724 mit aller Heftigkeit ein[17]. Unter den Spaniern war eines der ersten Opfer P. Michael Fernández Oliver von Villena, der noch im selben Jahre sein Arbeitsfeld in der Provinz Schantung verlassen mußte und sich 1725 nach Manila begab, wo er im folgenden Jahre starb[18]. Die spanischen Patres Juan Fernández Serrano, der 28 Jahre, und Martín Alemán, der 30 Jahre mit Erfolg in der Mission gewirkt hatte, wurden im Jahre 1726 vom Generalkommissar des Ordens wegen ihrer Haltung in der Ritenfrage zurückgerufen[19]. Im Jahre 1727 fanden sich in Kanton folgende Patres der Philippinischen Provinz neben vielen anderen[20] zusammen, die alle ihre Posten hatten aufgeben müssen: der Kommissar P. Franziskus[21], Joseph Bornay[22], Rochus von Alhóndiga de la Soledad[23], Michael Roca[24], ferner der als Heilkundiger außerordentlich verdiente Laienbruder Antonio de la Concepción[25] und

[15] Ausländische Jesuiten gab es nach 1725 in Schantung nicht mehr. Vgl. Communicationes 1930,76 u. 1931/32,152.

[16] Vgl. Moidrey 253.

[17] Castorano spricht in einem ausführlichen Bericht von der „persecutione generale del 1724". Saggio 107. P. Michael Roca, derzeitiger Missionar in China, schreibt: „1724. Este año prohibida la Ley de Dios, y desterrados los Ministros Evangélicos. Confiscadas todas las Yglesias." Saggio 499. [18] Vgl. Echo 1930, 212.

[19] Ueber Serrano s. Huerta 534, Platero 355, Streit 248, 457 u. a., Maas, Cartas de China II 206 u. a., Cordier 1192, Saggio 186/87; über M. Aleman vgl. Huerta 533, Platero 349, Streit a. a. O. u. 449/50, Maas a. a. O. 140, 144 u. 206, Cordier 1184, Saggio 12.

[20] Unter diesen der oben erwähnte und aus Portugal stammende Bischof von Nanking Emmanuel von Jesus Maria Joseph O. F. M., der bereits 1724 vertrieben worden war und später nach Europa reiste (s. über ihn Moidrey 27); ferner sein Generalvikar Emmanuel von den 5 Wunden. Vgl. Acta OFM 1925, 217.

[21] Es gab in dieser Zeit mehrere Patres mit dem Namen Franziskus, von denen wiederum mehrere das Amt eines Provinzialkommissars verwaltet haben. P. Franz Consuegra wirkte ungefähr 40 Jahre, von 1696 bis 1737, in China. In dem letztgenannten Jahre kehrte er nach den Philippinen zurück. Er war sicher Provinzialkommissar von 1721 bis 1724 (vgl. Maas, Cartas de China II 206), ob auch später noch einmal, wäre noch genauer zu untersuchen. S. über ihn auch Platero 353. Fast zur selben Zeit und fast ebenso lange (37 Jahre) war P. Franz von Palencia oder de San José in der chin. Mission tätig. Er verließ sie wieder i. J. 1733 krankheitshalber und zog sich nach Manila zurück. S. über ihn Platero 350. P. Noyé (Echo 1930, 212) denkt beim Kommissar P. Franziskus an einen P. Franz de los Santos oder de Mandayona, der von 1725 bis 1737 in China wirkte und ebenfalls das Amt eines Kommissars bekleidete.

ein weiterer Laienbruder mit Namen Thomas. So schrecklich übrigens die Verfolgung zeitweise wütete, so betraten doch zu jeder Zeit neue Missionare das Missionsfeld, wie z. B. im Jahre 1729 P. Antonio Almadén [26].

Ueber den Verlauf und manche Einzelheiten der Mission in den 20er Jahren geben uns zwei spanische Berichte, die Civezza mitteilt, Aufschluß. In dem ersten Berichte [27] heißt es, daß die Verfolgung schon seit dem Jahre 1721 dauere und daß alle Missionare gezwungen seien, ihre Kirchen im Stich zu lassen und sich zu verbergen und daß sie nur zur Nachtzeit und verkleidet und unter größter Gefahr, eingekerkert zu werden, ihre Christen besuchen könnten. Eine Bittschrift der Missionare vom Jahre 1729 habe die Lage nur noch verschlimmert. Die Ueberwachung durch die Behörden sei so scharf, daß es fast unmöglich sei, verborgen zu bleiben. Die Chinesen, die einen Missionar in ihr Haus aufnähmen, hätten die Todesstrafe zu gewärtigen bis ins vierte Glied. „Viele Missionare", so heißt es wörtlich, „wurden nach Kanton gebracht, unter ihnen unser P. Silvester Marco [28], der auf dem Wege nach Fokien festgenommen wurde." Die Christen seien so sehr in Schrecken gejagt worden, daß viele sich ihrer Rosenkränze, Heiligenbilder und ähnlicher Gegenstände entledigten und die Bilder ihrer heidnischen Götzen und Schutzgeister an ihren Häusern anbrächten [29].

In der Provinz Fokien wütete die Verfolgung am schlimmsten. Die Patres Michael Torrejón [30] und besonders Didakus

[22] P. Joseph Bornay kam 1721 nach China, wirkte in der Mission mit unermüdlichem Eifer 44 Jahre lang, war Provinzialkommissar und zog sich hochbetagt nach Makao zurück, wo er im portugiesischen Kloster 1765 starb. S. über ihn auch weiter unten, desgl. Saggio 487 u. Cordier 1186.

[23] P. Rochus von Alhóndiga wirkte 10 Jahre in der chin. Mission. Er starb 1731 in Kanton. S. über ihn Platero 397/98, Cordier 1184, Streit 450.

[24] P. Michael Roca kam i. J. 1796 nach China, widmete sich nicht weniger als 61 Jahre dem Missionsdienste und brachte größte Opfer darin („trabajando con mucho celo en la conversión, sufriendo indecibles trabajos, cárceles, destierros, persecuciones y penalidades sin cuento"), war Provinzialkommissar 1743 und starb in Makao 1757 im Alter von 96 Jahren. Platero 350. S. auch Miggenes 38, Saggio 319 u. 498/99, Ricci Hier. 79, Echo 1931, 161 u. Streit 467/68.

[25] S. über ihn Miggenes 38, Thomas 353, Ricci, Hier. 79, Platero 365.

[26] S. weiter unten.

[27] „Resumen de las noticias de China", Ms. des Provinzialarchivs der Franziskaner in Manila, datiert 1732. Vgl. Storia 485—87.

[28] Seit 1726 in China. Platero 423.

[29] Vgl. Storia 486 u. Echo 1931, 36.

[30] Er war 1721 in die chin. Mission gekommen, wirkte dort mit Erfolg und wurde 1736 nach Makao verbannt, wo er 1739 starb. Platero 400.

vom hl. Joseph[31] wirkten geradezu Wunderbares[32]. In der Nähe von Kanton betätigten sich, so gut es unter den schwierigen Verhältnissen möglich war, die Patres Silvester Marco, Antonio Almadén[33] und Joseph Bornay. In Schantung P. Juan de Villena[34]; in Kiangsi P. Joh. Bapt. von Ortuño[35]. Die Bischöfe von Peking und Nanking befänden sich in Makao[36], und selbst da seien die Missionare vor den Mandarinen der Stadt Kanton nicht sicher[37].

Der zweite Bericht ergänzt diese Mitteilungen und gibt näheren Aufschluß über die „fructus missionis" aus den Jahren 1729 und 1730. In diesen beiden Verfolgungsjahren wurden immer noch 1292 Taufen gespendet, nämlich 100 von P. Villena in Schantung, 301 von P. Didakus[38] in Kiangsi und in Fokien; 332 von P. Franz von Consuegra[39] in der Kirche zu Xunte[40], 42 von P. Michael Torrejón in der Mission Tschao-

[31] P. Didakus v. hl. Joseph aus Toledo kam 1721 nach China, wo er 34 Jahre lang missionarisch tätig war. Er starb 1755 in der Provinz Fokien unter dem Beistande eines Jesuitenmissionars. Er hinterließ auch verschiedene Bücher über die chinesische Mission. Vgl. Platero 402, Huerta 542, Miggenes 38, Saggio 319 u. 544, Ricci, Hier. 79, Cordier 1201, Streit 295 u. 298.

[32] „Facendovi mirabilia". Storia 486.

[33] P. Anton Andreas v. der Mutter Gottes oder v. Almadén, wo er geboren wurde, kam 1725 nach China, kehrte 32 nach Manila zurück, begab sich aber noch im selben Jahre wieder in die chin. Mission, wo er von der Verfolgung außerordentlich hart mitgenommen wurde. In Peking wurde er zum Tode verurteilt, schließlich aber wurde das Urteil in Verbannung nach Makao verwandelt (1740). Im folgenden Jahre begab er sich nach Cochinchina, wo er noch 5 Jahre lang mit bestem Erfolge wirkte. Er schrieb einen eingehenden Bericht über 10 Jahre Verfolgung in China. Vgl. Platero 408/09, Huerta 540, Echo 1931, 80/81, Cordier 1184, Miggenes 38 Saggio 13, Chardin 47, Streit 299 u. 450/51. Sein Arbeitsfeld war Schantung (Echo).

[34] P. Juan de Villena, zu unterscheiden von P. Michael Fernández Oliver de Villena (s. oben Text zu Anm. 18), war Missionar in Schantung (bes. Kantscheu) v. 1721 bis Ende 1744. Platero 402/03, Echo 1931, 162, Miggenes 38, Saggio 318 u. 636, Ricci, Hier. 79.

[35] Juan B. Ortuño kam 1721 nach China, wirkte dort 40 Jahre, war zweimal Kommissar und kehrte 1761 nach Manila zurück, wo er 1769 im Alter von 83 Jahren starb. Vgl. Platero 399, Cordier 1197, Streit 295, 297 u. 465.

[36] Bischof von Peking war damals der Portugiese Francisco de la Purificação O. S. A., geweiht 1725, gest. 1734 in Makao. Er kam infolge der Verfolgung nie in seine Diözese; ist berühmt geworden durch seine beiden von Rom verworfenen Briefe (Pastoralschreiben) in der Ritenfrage. S. über ihn weiter unten (bei Castorano) sowie Echo 1931, 124 u. Moidrey 36/37. Ueber den Bischof von Nanking s. oben Anm. 20.

[37] S. weiter unten die Proklamation von Kanton v. J. 1732.

[38] S. oben Anm. 31. — Zur selben Zeit (1696—1733) lebte in der chin. Mission ein P. Didakus v. der hl. Rosa. Er war Provinzialkommissar und schrieb einen Bericht über die chines. Mission i. J. 1712, der 1717 in Madrid gedruckt wurde. 1733 kehrte er nach den Philippinen zurück, wo er 1740 starb. Huerta 536; Maas, Cartas de China II an mehreren Stellen; Platero 348/49; Streit 212.

[39] S. oben Anm. 21.

[40] Xungte in der Nähe von Kanton. S. Maas a. a. O. 101 u. a. St.

tscheu[41]; 131 von P. Joh. B. Ortuño in der Provinz Kiangsi; 47 von P. Franz von Villacastín[42] in der Kirche zu Houtaokiay. Dazu kämen noch 600 Taufen in Todesgefahr, gespendet von den Katechisten; zusammen 1543. Im Jahre 1730: 128 von P. Joseph Bornay in der Kirche zu Kanton; 53 von P. Franz von Villacastín in der Kirche zu Houtaokiay; 145 von P. Franz von Consuegra in der Kirche zu Xunte; 85 von P. Antonio Almadén in Schantung; 88 von P. Joh. B. Ortuño in Kiangsi; 143 von P. Didakus in Fokien; 250 von P. Villena in Schantung; dazu 205 Kindertaufen in Todesgefahr durch die Katechisten; zusammen 1097; im ganzen in beiden Jahren 2647[43].

Wie aus den obigen Mitteilungen hervorgeht, setzten die Missionare sowohl in Kanton wie auch in den übrigen Provinzen ihre Missionsarbeit fort. Sie konnten das, weil nach einem gewissen Höhepunkt der Verfolgung im Jahre 1729 ein leichteres Zurückgehen zu verzeichnen war, auf das aber im Jahre 1732 im ganzen Reiche, speziell auch in Kanton, wieder ein kräftiger Rückschlag erfolgte. In diesem Jahre gaben nämlich die Mandarine dieser Stadt den versammelten Missionaren mündlich und durch Anschlag zu verstehen, daß sie nicht weiter gewillt seien, ihre Missionspropaganda zu dulden und daß die Missionare innerhalb dreier Tage sich nach Makao zurückzuziehen hätten. Insbesondere hatte es ihnen der gewaltige Zulauf angetan, den Bruder Antonio de la Concepción[44] infolge seiner Heilkünste zu verzeichnen hatte. Er wird in dem Manifest der Mandarine eigens genannt[45]. Die meisten spanischen Missionare zogen sich daraufhin nach den Philippinen zurück.

In derselben Zeit waren die von der Propaganda gesandten italienischen Franziskaner unter denselben schwierigen Verhältnissen in der chinesischen Mission tätig und zwar im westlichen Teile der Provinz Schantung, ferner in den Provinzen Schansi und Schensi, wozu, wie schon bemerkt, auch Kansu damals gehörte, sowie in Hukuang, das aus den heutigen Provinzen Hupeh und Hunan bestand. Kaum war das kaiserliche Verfolgungsedikt vom Jahre 1724 veröffentlicht, da wurden die Residenz und die Kirchen[46] der Mission des P. Castorano in Lintsing in der Provinz Schantung konfisziert[47]. Cas-

[41] Ebenfalls in der Provinz Kanton. S. Maas a. a. O. 169.

[42] P. Franz v. hl. Joseph oder v. Villacastín (nicht Villacattin, wie Civezza schreibt). Platero (400) bezeichnet ihn irrigerweise als Missionar von Cochinchina.

[43] Storia 487/88. [44] S. oben Anm. 25. [45] Vgl. Thomas 352/53.

[46] S. Saggio 102 u. 499, Acta OFM 1925, 217, Echo 1931, 78. Ueber die 1732 konfiszierten Kirchen s. Echo 1931, 37.

[47] Ueber P. Castorano vgl. ZM 1932, 14/15. Auch Streit 206. Beim Tode des Bischofs Della Chiesa übernahm er als dessen Generalvikar und als Delegatus Tatariae die Leitung der Pekinger Diözese, zunächst bis zur Ernennung des Nachfolgers Franz de la Purificação O. S. A., der zu Goa

torano selbst wurde gezwungen, Schantung zu verlassen und in Peking zu wohnen[48], was ihn jedoch nicht hinderte, heimlich seine alten Christengemeinden zu besuchen[49]. Als infolge der Heftigkeit der Verfolgung in den Jahren 1732 und 33 der in der Verbannung zu Makao lebende eigentliche Oberhirte der Pekinger Diözese seine bekannten Pastoralschreiben erließ, in denen er auf gewisse Dispensen Mezzabarbas zurückgriff, wodurch die Ritenfrage wieder akut wurde[50], entschloß sich Castorano, wenn auch schweren Herzens und dem Drängen der beiden Bischöfe von Schansi und Schensi (Saraceni und besonders Ferrere) nachgebend, nach Rom zu reisen und bei der Kurie in dieser unheimlichen und verhängnisvollen Frage eine Entscheidung herbeizuführen, die keinerlei Schwankungen mehr zuließ[51]. Als seinen Stellvertreter sowohl in Peking wie auch in Schantung ließ er bei der Abreise P. Joh. Antonio de Portoferrajo zurück[52]. Außer diesem waren noch zwei oder drei italienische Franziskaner im westlichen Teile von Schantung tätig, wo sie bei frommen Christen wohnten und in der Stille der Nacht und in aller Verborgenheit ihrem ebenso beschwerlichen wie gefährlichen Missionsdienste nachgingen.

Im Innern Chinas, in den Provinzen Schansi und Schensi, hatte Msgr. Basilius Brollo aus Gemona[53] mit seinem Generalvikar Castrocaro, von Nanking kommend, bis zum Jahre

am 16. 12. 1725 konsekriert wurde, führte sie dann aber, als dieser wegen der Verfolgung nicht in seine Residenz gelangen konnte, weiter bis zum Antritt seiner Romreise im Oktober 1733. Er stand somit 12 Jahre lang an der Spitze dieser Diözese. Unter der Verfolgung hatte er schwer zu leiden, denn sie riß ihn nicht nur aus seiner fruchtbaren Missionstätigkeit in Schantung, sondern verursachte ihm auch sonst viele Bitterkeiten. Ueber seine großen Erfolge in Lintsing und Umgegend, speziell über die von ihm gegründeten Kirchen und Christengemeinden s. Saggio 107, Storia VII III, 70, Echo 1930,163 und Chardin 43. Die 1724 konfiszierten Kirchen s. Echo 1930, 115.

[48] Seinen Wohnsitz schlug er aber außerhalb der Stadt in dem Vororte Haitien auf in dem Hause, das von Mezzabarba der Mission geschenkt worden war. Vgl. Echo 1930, 114, u. Ricci, Hier. 49. Hier verfaßte er auch sein 1200 Folioseiten umfassendes latein.-ital.-chines. Lexikon, von dem er auch selber mehrere Abschriften anfertigte. S. darüber Brevissima notizia und Storia 523—26 sowie Saggio 94—95. Dem furchtbaren Erdbeben v. J. 1730, das in der Hauptstadt allein 100 000 Opfer gefordert haben soll, entging er wie durch ein Wunder, indem er lebend aus den Trümmern seines Hauses heraustreten konnte.

[49] S. Echo a. a. O.

[50] Vgl. Acta OFM 1925, 218 z. J. 1733. S. auch Oppendice 715.

[51] Echo 1931, 122/23; Acta OFM 1925, 218.

[52] Echo a. a. O. 123 u. Saggio 95. Ueber seine Mitwirkung an der endgültigen Lösung der Ritenfrage in Rom sowie über seine letzten Lebensjahre s. Echo 1931, 124—25; ferner Appendice 715—16.

[53] S. über ihn ZM 1932, 11 u. 12; außer der dort angegebenen Lit. auch Ricci, Biografia di Mgr. Antonio Maria Sacconi, Roma 1913, S. 137.

1704 gewirkt und am 16. Juli dieses Jahres nach segensreicher Tätigkeit seine Augen für immer geschlossen[54]. Castrocaro, sein eigentlicher Name ist Antonio Laghi[55], bekleidete beim Tode des Bischofs das Amt eines Provikars und übernahm deshalb die Leitung des Missionssprengels, bis er 1716 zum Bischof von Lorima und zum Nachfolger Brollos ernannt wurde. Er stand an der Spitze des weiten Missionsgebietes, als die Verfolgung im Jahre 1724 ausbrach. Zu ihm gesellte sich als Mitarbeiter P. Joh. B. Maoletti von Serravalle (der Aeltere) aus der Mailänder Ordensprovinz. Er war eine hervorragende Kraft und verkündete 18 Jahre lang in Schensi, Kansu und Tibet das Evangelium, bis er 1724 zum apost. Vikar von Hukuang ernannt wurde. Es war ihm allerdings nicht vergönnt, sein Amt anzutreten, denn er starb auf dem Wege von Kansu in sein neues Vikariat am 14. Januar 1725 in Luokuoma[56].

Nachfolger auf den verschiedenen Posten Serravalles war P. Franz von Ottaiano[57], der im Jahre 1719 mit P. Franz Saraceni von Conca[58] in die Mission gekommen war. Sie wurden mitsamt dem Bischof im Jahre 1724 nach Kanton verbannt. Saraceni konnte sich rechtzeitig in Sicherheit bringen und sich so als einziger den verwaisten Christengemeinden erhalten. Von einem Bauernhause und später von einer Höhle aus versah er in der schweren Zeit seinen Dienst. Die Verfolgung war fürchterlich, und viele Christen bestanden zur Freude ihrer Hirten die Feuerprobe auf die Echtheit ihres Uebertrittes[59]. Nach mehrjähriger Verbannung kehrten auch der Bischof und Ottaiano heimlich in ihre Diözese zurück, wo der erste 1727 an einem Schlaganfalle am Altare starb.

Saraceni folgte ihm 1731 als dritter apost. Vikar von Schansi und Schensi mit demselben Bischofstitel. Außer Ottaiano, der später Koadjutor des deutschen Lazaristen Joh. Müllener[61], apost. Vikars von Setschuan, wurde, der aber starb, ehe er die bischöfliche Weihe empfing und in sein Vikariat ge-

[54] Ueber die Tätigkeit der Jesuiten in Schansi s. Chardin 80/81 u. Ricci, Hier. 53.

[55] Moidrey (46) hält Laghi und Castrocaro irrtümlicherweise für 2 verschiedene Persönlichkeiten, weiß infolgedessen Laghi aber nicht recht unterzubringen. Castrocaro ist Laghis Geburtsort. S. über ihn Ricci, Hier. Cap. XI; ders., Biografia Sacconi 138; Cordier 1189, Streit bes. 214, Chardin 121/22, Acta OFM 1925, 217.

[56] S. über ihn Saggio 103 u. 569, Appendice 814, Cordier 1203, Streit 469, Acta OFM 1925, 217, Moidrey 85, wo als Todesjahr, allerdings mit einem ? versehen, 1723 angegeben ist.

[57] Vgl. Ricci, Hier. 68, Acta OFM 1925, 218, Saggio 103, Moidrey 125.

[58] S. über ihn Ricci, Hier. Cap. XII; ders., Biografia Sacconi 138/39; Moidrey 46.

[59] Chardin 122.

[60] Saggio 103/04; Acta OFM 1925, 217.

[61] Er stammte aus Bremen und wurde 1716 Bischof und apost. Vikar von Setschuan; starb Dezember 1742. Vgl. Moidrey 125.

langte — genau wie Serravalle der Aeltere — half ihm in der Missionsarbeit in dem ausgedehnten Sprengel P. Franz Maria Garetto von Ferrere, der kurz vor Ausbruch der Verfolgung von 1724 nach Schensi gekommen war, dann aber nach Kanton fliehen mußte, von wo er 1726 heimlich ins Vikariat zurückkehrte. Der Bischof hatte eine kräftige Stütze an ihm und ernannte ihn 1732 zu seinem Koadjutor [62].

Die Zahl der Missionare war in diesen schlimmen Jahren der Verfolgung in den meisten Missionsgebieten verschwindend klein. Auch in Schansi-Schensi. Nach dem Tode Ottaianos (1737) und Ferreres (1738) wäre deshalb der Bischof in die größte Bedrängnis geraten, wenn nicht um diese Zeit eine Anzahl junger Missionare aus der Heimat nachgekommen wäre. Es waren die Patres Gabriel von Turin, der aber bald starb, Seraphin Rumpler aus Böhmen, Rochus Vomhsiler (Wohnsiedler), ebenfalls ein Böhme, Joh. B. von Bormio und der jüngere Joh. B. Maoletti von Serravalle, ein Neffe des älteren. Ihre Tätigkeit fällt aber schon in die Zeit des Kaisers Kienlung.

In der Provinz Hukuang (Hupeh-Hunan) wirkte zu Beginn dieser Periode P. Joh. B. Serravalle der Aeltere mit mehreren Mitbrüdern. Apost. Vikar dieses Bezirkes war in dieser Zeit der Jesuit Visdelou, der aber, aus seiner Diözese vertrieben, fern der Mission weilte [63]. Serravalle verwaltete an seiner Stelle das Missionsbistum als apost. Provikar, nicht ohne schöne Erfolge zu erzielen. So bekehrte er in dem Marktflecken Petschuen, nicht weit von Hankow, gegen 3000 Christen [64]. Er sollte Visdelous Nachfolger werden, starb aber, wie schon mitgeteilt, vor seiner Weihe im Jahre 1725. In den nächsten Jahren wurde dieser Missionssprengel mitverwaltet von dem schon erwähnten deutschen Lazaristen Müllener bis zu dessen Tode im Jahre 1742 [65].

So war die Regierungszeit des Kaisers Yungtscheng für die Ausbreitung des Christentums in China alles andere als günstig. Es war ein erbitterter Kampf auf der ganzen Linie gegen die Europäer und ihre Religion. Statt Fortschritte gab es Rück-

[62] S. über ihn Ricci, Biografia Sacconi 139/40; ders., Hier. 63/64 u. 68; Saggio 104; Moidrey 46/47.

[63] Er war der Nachfolger des Franziskaners Nicolai de Leonissa. Nach Moidrey (110/11) kam er 1687 in die chin. Mission und wirkte in den verschiedensten Gebieten, so in Peking, Nanking, Kanton, Schansi und Fokien. In der Zeit Tournons, zu dem er gute Beziehungen unterhielt — in der Ritenfrage stand er abseits seiner Ordensgenossen und an der Seite des päpstlichen Legaten —, wurde er ap. Vikar von Kueitschow und Yunan und Administrator von Hukuang (1708). Wohl wegen seiner engen Beziehungen zu Tournon und wegen seiner Haltung in der Ritenfrage wurde er 1709 aus China verbannt. Er begab sich nach Indien, wo er 1737 bei den Kapuzinern starb. S. über ihn auch Thomas 212—14.

[64] Chardin 167.

[65] Müllener war aber nur Administrator.

schritte. Nicht wenige von denen, die vorher schon für das Evangelium gewonnen waren, fielen wieder ab, weil sie keine Hirten hatten; andere unterlagen der Versuchung, wenn die Strafen allzu schwer waren. Indes kehrten, wie die Statistiken zeigen, auch manche wieder zurück. Die Zahl derer, die treu blieben, war auch nicht gering, und die Berichte melden von hochherzigem Bekennermut, von heroischen Opfern und hingebender Treue vieler Christen an die Missionare und die Kirche. Leider sollte diese Zeit der Prüfung noch ein ganzes Jahrhundert dauern. Die Missionsgeschichte unter Yungtschengs Nachfolger Kienlung wird daher mit denselben Farben gezeichnet werden müssen, wie sie im vorstehenden verwendet worden sind.

II. Unter Kaiser Kienlung (1736—96)[66].

Unter diesem Kaiser nahm die Verfolgung ihren Fortgang. Statt der Verbannung wurde nun die Kerkerhaft eingeführt; ja selbst die Todesstrafe wurde angedroht[67]. Die chinesischen Priester und die übrigen Christen wurden in die Mongolei verbannt; die Zahl der Missionare nahm immer mehr ab[68].

Die Provinz Schantung war nach wie vor das Arbeitsfeld der spanischen und italienischen Franziskaner. Von den Spaniern fiel ihr P. Anton von Almadén alsbald zum Opfer. Er mußte aus Schantung fliehen, weil seine Christen es nicht wagten, ihn aufzunehmen. In Peking wurde er zum Tode verurteilt, konnte aber losgekauft werden[69]. Nach ihm wirkte in dieser Provinz P. Emmanuel vom hl. Johannes Kapistran oder von Mieses. Trotz schwächlicher Gesundheit und trotz heftiger Verfolgungen leistete er Hervorragendes[70]. Noch ehe er starb, gelang es P. Matthias von der hl. Therese oder von Alcázar und P. Bonaventura von Astorga oder vom Herzen Jesu in

[66] Kaiser Yungtscheng starb am 7. 10. 35. Kienlung scheint erst 1736 den Thron bestiegen zu haben. Vgl. Cordier, Histoire générale de la Chine III 344—46.

[67] Vgl. u. a. Echo 1931,80/81.

[68] I. J. 1736 wurde das Verfolgungsedikt von 1724 in aller Form erneuert. Die Veranlassung dazu gab ein chinesischer Christ, der sterbenden Kindern die Taufe gespendet hatte. Die Verfolgung war so heftig, daß selbst die Pekinger Jesuiten ihre Christen nicht mehr besuchen konnten. S. Echo a. a. O.

[69] Ebd. u. oben Anm. 33. Vgl. auch für diese Zeit Acta OFM 1925,234.

[70] Ein Provinzbericht v. J. 1759 sagt von ihm, daß er trotz seiner Krankheit in 10 Jahren mehr geleistet habe als andere in 20. S. Saggio 318/19. Beständig von Tod und von Gefangenschaft bedroht, wobei ihm sein rotes Haar besonders gefährlich wurde, entkam er doch stets den Verfolgern. Er starb in Tsinanfu. Als Todesjahr wird von einigen 1754, von anderen 1756 angegeben. S. Chardin 47; Miggenes 38; Ricci, Hier. 79; Echo 1931,162; Platero 445 und Saggio wie oben.

Schantung einzudringen. Der erste bereiste von November 1756 bis Mitte des folgenden Jahres diese Provinz, ermunterte die verzagten Christen, spendete ihnen die hl. Sakramente und nahm auch einige Heiden in die Kirche auf. Sein ausführlicher Reisebericht nennt 30 Missionsstationen. Die Zahl der Christen wird nicht angegeben, wohl aber die der Beichten und Kommunionen sowie der Taufen während dieser Reise. Es waren 1188 Beichten, 1087 Kommunionen und 169 Taufen, meistens Kindertaufen. P. Matthias wirkte in Schantung 34 Jahre[71]. Von einer Reise nach den Philippinen im Jahre 1765 brachte er P. Joseph von Madrid mit, der 11 Jahre sein eifriger Mitarbeiter war und 1777 ebenfalls in Tsinanfu starb[72]. P. Bonaventura von Astorga wirkte hauptsächlich im Gebiete der Stadt Linkiu[73]. Seine Erfolge verdankt er wohl in der Hauptsache seinem heiligmäßigen Leben. Es werden sogar Wunder von ihm berichtet. In der heftigen Verfolgung v. J. 1784 wurde er mit 3 anderen Patres in Tsinanfu eingekerkert. Nach einer mehr als zweijährigen Verbannung, während welcher er sich in Cochinchina um die Verkündigung des Evangeliums bemühte, kehrte er nach Schantung zurück und betätigte sich im geheimen wieder an seinem früheren Wirkungsorte, bis er 1796 im Alter von 78 Jahren starb. Er war der letzte spanische Franziskaner in Schantung und der letzte spanische Franziskaner, der in China starb[74].

Ueber den Stand der gesamten spanischen Franziskanermissionen in der Mitte der 60er Jahre sind wir durch genaue Aufzeichnungen unterrichtet. P. Civezza teilt die ausführlichen Angaben in übersichtlicher Form mit[75]. Ueber die Provinz Schantung

[71] P. Matthias García Ferrera oder von der hl. Therese oder auch von Alcázar (nach dem gleichnamigen Geburtsorte in der Mancha) kam 1749 nach Cochinchina und 1756 nach Schantung. In beiden Missionsländern war er Provinzialkommissar und wirkte bis zu seinem i. J. 1790 in Tsinanfu erfolgten Tode außerordentlich segensreich. S. über ihn Platero 468/69; Communicationes 1927,2, 6 u. 23; Saggio 404, 486 u. 558; Cordier 1203; Archivo iberoamericano XXXII 35/36; Streit 357 u. 464; Lange (P. Vitalis), Das apost. Vikariat Tsinanfu, Werl 1929, 44—48. Storia (496—498) gibt falsche Jahreszahlen; statt 1757 u. 58 muß es heißen 1756 u. 1757. S. über P. Matthias auch noch weiter unten.

[72] Ueber P. Joseph von Madrid oder ab Incarnatione s. Platero 526 u. Communicationes 1927, 2 u. 24.

[73] Kirchen und Wohnungen hatten die spanischen Franziskaner um diese Zeit in Schantung noch an folgenden Orten: in Tsinanfu, Sintsching, Xaoyou, Tschiningtscheu, Tschingtscheu, Taianfu u. in „Xeu-Kauang" (Saggio 485; Chardin 48 hat Cheoukoang).

[74] S. über ihn Platero 504, Saggio 486 u. Communicationes 1927,6, 22 u. 23; auch Groeteken in Pastor bonus 1908,462.

[75] Den Bericht s. Saggio 484—87 im span. Original; Storia 489—93 in italienischer Uebersetzung; einen Auszug aus der hier gebotenen Statistik auch bei Thomas 403. Ergänzendes Handschriftenmaterial hierzu im Archivo general de Indias (Sevilla) Sign.: 69—1—33. Vgl. auch Cordier 1203.

erhalten wir folgende Mitteilungen: In der Hauptstadt Tsinanfu besaßen die spanischen Patres ein Haus, in welchem sie unterrichteten und die Sakramente spendeten. Der früheren (Portiunkula-) Kirche hatten sich die Mandarine bemächtigt. Die Zahl der Christen betrug in der Hauptstadt nur noch 114; in „Sinhien" und in „Kaotuen" dieselbe Zahl; in den übrigen kleinen Orten wegen der größeren Sicherheit mehr. Ein eigenes Haus hatten die Patres nur in der Hauptstadt Tsinanfu; eine eigentliche Kirche überhaupt nicht mehr, weder in Schantung noch in irgendeiner anderen Provinz. Als Missionare dieser Provinz werden bezeichnet — es ist das Jahr 1765 — die Patres Matthias von Alcazar (49 Jahre alt) und Bonaventura von Astorga (48 Jahre alt) [76]. Die Zahl der Christen betrug in dieser Provinz 2139; rekonziliiert wurden (in den Jahren 1763 und 64) 130; Kindertaufen zählte man in denselben beiden Jahren 302; zusammen 2571. Der Bericht verlangt für die Provinz Schantung die Neueinstellung von 5 Missionaren wegen der großen Entfernungen der Wege und weil kaum ein Ort ohne Christen sei [77].

Ueber die Provinz Kuangtung, die ebenfalls von spanischen Patres missioniert wurde, erhalten wir in demselben Berichte folgende Mitteilungen: In der Stadt Kanton ist keine der früheren Kirchen mehr in Gebrauch, weder innerhalb noch außerhalb der Stadt; aber in einer Vorstadt besitzt die Mission noch ein Haus, in welchem die Sakramente gespendet werden. Die meisten Christen befinden sich in den beiden „Villas" Tungkuong und Xungte. In beiden Orten ist ein Oratorium. In den kleineren Orten, die zu diesen beiden Villas gehören, gebe es viele Christen. Der Mangel an Missionaren sei schuld daran, daß es nicht vorangehe. In dieser Provinz war zur Zeit (1765) nur ein chinesischer Priester tätig [78]. Der einzige Spanier, P. Joseph Sensio [79], zugleich Provinzialkommissar, habe sich mit 70 Jahren, von denen er 40 in dieser Mission zubrachte, infolge seiner schwachen Gesundheit nach Makao zurückgezogen [80]. Sein Einkommen teile er mit dem chinesischen Priester. Für diese Provinz benötige man 3 Missionare. Stand dieser Provinz: in den Vorstädten von Kanton 235 Christen; dazu 103 getaufte Heidenkinder. Rekonziliierte in den Jahren 63 und 64: 21; getaufte Heidenkinder (Mädchen), die zur Pflege und Erziehung nach Makao gegeben wurden: 11. In den beiden genannten Kleinstädten (Villas) und den dazu gehörenden Dörfern zusammen 2376; Heidenkinder 46. Alles in allem 2792.

Ueber den Stand der Mission in der Provinz Kiangsi erfahren wir folgendes: In dieser Provinz sind die Christengemeinden am meisten zerstreut. Die spanische Mission hat hier 5 Häuser. Die Hauptorte sind: Kankeu, Ningfu, Hingkue, Kiegan, Vuangan und Lungciuen. Der einzige

[76] Von diesem Pater heißt es weiter: „Este religioso salió de aquellas misiones para venir a votar, y tratar negocios de importancia pertenecientes a las cristiandades de aquel imperio, en el Capitulo que se celebró el 25 de mayo de este presente año en esta santa Provincia" (Saggio 486).

[77] „Es muy rara la (población) que no tiene cristiandades" (ebd.).

[78] Mit Namen Matthaeus Li oder Ly.

[79] Er kam 1726 nach Manila und im gleichen Jahre in die chinesische Mission. 1741 wurde er nach Makao verbannt, kehrte aber heimlich auf seinen Posten zurück. Er starb bei den portugiesischen Franziskanern in Makao im Januar 1766. Vgl. Platero 425; Streit 367. S. auch weiter unten.

[80] „A la ciudad y enfermeria de Macao" (ebd.).

Missionar in dieser Provinz war P. Bernardo de los Santos [81], Provinzialkommissar, 48 Jahre alt. Er wurde i. J. 1763 von einer heftigen Verfolgung schwer heimgesucht und nach Makao vertrieben, wo er bis 1765 blieb. Der Bericht fordert für diese Mission 5 Patres. Die Zahl der Christen betrug 9713.

In der Provinz Fokien, von der auch hier wieder ausdrücklich betont wird, daß sie am meisten unter den Verfolgungen zu leiden habe, gruppiert sich die Hauptmissionsarbeit um die 5 Orte Xaovu, Kienning, Tschianglo, Ninghoa und Tschinlieu mit im ganzen 4 Häusern. In die Arbeit teilen sich die beiden Patres Thomas vom hlst. Sakramente (43 Jahre) [82] und Salvator von Valencia (41 Jahre) [83]. Es werden 2 Missionare angefordert. Die Zahl der Christen beträgt 6083; davon sind 246 Rekonziliierte.

Außerdem besitzt die Philippinische Provinz nach diesem Berichte noch ein Haus in Makao. Hier wohnt der schon erwähnte Missionar Joseph Sensio, der sich wegen seiner gebrechlichen Gesundheit aus der chinesischen Mission zurückgezogen hat. Er wirkt auch hier trotz seiner Gebrechen mit einem alten Pater (Joseph Bornay), der 40 Jahre in China tätig gewesen ist und zur Zeit 65 Jahre zählt, und mit dem Prokurator der Mission, Bruder Martin Palau [84], der im 46. Lebensjahre steht, noch immer eifrig am Bekehrungswerke [85].

Zum Schluß wird die Feststellung gemacht, daß die spanischen Franziskaner zur Zeit über 20000 Christen in ihren Gemeinden haben, nämlich 20000 Erwachsene und 2000 Kinder. Ferner wird noch einmal betont, daß die 8 in China noch vorhandenen Franziskaner (gemeint sind nur die spanischen) nicht genügen, sondern neue Missionare nachgeschickt werden müssen. Endlich wird darauf hingewiesen, daß es angebracht sei, daß auch die spanischen Franziskaner einen apostolischen Vikar aus ihren eigenen Reihen hätten [86].

[81] Er kam 1753 nach China und konnte seine Kräfte 26 Jahre lang, bis 1779, der Mission weihen. In diesem Jahre bestieg er ein portugiesisches Schiff, um nach Spanien zurückzukehren. Platero 486. Storia 494—96 berichtet ausführlich über seine Drangsale in der Provinz Fokien. 1766 lebte er als Provinzialkommissar in der Verbannung von Makao und sandte genaue Berichte an die Obern über die Missionsarbeiten der noch vorhandenen Missionare. S. diese Berichte in „Le Missioni francescane" 1897,358—62.

[82] P. Thomas v. hlst. Sakramente oder v. Palencia wurde 1760 für die chines. Mission bestimmt. Er arbeitete nicht ausschließlich in Fokien, sondern scheint im Gegenteil hauptsächlich in der Provinz Kuangtung tätig gewesen zu sein, speziell im dem Orte Tschaotscheu. „En 1769 preso, azotado, marcado y desterrado a Manila". Platero 512. Er starb dort 1772.

[83] Er wirkte von 1760—67 in der chines. Mission; nach Platero (520/21) in der Provinz Kuangsi. Für Kuangsi wird aber Kiangsi zu setzen sein, das dem hier genannten Fokien benachbart ist und wo er tatsächlich nach dem Berichte des P. Bernardo de los Santos v. 25. 2. 66 an tätig war. Vgl. Le Missioni francescane 1897,358.

[84] Der Laienbruder Martin Palau wurde 1752 zum Prokurator der chines. Mission ernannt. Dieses Amt bekleidete er 36 Jahre lang. Er starb in der Verbannung zu Makao im Oktober 1788. Platero 477. — I. J. 1755 starb in der Provinz Fokien P. Didakus v. hl. Joseph, der 34 Jahre in der Mission tätig gewesen war. Vgl. Acta OFM 1925,235.

[85] Als Frucht ihrer Arbeit für das Jahr 1764 wird angegeben: 398 Beichten, 37 Wiederaufnahmen in die Kirche und 905 Kindertaufen.

[86] Merkwürdigerweise war bisher kein einziger apost. Vikar aus den

Die letzten Jahrzehnte des Jahrhunderts brachten keinerlei Fortschritt. Im Gegenteil. Da die Verfolgung mit unverminderter Heftigkeit anhielt und zeitweise, so in den Jahren 1784/85, sogar an Schärfe zunahm, da anderseits die spanische Regierung, seitdem sie sich in ihrer Hoffnung, in China neben oder gar gegen Portugal politische und wirtschaftliche Vorteile zu erringen, getäuscht sah, kein besonderes Interesse mehr für die chinesische Mission zeigte und deshalb auch keine großen finanziellen Opfer mehr dafür zu bringen geneigt war, geriet die spanische Mission allmählich in Verfall. Die letzten spanischen Franziskaner, die in China wirkten — es war um die Jahrhundertwende — waren die beiden Patres Emmanuel vom hlst. Sakramente und Franz vom hl. Michael. Der erste kam i. J. 1772 in die Mission, wo er nach Platero 40 Jahre lang wirkte. In der furchtbaren Verfolgung von 1785 wurde er in der Provinz Kiangsi festgenommen und nach Peking gebracht. Hier mußte er Furchtbares durchmachen, starb aber nicht im Kerker, wie in Acta OFM [87] vermutet wird, sondern konnte sich noch bis zum Jahre 1813 im Missionsdienste betätigen und dann nach den Philippinen zurückkehren, wo er 1823 im Alter von 82 Jahren starb. Er verfaßte verschiedene Bücher, davon eins in chinesischer Sprache [88]. P. Franz vom hl. Michael wirkte

Reihen der spanischen Franziskaner hervorgegangen, obwohl sie in so großer Zahl und mit vielen hervorragenden Kräften seit mehr als einem Jahrhundert in China tätig waren, während den spanischen Dominikanern und Augustinern längst diese Ehre zuteil geworden war. Ein Grund dafür ist wohl darin zu suchen, daß die Hauptarbeitsgebiete der Franziskaner (Schantung und Kuangtung) zu den unter portugiesischem Patronat stehenden Diözesen Peking und Makao gehörten, die übrigens, wie auch Nanking, mehrfach von Franziskanern (italienischen u. portugiesischen) geleitet wurden, und daß andere Franziskaner (Italiener in Schansi, Schensi u. Hukuang) in großer Zahl zu dieser Würde berufen wurden. Ferner legten auch die spanischen Behörden, sowohl die weltliche wie die kirchliche von Manila, die von Madrid in der Angelegenheit um Rat gefragt waren, wie auch der Consejo de Indias in Madrid keinen Wert darauf, daß die spanischen Franziskaner einen eigenen apost. Vikar hätten. Die Begründung, die zuerst die Behörde in Manila dafür gab, lautete, daß die Zahl der Missionare zu klein sei (nur 8, von denen nur 3 in der Mission wirkten, während die anderen 5 in der Verbannung in der Stadt Makao lebten — der obige Bericht aus derselben Zeit läßt 5 in der Mission wirken; immerhin konnte dieses Verhältnis zu jeder Zeit wegen der andauernden Verfolgung geändert werden —. Von sämtlichen Behörden wurden auch die großen Unkosten ins Feld geführt, so daß von Madrid aus nicht nur nichts in der Angelegenheit unternommen wurde, sondern die Petition, von der betont wurde, daß sie nicht von der Provinzleitung, sondern von dem Missionsprokurator in Manila ausgehe, eine völlige Ablehnung erfuhr. Vgl. die bezügl. Handschriften im Archivo general de Indias (Sevilla) unter der Signatur 69—1—33.

[87] 1901,14/15.

[88] Vgl. über ihn Platero 547/48; Ricci, Biografia Sacconi 111; Casanova, Compendium historicum Provinciae Franciscanae S. Gregorii Magni Philip-

seit 1783 ebenfalls in Kiangsi, mußte aber von da fliehen und kam nach Fokien. Am 2. April 1785 wurde er ergriffen und nach Peking gebracht. Auch er starb nicht im Kerker, sondern konnte nach den Philippinen zurückkehren [89].

Mit der Rückkehr des P. Emmanuel vom hlst. Sakramente hatte der letzte spanische Franziskaner das chinesische Missionsfeld verlassen. Casanova schreibt hierzu: „Mit diesem Zeitpunkte (1813) war unsere Ordensprovinz zu ihrem größten Bedauern gezwungen, die chinesische Mission aufzugeben wegen mangelnden Nachwuchses in den spanischen Klöstern infolge des Einfalles Napoleons in unser Land" [90].

Die italienischen Franziskaner standen auch während der Regierung des Kaisers Kienlung hinter ihren spanischen Mitbrüdern nicht zurück. In Schantung wirkte P. Johannes Antonio Buocher von Portoferrajo, den P. Castorano bei seinem Weggange aus der Mission (1733) als seinen Nachfolger zurückgelassen hatte [91], mit noch einigen italienischen Mitbrüdern [92] im westlichen Teile der Provinz, während die Spanier Villena und Almadén den Osten missionierten. 1738 finden wir P. Buocher in Peking, wo er durch die Vermittlung der am Hofe tätigen Jesuiten Schutz gegen die Nachstellungen der Mandarine von Schantung erhoffte. Die sehr wahrscheinlich geleistete Fürsprache blieb aber wohl ohne Wirkung. Er wurde später Hilfsbischof von Schensi-Schansi [93]. Von 1738 bis 55 missionierte in Schantung P. Hermenegild Nadasdi von Brescia oder Brixia [94]. Dessen Mitarbeiter war seit dem Jahre 1741 P. Joh. Bapt. von

pinarum (Matriti 1908) 119; Cordier 1201; Streit 463; Saggio Nr. 590; Acta OFM 1901,14.

[89] Vgl. Acta OFM 1901,15; desgl. Platero 570 u. Ricci a. a. O. 111.

[90] „... in Sinensium imperio ... Provincia laborabat usque ad an. 1813. Hoc in tempore, deficiente familia conventuum Hispaniae ob invasionem napoleonicam (irrtümlich heißt es: neapoleonicam), quae in bello permanente totam Ibericam peninsulam tenebat, et subsidio Regum Catholicorum cessante, Provincia nostra missiones Sinenses relinquere non sine intensissimo dolore fuit compulsa". (S. 39).

[91] S. oben Text u. Anm. 52.

[92] Chardin 46.

[93] Vgl. Echo 1931, 81 u. 125. Hier ist auch die Rede von einem P. Seraphin v. hl. Joh. Bapt., der 1740 in Peking war (wohl von Schantung aus). 1748 wird ebenfalls ein P. Joh. Bapt. in Peking erwähnt, der im April desselben Jahres festgenommen wurde. Ebd. 204. — Ueber P. Buocher s. Saggio 70/71; Gli Araldi, Biografie Missionarie Francescane (Firenze 1925) 76; Ricci, Hier. 72; ders., Biografia Sacconi 141; Appendice 708; Communicationes 1931/32,154—58; Streit 452. Ueber s. bischöfl. Tätigkeit s. weiter unten.

[94] Nicht Brixen! S. über ihn ausführlich Communicationes 1931/32, 152—54; ferner Storia 528/29.

Lucera, der gleich den übrigen trotz Verfolgung und Nachstellungen viele bekehrte [95].

Aus den folgenden Jahrzehnten sind noch zu nennen P. Marianus Zaralli von Norma, der 22 Jahre (seit 1763) erfolgreich in dieser Provinz arbeitete und vom Pekinger Bischof Alexander von Gouvea zum Generalvikar für die Provinz Schantung ernannt wurde. In der Verfolgung des Jahres 1785 begab er sich nach Peking, wurde in den Kerker geworfen, aber nach einiger Zeit wieder befreit und später zum apostolischen Vikar von Schensi und Schansi ernannt [96]. Ferner haben um diese Zeit in Schantung gewirkt und für den Glauben gelitten seit dem Jahre 1773 P. Antonio Maria Sacconi da Osimo, der später ebenfalls apostolischer Vikar von Schensi und Schansi wurde und 1785 im Kerker zu Peking starb [97], und seit dem Jahre 1784 die beiden Patres Atto Biagini von Pistoja und Creszentian Cavalli von Jvrea, die beide in dem genannten Jahre nach Schantung kamen und schon im folgenden Jahre in Peking eingekerkert wurden, wo sie Unsägliches erduldeten und der erste noch im selben Jahre heiligmäßig verschied [98]. Nach seinem Tode lenkte der Kaiser ein. Er erließ ein Dekret, daß die Europäer aus den Kerkern entlassen werden sollten, doch sollten sie sich nur in den 4 Kirchen der Jesuiten in Peking aufhalten dürfen oder nach Europa zurückkehren [99].

In den Provinzen Schensi und Schansi ging die Mission unter Kaiser Kienlung denselben Leidensweg. Dank den übermenschlichen Anstrengungen der Missionare, die mit der größten Klugheit vorgehen mußten, um überhaupt nur etwas zu erreichen, konnten immer noch einige Bekehrungen erzielt werden; allein im ganzen genommen reichten die ungeheuren Opfer kaum hin, das Bestehende zu erhalten. Die Leitung lag in diesen Provinzen ausschließlich in den Händen der von der Propaganda gesandten Franziskaner, die mit einer Ausnahme Italiener waren [100]. Beim Regierungswechsel i. J. 1735/36 oblag die Hirtensorge in den weiten Gebieten dem apost. Vikar Franz Saraceni aus

[95] Storia 529; Communicationes 1931/32,151—54; Acta OFM 1925,235.

[96] S. über ihn Ricci, Hier. Cap. XVII; ders., Biografia Sacconi 78, 110 u. 145; Acta OFM 1901,14; Communicationes 1927,26; Storia 529; Lange, Das apost. Vikariat Tsinanfu, 50; Chardin 49. S. auch weiter unten.

[97] Ueber ihn s. Ricci, Biografia Sacconi (ganz); ders., Hier. 94 u. Cap. XVI; Moidrey 50; Mariotti, Un cenno dell' antica missione francescana in Cina e di quattro missionari marchigiani (Quaracchi 1911) 42; Acta OFM 1901,13; Communicationes 1926,58; Lange 50; Cordier 1198; Streit bes. 418; s. auch weiter unten.

[98] Ueber P. Atto Biagini s. Ricci, Hier. 94; ders., Biografia Sacconi 111; Gli Araldi 79; Acta OFM 1901,14 u. 1925,248; Saggio 636; Storia 530—37; Communicationes 1926,58 u. 1927,26; Cordier 1186; Chardin 48/49; Lange 50. — Ueber P. Creszentian v. Ivrea s. Ricci, Hier. a. a. O.; Biografia Sacconi 111 u. 145; Acta OM anno VII (1894, editio altera). 76 u. Acta OFM 1901,14; Communicationes 1927,26; Chardin 48—50; Lange a. a. O.; Ueber s. Tätigkeit als apost. Vikar von Schensi und Schansi s. weiter unten.

[99] Vgl. Storia 538.

[100] Der Nichtitaliener war P. Nathanael Burger, ein Deutscher. S. weiter unten.

Conca, der seit 1724[101] das Amt eines Generalvikars bei seinem Vorgänger Antonio Laghi aus Castrocaro ausgeübt hatte[102]. Ihn unterstützten P. Franz von Ottaiano und P. Franz Maria Garetto Ferrere, den der Bischof zuerst zu seinem Provikar ernannte und später wegen eigener schwächlicher Gesundheit und wegen der großen Ausdehnung des Vikariates mit Zustimmung Roms zu seinem Mitbischof weihte (1732)[103]. Ferrere wirkte in Schansi und hatte seinen Wohnsitz im Süden dieser Provinz in einem kleinen Hause, während er vor seiner Weihe meistens in einer Höhle Unterschlupf gefunden hatte[104]. Von sonstigen Mitarbeitern des Bischofs Saraceni sind noch bekannt geworden die schon oben kurz erwähnten beiden Böhmen Seraphin Rumpler[105] und Rochus Wohnsiedler[106] sowie die beiden Italiener Joh. Bapt. von Bormio[107] und Joh. Bapt. Serravalle der Jüngere[108]. In Schensi wirkte seit Anfang der 30er Jahre auch P. Johann Anton Buocher von Portoferrajo, der in den Jahren 1730/31 mit P. Eugen Piloti nach China gekommen war[109], sowie ein chinesischer Priester, der erste des Vikariates. Bischof Saraceni starb am 1. Dezember 1741[110].

Als vierter apostolischer Vikar von Schensi-Schansi folgte ihm P. Eugen Piloti aus Bassano im Venetianischen, der mit P. Buocher ins Vikariat gekommen war. Er wirkte zuerst 8 Jahre lang in Schansi, begab sich darauf nach Sianfu in Schensi, wo ihn Bischof Saraceni im Jahre 1740, 2 Jahre nach dem

[101] Wahrscheinlich schon etwas eher.

[102] S. oben unter Kaiser Yungtscheng.

[103] Ueber Ottaiano u. Ferrere s. ebenfalls oben. Ueber Ferrere (als Bischof) auch weiter unten. Bei dieser Gelegenheit scheint Rom schon an eine Trennung der beiden Provinzen Schensi u. Schansi gedacht zu haben. Der Plan wurde aber nicht ausgeführt. S. darüber Ricci, Hier. 64.

[104] Er entwickelte einen außergewöhnlich regen Eifer in der Missionierung des ihm zugewiesenen Gebietes, bereiste das ganze Vikariat und besuchte alle Christengemeinden. Gegen die chines. Riten führte er einen unerbittlichen und erfolgreichen Kampf. Er war es auch hauptsächlich, der P. Castorano veranlaßte, in dieser Angelegenheit nach Rom zu reisen. Er starb 1738 in Kiangtschow am Schlagenfall.

[105] Ricci, Hier. 72 u. 81; Acta OFM 1925,234 zum J. 1747; Chardin 128; Streit 325 (Nr. 3365) bezeichnet ihn als Bayern. S. über ihn auch weiter unten.

[106] Saggio 104. Der Name ist von Civezza nicht richtig wiedergegeben. Vgl. Lins, Gesch. der bayerischen Franziskanerprovinz (München 1926), 310, Anm. 1.

[107] Aus der Mailänder Provinz. S. über ihn Saggio 52; Ricci, Hier. 71; Chardin 126/27; Streit 325.

[108] Chardin 128. S. auch Streit 469 u. weiter unten.

[109] Ueber s. Tätigkeit in Schantung s. oben bei Anm. 52; über sein bischöfl. Wirken weiter unten.

[110] Vgl. Ricci, Hier. 68/69; Saggio 104.

Tode Ferreres, zu seinem Koadjutor ernannte und ihm die bischöfliche Weihe erteilte. Schon im folgenden Jahre sollte er Saracenis Nachfolger werden. Wegen seiner Gelehrsamkeit wurde er von Rom zum Zensor oder Generalexaminator aller Bücher ernannt, die Missionare jener Vikariate veröffentlichen wollten, die keinen Oberhirten hatten. Dadurch wurde er gezwungen, sich eingehend mit der Ritenfrage zu befassen. Während er noch mit dem Studium dieser Frage beschäftigt war und bezüglich der Ahnentäfelchen eine Milderung in Rom beantragte, erhielt er die Bulle Benedikts XIV. Ex quo singulari v. J. 1742, die mit einem Schlage die große Streitfrage endgültig und für immer entschied. Bald darauf, im Jahre 1746, brach eine heftige Verfolgung aus, die viele Märtyrer hervorbrachte, aber auch viele Abtrünnige schuf[111]. Unglaubliches hatte in dieser Verfolgung P. Joh. Bapt. Bormio durchzumachen[112]. Der Bischof selbst mußte fliehen und sich im Hause eines Christen verborgen halten. Sein Provikar, P. Seraphin Rumpler, zog heimlich von Haus zu Haus und von Ort zu Ort, um den verschüchterten Christen Beistand zu leisten. Aus Furcht, daß die Herde eines Tages ohne Hirten bleiben möchte, ernannte Bischof Piloti seinen Mitarbeiter, P. Buocher, zu seinem Koadjutor und weihte ihn am dritten Adventssonntage des Jahres 1753 zum Bischof[113]. Schon nach 2 Jahren wurde der Neugeweihte von Häschern ergriffen und gewaltsam nach Makao geschafft, wo er i. J. 1765 im Kloster seiner portugiesischen Mitbrüder starb. Ein Jahr nach der Gefangennahme Buochers (1756) starb auch Bischof Piloti[114].

Der im Exil weilende Bischof Buocher konnte nichts für seine Herde tun. So ging die Leitung an den Provikar Seraphin Rumpler über, der fast 6 Jahre, bis zu seinem 1762 erfolgten Tode, den ausgedehnten Sprengel verwaltete. Buocher wird freiwillig auf sein Amt verzichtet haben[115], denn i. J. 1760 ernannte Rom P. Joh. Bapt. Maoletti Serravalle

[111] Ricci, Hier. 70/71. [112] Ebd. 71.

[113] Ebd. 72. Vgl. auch Chardin 128/29; Moidrey, der ihn Boucher nennt, 48.

[114] Ueber Piloti s. Ricci, Hier. Cap. XIII; ders., Biografia Sacconi 140; Moidrey 47; Le Missioni francescane VII (1896) 227; Saggio 461; Storia 508; Cordier 1198; Streit bes. 275; Chardin 125. — Um die Mitte des Jahrhunderts gab es nach Civezza (Storia VIIIII 129) 12 Franziskanermissionare in ganz China, die 37 Kirchen und 50 Oratorien besaßen und rund 17 000 Christen betreuten. Miggenes (37) nimmt für dieselbe Zeit die bedeutend höhere Zahl von 50 000 Christen an gegenüber 100 000 um das Jahr 1725. S. auch Echo 1931,204 u. Acta OFM 1925,235 z. J. 1759. Vgl. auch Ricci, Hier. 90.

[115] S. auch Acta OFM 1925,235.

den Jüngeren zu seinem Nachfolger. Dieser starb aber schon im folgenden Jahre vor Empfang der bischöflichen Weihe (1. 7. 61), ähnlich wie sein Onkel Serravalle d. Ae.[116]. Da ungefähr zur selben Zeit Rumplers einziger Mitarbeiter P. Odoardus von Olate[117] starb, blieb das Vikariat fast zwei Jahre ohne Missionare des Ordens, und das große, vielversprechende Missionsgebiet wäre zusammen mit der Provinz Hukuang, die 1761 damit verbunden wurde[118], vielleicht für immer dem Franziskanerorden verloren gegangen, wenn nicht einige chinesische Weltpriester, die im Kolleg der hl. Familie von Neapel ihre Ausbildung erhalten hatten, in die Bresche gesprungen wären und diese Mission gerettet hätten[119].

Dem verwaisten Missionsbistum gab Rom alsbald einen neuen Oberhirten in der Person des P. Franz Magni[120] aus Dervio in der Diözese Mailand. Wahrscheinlich von Bischof Buocher in Makao geweiht, kam er 1764 in sein Vikariat und wirkte sehr segensreich[121]. Wegen schwächlicher Gesundheit und wegen eines Mißgriffes in der Ritenfrage, der ihm einen Tadel von seiten der Propagandakongregation zuzog, legte er i. J. 1777 freiwillig sein Amt als apost. Vikar nieder, blieb aber unter seinen beiden Nachfolgern mit deren Zustimmung Koadjutor für die Provinz Schensi und Hukuang. Er starb im Kerker zu Peking 6 Tage nach seinem 2. Nachfolger Sacconi i. J. 1785.

Sein nächster Nachfolger war ein Deutscher, nämlich P. Nathanael Burger aus der bayerischen Ordensprovinz, die auf Wunsch des Ordensgenerals i. J. 1763 4 ihrer Patres für die chinesische Mission zur Verfügung gestellt und nach Rom gesandt hatte, nachdem sie einige Jahrzehnte vorher der benachbarten Mission Cochinchina bereits einen apost. Vikar in der Person des durch seine Reisebeschreibung bekannt gewordenen P. Valerius Rist geschenkt hatte[122]. Die 4 Missionare — es waren außer dem genannten P. Nathanael die Patres

[116] S. oben u. Ricci, Hier. 75 sowie Chardin 129 u. Moidrey 48.
[117] Ricci a. a. O. [118] Ebd. 81.
[119] Ueber das Missionskolleg von Neapel u. seinen Gründer Matthäus Ripa s. Thomas 336 u. 342; Echo 1931,124; Acta OFM 1925,218; Ricci, Hier. 75/76; Saggio 105; Streit an mehreren Stellen unter Ripa.
[120] Nicht Magi u. auch nicht Mogi, wie vielfach geschrieben wird. Er stammte aus dem berühmten Geschlechte der Magni. S. über ihn Ricci, Hier. Cap. XV; ders., Biografia Sacconi 107 u. 144; Communicationes 1926,58; Acta OFM 1901,12 u. 1888,76; Chardin 129/30; Moidrey 48.
[121] Ricci, Hier. 83.
[122] Ueber P. Valerius Rist s. die Schrift von P. Erhard Schlund: Nach Cochinchina (Trier 1911) u. Lins: Gesch. der bayerisch. Franziskanerprovinz, Kap. 19.

Eutropius Helmer, Camillus Zeller und Maglorius Sing[123] — kamen in den Jahren 1764 und 65 in Makao an, wo sie längere Zeit auf die Gelegenheit warten mußten, um ins Innere Chinas zu gelangen. Ob P. Camillus überhaupt nach China gekommen ist, erscheint zweifelhaft. P. Nathanael war nach Schansi beordert worden, während seine beiden Mitbrüder die Provinz Schensi zugewiesen bekamen. Hier wirkten sie auf einsamen, schwierigen Missionsposten inmitten der Verfolgung in aller Stille unter treu ergebenen Christen. P. Eutropius starb schon nach einigen Jahren (1771) in Peking im Alter von erst 37 Jahren, während sein Mitbruder P. Maglorius den Anstrengungen des Missionslebens 2 Jahre länger standhielt.

Eine ausgedehntere und erfolgreiche Wirksamkeit war P. Nathanael Burger beschieden. Er war von 1766 an der einzige europäische Missionar in Schansi. Eine ungeheure Last lag auf seinen Schultern. P. Lins gibt, gestützt auf Briefe, Tagebücher und andere Mitteilungen, Zahlen an, die auf eine gesegnete Tätigkeit schließen lassen[126]. Als der apost. Vikar Magni i. J. 1777 renunzierte, war kein anderer europäischer Missionar als P. Burger zur Stelle, der als Nachfolger in Betracht gekommen wäre. Magni weihte ihn im folgenden Jahre und wirkte, wie schon erwähnt, einträchtig mit ihm zusammen. Als die Weihe vorgenommen wurde, hatten weder der Spender noch der Empfänger eine Ahnung, daß P. Burger auf Vorschlag des Königs von Portugal zum Koadjutor des Bischofs von Nanking[127] bestimmt worden, und für das Vikariat Schensi-Schansi P. Antonio Maria Sacconi da Osimo als neuer Oberhirte ernannt worden war[128]. So hatte diese Mission ungefähr 2

[123] Vgl. Lins a. a. O. 308—17; Schlund: Eine Mission der bayerischen Franziskaner in China im 18. Jahrhundert, in: ZM 1914,12—23.

[124] Lins scheint es nicht anzunehmen, während Schlund (16) es nahe legt. Jedenfalls hat sich P. Camillus kaum in der chines. Mission betätigt. Er hat eine Zeitlang in Cochinchina gewirkt.

[125] Vgl. Schlund (ZM) 18; Lins 316 u. 317.

[126] „In den 11 Jahren 1766 bis Ende 1776 hatte P. Nathanael persönlich 2235 Kinder, 1136 Erwachsene getauft, 28408 Beichten abgenommen, 25624 Kommunionen ausgeteilt, 475 mal die hl. Oelung gespendet. 1273 Christen starben. Von anderen Christen wurden in Todesgefahr 1736 heidnische, 193 christliche Kinder u. 169 Erwachsene getauft." (313). Die Zahl der Christen betrug nach derselben Quelle i. J. 1767 etwa 4000, 1774 fand P. Nathanael in seinem Bezirk 5256, Ende 1776 aber 5600 vor. Da in Schensi ebenfalls ungefähr 5000 Christen waren, zählte das ganze Vikariat über 10 000. — Ueber Bischof Nathanael Burger s. auch noch Moidrey 29, 50 u. 242; Ricci, Hier. Cap. XV; ders,, Biografia Sacconi 144.

[127] Gottfried Xaver Laimbeckhoven S. J. Ueber ihn s. Moidrey 28.

[128] Vgl. Ricci, Hier. 86—92.

Jahre lang 3 Bischöfe ohne eigentliche Jurisdiktion. Die Schuld trugen die portugiesischen Behörden von Makao, die die päpstlichen Schreiben böswilligerweise zurückgehalten hatten, hauptsächlich aus Abneigung gegen den Bischof von Nanking.

Der Gewaltstreich der Portugiesen hatte noch eine andere üble Folge, nämlich das sogenannte Schisma von Peking[129]. Für diesen Bischofstuhl war ein neuer Bischof ernannt worden in der Person des P. Johannes Damaszen Salutti oder Salusti O. S. A.[130]. Dieser hatte Bischof Burger nach Peking eingeladen und ihn gebeten, ihm die bischöfliche Weihe zu spenden. Bei der Ankunft Burgers in Peking waren aber die päpstlichen Bullen aus dem schon genannten Grunde noch nicht eingetroffen; anderseits hatte der Konsekrator keine Zeit, um sich unnötig in Peking aufzuhalten. Da die Tatsache der Ernennung über jeden Zweifel erhaben war, so wurde nach reiflicher Ueberlegung beschlossen, die Weihe zu spenden, und die Zeremonie wurde am 2. April 1780 vollzogen. Daraus entstand das Schisma: die Jesuiten und einige andere weigerten sich, den ohne vorhandene päpstliche Bulle Geweihten als rechtmäßigen Oberhirten anzuerkennen.

Bischof Burger kehrte nach vollzogener Weihe nach Schansi zurück und wartete in Tayuanfu vergebens auf die päpstlichen Schreiben bezüglich seiner Ernennung zum Koadjutor von Nanking. Sein rechtmäßiger Nachfolger in Schensi-Schansi, P. Sacconi, zur Zeit Missionar in Schantung, übte damals einen Akt edler und vornehmer Zurückhaltung, indem er sich weder die bischöfliche Weihe erteilen ließ, noch auch in seinen ihm anvertrauten Sprengel begab, um nicht eine weitere Verwirrung in der chinesischen Kirche hervorzurufen. Erst als Bischof Burger am 28. August 1780 in Tayuanfu das Zeitliche gesegnet hatte, begab er sich dorthin und empfing aus den Händen des resignierten Bischofs Magni am 24. Februar 1781 die heilige Weihe. Wie schon erwähnt, blieb Magni auch unter diesem apost. Vikar als dessen Koadjutor in Schensi weiter tätig[131]. Das Schisma von Peking dauerte bis zur Ankunft des neuen Pekinger Bischofs Alexander von Gouvea i. J. 1785[132].

Im gleichen Jahre starben die beiden Bischöfe Magni und Sacconi im Kerker von Peking. Die Verfolgung stand in diesem und dem vorhergehenden Jahre, wie schon verschiedentlich bemerkt wurde, auf einer erschreckenden Höhe[133]. Eine Anzahl

[129] S. hierzu auch Thomas 443—452.

[130] Auch die Form Saluzzi findet sich. [131] Ricci, Hier. 85

[132] Ueber Bischof Alexander v. Gouvea, einen Portugiesen, der dem 3. Orden des hl. Franziskus angehörte, s. Saggio 223; Acta OFM 1888, 76/77; Communicationes 1927,26; Appendice 738; Moidrey 38; Cordier 1193; Streit bes. 424, wo er schlechthin als Franziskaner bezeichnet wird.

[133] Das Verfolgungsedikt v. J. 1785, das eine wahre Geschichte dieser Verfolgung enthält, s. Ricci, Biografia Sacconi 81—105. — Um diese Zeit (in den Jahren 1782—85) lebten 2 polnische Franziskaner, die von der

alter und neu hereingekommener Missionare fiel dem Wutausbruch des chinesischen Drachen zum Opfer. Unter den neuen Missionaren waren die folgenden 4 für Schansi bestimmten: Johannes von Sassari, Joseph Mattei von Bientina, Aloys Landi aus Signa und Joh. Bapt. von Mandello[134]. Sie fielen im April 84 in Hupeh durch Verrat in die Hände der Christenverfolger und wurden von einem Kerker in den anderen geschleppt und zuletzt nach Peking gebracht[135], wurden aber nach dem Tode des P. Atto Biagini[136] wieder in Freiheit gesetzt, nachdem sie Fürchterliches durchgemacht hatten[137].

Nach dem Schreckensjahre 1785 erlebte das Vikariat Schensi-Schansi eine Sedisvakanz von 4 Jahren. In dem weiten Missionsgebiete befanden sich zunächst überhaupt keine europäische Missionare mehr. Den ersten Oberhirten erhielt es erst i. J. 1789 wieder in P. Marianus Zaralli aus Norma, den wir oben als Missionar von Schantung kennengelernt haben[138]. Er starb aber schon nach Jahresfrist[139]. So war das Vikariat wiederum verwaist. Der daraufhin ernannte Nachfolger Crescentian Cavalli von Ivrea kam nicht einmal bis zur Weihe[140]. Ihm folgte als letzter in diesem Jahrhundert

Propaganda gesandt waren, am Pekinger Hofe u. machten sich dort in ähnlicher Weise wie die Jesuiten nützlich. Ueber ihre missionarische Tätigkeit ist nichts bekannt. Vgl. Communicationes 1927,26 u. Ricci, Hier. 92.

[134] S. Ricci, Hier. 89; Streit 431/32. Ueber Landi u. Mandello s. weiter unten. Ueber Sassari vgl. Ricci, Biografia Sacconi 110; Acta OFM 1901,14. Ueber Joseph v. Bientina Acta a. a. O.; Gli Araldi 81; Ricci, Biografia Sacconi 110; Saggio 43; Cordier 1186 bei Biagini. Streit wie oben.

[135] Pertracti sunt Pekinum, sanctificantes in hoc longo itinere 37 carceres. Ricci, Hier. 89.

[136] Vgl. oben Text zu Anm. 99.

[137] Um diese Zeit schmachtete auch im Kerker zu Peking P. Vinzenz von Aquila, der im Kerker sein großangelegtes chinesisch-lateinisches Wörterbuch verfaßte. Vgl. Acta OFM 1901,15 und Chardin 131/32.

[138] S. oben bei Anm. 96. Er war 1760 mit Magni nach China gekommen, trat 1763 in die Mission Schantung ein und wirkte hier zusammen mit Sacconi. 1787 erfolgte seine Ernennung zum Bischof und zum apost. Vikar von Schensi und Schansi, u. im April 89 seine Weihe. S. die oben zit. Literatur; dazu Moidrey 50/51 sowie Chardin 133.

[139] Er erlitt zunächst einen Schlaganfall, starb aber erst kurze Zeit darauf an Gasvergiftung. Seine Christen hatten ihm in der besten Absicht ein Holzfeuer in seinem Zimmer angelegt. Durch ausströmende Gase fand der hilflose Kranke dann in einer Nacht einen elenden Tod.

[140] Er war mit seinem Vorgänger zuerst in Schantung tätig gewesen (s. oben Anm. 98). In der Verfolgung von 1785 wurde er wie die meisten übrigen Missionare in Peking eingekerkert, aber nach 9 Monaten wieder in Freiheit gesetzt. Danach wirkte er bis zu seiner Ernennung zum apost. Vikar von Schensi-Schansi an der Südkirche der Hauptstadt. S. die oben angegebene Literatur und Chardin 133 sowie Moidrey 51/52.

Joh. Bapt. v. Mandello[141]. Seine Ernennung und Weihe fanden statt im Jahre 1792. Er war ein überaus eifriger Seelenhirte und ging etwas scharf vor gegen die durch die Verfolgungen, Sedisvakanzen usw. eingerissene laxe Disziplin mancher chinesischer Priester, besonders auch in Sachen der Riten. Dadurch zog er sich die Feindschaft dieser Priester zu. Er wurde in Rom verklagt und mußte es sich gefallen lassen, daß ein chinesischer Priester zum Visitator ernannt wurde. Dieser behandelte den Bischof mit wenig Ehrfurcht, suspendierte ihn sogar. Durch sein Auftreten machte er sich aber selbst beim Klerus mißliebig[142]. Der Bischof ertrug das Unrecht geduldig 3 Jahre lang, bis einer seiner Mitbrüder, P. Landi[143], seine Verteidigung übernahm. Rom setzte daraufhin den Visitator wieder ab und gab dem Bischof seine früheren Rechte zurück. Doch dessen Gesundheit war gebrochen. Er erbat sich seinen Verteidiger zum Koadjutor und weihte ihn am Osterfeste des Jahres 1804. Einige Monate später (im Juni) starb er[144].

So war das ganze 18. Jahrhundert der Missionierung Chinas ein Trauerspiel, ja ein blutiger Kreuzweg, und die Jahrhundertwende war noch lange nicht dessen letzte Station. Was diesseits der Jahrhundertwende liegt, gehört aber nicht mehr in den Rahmen dieser Untersuchung und bietet Raum für eine eigene Bearbeitung. In dem hier behandelten Abschnitte war die Lage des Missionsfeldes von Anfang an die denkbar ungünstigste infolge der feindlichen Einstellung des Hofes und der obsolut regierenden Behörden des gewaltigen Reiches wie auch der fremdenfeindlichen Gesinnung der Bevölkerung. Die spanischen Franziskaner, die von Anfang dieser ganzen Epoche, d. h. schon von der Mitte des 17. Jahrhunderts an, mit Todesverachtung gegen den chinesischen Drachen gekämpft und manchen schönen Sieg davongetragen haben, blieben gegen Ende dieser Periode auf der Strecke, nicht, weil sie im Kampfe unterlagen oder ihn mutlos aufgaben, sondern weil die heimatliche Basis versagte, hauptsächlich infolge der napoleonischen Wirren. Ihre

[141] S. über ihn Ricci, Hier. Cap. XVIII; ders., Biografia Sacconi 110 u. 146; Moidrey 52/53; Acta OFM 1901,13; Chardin 133.

[142] Ueber den einheimischen Klerus dieser Periode, speziell in den Gebieten der Franziskaner, s. Communicationes 1927,27; ebd. 1931, 160 u. 161; Echo 1931,78 u. 124; Ricci, Hier. 68; ders., Biografia Sacconi an vielen Stellen; Saggio 486. S. auch oben Anm. 119.

[143] Anton-Ludwig (Aloysius) Landi. S. über ihn Ricci, Hier. Cap. XIX; Moidrey 53; Gli Araldi 82.

[144] Ueber die Verfolgung im letzten Jahrzehnt des Jahrhunderts s. vor allem Ricci, Biografia Sacconi.

italienischen Mitbrüder führten den Kampf unter Aufbietung aller Kräfte zu Ende, bis sie um die Mitte des 19. Jahrhunderts eine bessere Zeit aufleuchten sahen. Sie waren in dieser glücklichen Lage nicht zuletzt deshalb, weil ihre heimatlichen Stützen und Sendungsorgane ganz andere waren: kein politisches Königtum und keine weltliche Behörden, sondern die eigens für diese Zwecke geschaffene Organisation der römischen Propaganda und die kirchlichen Organe. So konnten sie durchhalten. Aber auch ihre Erfolge müssen an den Realitäten des Missionsobjektes gemessen werden. Das Resultat ihrer Bemühungen war statt Eroberung des unermeßlichen Reiches ein langsames Zurückweichen auf der ganzen Linie. Mit all ihrem Heroismus war es ihnen nicht möglich, mit den Neueroberungen die Verluste zu decken. Die wenigen Missionare, denen überhaupt die Möglichkeit gegeben war, die Saat des Evangeliums auszustreuen, haben Heldentaten vollbracht, die in den obigen skizzenhaften Ausführungen nur vereinzelt angedeutet werden konnten. Es wird die Aufgabe des Missionshistorikers sein, aus den hier angezogenen Quellen noch weiter zu schöpfen und neuen nachzuspüren und die hier nur sporadisch verwertete Literatur weiter auszumünzen und dadurch das durchaus unvollständige Bild zu ergänzen, das wir bisher über diese Mission besaßen. Daraus, daß diese Geschichte zu drei Vierteln mit Blut geschrieben ist, ergibt sich auch schon ohne weiteres das Spezifische dieser Periode in methodischer Hinsicht: von einem modernen Missionsbetriebe mit neuzeitlichen Mitteln findet sich noch sehr wenig. Die einfache apostolische Unterweisung und Wanderpredigt, seelsorgliche Tätigkeit wie in den Zeiten der ersten christlichen Jahrhunderte oder in Kulturkampfstagen sind das Gepräge dieser Epoche. Keine Schulen, keine karitativen Anstalten, keine Seminare, mit Ausnahme, des Seminars von der hl. Familie in Neapel. Wenn irgendwie in der Missionsgeschichte, dann hat sich in dieser schweren Zeit der Segen einer solchen Anstalt und die Notwendigkeit eines einheimischen Klerus mit aller Deutlichkeit gezeigt. Schade, daß man der Anstalt nicht größere Bedeutung beigelegt hat und daß es erst unserer Zeit vorbehalten blieb, dieser Frage mit größerer Entschiedenheit näherzutreten und dadurch den Bestand der Mission für etwaige schlimmere Zeiten, die auch heute und in Zukunft noch kommen können, zu sichern!

MISSIONSRUNDSCHAU

Die indisch-ozeanische Missionswelt.

Vom missionswissenschaftlichen Seminar in Münster *.

Abkürzungen:

AF = Fideskorrespondenz (Agenzia Fides). BM = Bulletin de la Société des Missions-Etrangères. ChCM = Chine-Ceylan-Madagascar. CD = Catholic Directory of India 1932. CR = Compte Rendu de la Société des Missions-Etrangères (von 1932 über 1931). DG = Deo gratias. KM = Kathol. Missionen. LeMC = Le Missioni Catholiche. MC = Les Missions Catholiques. MD = Las Misiones Dominicanas. MTh = Messager Thérésien. RM = Revue Missionaire. SW = Seraph. Weltapostolat. StM. = Steyler Missionsbote.

1. Vorderindien (mit Ceylon).

Die Bestrebungen der Regierung, das gesamte Schulwesen Indiens durch eine straffere Organisation zu verbessern, stellt auch das Schulwesen der Katholiken vor neue Fragen und Schwierigkeiten. Um das Niveau des Unterrichts zu heben, denkt nämlich die Regierung daran, die verschiedenen Schulen zusammenzulegen und den Schulen den Vorzug und die Unterstützung zu gewähren, welche die besseren Leistungen aufweisen. Es leuchtet ein, daß bei diesen Bestrebungen der katholische Charakter, ja selbst die Existenz der Missionsschulen bedroht werden können. Zwecks Studium dieser dringenden Fragen hat man in Madras ein „Catholic Educational Council" gegründet, das jüngst folgende zwei Resolutionen faßte. 1. In den katholischen Schulen muß auch fernerhin der Religionsunterricht im Rahmen des planmäßigen Unterrichtsbetriebes erhalten bleiben, und man darf sich dem nicht entäußern, weil andersgläubige Kinder am Unterrichte teilnehmen. Diese sollen nicht gezwungen werden, dem Religionsunterricht beizuwohnen, indessen soll man sich um die Erlaubnis dazu bemühen. 2. Die katholischen Schulen und Kollegien müssen prinzipiell darauf verzichten, andere Religionssysteme für die Nichtkatholiken unter ihren Schülern dozieren zu lassen. Die Gründe für diese Resolution ist die stetige Kontroverse, die dieser Gegenstand hervorruft. Für die Mittelschulen ist die Frage leicht gelöst, weil auch in den katholischen Mittelschulen völlige religiöse Freiheit auch für die Nichtkatholiken gewährleistet werden kann; während für die Elementarschulen der Religionsunterricht Wesensteil ist, selbst nach den Verfügungen der Regierung. Es könnte nun sein, daß infolge dieser Entschließungen die Zahl der Schüler geringer würde, was immerhin noch ein Vorteil sein kann, weil so der katholische Gehalt des Unterrichtes viel reiner sein wird. Es kommt nun vor allem auf die Privatinitiative und Opferbereitschaft der Katho-

* Vorderindien: Allgemeines, K.-Prov. Goa, Syro-Malab., Karmeliter, Weltklerus, Jesuiten, Prämonstratenser, Franziskaner, Lazaristen und Statistik: P. Harig, S. V. D.; Kapuziner, Mailänder: P. Franz Solan, O. M. Cap., Pariser, Salesianer, Mill-Hiller, Kreuzväter und Oblaten (Ceylon): P. Andres, O. M. I. Hinterindien: P. Fröhling, P. S. M. Indonesien: P. Gregor O. M. Cap., Philippinen: P. Werth, P. S. M., Ozeanien: Kaplan H. Reddig.

liken an, daß ihre Schulen auch diesen Konkurrenzkampf siegreich bestehen [1].

Die alte Metropole des Ostens Goa feierte unter reger Teilnahme von Klerus und Volk wieder einmal die Ausstellung der hl. Gebeine seines großen Apostels Franz Xaver mit anschließendem Eucharistischen Kongreß. Einige Wunderheilungen wurden berichtet [2]. Ein Hochschulkongreß in Mylapore brachte der Arbeit an den Hochschulkollegien höchstes Lob der Oberhirten der Präsidenschaft Madras [3]. Ueber die Heidenmission in diesen portugiesischen Diözesen (Goa-Damaun, Cochin, Mylapore) erfährt man leider nichts [4]. Dagegen nimmt die Conversionsbewegung des Mar Ivanios bei den Syro-Malabaren einen hoffnungsvollen Fortgang [5]; zu ihrer Förderung tagte in Perumanoor (Ernakulam) ein Katholikentag [6]; doch fehlt es auch nicht an heftigen Gegenströmungen [7]. Die Diözesen der Karmeliter zählen zu den blühendsten Missionen Vorderindiens, was schon ihre relativ hohen Tauf- und Christenziffern beweisen [8]. Der Kattakadadistrikt (Quilon) gehört wohl zu den aussichtsreichsten Südindiens [9]; auch von anderwärts werden Neugründungen gemeldet [10]; das St. Josephs-Hochschulkolleg in Trivandrum mit großer Schülerzahl steht

[1] Vgl. ChCM (Maduré) 32 (Nr. 96) 31 ss (P. Brou); wie sehr man auch protestantischerseits auf eine Reform des höheren Schulwesens und zwar auf religiöser Basis hinarbeitet, ersieht man aus den Feststellungen und Beschlüssen der „Commission on Christian Higher Education in India" (3 Engländer, 3 Amerikaner, 2 Inder): 1. Das nächste Ziel der Kollegien müsse in einem scharfen Hinarbeiten auf ein missionarisches Ziel bestehen. 2. Die Zweckbestimmung der Kollegien fordere, daß man das ausschließliche Hinarbeiten auf die Universität fallen lasse, dafür aber eine tiefere erzieherische Beeinflussung des Inders eintreten lasse, entsprechend seinen individuellen und völkischen Bedürfnissen. Dies sei in concreto eine klare Verstandes- und Willensschulung des phantasievollen und irrealen Inders. 3. Sei das nötige Gleichgewicht zu finden zwischen indischem und europäischem Kulturgut.

Man will jetzt daran gehen die Konsequenzen zu ziehen. Zunächst soll die Zahl der Schüler kategorisch beschränkt werden, da die frühere große Zahl eine solche Zielsetzung unmöglich machte; ferner trifft man eine schärfere Auswahl der Lehrkräfte, denn nirgendwo ist die Führerpersönlichkeit maßgebender als in Indien. Eine engere Zusammenarbeit der Kollegien wird angestrebt. Letztes Ziel aller dieser Bestrebungen bleibt, daß einmal indische Kräfte die Missionare ersetzen und die Arbeit in gleich wertvoller Art fortsetzen. Dies muß geschehen selbst auf Gefahr eines Experimentes (RM. 31, 293 ss., J. Mahé S. J.).

[2] KM 32, 80; 110. [3] KM 32, 110.

[4] Aus den Angaben des CD ist nichts zu entnehmen, außer bei Mylapore das 3 500 Katechumenen verzeichnet (ebd. 50).

[5] Seit Beginn der Bewegung Sept. 30 bis Febr. 32: 2 Bischöfe, 2 Bischofskandidaten (Rambans) 22 Ordensmänner, 14 Ordensfrauen, 25 Priester, 6 Kleriker, 5223 Laien (auch an hervorragender Stelle!), dazu 350 Heidenbekehrungen. Für diese eigene kirchl. Sprengel geschaffen, Bethania-Mission, Metropole (persönlich f. M. Ivanios) und Tiruvella (M. Theophilos) als Syro-Malankara Ritus MTh 32, 199 ss.; CD 95 ss.

[6] Vom 27.—31. 12. 31; P. hat wenig Katholiken, aber auf Wunsch vieler Jakobiten daselbst, die kathol. Religion kennen zu lernen, als Platz gewählt. Reden in engl. und malayalan, behandelten mit Rücksicht auf die Jakobiten den Ursprung dieser Kirche, Einheit der Kirche und Merkmale der kathol. Kirche. Ueber 5000 Teilnehmer. MC. 32, 168; KM. 32, 138 f. [7] KM 32, 2 ff. (Väth); 49.

[8] s. Statistik; CD 295 ss. [9] MTh 32, 84 ss (P. Ildefons!).

Statistik der vorderindischen Missionen. *

Missionsgebiet	Leitung	Einwohnerzahl in Mill.	Katholiken	Priester		Taufen		Schulen			
								niedere		höhere	
				Ausländer	Einheim.	Erwachsene	Gesamtzahl	Zahl	Schüler u. Schülerinnen	Zahl	Schüler u. Schülerinnen
Goa u. Damaun Ed.	Portug.	1,7	238630	522		—	7435	140 ?	3890 ?	7	2190 ?
Cochin D.	„	—	124691	79		—	4920	88 ?	9653 ?	4	1778 ?
Mylapore D.	„	2,5	102792?	73		—	3459	111	7475	8	2524
Ernakulam Ed.	Syr.-Malab.	1,2	174897	—	197	617	7447	223	15996	25	5955
Changanacherry D.	„	—	191078	—	385	—	—	—	—	—	—
Kottayam D.	„	—	34450	—	51	—	—	32	—	11	—
Trichur D.	„	0,5	138923	—	116	149	7940	92	19259	4	2978
Bethany M.	Syr.-Malank.	—	3200	—	23	—	200	—	—	—	—
Tiruvella D.	„	—	1500	—	15	—	—	—	—	—	—
Verapoly Ed.	Einh. Klerus	1,25	102130	23	58	158	4141	115	18719	16	?
Quilon D.	O. C. D.	1,7	128944	31	58	7238	10896	107	17608	21	3766
Kottar D.	Einh. Kler.	0,6	107883	2	32	1169	5592	84	9771	11	?
Vijayapuram D.	O. C. D.	1,1	31276	15	9	1370	2379	39	3456	—	—
Bombay Ed.	S. J.	12,5	133970	48 ?	127	2176?	6000 ?	150	9300	20	13855
Poona D.	„	10,5	27709	21 ?	22	713	2189	125	2683	11	2123
Calicut D.	„	2,35	11240	19 ?	5	—	915	16	2192	4	648
Mangalore D.	Einh. Kler.	1,2	127991	—	156	—	—	104	12561	6	1677
Trichinopoly D.	S. J.	5,2	230316	163 ?	28	1248	17671	415 ?	23112?	11	4696?
Tuticorin D.	Einh. Kler.	—	91366		39	439	2732	176	12500?	6	500?
Calcutta Ed.	S. J.	24,—	46010	91 ?	7	1730	3849	—	—	6	3453
Ranchi D.	„	6,8	275164	91 ?	20	—	15271	778	22500	18?	—
Patna D.	„	25,—	8133	21	6	617	1293	21	2469	3	249
Chittagong D.	C. S. Cr.	11,1	8959	17	3	199	815	55	2724	4	730
Dacca D.	„	12,4	19960	21	6	—	—	—	—	—	—
Dinajpur D.	Mail. Sem.	9,25	17005	23	—	858	1788	41	1024	19	1932
Krishnagar D.	Sales. D. B.	6,9	6557	7	—	—	—	—	—	—	—
Assam P.	„	8,4	18100	30	—	—	—	—	—	6?	320?
Sikkim P.	Paris. Sem.	0,2	1003	5	1	21	47	7	169	—	—
Agra Ed.	O. M. Cap.	18,—	13008	27	7	94	870	36	1565	6	1004
Ajmer D.	„	12,7	8258	39	2	72	1523	55	1119	5	868
Allahabad D.	„	25,—	10414	31	5	185	2329	14	745	7	1413
Simla Ed.	„	5,—	2478	12	—	2	41	5	187	4	461
Lahore D.	„	17,—	38975	45	1	1136	3991	16	1624	2	1249
Kafristan u. Kashmir P.	Mill-Hill	—	6072	16	—	1183	2669	10	724	2	466
Madras Ed.	Sales. D. B.	9,2	65640	20	16	—	—	—	—	12?	2773?
Heyderabad D.	Mail. Sem.	9,—	44725	31	6	736	3713	159	5688	10	1885
Nagpur D.	Sal. v. Ann.	17,7	23000	44	—	—	—	—	—	10?	2102?
Nellore D.	Mill-Hill	6,5	32495	32	7	590	2060	?	5134	2?	501?
Vizagapatam D.	Sal. v. Ann.	6,15	13344	27	8	522	4298	110	4693	2	234
Cuttack M.	C. M.	4,—	2730	16	—	—	345	21	—	—	—
Bellary M.	O. F. M.	3,—	3321	10	2	—	—	—	—	4	—
Jubbulpore M.	Praemonstr.	5,4	3306	11	—	—	—	6 ?	280?	3	610
Pondicherry Ed.	Paris. Sem.	2,8	104947	60	29	297	6918	143	9604	4	2450
Coimbatore D.	„	3,—	53253	27	29	227	3083	72	6017	6	1428
Mysore D.	„	6,9	64061	37	36	740	6365	52	6929	7?	2239?
Salem D.	„	2,1	19361	29	—	119	1595	29	2258	2	540
Kumbakonam D.	Einh. Kerus	1,7	82634	—	36	—	—	65	—	1	—
Colombo Ed.	O. M. I.	1,8	298586	65	69	1876	11099	543	48249	61	14671
Jaffna D.	„	0,5	55412	33	36	197	1788	114	9153	18	2143
Kandy D.	O. S. B. (S.)	0,9	37520	33	5	—	—	18	—	—	—
Trincomali D.	S. J.	0,2	10335	19	5	205	576	52	3375	4	704
Galle D.	„	1,1	16251	24	12	—	1337	50	7687	—	—

52 Missionsgebiete

* Hauptsächlich nach Cath. Directory of India 1932 nebst Ergänzungen und Berichtigungen nach anderen Quellen. Vgl. auch Anmerkung zur Statistik 1931 (Z M 31,249.)

hoch in Achtung[11]. In diesen Diözesen ist der einheimische Klerus schon besonders stark vertreten, der denn auch zwei Gebiete (Verapoly und Kottar) selbständig verwaltet[12]. Auch die übrigen Sprengel des einheimischen Klerus (Mangalore, Tuticorin und Kumbakonam) stehen in schöner Blüte[13]. Das Kolleg des hl. Aloisius in Mangalore (Students Sodality) hat in den 50 Jahren seines Bestehens 213 Priester hervorgebracht[14]. Die Stadt Tuticorin zählt bei 60000 Einwohnern schon 10000 Katholiken[15].

Vom Missionsgebiete der Jesuiten in Bombay wurde der nördliche Teil, Sind und Belutschistan mit dem Mittelpunkt Karachi für die holländischen Franziskaner abgetrennt[16]. In Bombay selbst tagte auf Anregung des P. Heras vom 22.—27. 12. 31 der erste Allindische Historische Kongreß zur Förderung indischer Forschungen[17]; in Karachi ein solcher der katholischen Aktion[18]. Die katholischen höheren Schulen der Präsidentschaft haben bei den Abschlußprüfungen wieder bedeutende Erfolge erzielt, besonders St. Xaver in B. und St. Teresa[19]. In Hubli, einer der ältesten Stationen Poonas wird eine moderne, dem Klima wie der Landschaft entsprechende Kirche erstehen[20]. Katholisches Leben zeigt sich selbst bei den niedrigsten Kasten in verständnisvoller und segensreicher Teilnahme an den geistlichen Uebungen[21]. Die alte Maduramission (Trichinopoly) steht mit ihrer Christenzahl und ihren Schulen auf bedeutender Höhe, trotz Teilung (Tuticorin) und Dismembration (Mylapore)[22]. Die Christen spielen eine wichtige Rolle im Lande; auf dem Schulgebiet sind sie allen voraus[23]; die Priesterberufe mehren sich[24]; ebenso der Ruf zum Ordensstand[25]. In Calicut versuchte man die Gründung katholischer Einge-

[10] So in Kudikunnu von Vatapara (Quilon) aus. (MTh 32, 156 s.); in Palliady (Kottar). (MTh 31, 57 s.) und die Karmelgründung in Thuckalai (Kottar). MTh 32, 151 ss.

[11] MTh 31, 221 ss.; Bischof Benziger trat zurück. Seit 1890 in Indien, 1900 Hilfsbischof und 1905 Bischof von Quilon, brachte er das Bistum zu hoher Blüte; 1930 = 226 665 Kathol., davon jetzt 130 000 als Bistum Kottar abgetrennt. CD 310; KM 31, 291. Vijayapuram erhielt seinen ersten Bischof. MTh 32, 102 ss; CD 317.

[12] CD 295; 306. [13] RM 32, 218 ss.; MC 32, 130 s.; CD 131 ss.; 155 ss; 263 ss.

[14] KM 32, 195; RM 32, 235; 153 Welt- und 56 Ordenspriester (Jesuiten).

[15] RM 32, 127. [16] KM 32, 195; CD 113 ss.

[17] KM 32, 110; P. Heras gründete 1925 das „Institut für Historische Forschungen", das schon eine Reihe Arbeiten junger indischer Historiker veröffentlichte. (ebd.).

[18] KM 32, 74 f. [19] KM 31, 291.

[20] KM 31, 165; Der Entwurf ist das „Missionsalmosen" eines jungen, befähigten Architekten in der Schweiz (ebd.).

[21] KM 32, 9 ff.; s. auch CD 140 ss .

[22] ChCM (Maduré) 32, (Nr. 96) 31; Neugründungen in Villkavi (RM 32, 278 s.) und in Pambari (ebd. 28 s.); CD 145 ss.

[23] RM 31, 468 ss.; Kathol. Brahmanen werden als vollwertig von ihren heidnischen Kastengenossen anerkannt. Damit fällt ein großes Hindernis der Brahmanenmission (KM 31, 259).

[24] So kürzlich noch 2 Pr. aus der Kaste der Marawas (Unreine!) KM 32, 137; RM 31, 468 ss.; die Scholastiker von Shembaganur betätigen sich an ihren freien Tagen schon missionarisch in den Dörfern der Umgegend (RM 31, 264 ss.).

[25] RM 31, 468 ss.

borenendörfer für arme Christen nach Muster der alten Reduktionen [26]. Der Erzbischof v. Calcutta konnte 18 junge Jesuiten aus dem Kolleg von Kurseong zu Priestern weihen [27]; in Bandel ist ein beliebter Wallfahrtsort der alten Zeit neu erstanden [28] und der vor einigen Jahren eingegangene Cath. Herald of India erscheint neu als Herald [29]. Die blühendste Mission dieses Gebietes aber ist immer noch Ranchi in Chota-Nagpore [30]. Die überraschend hohen Tauf- und Conversionsziffern (jährlich ca. 15000 resp. 4500) sind hauptsächlich ein Ergebnis des gut entwickelten und organisierten Schulwesens [31]. Fast ganz christianisiert ist der Distrikt Katkahi [32], andere stehen in hoffnungsvoller Missionsarbeit [33]; ein Priesterseminar konnte in Ranchi gegründet werden [34]; christliches Leben blüht [35]; die katholischen Cooperativ-Banken sind ein Segen, auch für Nicht-Katholiken, beim Grunderwerb [36].

Von allen 5 Arbeitsfeldern der Kapuziner im nördlichen Vorderindien bewährt sich immer noch die von der belgischen Provinz betreute Diözese Lahore als die fruchtbarste, hat doch die Christenzahl im Berichtsjahr um rund 3500 zugenommen [37]. Nebst der direkt seelsorglichen Tätigkeit schenkt man aber auch der Karitas große Aufmerksamkeit, besonders durch die Krankenpflege zu Mariabad, im Hospital der einheimischen Franziskanerinnen, die vor allem für die Annäherung und Gewinnung der Frauen unschätzbare Dienste leisten [38]. In wirtschaftlicher Hinsicht suchte man im Oktober 1931 auf einer Konferenz der „Indian Catholic Union" bei der Regierung eine Gleichberechtigung für die Katholiken zu erreichen [39]. Gar keine Missionsberichte treffen aus der

[26] KM 32, 137; bisher 3 mit gutem Erfolg, bes. zu Kannoth; CD 127 ss.

[27] KM 32, 49; MC 32, 21; darunter 2 Tamulen, je 1 Munda, Mangalorier, Anglo-Inder und Malayali (ebd.).

[28] RM 32, 154 ss. [29] KM 32, 111 (vorerst monatlich); CD 160 ss.

[30] CD 183 ss.

[31] RM 32, 259 ss. „Eine Mission ohne Schule, eine tote Mission" (Mgr. v. Hoeck). 1911 : 129 Schulen mit 3000 Schülern; 1931 : 778 mit 22500; 2000 Catechisten (ebd.); ferner RM 31, 473 ss. (P. Floor S. J.).

[32] RM 32, 129 ss.; ca. 14000; 3000 Nicht-Katholiken.

[33] So der Distrikt von Hazaribagh (RM 32, 22 s.); Torpa, bes. der Südosten mit Schulen in Bagia, Barjo, Urmunda, Sode, Hallom, Sarta, Urmitola (RM 31, 364 s.); ebenso der kl. einheim. Staat Jashpur, nach langem Widerstand. Mittelpunkt ist Ginabahar mit ca. 20000 Kathol. (RM 31, 358 ss.; 32, 208 ss.; 280 ss.).

[34] RM 31, 456 s.

[35] Sakramentenempfang, kirchl. Vereine (auch Glaubens-Verein). RM 32, 129 ss.; Umwandlung heidnischer Feste (des „neuen Reises" ebd. 32, 256 ss.). [36] RM 31, 364 s.

[37] Vgl. Statistiken ZM 31, 249 und Analecta Ord. 32, 49. — Der Gesamtbevölkerungszahl nach steht Lahore von allen 5 Sprengeln an 3. Stelle, an Christen hat sie aber das 3 fache der Höchstzahl der andern. (ebd.).

[38] Mass. 31, 247. — Eine große Wohltat bedeutet diese Krankenfürsorge, da diese Gegend stets von vielen Krankheiten heimgesucht wird und die indische Frau eine unüberwindliche Scheu vor dem männlichen Arzt empfindet. (Ebd. und Seraph. Weltapostolat (SW) 31, 96).

[39] LeMC 32, 24. Die 15000 Katholiken des Distriktes Sialkot sollten 1. ebenfalls unter die „Alienation of Land Act" kommen und somit rechtmäßig Grundstücke erwerben können, und 2. auch Zulassung im Heere und in der Schutzpolizei finden. (ebd.)

Erzdiözese Simla ein; nach den eingereichten Statistiken wird in diesem Gebiet überhaupt keine Katechumenats- und auch keine Karitastätigkeit ausgeübt, ebenso blieb die Christenzahl auf gleicher Höhe stehen [40]. Die Diözese Ajmer erhielt am 8. Juni 1931 ihren neuen Oberhirten in Mgr. Le Ruyet, dem bisherigen Rektor des Anselmkollegs zu Ajmer [41]. Im April 1931 wurde eine neue kirchliche Teilung vorgenommen. Zentralindien mit Khandwa, Bopal und Indore wurde von Ajmer abgetrennt und den neu ankommenden Steyler-Missionaren übertragen [42]. Mit Besorgnis sieht man auf die immer zielbewußter sich auswirkende indisch-nationale Bewegung, die den Kampf gegen das Eindringen jeglicher europäischen Beeinflussung vor allem auf legalem Wege weiterführt, unter dem Stamme der Mhers sogar eine heftige Christenverfolgung heraufbeschwor [43]. Gar keine Erfolge sind trotz aller missionarischen Anstrengungen bei den Bhils zu erzielen, die dem Christentum immer noch mißtrauisch gegenüberstehen, wogegen unter dem Stamm der Kolis ein christliches Dorf ausgebaut werden konnte [44]. Geradezu unentbehrliche Pionierarbeit kommt fast in der ganzen Diözese den Schwestern zu, denen allein es oft nur möglich ist, durch Karitas und Jugenderziehung dem Christentum Einlaß zu verschaffen; so unterrichten die Franziskanerinnen von Maria von den Engeln (aus Angers) in der erst Ende 1929 zu Ajmer gegründeten Schule trotz des Mißtrauens der Eltern bereits 55 Knaben und 17 Mädchen aus einer Kaste, die bis anhin als unzugänglich galt [45]. Große Hoffnung setzt man vor allem auf die im letzten Jahr stark anwachsende einheimische Schwesternkongregation, die sich besonders der Mädchenerziehung unter den höheren Klassen widmet [46]. Durch Verfügung des neu erwählten Ap. Vikars wurde zu Ajmer aber auch eine Mädchenschule für die niedern Klassen errichtet und der Leitung dieser Schwestern unterstellt [47]. Von der Berufung katholischer Schwestern seitens des sonst christenfeindlichen Rajah von Partabgarh an das von ihm neu erbaute Hospital hofft man, daß auch in diesem Gebiet das

[40] Anal. Ord. 32, 50 ss. Tatsächlich stellt sich die englische Provinz zum Vornherein nur auf Militärpastoration ein. (Privatmitteilungen.)

[41] Deo Gratias (DG) 31, 695 ss.; Mass. 32, 43 s. u. SW. 31, 351. — Aus dem ca. 30 jährigen Amt eines Rektors und den ersten oberhirtl. Anordnungen zu urteilen, wird der neue Bischof vor allem das Schulwesen zu fördern suchen (ebd. u. siehe unten).

[42] SW 31, 224. Die neue Diözese Mhow oder Indore der Steyler-Missionare wird noch je einen Teil von Allahabad und Nagpur mitbekommen. (DG 31, 794 f.). — Wenn auch die Abgabe des gerade aussichtsreichsten Gebietsteiles der Diözese schmerzlich empfunden wird, so werden doch endlich durch diese Abtrennung Arbeitskräfte für die eigentliche Heidenmission frei. (ebd. und vgl. ZM 31, 251.)

[43] DG 31, 707. — Bei den Mhers wird verlangt, daß außer Nationalität und Beruf auch die Konfessionszugehörigkeit angegeben werde, um auf diesen noch schwach missionierten Stamm einen moralischen Druck auszuüben, sich zum Hinduismus zu bekennen. Bei der offenen Verfolgung sind viele Mhers abgefallen. (DG 31, 796 und 32, 12 s.)

[44] DG 31, 796. [45] LeMC 32, 269.

[46] LeMC 32, 269 und DG 32, 4. — Diese einheim. Schwesternkongregation (25 Schwestern, 13. Nov. u. 23 Postul.) unterhalten auch die „Sophia School" für 160 Mohammedaner-, Hindu- u. Pariamädchen (nach engl. Schulprogramm) und die „Imelda School" für arme Kinder. (LeMC 32, 269).

[47] DG 32, 11. Die Kleidung der einh. Schwestern ist der einh. Tracht akkommodiert — orange-roter Schleier und barfuß. (ebd.).

Christentum endlich Einlaß findet[48]. Agra entwickelt sich immer mehr zur ausgesprochenen Heidenmission besonders in den 2 neu angelegten Zentren unter den kastenlosen Chanars und Bhangi; immerhin wird die neue Bewegung des Arya Samaj und die überwiegende protestantische Konkurrenz als großes Hemmnis empfunden[49]; doch hofft man durch die Schultätigkeit und Presse den erzielten Fortschritt aufrechtzuerhalten[50]. Auch die Karitas hat aussichtsreiche Arbeit geleistet durch die Erbauung eines praktisch eingerichteten Waisenhauses im zentral gelegenen Agra[51] und die Errichtung der Neophyten-Siedlung Pompeyabad in der Nähe Delhis[51a]. Allahabad setzt vor allem seine Missionsarbeit in der Gebirgsgegend von Nainital mit erfreulichem Erfolge fort, so daß das 1928 gegründete Bana bereits 70 Katholiken und 30 Neophyten zählt[52]. Ein verheißungsvoller Tag war für die priesterarme Diözese der 31. März 1931, an dem 4 einheimische Seminaristen zu Priestern geweiht wurden[53].

Im weiten Missionsgebiet der Pariser Missionare nimmt die Missionsarbeit einen hoffnungsvollen Fortgang. In der Erzdiözese Pondicherry legte die Mission, angesichts der eigenartigen Entwicklung, die Indien besonders infolge der nationalen Strömungen genommen hat, besonderen Nachdruck auf intensivere Pflege des Schulwesens. Primärschulen, die baulich in schlechtem Zustande sind, sollen durch Neubauten ersetzt werden[54]. Die Normalschule zu Tindinawam, die der Heranbildung von Lehrkräften dient, wurde während der Ferienzeit zur Abhaltung von Exerzitien benutzt, an denen sich die Lehrer beteiligten[55]. Die einheimischen Schwestern vom hl. Herzen Mariä unterhalten 20 Schulen, davon sind 2 Pensionate mit 2500 Schülerinnen[56]. Das Missionspersonal weist eine hohe Beteiligung des einheimischen Elementes auf[57]. In der Diözese Mysore steht das Schulwesen ebenfalls im Vordergrunde[58]. Zu Bangalore erfolgte die schon lange geplante Grundsteinlgeung des großen Seminars, das den Diözesen Pondicherry, Coimbatore, Kumbakonam und Mysore dienen soll[59]. In Kollegal und Umgebung blüht unter Leitung der Franziskanerbrüder das Volksschulwesen[60]. Auch im Minengebiete von Champoin Reef sucht man die Missionsarbeit durch stärkere Betonung der Schulpflege zu sichern[61]. Zu Bangalore wurde ein neues Kloster der beschuhten Karmeliterinnen aus Cholet (Frankreich) gegründet[62]. Die Missionare berichten von den nachteiligen Wirkungen der Ghandibewegung:

[48] DG 32, 3. Das ganze Gebiet von Rajputana ist immer noch den Rajahs (einh. Prinzen) belassen, denen die engl. Oberhoheit in der inneren Verwaltung große Machtbefugnisse einräumt. (ebd.).

[49] LeMC 32, 190.

[50] Ebd. Durch St. George' College, High School in Mussorie: die engl. Monatszeitschrift „Franciscan Annals of India" und die hindustanische „Die gute Nachricht". [51] Mass. 32, 111.

[51a] Bereits 24 Familien aus den ärmsten und verworfensten Klassen der Hauptstadt; die neue Siedlung soll 200 Familien ernähren können und zieht deshalb das Interesse der Tausenden von Besitzlosen Delhis auf sich (LeMC 32, 379).

[52] Mass. 32, 108. Neben dem Religionsunterricht wird den Leuten auch Lesen und Schreiben in der Hindu-Sprache beigebracht. (ebd.)

[53] Mass. 31, 181; bis zu diesem Tag 7, aber noch nie soviel auf einmal. (ebd.).

[54] CR 1931. 242. [55] ebd. 243.

[56] ebd. 243. [57] ebd. 243. 30 Einheimische auf 61 Europäer.

[58] CR 1931, 248. [59] ZM 1930, 236. — Vgl. BM 1931, 922.

[60] CR 248. [61] CR 31, 249. [62] KM 1932, 137.

der Handel hat eine spürbare Schädigung erlitten, was ein Rückgang der finanziellen Unterstützung der Mission durch die einheimische Bevölkerung zur Folge hat [63]. Aus der Diözese Coimbatore liegen ähnlich klingende Berichte vor [64]. Hier macht sich außerdem der Priestermangel fühlbar [65]. Die im Dienste stehenden Missionsarbeiter sind durch Alter und Krankheit in ihrer Tätigkeit gehemmt und seit 1914 sind erst vier neue Missionare aus Frankreich eingetroffen [66]. Der Zuwachs an einheimischem Klerus reicht eben aus, um die empfindlichsten Lücken zu füllen [67]. Im Gebiete von Keti arbeiten fünf Schulen mit gutem Erfolg [68]; zu Ootacamund wurde eine neue Berufsschule errichtet, die die staatliche Anerkennung besitzt [69]. Die junge Diözese Salem steht noch in den Anfangsschwierigkeiten, entwickelt aber eine rege Bautätigkeit, um die notwendigen Missionszentren zu schaffen oder auszustatten [70]. Das kleine Seminar St. Franziskus wurde mit 19 Seminaristen eröffnet [71]; ebenso eine Industrieschule [72]. Die Tätigkeit der Mission auf diesem Gebiet hat hohe staatliche Anerkennung gefunden [73]. Aus der Präfektur Sikkim, die mit recht schwierigen Missionsverhältnissen zu kämpfen hat, werden zahlreiche Konversionen von presbyterianischen Geistlichen mit ihren Gemeinden gemeldet [74]. Bedauerlicherweise hindert auch hier Priestermangel eine weitgreifende Missionsarbeit [75].

Immer noch rege und hoffnungsfroh zeigt sich die Weiterentwicklung der beiden Missionsfelder des Mailänder Seminars. In Hyderabad ist es vor allem das Kistna-Gebiet, das der katholischen Kirche viele Neubekehrte zuführt [76]; nur klagen die Berichte über die ungenügende Zahl der Katechisten, so daß dieser allgemeinen Bewegung zum christlichen Glauben nicht hinlänglich entsprochen werden kann oder aber manches der protestantischen Konkurrenz anheimfallen muß [77]. Immerhin konnte im zentral gelegenen, bereits protestantisch beeinflußten Annadevarapeta mit ca. 1700 Paria und 300 Madiga das katholische Katechumenat begonnen werden [78]. Zur sicheren Festigung der Mission, besonders dem Protestantismus gegenüber, schenkt man vor allem dem Schulwesen vermehrte Aufmerksamkeit [79].

[63] CR 31, 250. [64] BM 31, 462; CR 31, 251. —Vgl. außerdem KM 32, 139 (nach Examiner 31, 612). KM 31, 260; MC 30, 510.

[65] CR 31, 251. [66] ebd. 252. [67] CR ebd. 252.

[68] CR 31, 253. [69] CR 31, 254. Sie wird von 30 Lehrlingen besucht.

[70] BM 31, 256. [71] BM 31, 257. [72] ebd. 261. — Die Schuld an den verhältnismäßig geringen Erfolgen schreiben die Missionare den nationalen Strömungen zu. BM 31, 260.

[73] BM 31, 925; 926. [74] KM 32, 49; 137. Vgl. auch CR 31, 267. LeMC 32, 25; 91 (nach Examiner 31, 576). [75] CR 31, 267.

[76] LeMC 31, 499 und 32, 147.

[77] Ebd. und 32, 73. Bei einer entsprechenden Anzahl von Katechisten könnten nach den Berichten noch bedeutend mehr Dörfer der katholischen Kirche gewonnen werden; im Gegensatz zur katholischen Mission vermag die protest. ihre Katechisten fast ausschließlich für den Religionsunterricht zu reservieren, da ihr für die Schulen eigene Laienlehrer zur Verfügung stehen (ebd.).

[78] LeMC 31, 499 s. Es ist eine Frucht der kathol. Karitas, der die Gemeinde nach einem vollständigen Niederbrand den Wiederaufbau verdankt. A. wird zwar vom nah anwohnenden protest. Missionar noch bearbeitet, scheint aber treu zu bleiben; die Mission setzt auf den Gewinn dieser Gemeinde große Hoffnung, da sie in engster Verbindung mit andern Dörfern steht. (ebd. und 32, 4 ss.).

[79] Zu Bezwada bespw. begann man die Schule 1923 mit 30 Schülern heute zählt sie bereits 120 Interne, 70 Externe und die Industrieschule 60 Schüler. (LeMC 32, 40).

In Hyderabad selbst will man die Schule zum Grad einer staatlich anerkannten Zentralschule erheben, um für die Schüler durch die Anpassung ans Regierungsprogramm die Zwangslage aufzuheben, ihre Realbildung bei protestantischen und heidnischen Lehrern zu holen [80]. — Nicht minder erfreuliche Berichte kommen aus der Diözese Dinajpur. Das Gebiet von Rohanpur ist in gewaltigem Fortgang und Aufstieg begriffen [81], ebenso rapid entwickelt sich die Santalmission im östlichen Teil, wo im verflossenen Jahr vom Distrikt Dhanjuri die neue Zentralstation Deoligat mit 1500 Katholiken abgetrennt wurde [82]. Im Bezirk Fokirgunje konnten auf 3 Visitationsreisen von je 2—4 Wochen in 9 kleinen Dörfern 126 Erwachsene und 37 Kinder getauft werden [83]. In einem Dorf mit 11 Familien aus der Kaste der Koibottor konnte trotz der günstigen Disposition für das Christentum nichts weiter unternommen werden, da vorerst durch eine gleichzeitige Bekehrung mehrerer Dörfer die christlichen Ehen gesichert werden müssen [84]. Nicht nur von ökonomisch-wirtschaftlicher, sondern auch von missionarischer Bedeutung ist die vergangenes Jahr im Distrikt Dhanjuri auf Betreiben der Mission gegründete Landesbank, die an die während der 3 letzten Jahre durch Mißernten schwer heimgesuchte Bevölkerung Kreditgelder zu niederm Zinsfuß abgeben soll [85]. Sehr segensreich wirkt auch die Leprosengemeinde zu Dinajpur, da durch den Bau eines Schwesternhauses die Krankenpflege von nun an systematischer und regelmäßiger ausgeübt werden kann [86].

Im Gebiete der Salesianer Don Boskos hat die dort geleistete Schultätigkeit im Gebiet von Madras [87] und Assam [88] hohe Anerkennung gefunden. Die Missionsarbeit der Millhiller ist auch durch die nationale Strömung in Indien gehemmt. Die Kreuzväter unterhalten in dem ihnen anvertrauten Gebiete zwei High Schools; außerdem leiten die Schwe-

[80] LeMC 32, 40.

[81] Erst 1914 neben einem mächtigen protestant. Vorsprung begonnen zählt es heute 600 Lutheraner und 3000 Katholiken (2000 Sanbali, 609 Mahali, 250 Kashari und der Rest Kamar und Duma etc.) LeMC 32, 181.

[82] LeMC 31, 549.

[83] Von den Erwachsenen fast alles Männer, da sich die Frauen noch versteckt halten; 274 andere Taufbewerber wurden infolge Mangels an Religionskenntnis einstweilen zurückgestellt. Die Dörfer gehören den beiden Kasten der Hari (4) und Bansmali (5) an. (LeMC 31, 501).

[84] LeMC 31, 502. — Die Christen können sich als Ausgeschiedene mit keinen Kastenangehörigen mehr verheiraten; leider zeigen sich die umliegenden Dörfer dem Christentum noch abgeneigt, weswegen sich im letzten Jahr die Miss.-Tätigkeit vor allem auf die Hari und Bansmali konzentrieren mußte (ebd.).

[85] LeMC 31, 549. Die verarmte Bevölkerung, meistens Pächter, können die 38—60% igen indischen Zinsfüße nicht erstehen und wären so zum Verlassen der bisherigen Miss.-Stationen und zur Einwanderung in rein heidnische Umgebung gezwungen (ebd.). Die neu gegründete Bank soll mit der Zentralbank Dinajpur in Verbindung treten. (ebd. 550). Aus erzieherischen Gründen wurde für diese Gemeinde auch eine Sparkasse errichtet (ebd. 551).

[86] LeMC 31, 675. — Jede Aussätzigenfamilie hat ein gesondertes Häuschen mit einem kleinen Garten (ebd.).

[87] Der Brahmane Sundaram Ayyar schrieb im amtlichen Bericht über die Mädchenschule der Maria-Hilf-Schwestern: Ein Unterricht, wie er von Ordensleuten, Männern und Frauen erteilt wird, ist nicht zu vergleichen mit irgend einer, wenn auch noch so vollkommenen Methode unseres Landes. KM 32 ,138.

stern ebenfalls zwei High Schools [89]. Für einheimische Kandidaten des Priesterberufes besteht ein eigenes Institut [90]; überdies zwei apostolische Schulen und eine Katechetenschule [91]. Die Katecheten werden drei Jahre hindurch auf ihren Beruf vorgebildet und verheiraten sich dann gewöhnlich mit einem Mädchen, das ebenfalls in den Missionsschulen seine Erziehung empfangen hat. So ist die Gewähr geboten, daß sie zugleich durch ein christliches Familienleben Einfluß gewinnen [92]. Die sieben Katechumenenschulen haben gute Erfolge aufzuweisen, da die dort gebildete Jugend nach ihrer Rückkehr in die Heimat durch ihr katholisches Leben die Missionsarbeit wesentlich unterstützt [93]. Eine Ueberschwemmung hat der Gegend großen Schaden gebracht, so daß die ärmere Bevölkerung unter Hungersnot leidet. Auch die Missionsgebäude sind in Mitleidenschaft gezogen worden durch das Unwetter, besonders die Missionsschulen, die zum Teil sogar ganz unter Wasser gesetzt wurden [94]. Der Anteil der einheimischen Missionare ist auf 12 gestiegen [95]. In der Hashabad Mission, die nun Dakka eingegliedert ist, hat der Ausbau begonnen [96]. Bei den Garosstämmen sind neue Erfolge zu buchen. Dreimal schon mußte für die dortige Mission wegen ihres schnellen Wachstums eine Neueinteilung vorgenommen werden [97]. Das Gebiet von Jubbulpore (C. I.) ist seit 1929 den holländischen Prämonstratensern als eigene Mission anvertraut, nachdem sie bis dahin sechs Jahre in der Erzdiözese Madras (resp. D. Nellore) im Schul- und Missionsdienst tätig waren. 8 Priester und 3 Brüder wirken z. Zt. auf 6 Stationen [98]. Desgleichen erhielten eigene Missionsgebiete die spanischen Lazaristen in Cuttack [99]; und die englischen Franziskaner in Bellary [100].

Auf der Insel Ceylon macht sich die nationale Bewegung zugunsten des einheimischen Elementes besonders stark geltend. Die ehemalige Regierungsform ist durch einen Staatsrat abgelöst worden, der sich aus 58 Mitgliedern zusammensetzt, die fast alle Buddhisten oder Hindus sind; nur zwei davon sind Katholiken. An der Spitze steht als Repräsentant der Krone ein Gouverneur, der das Recht hat, Verordnungen mit Gesetzeskraft zu erlassen, gegen die der Staatsrat keinen Einspruch erheben kann. Die Missionare sehen der Entwicklung nicht ohne Besorgnis entgegen, da zu befürchten ist, daß der Kampf besonders auf dem Gebiete der Schule ausgetragen werden wird [101]. In der Erzdiözese Kolombo und in Jaffna, dem Gebiete der Oblaten der unbefl. Jungfrau, hat die Missionstätigkeit eine erfreuliche Weiterentwicklung erlebt. Besonders hat die Heranziehung des einheimischen Missionspersonals zur Missionsarbeit gute Früchte

[88] KM 1932, 138. Professor Roy, Mohammedaner, Schulinspektor in Assam, hielt nach seinem Besuch der zehnklassigen Schule St. Anton, die von den Salesianern Don Boskos geleitet wird, eine ehrende Ansprache.
[89] The Bengalese 1931, Midsummer 16. [90] Ebd.
[91] Ebd. [92] Ebd. Der Katechist erteilt den Schulunterricht für die Knaben, während die Frau die Schule für die Mädchen leitet.
[93] Ebd. 31. Midsummer 16. — 32. Jan. 2.
[94] Ebd. Nov. 13.—32 Jan. 2. [95] Ebd. 32. March 7.
[96] Ebd. 32, April 28. [97] MC 1931, 211.
[98] Jubbulpore, Shampura, Saugor, Bina, Nainpur, Dhanara. Pius-Almanak 32, 795; CD 249 s.; außerdem 3 Sales. v. Annecy (ebd.).
[99] CD 245 s. [100] CD 247 s.
[101] Die Nachrichten der ceylonesischen Mission verdanke ich dem Entgegenkommen des derzeitigen Schriftleiters der Missions de la Congrégation des Missionnaires Oblats. Ich zitiere sie MissOMI.

gezeitigt[102]. Im Gebiete von Kolombo haben die Franziskanerinnen Mariens ein neues Noviziat für einheimische Ordensberufe in Mattakuliya eröffnet[103]; auch in Nayakatawa wurde ein neues Kloster für die einheimischen Schwestern des hl. Franz Xaver errichtet[104]. In der Diözese Jaffna sind dem einheimischen Klerus 22 Missionszentren anvertraut[105]. Hier wie in Kolombo schenkt man besonders der Pflege des Schulwesens große Aufmerksamkeit. Die einheimischen St. Josefsbrüder, die in der Diözese Jaffna fünf Schulen leiten, haben eine neue in Rangoon übernommen und eine tamulische Normalschule zu Batticaloa (Diözese Trincomali) eröffnet[106]. Die Finanzkrise hat P. Gnana Prakasar zur Entlassung von Katechisten gezwungen[107]; überdies wurde sein Gebiet von einem Unwetter heimgesucht, so daß die 26 Kirchen stark beschädigt und vier vollkommen zerstört wurden[108]. Aehnliche Wetterkatastrophen, die an Kirchen und Missionsgebäuden Schaden verursacht haben, werden auch aus anderen Teilen der Diözese gemeldet[109].

2. Hinterindische Missionsfelder.

Die allgemeine Lage des hinterindischen Missionsgebietes ist durch die wirtschaftliche Not stark gekennzeichnet. Alle Jahresberichte der einzelnen Missionen bringen das zum Ausdruck[1]. Dazu kommen noch politische Wirren, Räuberplagen, kommunistische Umtriebe (vor allem in Tonkin)[2], buddhistische Propaganda (Siam, Laos)[3], ferner Wetterkatastrophen, Erdbeben, anhaltende Dürre, Hungersnöte und Epidemien[4]. Fast alle Missionen hatten mehr oder weniger unter diesen Nöten zu leiden. Naturgemäß wurde die Missionsarbeit dadurch wesentlich erschwert, um so erfreulicher sind die Erfolge, die die einzelnen Missionen aufzuweisen haben.

Im britischen Besitzteil von Hinterindien konnte die Diöz. Malakka trotz der anhaltenden Wirtschaftskrise und der dadurch bedingten Arbeitslosigkeit ihre Katholikenzahl von 67 570 auf 68 320 erhöhen. Besondere Erfolge sind in Singapore (191 Taufen von Kindern aus christlichen Ehen)[5], Kuala-Lumpur (chin. Gemeinde)[6] und Ipoh (187 Firmlinge)[7][8]. Aehnliche Fortschritte hat auch Birma. Im V. Südbirma wurde die Mission durch Verweigerung der etatmäßigen Schulzuschüsse von seiten der Regierung hart getroffen. Außerdem fielen infolge der Wirren 3 Dörfer vom Glauben ab. Andererseits bringt aber das Beispiel der Missionare und der Christen hervorragende Früchte[9]. Insgesamt werden 1750 Bekehrungen gemeldet[10].

---

[102] MissOMI. In den letzten 48 Jahren hat sich in Kolombo die Zahl der europäischen Priester verfünffacht; die Zahl der einheimischen Priester ist von 4 auf 69 gestiegen; die Zahl der Katholiken ist von 115000 auf 298586 gewachsen; die Zahl der Schulen von 150 auf 604.

[103] MissOMI. [104] MissOMI. [105] MissOMI.

[106] MissOMI. [107] MissOMI. [108] MissOMI.

[109] MissOMI.

[1] Bericht CR 136—240.

[2] Vinh: CR 142, M 31, 416. [3] CR 197, BM 31, 105, CR 239.

[4] Taifun in Camau (CR 187), Zyklon in Südbirma (CR 215), Dürre, Hungersnot in Nghe-An (Bl. M. 31, 908).

[5] CR 208 Neue Kirchen in Sarangon für Chinesen und in Kuala-Lumpur für Inder (Ebd.).

[6] Dagegen wurde die indische Gemeinde um rund 1000 Seelen infolge Auswanderung vermindert (CR 211).

[7] CR 32, 212. [8] CR 32, 219s.

[9] So meldet M. Maisonabe 65 Bekehrungen, M. Rieu 80, M. Héraud 92, M. Mignot 120, M. Ballenghien 239, M. Bouche 231 (CR 221s).

Bedeutenden Anteil am Bekehrungswerke haben die religiösen Genossenschaften in ihren caritativen Anstalten und Schulen[11]. Auch die Schülerzahl im kleinen Seminar hat sich von 15 auf 38 erhöht[12]. Im nördlichen Birma ist die kath. Bevölkerung im Minengebiet von Yenanyuang und Namtu stark zurückgegangen. Immerhin wurden zu Namtu und Bawdin noch neue Kirchen errichtet[13]. Am besten ist die Missionslage unter den Birmanen, Shans und Katchins. Im Bezirk Nanghlaing (Shans): zahlreiche Katechumenen und Konvertiten, ferner Einweihung einer neuen Kirche. Bei den Katchins etwa 2000 Katechumenen[14]. Zu Mandaly und Maymyo bestehen sowohl für anglo-indische als auch für tamulische Christen blühende Schulen[15]. Die vom Mailänder Seminar betreuten Missionen im Osten Birmas gehen gut voran. So zeitigte die vor einigen Jahren im V. Tungoo gegründete Katechistenschule die ersten Früchte: 14 Katechisten[16]. Ferner wurde hier der Grundstein für eine neue Missionsdruckerei gelegt[17]. Im Seminar befinden sich gegen 20 Priesteraspiranten[18]. Die P. Kentung berichtet von einer Zunahme von Katechisten (um 12), Taufen (200 mehr als im Vorjahre: Totalzahl der Taufen 744, davon 505 Erw. Katechumenen (um 788 mehr). Ferner wurden 270 Familien bekehrt[19]. In Kentung wurde ein Leprosenheim und im Distrikt Mangping eine Missionsstation eröffnet[20].

Ein starkes Zunehmen an Erwachsenentaufen und im Kommunionempfang konnte im letzten Berichtsjahr das V. Bangkok in Siam feststellen[21]. In der bislang fast völlig dem Christentum verschlossenen Provinz Khorat wurde eine beträchtliche Gruppe Laoter für den kath. Glauben gewonnen, die in einem Neudorfe an der Eisenbahnlinie Khorat-Oubone angesiedelt wurde[22]. In allem wurden etwa 1013 Taufen gespendet[23]. Eine weitere Eroberung ist die neue Christengemeinde Xiengmai im Norden[24]. Erfreulich ist, daß die Katechumenenzahl an den höheren Schulen steigt. Andererseits macht jedoch die Besoldungsfrage der Katechisten nicht geringe Schwierigkeiten[25], ebenso das Neuerstarken des Buddhismus[26]. Die im Jahre 1930 von Bangkok abgetrennte und den Salesianern von Turin übergebene Mission umfaßt 5 siamesische Provinzen mit einer Gesamtbevölkerung von 2 065 000, darunter 6 800 Katholiken. Etwa 3

[10] CR 223.

[11] CR 224. In den caritat. Anstalten sind 209 Altersschwache, 245 Leprosen u. 120 unheilbar Kranke. Die eingeborene Schwesternkongregation zählt in 10 Häusern 68 Mitglieder. (Ebd.).

[12] CR 224. Im Gr. Seminar 12 Schüler (Ebd.).

[13] CR 228s. Letztere wurden von nichtkath. Direktoren der Bergwerke ermöglicht. (Ebd.). [14] CR 230s.

[15] CR 228. Erstere werden geleitet von christl. Schulbrüdern und den Soeurs de Saint-Joseph de l'Apparition, letztere von den Missionaren teils mit Hilfe der Soeurs de Saint-Louis de Gonzague. (Ebd.).

[16] Le MC 32, 354. [17] AFs 311 26/32. [18] Le MC 32, 204.

[19] Le MC 32, 163. [20] Le MC 32, 165. [21] CR 197.

[22] CR 199. Die Eroberungen in Khorat sind insofern von Bedeutung, weil diese Gegend für den Katholizismus fast völlig unfruchtbar war (MC 31, 365). [23] CR 197. [24] CR 200.

[25] CR 199. Etwa im Jahre für einen Katechisten 3600 Lire .(Ebd.). Guten Fortschritt im Seminar: 22 Schüler im kleinen und 20 im großen Seminar. (MC 32, 194). Ferner neue Kapellen in Chaochet, Banlao und Nongri (CR 201).

[26] Bl. M. 31, 765. Die offizielle Regierungsstatistik für Siam gibt an: 16 686 Pagoden, 71 433 Novizen und 107 658 Schüler in den Schulen und Pagoden. (Ebd.).

Kirchen und 6 Kapellen und ebenso viele Schulen stehen zur Verfügung [27]. Einen schönen Erfolg weist ihre Schule in Bang-Nog-Chuek auf. Von 120 Kandidaten bestanden nur 11 das Examen nicht. Von den Schülern empfingen 17 die hl. Taufe und 61 die 1 .hl. Kommunion [28].

Das Gebiet von Laos im französischen Anteil von Hinterindien war im Gegensatz zu den übrigen Missionssprengeln verhältnismäßig ruhig. Das letzte Berichtsjahr stand ganz unter dem Zeichen des goldenen Jubiläums der Mission und der Visitation des Apost. Delegaten Msgr. Dreyer [29]. Im Norden des Vikariates gewann die Mission neuen Boden und zwar im Bezirk Luang-Prabang. Der Jahresbericht spricht von einer neuen Kirche in Paksam, von guten Tauferfolgen in Nongseng, Pakse, Oubone, Sethan, Se-Song und Tharé [30], aber auch von der Einweihung buddhistischer Schulen zu Vientaire und Luang-Prabang durch die franz. Regierung [31]. Das V. Phnompenh (Kambodja) erlitt durch einen Taifun beträchtlichen Sachschaden. Am meisten heimgesucht wurde der Distrikt Camau [32]. Die auf der Insel Phuquoc eingewanderten Tonkinesen wurden von der Regierung infolge des Fehlens von Arbeitsmöglichkeiten in einem eigenen Kolonistendorf unter der Leitung eines Missionars zu Cai-Hua angesiedelt [33]. Ein Festtag für die Gesamtmission war die Errichtung eines Denkmals zu Ehren der 1859 gestorbenen Martyrer Pierre Qui und Emmanuel Phung zu Chaudoc [34]. Ponhalu und Phungtuong erhielten neue Kirchen [35]. In der Mission ist ein erfreuliches Zunehmen der Taufen und der Taufbewerber, ebenso eine Steigerung der Andachtskommunion, der Herz-Jesu-Verehrung und eine erfolgreiche schulische und caritative Tätigkeit festzustellen [36].

In den verschiedenen Vikariaten von Kochinchina ist das Christentum in einer vielversprechenden Aufwärtsbewegung. Saigon konnte im letzten Jahre die Zentenarfeier der wunderbaren Medaille von Giadinh unter großer Beteiligung der Bevölkerung begehen, ebenso das goldene Priesterjubiläum des einheimischen Priesters Ignace Thig [37]. In Binh-dai (Prov. Mytho) traten einige protestantische annamitische Familien zur wahren Kirche über, ebendort auch etwa 162 Katechumenen [38]. Besondere Bedeutung für Cau-ngau hatte die Konversion des Nguyen-van-Phat, der als erster aus der medizinischen Schule von Hanoi die feierliche Taufe erhielt [39]. Ferner wurden neue Kirchen zu Cho-Lac, Dat-do und Luong-hoa-thuong erstellt [40]. Ueber den Stand des V. Quinhon gibt die Statistik des Sakramentenempfanges ein gutes Zeugnis. Etwa 5 411 Taufen, 1590 Firmungen und gegen 50 259 Oster- und 694 142 Andachtskommunionen wurden gezählt [41]. Vorzügliche Fortschritte macht die Mission unter den

[27] CR 197. [28] KM 31, 80. [29] CR 233s.
[30] CR 236s und 238. [31] CR 239s.
[32] CR 188. Vollständig zerstört wurden die Kirche, Schule und fast alle Häuser zu Rachna, ferner die Kirchen zu Caicam, Thoibinh, Baosen, Songongdoc etc. (Ebd.).
[33] CR 188. [34] CR 194. [35] CR 191.
[36] CR 194s. Weitere Erfolge: im Gr. Seminar 29 und im Kl. Seminar 155 Schüler. 122 Pfarrschulen mit 1988 Schülern. Die Anstalten der christl. Schulbrüder zu Phnompenh und Soctrang zählen zusammen 747 Schüler. Die Schw. von der göttl. Vorsehung zählten in ihren Werken 522 Erwachsenentaufen, 23 489 Krankenpflegen und gegen 648 Waisenkinder. (Ebd.).
[37] CR 173. Das gleiche Jubiläum feierte im V. Hanoi zu Cog-Xa der einheimische Priester Paul Dien. (MC 31, 365).
[38] Ebd. [39] CR 175. [40] CR 173s. [41] CR 168.

Bahnars, etwa 510 Neophyten [42]. Dagegen ist die Conversionsbewegung im Distrikt Tra-kien (Prov. Quang-nam) etwas abgeebbt [43]. Die Mission hat empfindliche Verluste an Missionaren zu beklagen. Die Lücken konnten nicht aufgefüllt werden [44]. Die kath. Bevölkerung im V. Hué ist infolge Auswanderung, großer Sterblichkeit und Geburtenrückgang merklich verringert. Mangel an Priestern und vor allem an Katechisten lassen eine durchgreifende Missionierung nicht zu [45]. Trotzdem meldet der Bericht noch eine verhältnismäßig hohe Zahl von Taufen, gegen 1 518, davon im Distrikt Quang-Binh allein 563 [46]. Dank der hervorragenden Mitarbeit der verschiedenen europäischen und einheimischen Genossenschaften in der Seelsorge, den Schulen und den caritativen Heimen ist ein gutes religiöses Leben bemerkbar, vor allem im Sakramentenempfang [47]. Die Vorträge der Redemptoristen und der Trappisten von Phuoc-Son für gebildete Heiden finden lebhaften Widerhall [48].

Das südlichste der tonkinesischen Vikariate Vinh hat noch immer unter kommunistischen und revolutionierenden Bewegungen zu leiden. Die Provinzen Nghe-An und Ha-Theih sind am meisten in Mitleidenschaft gezogen. Der einheimische Pfarrer von Trang-Dinh, Pierre Khang, fiel als Opfer der Kommunisten [49]. Außerdem wurden die gleichen Provinzen infolge einer Mißernte von einer großen Hungersnot heimgesucht [50]. Obschon diese Nöte sich beim Missionswerke nachhaltig auswirken müssen, ist gerade in den betroffenen Gebieten eine ziemliche Bewegung zum Katholizismus festzustellen. Von den 5000 Katechumenen ist die größte Mehrzahl aus den genannten Gebieten [51]. Von Bedeutung ist die Einweihung des ersten indo-chinesischen Franziskanerkonventes zu Vinh durch den Apost. Del. Msgr. Dreyer [52]. Einen verhältnismäßig starken Rückgang an Geburten und Trauungen hat V. Phatdiem zu beklagen [53]. Doch konnte die Mission mit 1200 Neuchristen ihre bisherige Höchstleistung erzielen. Viele günstige Möglichkeiten müssen unausgenützt bleiben, da die Unterhaltungskosten der notwendigen Katechisten nicht aufgebracht werden können [54]. Die Missionare im V. Hanoi haben immer noch mit großen Schwierigkeiten zu ringen, mit Klima- und Verkehrsschwierigkeiten, vor allem aber mit der Unbeständigkeit und der Apathie der Eingeborenen der Religion gegenüber. Doch hat die Conversionsbewegung unter den Muong langsam wieder eingesetzt [55]. Große Sorge macht der Missionsleitung zur

[42] MC 31, 559.

[43] CR 163. Ferner ein neues Leprosenheim zu Qui-hoa (CR 166), neue Kirche zu Ho-Diem (CR 168), in den Pfarrschulen 2500 Kinder (Ebd.).

[44] CR 169.

[45] CR 180, 182. Im letzten Jahre starben 6 Priester darunter 4 ein-Cheimische. (Ebd.).

[46] CR 181.

[47] CR 183ss. Jahresbeichten 45 955, Andachtsbeichten 134 295 und Kommunionen 825 910. (Ebd.).

[48] KM 32, 171 u. BM 32, 220. Die Trappisten von Phuoc-Son haben sich als eigene Kongregation dem Zisterzienserorden angeschlossen (CR 148).

[49] CR 142, 147 conf. KM 31, 260.

[50] CR 147 conf. BM 31, 908 u. KM 31, 353.

[51] BM 32, 210 zu Dong-Thap 1100 Katech., zu Bao-Nham 1000, zu Bot-Da 900 und zu Ky-Anh 900! (Alle in der Prov. Nghe-An). Ebd.

[52] AF 301 32/37 u. KM 32, 112.

[53] CR 157.

[54] CR 158. Ferner Kirchenkonsekration in Ban-Thene, Eröffnung einer Schule zu Muong-Soi und eines Mädchenpensionates zu Thanh-Hoa (CR 160s), weiter ein Probatorium für Seminaristen oder Katechisten zu Balang (BM 32, 141).

[55] CR 138.

Zeit die Erziehung des Priesternachwuchses. Denn die revolutionären Ideen finden auch in den Seminaren Gehör [56]. Im allgemeinen zeigt sich jedoch bei den Katholiken ein gesundes religiöses Leben [57]. Ein Ereignis für die gesamte Mission war zu Anfang dieses Jahres der eucharistische Kongreß zu Hanoi [58]. Aus dem V. Hunghoa meldet der letzte Bericht 811 Erwach-

Hinterindische Missionen (1931) *

Vikariate	Gesellsch.	Priester europ.	Priester einh.	Schwestern	Katechisten	Einwohner in Mill.	Katholiken	Jahrestaufen	Kirchen	Schulen	Schüler
Nord-Birma	P	18	15	116	50	5	13178	379	84	34	3496
Süd-Birma	P	36	42	207	64	6	69192	1475	274	274	13169
Ostb: Tungoo	M	22	3	35	233	1,3	26121	204	?	?	?
Ostb: Kentung	M	11	?	15	78	0,4	2301	505	94	8	385
Malakka	P	30	8	254	68	3,5	63320	1495	145	70	15297
Siam (Bangkok)	P	26	37	174	24	6,7	71811	578	62	80	7624
Laos	P	28	6	86	92	3,8	19595	344	33	35	1486
Kambodja (Phnom-Penh)	P	36	68	411	32	4	76717	1405	216	110	4956
Hué	P	26	94	84	26	0,75	71120	1518	328	102	1106
Saigon	P	33	102	1248	19	2,6	97691	2581	264	189	16020
Quinhon	P	46	89	251	222	2,5	76545	1662	459	47	2834
Phatdiem	P	35	137	202	350	2	139645	1477	420	80	4993
Hunghoa	P	25	35	41	102	1,5	48686	811	276	45	1800
Vinh	P	33	102	156	135	2	148446	416	532	28	1217
Hanoi	P	35	143	419	401	2,2	164621	872	715	198	9775
Biuchu	D	27	180	700	?	?	330478	?	970	?	?
Bacninh	D	11	62	80	104	1,2	46743	8665	219	426	10097
Heiphong	D	22	69	30	?	1,3	92037	?	371	?	?
Langsoe	D	12	5	35	?	?	2012	?	15	?	?

[56] CR 139. Im Kl. Seminar kam es zu einem Aufstand der Schüler. Die Anstalt mußte geschlossen werden. Ebd.

[57] BM 31, 754 vergl. dort den Stand der Pfarrei Hanoi.

[58] KM 32, 112, dabei etwa 20 000 Kommunionen. Ebd.

* Entnommen für die Pariser (P.) dem Tableau général de l'Etat des Missions et des Résultats obtenus in C. R. 1931; für die Mailänder (M.) aus d. LeMC 32, 204; für die übrigen spanischen Dominikaner (D) den MC 1932; für franz. Dominikaner ebenfalls den MC u. AF.; für Bacninh vermittelte P. Benno Biermann O. Pr. aus MD 32, 57 die Angaben.

senentaufen und 3313 Katechumenen [59]. Besonders erfreulich geben sich die Distrikte Phu-Nghian (mit 1880 fast ausschließlich Neuchristen und 609 Katechumenen) und Vinh-Loc (mit 216 Erwachsenentaufen und 500 Katechumenen) [60]. Guten Fortgang weisen die Seminarien auf. 27 Schüler sind im Großen Seminar und 62 im Kleinen. Ferner wurde zu Huong-Phong ein Leprosenheim in den Dienst der Caritas gestellt [61].

In den tonkinesischen Missionen der spanischen Dominikaner [62] geht die Arbeit gut voran. In einmütiger Weise halten die Christen zusammen, um trotz ihrer Armut schöne Kirchen bauen zu können (Kirchbau von Xuan-Ninh (Moncag)) [63]. In Haiduong wurde eine apostolische Schule errichtet, um tonkinesische Knaben für den Ordensberuf vorzubereiten. Das nach dem Muster des spanischen Kollegs von Mejorada eingerichtete Kolleg zählt 29 Schüler [64]. Bei Bacninh wurde vor einigen Jahren ein christliches Aussätzigen-Dorf eingerichtet mit etwa 400 Seelen. Mit diesem ist jetzt eine staatliche Aussätzigen-Kolonie verbunden, so daß man dort insgesamt 1000 Seelen zählt. Für die materiellen Bedürfnisse kommt der Staat auf, d. h. er zahlt monatlich à Person 3 Pesos, im übrigen leben die Aussätzigen frei und müssen sich selbst verpflegen und beköstigen. Denn ein Hospital ist nicht vorhanden und die Missionare dürfen auch nichts dafür tun. Ein eingeborener Priester kann dagegen bei diesen Seelen vieles Gutes stiften [65]. Aus Hai-Phong wird der Bau eines Blindenheimes für etwa 600 Kranke gemeldet. Dieses Heim ist für alle Blinde in Indochina gedacht [66]. Die französischen Dominikaner in der P. Langson haben ihre Katholikenzahl auf 2012 erhöhen können [67]. Im Kleinen Seminar befinden sich gegen 30 Schüler [68]. Wenn die Mission genügende Kräfte hätte, könnte sie eine der blühendsten sein.

3. Indonesien (mit Philippinen).

Parallel der niederl. Kolonialpolitik, dem berechtigten Streben der Indier nach allmählicher Selbständigkeit nachzugeben, zieht auch in den verschiedenen Missionsgebieten erfreulicherweise die Bildung eines einheimischen Klerus immer größere Kreise. Niederl. O. Indien zählt jetzt 149 Priesterkandidaten [1], von denen 20 den höheren Studien obliegen [2]. Den gesamten Missionsstab bildeten Ende 1930 1718 Kräfte aus 11 Orden und Priester-, 6 Brüder- und 21 Schwesternkongregationen [3]. Die Schulfrage, besonders bezügl. der Volksschulen, nimmt in Indonesien immer an Bedeutung zu. Die Regierung arbeitet darauf hin, daß die Dorf- oder Dessaschulen möglichst bald sich auf ganz Indien ausbreiten, um mit dem Analphabetismus radikal aufzuräumen. Andere Schularten dürfen nur errichtet werden, wenn die Notwendigkeit derselben in dem bestimmten Gebiete nachgewiesen werden kann. Es ist strategisch zu begrüßen, wenn die Kolonialbehörde (und dasselbe gilt auch für die Missionsleitung), bevor

[59] CR 149 u. BM 31, 909. [60] CR 149s.
[61] BM 31, 909 conf. MC 32,74.
[62] Die Angaben über die spanischen Dominikaner vermittelte liebenswürdiger Weise Herr P. Benno Biermann O. Pr., Euskirchen.
[63] MD 32, 17. [64] Ebd. [65] MD 31, 277.
[66] AF 310 24/32. [67] MC 31, 416. [68] MC 31, 342.
[1] 133 einheim. u. 16 Indo-Europäer.
[2] Seminarien zu Djokja auf Java, Toda-Belu auf Flores und Woloan auf Celebes. De katholieke Missiën en het Christelijk Huisgezin (KMH) 56, 179 nach Brosch. 21 des Liebeswerkes des hl. Petrus, u. 57, 80.
[3] Ebd.

höhere Schulen errichtet werden, erst dafür sorgt, daß die nötige Anzahl Gewerbe- und Landwirtschaftsschulen zustande kommt; denn die ökonomische Entwicklung in einem Lande muß organisch verlaufen [4]. Wichtig für die Organisation im Missionswesen und für die Vertretung der Missionsinteressen bei der Regierung ist die Errichtung eines zentralen Missionsbüros zu Batavia, das in direkter Verbindung steht mit dem „Centraal Katholiek Koloniaal Bureau" in Holland [5].

Um zu den einzelnen Gebieten überzugehen, müssen wir für die Jesuiten auf Java den Großmut anerkennen, mit dem sie ihr schönes Missionsgebiet unter den anderen Orden verteilen. Hat ja das V. Batavia in den letzten 10 Jahren 6 andere Orden und Kongregationen zugelassen[6], um sich noch mehr der einheimischen Bevölkerung widmen und die Missionsarbeit vertiefen zu können [7]. Besonders vorteilhaft macht sich das für das Vereinswesen bemerkbar, das sowohl seine Wirkung in die Tiefe [8], wie auch in die Breite [9] sich entfalten konnte. Der gesunde katholische Radikalismus der holländischen Jugendbewegung den man auch unter der weiblichen Jugend Javas durch Errichtung des Vereins „de Graal" zu verbreiten sucht, wird auch hier unter den Neubekehrten den geeigneten Boden finden, wenn die Führung es versteht mit Vorsicht ihn den indischen Verhältnissen anzupassen [10]. In bezug auf die Presse ist hervorzuheben, daß das javanische apologetische Monatsblatt „Tamtomo Dalem" in den letzten Jahren starke Verbreitung gefunden hat [11]. Aber in der Erhaltung des Glaubens und besonders dem zunehmenden Kommunismus gegenüber macht sich die wirtschaftliche Krisis auch auf Java ungünstig bemerkbar. Um den früheren Schülern noch Arbeit zu verschaffen, hat man Landstücke angekauft, die ihnen unter vorteilhaften Bedingungen zur Bearbeitung anvertraut werden [12]. Das Bandunggebiet, wo die Kreuzherrn missionieren, wurde Januar 1932 zu einer Präfektur erhoben [13]; ebenfalls die Mission der Herz-Jesu-Missionare zur Präf. Purwokerto [14]. In der Präf. Surabaja haben die Vinzentinerinnen

[4] Vgl. KMH 57, 59. Weil diese Vorbedingungen in Vorderindien fehlte, erzeugte die Engl. Schulpolitik dort zum größten Teil ein geistiges Proletariat.

[5] Das indische enthält 2 Ressorts: 1° für die Behandlung allgemeiner Fragen, 2° für Unterricht- u. Erziehungswesen. Missiewerk (MW) XIII, 191/92; Koloniaal Missietijdschrift (KMT) XIV, 216, 318vv.

[6] Franziskaner: Batavia u. Buitenzorg (KMT, XIII, 35), die Missionare der hl. Familie: Mitte Java (MW XIII, 123), Kreuzherren: Bandung, Missionare des hl. Herzens: Purwokerto, Lazaristen: Surabaja, Karmeliter: Malang. [7] KMH 57, 99/100.

[8] Ugaran ist das erste Exerzitienhaus (KMT XIV, 219/20), in Batavia ein III. Orden errichtet worden (Ebd. XV, 171).

[9] Vor allem sind die charitativen Einrichtungen mit streng kath. Gepräge, wie Sparkasse, Lebensversicherung (Ende 1930 = 10 000 Gld. an Prämien bekommen), Beerdigungsinstitut, Verein zur Unterstützung javanischer Studenten (die Mitglieder verpflichten sich zu einem Beitrag von 1% ihres Gehaltes) eine stille, aber mächtige Propaganda für die Erhabenheit christlicher Ethik. KMT XIV, 258. [10] KMT XIV, 195.

[11] 1928 = Auflage 280, Ende 1930 = 2693; steht jetzt im IV. Jahrg., KMT XV, 100. [12] Ebd. 102.

[13] Unterrichts- u. Vereinswesen haben schöne Erfolge zu verzeichnen. MW XIII, 186; KMT XV, 53vv.

[14] Die Dominikanerinnen v. Neerbosch sind 1931 auch hierhin gekommen und f. d. Jungens die Brüder der Liebe (Mutterhaus in Gent). Jetzt 17 Brüder u. 41 Schwestern f. 25 Schulen mit 2200 Kindern. MW XIII, 186; KMT XIV, 378; XV, 53.

von Tilburg [15] die Jugendfürsorge übernommen; auch die anderen Vereine blühen [16]. Allein die Anzahl der einheimischen Christen ist seit der Uebernahme (1923) von 40 auf 1200 gestiegen [17].

In Sumatra spürt die Mission starke Rückwirkung von der allgemein herrschenden Krisis; die Bevölkerung wird ärmer; die Regierung nimmt immer neue Sparmaßnahmen vor, so daß Padang schon die Schließung einer Schule melden mußte [18]. Derselbe Zustand macht sich aber auch bei der dort wirkenden Rheinischen Mission bemerkbar; es konnten nämlich nicht immer die Gehälter der Missionare ausgezahlt werden. Andererseits drückt die Bevölkerung die Kirchensteuer, die ja die holländischen Missionare nicht verlangen. Viele Batakker ziehen nach Medan [19]. In O. Sumatra wurde zu Pemantang-Siantar, einem Zentrum für europäische landwirtschaftliche Unternehmungen eine neue Mission unter den dort wohnenden Europäern, Chinesen und Batakkern gegründet [20]. Die Präf. Benkulen klagt über das Entgegenarbeiten der einheimischen Landeshäupter in Tandjong-Sakti, während andererseits die Regierung nicht genügend Mitwirkung gewährt, besonders für die Mädchenschule [21]. Auch gegen das Krankenhaus hegt die Bevölkerung einen gewissen Argwohn, so daß die Bekehrung nur langsam voranschreitet. Die Mohammedaner machen, zumal durch die Jugend, ihre Propaganda, allerdings ohne großen Erfolg [22]. Für die Präf. Banka und Billiton liegt die Zukunft in der Stabilität der chinesischen Bevölkerung [23]. Viele wandern von dort wieder nach China zurück, aber der Prozentsatz der seßhaften wird doch immer größer [24].

Bei der kritischen Lage in ökonomischer Hinsicht zeugt es von weitblickendem Idealismus, daß die Kapuzinermission auf Borneo den Plan zur Errichtung eines Priesterseminars auf eigenem Boden gefaßt hat [25]. Zu Njarumkop, dem Hauptzentrum der Dajaksmission, wurde eine Landwirtschule — besonders für Reis- und Pfefferkultur — eröffnet [26]. Die Schwestern des hl. Antonius (Asten) übernehmen weiter die Krankenpflege zu Sintang, einem strategischen Verbindungspunkt zwischen dem Inland und der Küste [27]. Im Inland versucht man in kluger Akkommodation die heidnischen Gebräuche zu christianisieren [28]. Im östlichen und westlichen

[15] Die ersten dieser Genossenschaft in N. O. Indien.

[16] So unter den Kaufleuten u. Büroangestellten, den Eisenbahnern, Post- u. Telegrafenbeamten usw.

[17] Teilweise durch die Hinzufügung der Residenz Madiun zu erklären; Personal: 17 Priester, 25 Brüder, 109 Schwestern u. 229 Lehrer u. Lehrerinnen f. 59 Schulen. KMH 57, 118; KMT XIV, 218, 316. Die P. Malang 57, 120. [18] Borneo-Almanak 1933, 48.

hat noch die Schwestern vom Kinde Jesu (Simpelveld) bekommen. KMH

[19] Das Internat wurde zu klein; jetzt Platz f. 200 Kinder, ebd. 48, 63.

[20] Ebd. 48.

[21] Die Franziskanerinnen v. Denekamp werden dieser Mission zur Hilfe kommen. KMT XIV, 217.

[22] KMT XV, 61vv.

[23] Die Chinesen bilden im Riu-Archipel 25,4%, in Billiton 39% u. in Banka 46,9% der Bevölkerung. KMT XIV, 256v.

[24] In 60 Jahren 46 000. Taufen v. Erwachsenen sind aber gering. Ebd.

[25] Bis jetzt sandte man die Kandidaten nach Holland, wie auch die Schwestern ihre Kandidatinnen. KMT XV, 90, 252.

[26] Auch Singkawang u. Pontianok besitzen ihre Gewerbeschulen. Ebd. 90, 92; Borneo-Alm. 33, 40. [27] Ebd. 38.

[28] Einsegnung v. Reisfeldern u. Häusern; eine hl. Messe aus Dankbarkeit nach der Ernte, KMT XV, 88.

Teil dringen die Missionare der hl. Familie konzentrisch vor, indem sie auch auf Bandjermasin und Balik-Papan ihr Augenmerk richten, um von dort aus die zerstreut wohnenden Katholiken zu betreuen [29].

Die Präf. Celebes arbeitet mit 20 Priestern, 17 Schulbrüdern, 74 Schwestern und 120 Katechisten [30]. Die Mission gebraucht als besonders anziehendes Mittel zur Pastoration die Katholikentage. Ihr gegenüber ist auch der Protestantismus sehr aktiv, während einige Gebiete zum größeren Teil noch mohammedanisch sind [31].

Das Vik. der kl. Sunda-Inseln erreichte Anfang 1932 die stattliche Anzahl von 200 000 Christen [32], so daß auf Flores schon ein Viertel der Bevölkerung christianisiert ist. Tief trauert diese Mission um ihren Führer, Msgr. Verstraelen, der durch ein tragisches Autounglück ums Leben kam [33]. Die starke Neigung zum Priestertum und von Seite der Mädchen zum Klosterleben hält an. In wirtschaftlicher Beziehung fand das Internat zu Larantuka, wo besonders die Kunstwebeindustrie gepflegt wird, besondere Anerkennung [34]. Auch die Polykliniken wurden rege besucht, sogar von Seite der Mohammedaner, die früher der Mission nicht gut gesinnt waren [35].

Auf den Philippinen ist das Missionswerk nach wie vor an einer gesunden Entwicklung gehindert durch den empfindlichen Priestermangel, als dessen unheilvollste Wirkung sich eine immer größer werdende religiöse Unwissenheit und Gleichgültigkeit bemerkbar macht [36], durch die religionslosen Staatsschulen [37] und die scharfe Konkurrenz der Protestanten, von denen vor allem die Adventisten eine lebhafte Propagandatätigkeit entfalten [38]. Die Haltung der schismatischen Aglipayaner gegenüber den Katholiken ist auch weiterhin im allgemeinen sehr feindselig [39], wenngleich an einzelnen Orten eine Besserung eingetreten ist [40], ja eine starke Annäherung an den Katholizismus sich vollzieht. (siehe weiter unten.) Andererseits erwartet man von dem durch Verfügung der Propaganda eingeführten Werke der Glaubensverbreitung und dem auf Beschluß der letzten Bischofskonferenz demnächst einzuberufenden zweiten Provinzialkonzil von Manila eine starke Beeinflussung des religiösen Lebens und des Missionssinnes [41].

---

[29] Born. Alm. 33, 40. Auch die Präf. N. Borneo leidet unter der Krisis im Rubberhandel und die Reisernte hat schon seit 2 Jahren von der Dürre und Rattenplage viel gelitten, S. Jos. Advocate, 31, 205.

[30] Das einheim. Seminar zu Woloan zählte Juli 1931 21 Studenten; unter den Schwestern sind 14 einheim. KMH 57, 142/43.

[31] Ebd.

[32] Im vergangenen Jahre: 26 675 Taufen, unter ihnen 11 000 v. Erwachsenen; man zählt wieder mehr als 27 000 Katech., KMT XV, 174; KMH 57, 48vv.

[33] Vgl. den ausführlichen Bericht nach dem „Koerier", dem kath. Tageblatt in Niederl. O. Indien im KMT XV, 166vv u. KMH 57, 129vv.

[34] z. B. an der Industrieschule zu Bandung, Ebd. 20.

[35] Ebd.

[36] St. Joseph's Advocate 31, 313; StM 32, 191. In der Erzdiözese Manila allein sind gegen 40 Pfarreien verwaist.

[37] St. Joseph's Advocate, 31, 313. Gesetzmäßig ist der Religionsunterricht in den Staatsschulen an sich gestattet, wenn die Eltern ihn fordern. Doch macht das oft religionsfeindliche Schulpersonal meist solche Schwierigkeiten, daß die Erteilung des Religionsunterrichtes praktisch unmöglich ist. StM 31, 262. Bis jetzt sind erst 80 000 Kinder durch die katholischen Schulen erfaßt, also etwa 6% aller Schulkinder.

[38] St. Joseph's Advocate 31, 313. [39] Ebd. [40] KM 31, 343.

[41] StM 32, 116 u. 31, 45.

Die Millhiller Missionare besaßen im letzten Berichtsjahr in den drei Provinzen Iloilo, Antique und Westnegros 27 Missionsstationen. Die Zahl der auf denselben wirkenden Priester betrug 29[42]. Die Taufe konnte an 127 Erwachsene außer Todesgefahr gespendet werden[43]. In ihren Schulen erteilten die Missionare 4 564 Mädchen und 3 451 Knaben Unterricht[44]. Ein schweres Unglück suchte die Pfarrei Patnongon heim. Infolge einer Explosion brannten Pfarrhaus und Schule nebst Inventar vollkommen nieder. Der Missionsleiter fiel der Explosion zum Opfer[45]. Die Steyler Patres (1 Weihbischof, 43 Patres, 14 Brüder) bemühen sich vor allem um die Zurückführung der Aglipayaner zur Kirche[46]. Im Berichtsjahr konnten sie einige nicht unwesentliche Erfolge aufweisen. So kehrten die Schismatiker der Stadt Paluan auf Mindoro zur katholischen Kirche zurück[47]. Auch in Looc ist die Irrlehre derart im Rückschritt begriffen, daß mit ihrem vollkommenen Verschwinden aus der Stadt in Kürze zu rechnen ist[48]. 253 Kinder aglipayanischer Eltern konnten getauft werden[49]. In Zambales ist infolge der wirtschaftlichen Not ein starker Rückgang des religiösen Lebens festzustellen[50]. In Lubang auf Mindoro konnte endlich eine neue Kirche dem Gottesdienst übergeben werden[51]. Im Gebiet von Abra, das noch 15 000 Heiden zählt[52], stellen die Berichte einen starken Andrang zum Christentum fest. Ueber 12 kleine Christengemeinden, deren religiöses Leben befriedigend ist, sind neu entstanden. Leider macht sich der Mangel gut ausgebildeter Katechisten bei dem ständigen Uebertritt erwachsener Heiden sehr bemerkbar[53]. Auch auf dem Gebiet des Schulwesens ist die Tätigkeit der Steyler Missionare sehr rege. Neben 5 staatlich anerkannten Schulen unterhalten sie 186 Katechismusschulen[54]. In ihren Sonntags- und Ferienschulen erteilten sie 11 211 Kindern Religionsunterricht[55]. In der Abramission allein wurden 5000 Kinder in einem Vierwochenunterricht gesammelt und auf den Empfang der Sakramente vorbereitet[56]. An der Staatsschule in Looc konnte jetzt auch der Religionsunterricht übernommen werden. Die Mädchenmittelschule der Steyler Missionsschwestern in Bangued wird gegenwärtig von 400 Schülerinnen besucht[58]. Das den Missionaren unterstellte Priesterseminar zu Vigan zählt 110 Seminaristen, das neu errichtete der Diözese Lincayen (Pangasinang), mit dessen Leitung nun ebenfalls die Patres betraut wurden, konnte die Zahl der Priesterkandidaten auf 48 erhöhen[59]. Die Scheutvelder Missionare berichten von großen Schwierigkeiten, die ihrer Mission in Bontoc durch die Tätigkeit der Anglikaner entstehen. Viel erhofft man von der feierlichen Einführung der Katholischen Aktion, die im Oktober des verflossenen Jahres stattfand[60].

---

[42] St. Joseph's Advocate 31, 217. [43] Ebd. [44] Ebd. 219.
[45] Ebd. 32, 338s. [46] StM 31, 57. [47] Ebd. [48] Ebd. 68.
[49] Ebd. 32, 116. In Abra 58, Lubang 15, Zambales 91, Manila 75, Binmaley, Seminar 14.
[50] Da die Gläubigen die Stolgebühren, die einzige Sustentationsquelle der Mission, nicht mehr aufbringen können, schließen sie ihre Ehen vor dem Friedensrichter, bringen ihre Kinder nicht mehr zur Taufe. StM 32, 90.
[51] Ebd.
[52] Im ganzen gibt es auf den Philippinen noch 1 110 000 Nichtchristen, davon 500 000 Mohammedaner. StB 31, 58.
[53] StB 32, 111. [54] Ebd. 31, 42. [55] Ebd. 32, 116. [56] Ebd. 32, 262.
[57] Ebd. 31, 68. [58] Ebd. 42. [59] Ebd.
[60] Missions de Scheut 32, 22.

4. Ozeanien mit Australien (1930—32).

Die Gesamtlage der ozeanischen Missionen ist in den beiden Berichtsjahren im großen und ganzen die gleiche geblieben, wie wir sie in der letzten Rundschau [1] darstellten. Hinzuzufügen wäre nur, daß sich die Weltwirtschaftskrise allmählich auch auf den entlegensten Inselgruppen des Stillen Ozeans bemerkbar macht. Manche blühende Christengemeinde ist in ihrem Bestande bedroht; Kirchen, Kapellen und Schulen zu bauen wird stets schwieriger, da die Geldmittel knapp werden. Vor allem wirkt sich die Lage fast katastrophal in jenen Missionsgebieten aus, die bisher in dem Verkauf der Kopra ihre wichtigste Einnahmequelle sahen, da die Zahl der Abnehmer geringer wird und jene Vikariate wieder mehr und mehr auf die auch immer spärlicher fließenden Almosen der Heimat angewiesen sind [2].

Ueber die gegenwärtige Lage der Picpusianer-Missionen orientiert folgende Zusammenstellung nach dem Stande vom 30. Juni 1931 [3]:

		Ap. Vikariat Hawai	Ap. Vikariat Marquesas-Inseln	Ap. Vikariat Tahiti	Ap. Präfektur Cook
Einwohner		368336	2235	35000	10000
Katholiken	eingeb.	12000	1845	7800	696
	nichteingeb.	101860	40	1150	25
Katechumenen		—	—	70	115
Hauptstationen		24	8	20	7
Kirchen und Kapellen		110	32	92	12
Priester		48	7	20	7
Brüder		65	—	9	—
Schwestern		172	8	25	4
Katechisten	männlich	7	—	125	9
	weiblich	89	—	30	6
Schulen		15	7	8	7
Schulkinder	Knaben	3155	170	650	128
	Mädchen	2318		450	197

Im Vikariat Hawai macht sich der erwachende Kampfgeist des Buddhismus stets mehr bemerkbar. Er fand eine neue Stärkung in dem Ende Juli 1930 in Honolulu veranstalteten Weltkongreß der buddhistischen Jugend [4]. Dringend notwendig ist der Ausbau des Schulwesens, weil die Zahl der Missionsschulen und der darin unterrichteten Kinder (5473 gegen-

[1] ZM 30, 341 ff.

[2] Vergl. etwa AM 32, 11 ss; StH 31, 317 ff. Aus Anlaß der Kolonialausstellung in Paris-Vincennes (Mai—Nov. 1931) gaben die MC über die Missionen in den franz. Besitzungen Ozeaniens ein lesenswertes Sonderheft heraus (Nr. 3141 vom 1. Sept. 1931).

[3] Vergl. A. ss. Cc. 32, 411 ss. Statistische Angaben über die einzelnen Vikariate s. A. ss. Cc. 30, 552; MC 31, 442. 456; KM 31, 26.

[4] A. ss. Cc. 30, 552; KM 31, 26.

über 81 391 Schulkindern insgesamt) in einem schreienden Mißverhältnis zum prozentualen Anteil der Katholiken an der Gesamtzahl der Bevölkerung (113 000 : 368 000) steht. Der Grund liegt in dem Mangel an Lehrkräften und Gebäuden. Dennoch ist das Wirken der 57 Marianistenbrüder, 90 Pipusschwestern, 36 Franziskanerinnen und 46 Dominikanerinnen von Maryknoll erfolgreich, da die Schülerzahl jährlich um etwa 500—600 steigt [5]. In der großen Aussätzigensiedlung auf Molokai befanden sich Ende 1930 insgesamt 504 Kranke [6], unter denen sich das religiöse Leben beständig hebt [7]. Die Katholiken des Vikariats nehmen selbst an dem Missionswerke regen Anteil und brachten 1931 für die Werke der Glaubensverbreitung 3638 Dollar auf [8]. Auf den Marquesas-Inseln ist eine der Hauptaufgaben der Mission, die Ueberreste der aussterbenden Bevölkerung zu retten [9]. Im Verein mit der Kolonialverwaltung gelang es, die Geburtenziffer von Jahr zu Jahr zu heben und die Sterblichkeit zu verringern [10]. Die Kulturarbeit der Missionare spiegelt sich wieder in einem mehrbändigen Wörterbuche der Sprache der Inselbewohner, das vom ehemaligen Ap. Vikar Dordillon verfaßt, jetzt endlich durch die Bemühungen des Institut d'Ethnologie de France gedruckt werden kann [11]. Aus dem Vik. Tahiti, dessen tatkräftiger Leiter, Mgr. Hermel, im Juli 1930 sein silbernes Bischofsjubiläum feierte [12], wird die Errichtung eines neuen Missionspostens auf den Australinseln und zwei neuer Kapellen berichtet [13]. Leidet schon das ganze ozeanische Bekehrungsfeld unter dem Mangel an Verkehrsmitteln, so macht sich dieser besonders in der Präf. Cook bemerkbar, gibt es doch bei den ungeheuren Entfernungen dort viele kleine Inseln, wohin nur 3—4mal im Jahre ein Postboot und nur alle 5—10 Jahre ein Priester kommt. Um auch dort das religiöse Leben unter den Christen wenigstens notdürftig zu pflegen, gibt der Ap. Präfekt ein Monatsblatt heraus, das seinen Weg dreimal jährlich dorthin findet [14]. Auf der Insel Mangaia, deren 1300 Einwohner sämtlich häretisch sind, hat die Mission endlich Fuß gefaßt und, wie auch auf der Insel Aitutaki, einige Taufen erzielt [15].

Die 7 Vikariate der Maristen weisen mit ihren 72 108 Katholiken im allgemeinen eine günstige Entwicklung auf, vor allem dank der kräftigen Heranziehung von Männern und Frauen für den Katechistenberuf, arbeiten doch 1314 in dem gesamten Missionsgebiete [16]. Die 468 Schulen werden von 14 604 Kindern besucht, deren Betreuung vorab den Schwestern des 3. Ordens Mariens obliegt (gegen 300), die seit mehr als 50 Jahren erfolgreich in den ozeanischen Maristenmissionen wirken und Anfang 1932 die päpstliche Approbation und den Namen Maristen-Missionsschwestern er-

[5] A. ss. Cc. 30, 644.
[6] 323 Männer und 181 Frauen, darunter auch 6 Deutsche.
[7] A. ss. Cc. 31, 16; KM 31, 119.
[8] A. ss. Cc. 32, 424.
[9] Um 1800: 25 000; 1838: 16 000; 1911: 3161; 1931: 2235 Einwohner.
[10] MC 31, 447ss.
[11] A. ss. Cc. 31, 80 s; 32, 384; KM 31, 178.
[12] A. ss. Cc. 30, 470. 632 ss;. MC 30, 443; 31, 442.
[13] A. ss. Cc. 30, 478; 31, 280; 32, 375.
[14] A. ss. Cc. 30, 602 ss; KM 31, 86 f.
[15] A. ss. Cc. 30, 512. 567; 31, 42 ss. 112.
[16] KM 31, 25 f. Davon allein 500 im Vik. Fidji-Inseln, nur 50 in Neu-Kaledonien wegen des geringeren Andrangs zum Katechumenat trotz der dortigen gr. Christenzahl.

halten haben[17]. Die Hemmungen des Bekehrungswerkes im Vik. Samoa, hervorgerufen durch die Streitigkeiten zwischen der Regierung und der Unabhängigkeitsbewegung der Mau, dauern an, wenngleich sich die Mission von diesen politischen Kämpfen fern hält[18]. Aus den religiösen Differenzen zwischen der Freikirche und den Methodisten im Vik. Tonga zieht der Katholizismus insofern Nutzen, als er sich ungehinderter entwickeln kann. Er weist folgenden Stand im Jahre 1930 auf: 31 716 Einwohner, 21 500 Protestanten, 10 186 Katholiken, 30 Katechumenen, 17 Stationen, 14 europäische und 9 einheimische Priester, 34 europäische und 40 einheimische Schwestern, 33 Katechisten, 22 einheimische Lehrer, 8 große und 51 kleine Seminaristen, 20 Mittelschulen mit 1160 Schülern, 30 Volksschulen mit 1340 Kindern, 17 Kirchen, 23 Kapellen[19]. Vulkanausbrüche und Stürme richteten auf einzelnen Stationen großen Sachschaden an[20]. Auch das Vik. der Fidji-Inseln hatte unter diesen Naturkatastrophen schwer zu leiden[21]. Manch drückende Lasten bereiten der Mission die Konsequenzen aus den neuen Regierungsverordnungen über das Schulwesen, die in den Forderungen gipfeln: hygienisch einwandfreie Anstalten, nur geprüfte Lehrkräfte und staatliche Ueberwachung der Schulen[22]. Eine bessere Seelsorge in dem weiten Vikariat wird ermöglicht durch die Einführung des privaten Flugverkehrs zwischen verschiedenen Inselgruppen. Da die Mission aber kein eigenes Flugzeug besitzt und für jede halbe Flugstunde etwa 60 Mark auslegen muß, ist der dauernde Erfolg in Frage gestellt[23]. Die Vik. Neu-Hebriden, Neu-Kaledonien und Südsalomonen melden gute Fortschritte im Schulwesen und den Bau einiger Kirchen und Kapellen[24]. Die Christenzahl des Vik. Nordsalomonen ist relativ noch gering (Ende 1930: 10 809), doch sind mehr als 3000 Taufbewerber zu verzeichnen, die den prozentualen Anteil der Katholiken an der Gesamtbevölkerung (60 000) verbessern werden, wenn auch trotz des Eifers der Missionare, Schwestern und besonders der Katechisten durch die Zauberfurcht der Eingeborenen und den ständigen Kampf mit den Sekten das Bekehrungswerk erschwert wird[25].

Auf ein 50jähriges Jubiläum ihrer Südseearbeit konnten die Missionare vom heiligsten Herzen im Jahre 1931 zurückblicken, wurden ihrer Genossenschaft doch am 24. Juni 1881 die beiden ungeheuer großen Vikariate Melanesien und Mikronesien, die damals nach vielen Fehlschlägen seit 25 Jahren ohne Glaubensboten waren, anvertraut. Welch blühendes religiöses Leben sich im Laufe des halben Jahrhunderts durch die unermüdliche Pionierarbeit besonders des deutschen Zweiges der Gesellschaft entwickelt hat, ist allgemein bekannt[26]. Von den 4 Vikariaten ist das der Gilbertinseln am weitesten nach Osten vorgeschoben und hat bei den heftigen Kämpfen mit den Sekten vorab um das Schulwesen und bei dem relativen Tiefstand der Bewohner die geringste Christenzahl (etwa 13 340). Schwere Epidemien haben im Jahre 1930 zahlreiche Opfer gefordert[27]. Ein all-

[17] AM 32, 101; MC 32, 138.
[18] AM 31, 361; 32, 132s; KM 32, 116; vergl. auch ZM 30, 342.
[19] AM 31, 362.
[20] AM 31, 362. 394. 445 ss; MC 30, 403 s.
[21] AM 31, 348 ss. 364. 451 ss; KrKa 31, 72; KM 31, 178.
[22] KM 31, 297. [23] KrKa 30, 367; KM 31, 87.
[24] AM 31, 365 ss. 412 ss. 487 ss; MC 30, 439 ss.
[25] AM 31, 350 ss. 371; KM 31, 26.
[26] HM 31, 263; 32, 12 ff.; MC 31, 497; KM 31, 297; MB 31, 45.
[27] MC 30, 335.

gemeines Gebetbuch in der Gilbertsprache soll das religiöse Leben fördern [28]. Die blühendste Herz-Jesu-Mission ist nach wie vor das Vik. Rabaul, dessen jüngste Entwicklung am besten durch folgende Zahlen nach dem Stande vom 1. Juli 1931 illustriert wird: 35 764 Katholiken (1929: 31 589), 25 370 Katechumenen und Anhänger (19 980), 56 Priester (52), 43 Brüder (41), 62 europäische und 52 einheimische Schwestern (59 + 51), 300 Katechisten (254), 334 Stationen (282), 280 Schulen (222), 4721 Knaben (3990) und 3889 Mädchen (3193) [29]. Die Mission in Neu-Britannien (Neupommern), die sich bisher zum größten Teil auf der Gazellehalbinsel konzentrierte, ist nun nach einer Visitationsreise des Ap. Vikars Vesters auf das ganze Inselgebiet, besonders auf die Südküste hin ausgedehnt worden [30]. Manche Schicksalsschläge hat die Mission hinnehmen müssen [31]. In Vunapope wurde Ende 1930 ein besonderer Sonntagsgottesdienst für die eingeborenen Plantagenarbeiter mit Predigt, Gesang und Gebet in Pidgin-Englisch eingeführt, der einen guten Besuch aufweist. Ueberhaupt hat die Arbeitersprache seitens der Mission verständnisvolle Pflege gefunden [32]. In der Residenz wurde auch ein Hort für die Kinder der eingeborenen Arbeiter eröffnet, der erste seiner Art im Vikariat, sowie eine kleine Druckerei für das Monatsblatt Talaigu eingerichtet [33]. Während auf Neu-Irland an der mittleren Südwestküste in Ugana eine neue Station [34] und auf Neu-Hannover 4 neue Katechistenstellen entstanden [35], geht man auf Manus (Admiralitätsinseln) mit Erfolg daran, auch die Südküste in das Bekehrungsfeld einzubeziehen [36]. Die Mitwirkung der Neuchristen an dem Bau einzelner Kapellen und Stationen wird in den Berichten besonders betont [37]. Im Vik. Papuasien entwickelt sich das Missionswerk z. Zt. am besten unter den Mafulus. Gerade in den letzten 4 Jahren stieg die Katholikenzahl von 700 auf 4000 bei einer Bevölkerung von 6000 Seelen, dank der rührigen Arbeit der 71 Katechisten wie der 24 einheimischen Klosterfrauen [38]. Im Priesterseminar zu Ambohipo (Madagaskar) studiert der erste Papua [39]. Den holländischen Patres im Vik. Holländisch-Neuguinea gelang es, das Regierungsverbot zu durchbrechen und auf Guinea selbst die Halbinsel Onin zu missionieren, ebenso drang man in letzter Zeit auf den Prinz Friedrich-Heinrich-Inseln vor [40]. Ein blühendes katholisches Leben finden wir auf den Kei- und Tanimbar-Inseln, wo die Glaubensboten gerade auf die religiöse Schulung und Uebung der Neuchristen besonderen Wert legen [41].

Die Steyler Missionare verwalten das Vik. Ostneuguinea und die durch Propagandabeschluß vom 13. 7. 31 ebenfalls zum Vik. erhobene Präf.

[28] MC 30, 525.

[29] Vergl. HM 31, 18; 32, 19; eine Karte befindet sich HM 31, 17.

[30] HM 31, 18 f. 238. 296; KM 31, 102 ff.

[31] So durch eine Springflut am 24. 12. 30 (HM 31, 172), den Untergang des Missionskutters „Benedikt" am 29. 9. 30 (HM 31, 44; KM 31, 87); eine Grippeepidemie im Sommer 1931 (HM 32, 17; KM 32 115).

[32] HM 31, 45; KrKa 31, 44; KM 31, 118; 32, 115.

[33] HM 31, 168. [34] HM 31, 19 f. 337.

[35] HM 31, 138.

[36] HM 31, 333 ff.; 32, 72. 202 f.; KM 32, 116.

[37] HM 31, 44; KM 31, 118. 332; KM 31, 44 ff.

[38] KM 31, 26. 297; HM 32, 42; MC 30, 442 ss.

[39] HM 32, 42. Ueber den Missionsbetrieb informiert 32, 44 ff.

[40] HM 32, 112 ff.

[41] HM 31, 52. 56; 32, 108 ff.; KM 32, 140.

Zentral-Neuguinea[42] und geben folgende Zahlen über den Stand vom 1. Juni 1930 an[43]:

	Einw.	Kath.	Katech.	Pr.	Br.	Schw.	Kirch.	Stat.	Sch.	Kn.	M.
Ost-N.	200 000	13 942	4 481	12	74	18	22	38	120	897	691
Zentral-N.	80 000	4 676	328	5	10	11	17	15	20	792	675

Das gesamte Bekehrungswerk nimmt eine ruhige, aber stete Entwicklung. Besonders gute Fortschritte werden von Tumleo und Suain berichtet[44]. Im Osten sucht man durch einen neu eingeführten pidginengl. Katechismus den Katechisten den Unterricht in den religiösen Wahrheiten zu erleichtern[45].

Von den spanischen Jesuiten auf den Marianen, Karolinen und Marshallinseln, wie von den spanischen Kapuzinern auf Guam liegen keine besonderen Nachrichten vor.

Die Maorimissionen der Maristen und Millhiller auf Neuseeland zählen 8558 Katholiken bei einer Gesamtbevölkerung von 63 670 Maori, deren Großteil den protestantischen Sekten angehört. Wenngleich die Eingeborenen in allen Berufen, selbst in den höchsten Regierungsstellen zu finden sind, ist bisher noch kein Priester aus den Maori hervorgegangen, lediglich bereitet sich ein Jüngling auf das Seminar vor[46]. Das große Erdbeben vom 3. Februar 1931 hat vor allem in Napier großen Sachschaden angerichtet, auch sind 2 Maristenpatres und 7 Scholastiker ein Opfer dieser Naturkatastrophe geworden[47].

Aus den 3 Missionsgebieten Australiens sind die Nachrichten recht spärlich. Die Mission der spanischen Benediktiner am Drysdale-River macht gute Fortschritte. Man ist bemüht, einen Konvent spanischer Benediktinerinnen in diesem Gebiete einzurichten[48]. Das Vik. Kimberley der deutschen Pallottiner hat bei der geringen Bevölkerung von etwa 5000 Seelen 540—600 Katholiken. Die sich sonst gut entwickelnde Farm in Tardun leidet unter Absatzschwierigkeiten ihrer Produkte, am meisten der gut geratenen Weizenernte. Die erzielten Einnahmen machen den Anbau fast unrentabel[49]. Die Missionare vom hl. Herzen im Nord-Territorium haben in diesem Jahre einen Zuwachs in ihrem Personal durch 3 Hiltruper Schwestern erhalten[50].

---

[42] Oss. Rom. 31, 173; MB 31, 15; KM 31, 257.

[43] MB 31, 249; s. auch 30, 253. 19; 31, 44. 57.

[44] MB 30, 68; 31, 118; 32, 91.

[45] MB 31, 44.

[46] AM 31, 562; KrKa 31, 98 ff.; StH 32, 50; KM 31, 297; MB 31, 45.

[47] Näheres s. Oss. Rom. 31, 38; AM; 31, 343 ss. 491 ss. 438 ss; MC 31, 139; KM 31, 118.

[48] StH 31, 318.

[49] StH 31, 317 ff.; 32, 98.

[50] HM 32, 168.

KLEINERE BEITRÄGE

Die Apostolische Delegatur in Missionsländern.

Von Prof. Dr. Max Bierbaum in Münster.

In der Nachkriegszeit ist in den Missionsländern eine hierarchische Einrichtung zu größerer zahlenmäßiger und sachlicher Bedeutung herangewachsen, die auch in den kirchlichen Provinzen heimisch ist, aber nicht einen selbständigen organischen Zweig der Missionsverfassung bildet, nämlich die Apostolische Delegatur. Folgende Missionsgebiete erhielten nach dem Kriege Apostolische Delegaturen[1]: Japan 1919, China 1922, Südafrika 1922, Indochina 1925, Belgisch-Kongo 1930, Afrika 1930 (mit Ausnahme von Südafrika, Belgisch-Kongo, Aegypten, Erythräa und Abessinien). Die Gründe für die Einrichtung dieser neuen Delegaturen waren teils allgemeinkirchlicher, teils lokaler Art: die schnelle Entwicklung und Neubelebung des Missionswesens nach dem Kriege, das Erwachen oder die Verstärkung des Nationalismus bei den Eingeborenen und die damit verbundene Gefahr nationalkirchlicher Bewegungen, die Notwendigkeit einer repräsentativ-rechtlichen Vertretung des Hl. Stuhles in Gebieten mit ausgedehnter akatholischer Hierarchie z. B. in Südafrika, das Interesse Roms an einem einheitlichen Ausbau der Mission in sehr weitausgedehnten, volkreichen Ländern z. B. in China[2].

Trotz dieser wachsenden Bedeutung der Delegaturen hat die missionsrechtliche Wissenschaft in den Handbüchern kaum oder gar nicht darauf Rücksicht genommen. So fehlt z. B. im Jus missionariorum, De personis von Vromant (Löwen 1929) ein Kapitel über die Delegaten. Deshalb soll im folgenden die Amtsgewalt der Delegaten, ihr Rechtsverhältnis zu den Missionsordinarien und die praktische Wirksamkeit der Delegaturen in der Gegenwart in den wesentlichen Grundzügen dargelegt werden[3].

1. Im Gegensatz zu den Nuntien mit diplomatischem Charakter haben die Apost. Delegaten an sich nicht die Aufgabe, die Beziehungen zwischen dem Hl. Stuhl und den betreff. Regierungen zu pflegen. Ihre Aufgabe ist eine innerkirchliche, nämlich Ueberwachung des Zustandes der kirchlichen Verhältnisse ihres Amtsbezirkes und Berichterstattung nach Rom. Trotz des Namens „Delegat" ist diese doppelte Aufgabe eine ordentliche Gewalt im kirchenrechtlichen Sinne, denn das Amt eines Delegaten ist im kirchlichen Recht als etwas Dauerndes festgelegt, und es ist mit dem Amt durch das (gemeine) Recht eine bestimmte kirchliche Gewalt verbunden; außerdem wird ihre Gewalt im can. 267 § 2 ausdrücklich als „potestas ordinaria" bezeichnet. Neben der ordentlichen Amts-

[1] Annuario Pontificio, Rom 1932 S. 584/85.

[2] Vgl. P. G. B. Tragella, Pio XI., Papa missionario, Mailand 1930 S. 18—22, S. 91.

[3] Vgl. A. Toso, Ad Codicem I. C. Commentaria minora, lib. 2 de personis, p. 1. t. 2, Rom 1924 S. 83 ff. — G. Vromant, De habitudine Delegatos Apostolicos inter et Ordinarios Missionum, in: Jus Pontificium, Rom 1932, fasc. 1. S. 30—35. Der Artikel ist eine wertvolle und erwünschte Ergänzung zu dem Missionsrecht, wie der Verf. selbst bemerkt: „Edito opere Jus missionariorum, De personis, nonnulla periodica innuerunt normas iuridicas desiderari quod attinet Delegatos Apostolicos in territoriis missionum, cui defectui, brevi quidem sermone, nunc supplere intendimus".

gewalt besitzen die Delegaten delegierte Vollmachten, die sog. Fakultäten, die in dem neu verfaßten Fakultätenformular für „die Nuntien, Internuntien und Apost. Delegaten“ [4] enthalten sind, ferner Privilegien (privil. canonis, can. 2343 § 2, et fori, can. 120 §2) und Ehrenvorrechte (can. 269 § 2—3). Zur Verhütung von Uebergriffen und Störungen der Amtsführung der Bischöfe ist im can. 269 § 1 ausdrücklich festgesetzt, daß die Delegaten, wie alle anderen Legaten, den Ortsordinarien den freien Gebrauch ihrer Jurisdiktion belassen sollen. Mit anderen Worten, wie Toso ausführt, Delegati „non possunt semetipsos locorum Ordinariis substituere in iis peragendis, quoe ad episcopale officium pertinent.“

Das Recht des Papstes, in Unabhängigkeit von der Zustimmung der Ordinarien oder weltlichen Gewalten überhaupt Gesandte und deshalb auch Delegaten zu schicken, ergibt sich aus der unmittelbaren und universalen päpstlichen Regierungsgewalt (can. 218 § 2); ein Recht, das öfters angefochten und durchkreuzt worden ist z. B. in China, wo die geplante Einrichtung einer Nuntiatur i. J. 1885 und 1918 infolge des Einspruchs Frankreichs, das für sein Protektorat fürchtete, unterblieb [5].

2. In Missionsländern, wo Delegaturen bestehen, gibt es innerhalb desselben Territoriums zwei Arten von Prälaten, die aber nach Rang und Amtsaufgaben verschieden sind. Zunächst die Missionsordinarien, nämlich die Apost. Vikare und Präfekten, die in ihrem Bezirk den Papst in der Ausübung des Hirtenamtes vertreten, weil und insofern hier die ordentliche Hierarchie noch nicht besteht und somit laut can. 1350 § 2 die ganze Sorge für die Nichtgläubigen dem Hl. Stuhl ausschließlich vorbehalten ist; dann die Delegaten, die auch die Person des Papstes vertreten, aber „gradu inaequali ac munere diverso“, vor allem nicht als Ortsordinarien amtieren.

Weil nun den Ortsordinarien die volle Jurisdiktion, gesetzgebende, richterliche und Zwangsgewalt überlassen bleibt trotz der Anwesenheit der Delegaten, so behalten erstere u. a. das Recht, die kirchlichen Stellen zu besetzen, — Streitigkeiten bezügl. der Seelsorge beizulegen, wobei allerdings den Parteien das Recht eines Rekurses an den Hl. Stuhl offen bleibt, — das Schulwesen zu ordnen, Ehegerichtsbarkeit auszuüben, usw. Worin das Ueberwachungsrecht der Delegaten im einzelnen besteht, ist im Kodex nicht näher ausgeführt, muß deshalb, wie Vromant schreibt, aus Parallelstellen des Gesetzbuches über das „ius vigilandi“ entnommen werden z. B. das Ueberwachungsrecht des Metropoliten bezügl. Glauben und Disziplin in der Kirchenprovinz can. 274 n. 4, des Ordinarius bezgl. der Erfüllung aller Verfügungen zu guten Zwecken c. 1515 § 2, des Dechanten bezügl. der im can. 447 § 1 bezeichneten Angelegenheiten.

Im positiven Sinne hat demnach der Delegat z. B. das Recht, die Disziplin des Klerus und Volkes und die Vermögenslage des gesamten Missionsbezirkes zu überwachen; er kann auch dafür Sorge tragen, daß die Regierung der Ordinarien eine zeitgemäße ist, und daß Einheitlichkeit und

[4] Abgedruckt bei A. Vermeersch-J. Creusen, Epitome iuris canonici, tom. 1., Mecheln-Rom 1929, 4. Aufl. S. 523—529; ferner A. Vermeersch, Facultatum quae post Codicem Legatis Apostolicis concedi consueverunt breve commentarium, in Periodica de re morali, canonica, liturgica, Bd. 12 S. 69 ff.

[5] Th. Grentrup, Jus missionarium, Steyl 1925, 1. Bd. S. 398. — J. Beckmann, Die kath. Missionsmethode in China in neuester Zeit (1842—1912), Immensee 1931 S. 14 ff. — M. Bierbaum, Protektorat. Staatslexikon der Görresgesellschaft, Freiburg 1931, 4. Bd. S. 460/63.

Eintracht in der ganzen Mission herrscht, falls es daran fehlen sollte. Jedenfalls ist es mit Rücksicht auf die Jurisdiktion der Ortsordinarien nach Vromant ratsam, daß die Delegaten nur „in casu necessitatis aut saltem magnae ac communis missionum utilitatis" ihr Ueberwachungsrecht praktisch ausüben und zwar nicht durch unmittelbares Eingreifen in einen konkreten Fall, sondern durch Vorstellung bei den betreffenden Ordinarien oder Ordensoberen. — Die Delegaten können ferner ihre Delegierten-Vollmachten, die sog. Fakultäten, ohne Zweifel direkt zum Nutzen der Gläubigen gebrauchen. Vielleicht hält es jemand für billig und im Interesse des Ansehens der Ortsordinarien, daß die Delegaten hauptsächlich jene Delegierten-Vollmachten ausnutzen, die den Ordinarien nicht zustehen. — Aus dem neuen Fakultätenformular verdient folgende Fakultät besondere Beachtung: „facultas conferendi personis idoneis ea beneficia de quibus in can. 1435 § 1 n. 1 et 3, servatis regulis ab Apost. Dataria datis vel dandis." Die Delegaten können Benefizien verleihen, wenn ein Benefizium vakant wird, das ein Familiare des Papstes (Prälat, Monsignore) inne hatte oder das wegen Simonie ungültig verliehen ist. Das würde z. B. zutreffen für einen Quasi-Pfarrer mit wirklichem Benefizium, der Prälat ist und stirbt oder auf seine Stelle verzichtet; dann fällt das Besetzungsrecht bezüglich der vakanten Stelle an den Delegaten.

Im negativen Sinne gehört nicht zur Amtsgewalt des Delegaten die eigentliche Verwaltung der Apost. Vikariate und Präfekturen und die Besetzung der Amtsstellen z. B. der Quasi-Pfarreien und Missionsstationen; auch nicht die Abschwächung und Aenderung der Befehle, Mahnungen, Direktiven der Ortsordinarien, denn sonst würde das Ansehen der eigentlichen ordentlichen Hirten leiden und laut can. 218 § 2 hat nur der Papst eine „eigentliche bischöfliche, ordentliche und unmittelbare Gewalt über alle und über die einzelnen Kirchen und über alle und die einzelnen Hirten und Gläubigen."

Wegweisend für das grundsätzliche Verhältnis der Delegaten zu den Missionsordinarien ist das Schreiben Leo's XIII. an die Bischöfe der Vereinigten Staaten von Nordamerika anläßlich der Errichtung einer Apost. Delegatur in Washington vom 6. Januar 1895. Einerseits wird darin die Unantastbarkeit der Rechte der Bischöfe herausgestellt: „Sancta Nobis, ut nulli magis, eorum iura sunt, quos Spiritus Sanctus posuit episcopos regere Ecclesiam Dei, eaque permanere integra in omni gente atque in omni regione terrarum et volumus et velle debemus..." Anderseits weist der Papst auf die hohe Bedeutung der Delegaten und ihrer Amtsgewalten hin, von der gelte: „tantum abest ut ordinariae potestati episcoporum quicquam pariat detrimenti, ut potius firmamentum ac robur sit allaturus"; denn die Autorität eines päpstlichen Delegaten sei wertvoll und wirkungsvoll für die Erhaltung des Gehorsams beim gläubigen Volke, der Disziplin im Klerus und seiner den Bischöfen geschuldeten Ehrfurcht, der liebevollen Eintracht unter den Bischöfen.

3. Die praktische Bedeutung der Apost. Delegaturen für das heutige Missionsleben sei an einem Beispiel aus der Gegenwart nachgewiesen. Am 9. August 1922 wurde die Apost. Delegatur in China errichtet — „ad christianae religionis tutamen et decus", wie es in dem Apost. Schreiben heißt; nach den Worten Pius XI. in demselben Schreiben wurde der Papst zu dieser Gründung durch drei Gesichtspunkte veranlaßt: das chinesische Volk sollte in reichlichem Maße die Wohltaten seiner väterlichen Liebe und Sorge erfahren, die dortigen Oberhirten sollten enger mit

einander verbunden ihre Mission leiten und das Christentum sollte zu neuem und stärkerem Wachstum geführt werden [6]. An der Durchführung dieser Absichten des großen Missionspapstes hat die Delegatur in China seit 10 Jahren mit Aufgeschlossenheit für die Gegenwartsprobleme und mit zäher Energie trotz mancher Widerstände erfolgreich gearbeitet. Schon rein äußerlich in ihrer stilvollen chinesischen Architektur und Wohneinrichtung in Peiping ist sie ein Programm und ein Erfolg: Pflege des eingeborenen Volkstums! Von ihrer geistigen Wirksamkeit zeugt immer wieder die am Sitze der Delegatur in Peiping herausgegebene hochstehende Zeitschrift „Collectanea Commissionis Synodalis". Aus der zehnjährigen Wirksamkeit dieses päpstlichen Missionszentrums seien folgende wichtigere Tatsachen angeführt, die zugleich einen guten Einblick in die allgemeinen und zugleich örtlich bedingten Aufgaben einer Delegatur gestatten: Die Vereinheitlichung des Missionsrechts auf dem Konzil von China 1924, die Durchführung der päpstlichen Normen bezüglich der Aufrichtung einer einheimischen Hierarchie, die bessere Ausbildung des einheimischen Klerus durch Errichtung von Regionalseminaren, die Förderung der katholischen Hochschule in Peking, die Errichtung der Synodalkommission, die Pflege der Presse und chinesischen Literatur (Herausgabe von Drucksachen für Massenverbreitung) und die Schaffung einer chinesischen christlichen Kunst, die Einrichtung der katholischen Aktion, Kampf gegen örtliche Mißbräuche, insbesondere gegen das Opiumlaster, caritative Unterstützung bei den großen Naturkatastrophen, die wissenschaftliche Bearbeitung der nationalistischen Theorien von Suen wen und die Uebersetzung wichtiger katholischer Literatur ins Chinesische, die Sorge um die sittliche Vervollkommnung von Klerus und Ordensleuten [7] usw.

Mit besonderer Freude begrüßen wir die Bemühungen der Ap. Delegatur und ihres kunstsinnigen Delegaten um die organische Verschmelzung einheimischer chinesischer und christlicher Kunst. Endlich eine verständnisvolle Führung von hoher Stelle im Missionslande selbst aus, die nicht nur die grundsätzliche Berechtigung der Anpassung aus Geschichte und Recht nachweist, sondern auch praktische Möglichkeiten aufzeigt; und zwar höchst eindrucksvoll in dem soeben erschienenen, reich illustrierten Sonderheft L'art chretien chinois, Collectanea Commiss. synodalis,Peiping 1932 Nr. 5 — eine Studie, die zur Massenverbreitung in den Missionen empfohlen werden darf. „Für uns", so schreibt Mons. Costantini in der Vorrede, „ist die Architektur nicht nur eine Frage der Aesthetik, sie ist ein Mittel des Apostolats. Die chinesische Kunst adoptieren bedeutet eine Huldigung vor der Kultur, dem Genie, der Tradition dieses unermeßlichen Volkes, welchem wir die neue Botschaft bringen. Die chinesische Kunst adoptieren ist auch eine Bestätigung des katholischen Charakters unserer Religion. Die chinesische Kunst adoptieren wird dazu beitragen, das unheilvolle Vorurteil zu beseitigen, das in der Kirche einen

[6] Acta Apost. Sedis, Rom 1922 S. 635.

[7] Vgl. Apostolicum, Periodicum pastorale et asceticum pro missionariis, Tsinanfu 1932, Nr. 2 S. 49. — Vgl. die praktischen Ratschläge zur Bekämpfung des Opiumlasters i. d. Schreiben des Apost. Delegaten Mons. Constantini v. 2. Okt. 1931 an die Missionsordinarien, abgedruckt i. d. Collectanea Commissionis synodalis, Peiping 1931, Nr. 10 S. 923/25. — Anweisung des Delegaten v. 16. Aug. 1930 an die Missionare zur Erlernung der modernisierten chinesischen Sprache Pai-hua u. zur Entsendung von Lehramtskandidaten an die Hochschulen zum Zweck der Erwerbung akademischer Grade, abgedr. i. Sacerdos in Sinis, Peiping 1930 Nr. 9 S. 334/38.

fremden Kult erblickt." Zur weiteren Begründung werden im ersten Artikel die kirchlichen Rechtsnormen über die kirchl. Kunst angeführt, nämlich aus dem Codex iuris can., aus den Instruktionen der Propaganda v. J. 1659 und aus dem Konzil von China v. J. 1924.

Hier wird Universalität und zugleich Tiefe apostolischer Wirksamkeit deutlich. Die Erfolge dieser Tätigkeit verdankt die Kirche Chinas nicht nur der Mitarbeit des Missionspersonals [8], sondern auch und vorzüglich der Persönlichkeit des Apost. Delegaten, Mons. Constantini, der ein Apostel unter den Aposteln zugleich einen Ehrenplatz unter den päpstlichen Legaten einnimmt und dem auch die europäische Heimat von dieser bescheidenen Stelle aus zum zehnjährigen Bestehen der Delegatur in China ein „ad multos annos" zuruft.

Irlands Anteil am Weltapostolat.

Von Dom. Maternus Spitz O. S. B.

Im Laufe des Jahres 1932 feiert die „Insel der Heiligen" zwei größere Feste, das eine mit nationalem, das andere mit internationalem Einschlag. Das erste ist das 1500jährige Andenken der Landung des hl. Patricius an den Ufern des „Grünen Erin" als Apostel der Gaelischen Nation, deren Bekehrung ohne Blutstropfen vor sich ging. Das zweite ist die Feier des dreißigsten internationalen Eucharistischen Kongresses, der vom 22.—26. Juni in der Hauptstadt Dublin tagen wird. Viele von den über hundert zählenden Erzbischöfe, Bischöfe, Apostolische Vikare und Präfekten irischer Abstammung und Hunderte von den 5 000 über die ganze Welt zerstreuten Welt- und Ordenspriestern, Missionaren und Brüdern werden sich in Dublin einfinden, um an diesem Doppelfeste des Eucharistischen Königs teilzunehmen. Wohl mit Recht kann und darf man es eine Doppelfeier der Eucharistie nennen. Denn die Söhne des Apostels von Irland haben wirklich ein Eucharistisches Apostolat vorbereitet und verbreitet, als sie vom sechsten bis zum elften Jahrhundert zu Tausenden von Bangor, Jona, Lindesfarn und von anderen unzählbaren Klöstern und Klosterschulen auszogen, um das heidnische Europa für Christus zu gewinnen, oder sein Reich wieder herzustellen, wo es infolge der Völkerwanderung oder der Normanneneinfälle zerfallen war. Nein, ihre apostolische Arbeit blieb nicht auf Europa beschränkt; sie zogen nach Ireland, Grönland und Vinland, mit anderen Worten, bis an die Küste von Nord-Amerika.

Als König Heinrich VIII. und Königin Elisabeth, Cromwell und William of Orange die katholische Kirche Irlands mit Stumpf und Stiel ausrotten wollte, um dem irischen katholischen Volke die englisch-protestantische „Reformation" aufzuzwingen, da erhob sich die ganze Nation zur Verteidigung des Glaubens des eucharistischen Königs. Eine dreihundertjährige Verfolgung war die Folge, eine blutige Verfolgung mit drakonischen Pönalgesetzen, Kerker und Ketten, Folter und Mord, Raub und Verbannung, Enteignung von Grund und Boden, Zerstörung der Familie und Heimat, Verurteilung und Verbannung in die Strafkolonien von Australia und Tasmania, Neuseeland und Norfolkinsel, ja weiter Zerstörung der reifen Ernte mit einer raffiniert ausgedachten Berechnung, eine ganze

[8] Vgl. aber die Wünsche der Synodalkommission nach noch tatkräftigerer Mitwirkung der Missionare an ihren Aufgaben in d. Artikel: De cooperatione Commissioni Synodali praestanda, Collectanea Com. Syn., Peiping 1931 Nr. 11 S. 965/68 u. die Antworten der Missionare: Quid responderint ad Philippicam Moderatoris, Coll. Com. S. 1932 Nr. 2 S. 123/26.

Nation dem Hungertode zu überliefern, aus dem einzigen Grunde, weil sie katholisch bleiben wollte und treu dem Eucharistischen Heiland-König. Die Feinde Irlands hatten sich verrechnet an der kleinen Gaelischen Nation von Erin. Sie lieferte den Grundstein zur Ausbreitung des Glaubens in Australien, New-Zealand, Tasmanien, Süd-Afrika und in den Vereinigten Staaten von Nord Amerika. Tausende konnte man berauben, verbannen, hinrichten, — aber ausrotten — n e i n — dafür und dazu war die kleine Nation zu lebenskräftig. Ueber 500 Jahre waren die Söhne St .Patricks die Führer des Apostolates in Europa, für dreihundert Jahre bluten sie, und das Martyrerblut befruchtete die Saat zur neuen Ernte. Mit vollem Rechte konnte daher Lord Macanlay schreiben: „It is not under one or even twenty administrations, but for centuries, that we have employed the sword against the Catholics of Ireland. We have tried famine, we have had recourse to all the artifices of Draconian laws, we have tried unbridled extermination, not to suppress or conquer a detested race, but to eradicate every trace of this people from the land of its birth. And what has corne of it? Have we succeeded? We have not been able to extirpate, not even to weaken them. They have increased successively, not withstan- die all aur persecutions, from two to five, and from five to seven millions." Teilweiser Frieden wurde durch den Emanzipationsakt von 1839 hergestellt, doch für volle Freiheit und Unabhängigkeit mußte die Nation fast ein anderes Jahrhundert warten, bis im Jahre 1921 die Provinzen von Linster, Munster, Connaught und ein Teil von Ulster den Irischen Frei Staat grün- deten, der von der Englischen Regierung anerkannt wurde.

Man hat wohl die Söhne des hl. Patrick angeklagt, daß sie für Hunderte von Jahren kein organisiertes Missionswesen besaßen. Doch damit steht Irland nicht allein in der Missionsgeschichte. Ebenso fällt die Anklage, daß Irland das Apostolat der Kirche ganz vernachlässigt hätte, wenn man die politischen und kirchlichen Zustände des Landes während der letzten dreihundert Jahre in Betracht zieht. Man hat ebenso, mehr aus Unkenntnis als Voreingenommenheit behauptet, daß Irland auch heute noch fast teilnahmslos dem Apostolate der Kirche gegenüber steht. So z. B. liest man in M i s s i o n e s C a t h o l i c a e (1930) und in A n n é e M i s s i o n - n a i r e 1931, daß Irland im Weltapostolat mit bloß 1 2 4 Priestern ver- treten ist: 51 in Asien, 42 in Afrika, 29 in Amerika, 2 in Oceania.

Die Behauptung, daß Irland erst in den letzten Jahren wieder in das Apostolat eintrat, ist eine historische Ungenauigkeit. P. Patrick Short aus der Picpus-Gesellschaft landete in Honolulu (Hawaii) 1827, wurde jedoch von den Kalvinisten vertrieben, erst P. Robert Walsh gelang es endgültig, die katholische Mission in Hawaii zu eröffnen (1837). Ein irländischer Augustiner, Daniel O'Connell, leitete als Bischof das Apostolische Vicariat von Madras (1835—40) und hatte als Nachfolger Bischöfe Carew (1840— 1842), John Fennelly (1862—68) und Stephan Fennelly (1868—80), alle drei aus dem großen Seminar von Maynooth; sie wurden unterstützt von Weltpriestern von Maynooth und All Hallows, bis Madras von den Mill Hill Missionären übernommen wurde (1880). Wie nach Ozeanien und Indien, so folgten irische Missionäre nach Afrika. Father Edwald Barron, später Apost. Präfekt von Guinea (1841) und Apost. Vikar von Ginea und Séerra Leone, zusammen mit Father John Kelly eröffnete in Monrovia die Mission unter den emanzipierten Negersklaven von Noramerika, welche später von den Vätern vom hl. Geist übernommen wurden, die in 1859 das erste eigentliche Missions-Seminar in Irland eröffneten. Die irische Provinz der „S c h w a r z e n V ä t e r" versieht heute die Missions- distrikte von Sierra Leone, Sud-Nigeria, Zanzibar, Kilimanjaro, Bagamajo, Fort Louis oder Mauritius, Trindad (West-Indien), Neger Missionen in Amerika, mit acht irischen Bischöfen. Die irische Provinz der Lyoner Mis- sionsgesellschaft, seit 1877 oder 1911, versieht vier Missionsdistrikte in West- Nigeria, Nord-Nigeria, Liberia und Benin mit zwei Vikariaten und zwei Präfekturen. Irland ist in der Mill-Hill-Gesellschaft vertreten mit 25 Mit-

gliedern direkt irischer Abstammung, oder mit 80 bis 90 im weiteren Sinne, mit Missionen in Kamerun und Borneo unter der Jurisdiktion eines irischen Vikars und Präfekten. Eigentlich irischen Ursprungs sind die zwei Weltpriester-Missionsgesellschaften: The Society of St. Columban oder Maynooth Mission to China (gegr. 1918), mit dem Apostolischen Vicariate Hanyang unter Mgr. Galvin und einer Mission in den Philippinen, und die Society of St. Patrick (1929) für Sud-Nigeria. Rechnet man die irischen Dominikaner, Franziskaner, Kapuziner, Jesuiten, Redemptoristen, Lazaristen und Oblaten, Karmeliter und Salesianer usw. mit, so erhält man 385 statt 124 Missionspriester. In diese Ziffer sind bloß eingerechnet solche Missionare, die in Irland selbst geboren sind, ausgeschlossen alle, die wohl von irischen oder halbirischen Eltern abstammen, aber außerhalb Irland geboren sind. Somit erhalten wir: Gesellschaft des Heil. Geistes (79), Afrika Mission von Lyon (88), Mill Hill (25), Maynooth Mission to China (54), Association of St. Patrick (11), Dominikaner (17), Jesuiten (25), Redemptoristen (19), Lazaristen (8), Oblaten (25), Kapuziner (4), Franziskaner und Karmeliter (je 2), Salesianer (6) und 20 anderer Gesellschaften.

Damit ist jedoch das irische Missionspersonal noch nicht erschöpft: denn es kommen dazu 257 Lehrende Brüder von drei verschiedenen Instituten 1) Brothers of the Christian Schools (130), Irish Christian Brothers (95), Patrician Brothers (29) und drei andere; zudem noch „The Silent Christian Heroines"; die Missionsschwestern von ungefähr 20 verschiedenen Genossenschaften mit 1063 oder 1300 Mitgliedern, oder ein Zehntel aller Missionsschwestern im Missionsfeld. Total: 385 Priester, 257 Brüder, 1063 Schwestern oder zusammen 1063 Arbeiter und Arbeiterinnen im apostolischen Dienste des Eucharistischen Königs sind eine schöne Krone, die Ireland dem katholischen Weltapostolate darbietet. Daß der Missionseifer im Klerus nicht erstorben ist, beweist die schöne Mitgliederzahl der Unio Cleri pro Missionibus mit 2950 Priestern unter 3277 vom Welt- und 800 vom Regular-Klerus.

LITERARISCHE UMSCHAU

Die Akademischen Missionsblätter im letzten Dezennium (1923—1932).

Von cand. theol. Wilhelm Ulms in Münster.

Die jährlich mit vier Heften (bisweilen Doppelnummer!) in einer Auflagenhöhe von je ca. 4000 bei Aschendorff in Münster erscheinenden, ihrem äußeren Aufriß nach in gut kartoniertem Oktavformat mit durchschnittlich 24 SS. und geschmackvoll angepaßtem Titelblatt gelieferten, neuerdings z. T. auch bebilderten Akademischen Missionsblätter wollen als Bundesorgan des Kath. Akad. Missionsbundes Deutschlands vorab den praktischen Zwecken dieser Organisation dienen. Einen guten Teil des Inhalts, auch im räumlichen Umfang, bilden demgemäß Mitteilungen oder Anregungen zumeist bezüglich der inneren und äußeren Gestaltung des Bundeslebens. Streng wissenschaftl. Beiträge nach Inhalt und Form dürfen wir also weniger erwarten. Indes wird doch viel missionsliterarisch beachtliches Material geboten, so daß es sich schon verlohnte, die Jahrgänge seit 1923 einmal auf ihren Gehalt zu prüfen und die wertvolleren Beiträge hier zu fixieren.

So enthält der Jahrgang 1923 in Heft I, das einem Appell an die Jungakademikerschaft zur Mitarbeit am Missionswerk diente, mehrere von Mitgliedern des damaligen akad. Missionsstudienzirkels in Münster verfaßte und flott geschriebene Beiträge apologetischer Art, zunächst einen

einleitenden allgem. Aufruf (Es schlägt die Stunde!), dann einen solchen (Die Frau in Not!) speziell an die Akademikerinnen über das bedauernswerte Schicksal der heidn. Frau und die Mithilfe seitens der christlichen an der Gestaltung der religiösen und sozialen Zukunft der heidnischen Frauenwelt; unter dem gemeinsamen Thema „Unsere Gegner" sodann handelt ein Artikel (Das erwachende Heidentum) über das durch die Missionstätigkeit der Kirche aus seinem lethargischen Schlaf aufgeweckte und nun zu verzweifelter Gegenwehr rüstende Heidentum: Buddhismus, Konfuzianismus, Islam, ein weiterer (Der moderne Unglaube im Kampfe gegen die Mission) setzt sich mit der trostlosen Missionsprotektoratswirtschaft seitens mancher Staaten sowie mit der in den Missionsländern ungemein stark einsetzenden Propagierung der freien Geisteskultur, des extremen Skeptizismus, Agnostizismus und Materialismus auseinander, während in einem dritten (Die Protestanten im Kampf um die Heidenwelt) an Hand der Erfolge im heimatlichen und auswärtigen Missionswesen die protestantische Mission als mächtige und ernstliche Rivalin aufgezeigt wird; unter dem weiteren Sammelthema „Unsere Kraft" würdigt ein kurzer Aufsatz (Die Heimat, der Schwerpunkt der Missionstätigkeit) summarisch die Leistungen der Missionsgesellschaften und -vereine in der Heimat sowie namentlich den Anteil der Missionswissenschaft und der akademischen Missionsbewegung, ein zweiter (Unsere Missionare) befaßt sich mit den Aufgaben und dem Opferleben der Missionare, ein dritter (Die wichtigste Kraftquelle) betont das göttliche Gnadenwirken in der Mission und die Wichtigkeit des Missionsgebetes. Heft II bringt nach einem zu tapferer Weiterarbeit ermunternden Begleitwort des Fürsten Alois zu Löwenstein vorab einige „Richtlinien für Studium und praktische Betätigung des Akademikers am Missionswerk" aus der Feder des derz. Generalsekretärs P. Dr. Freitag S. V. D., dann einen kurzen, inhaltsreichen Beitrag von P. Thauren S. V. D. über die „Betätigung des Akademikers im Missionsstudienzirkel", einen weiteren von Prof. Dr. Meinertz-Münster über „Religionsstudium und Mission", ebenso von Priv.-Doz. Dr. Foerster-Würzburg über „Missionsärztliche Fürsorge" und von Prof. Dr. Donders-Münster über „Persönliche Missionswerbearbeit" sowie zum Schluß über „Akademische Missionsorganisation", wo deren Begründer Prof. DDr. Schmidlin-Münster einige grundsätzliche und praktische Richtlinien darüber aufstellt, wie Student und Studentin organisatorisch, als Glied einer zusammengeschlossenen Bewegung für das Weltapostolat sich betätigen und diese mehr soziale als individuelle Betätigung sich zu anderen Organisationen verhalten soll. Heft III bringt außer den üblichen Nachrichten aus dem Bundesleben nur einen einzigen, freilich um so instruktiveren und schön abgerundeten Aufsatz (Bei den amerikanischen Kreuzfahrern in Notre Dame), worin Prof. Schmidlin seine Eindrücke von der amerikanischen akademischen Missionsbewegung schildert, wie er sie vorab auf seiner amerikanischen Missionsreise anläßlich der 4. Generalversammlung der Catholic Students Missions Crusade erhalten.

Jahrgang 1924 bietet in Heft I nach einem programmatischen Aufsatz „Zu unserer Semesterarbeit" von P. Dr. Freitag in einer Aufsatzreihe populärwissenschaftlichen Charakters einen Gesamtüberblick über die wichtigsten außerchristlichen Kulturrelegionen, vorab über den „Buddhismus in der Gegenwart" von Prof. Schmidlin, über „Konfuzianismus" von Prof. Aufhauser-München, über den „modernen Hinduismus" von P. Dr. Dahmen S. J. und über „Islam" von P. Thauren S. V. D. Heft II enthält zunächst eine Widmung an Professor Schmidlin zu seinem silbernen Priesterjubiläum, sodann Berichte über die Generalversammlung des Missionsbundes zu Hannover, über den I. internationalen Akademiker-Missionskursus in St. Gabriel (Oesterreich) sowie über die akademische Missionsbewegung in Oesterreich und den Nachfolgestaaten. Zum Schluß folgen aus der Briefmappe des Akademischen Missionsbundes anerkennende Schreiben seitens hoher Kirchenfürsten.

In Heft I von 1925 legt in einem längeren Aufsatz (Akademiker und Mission) P. Grendel S. V. D. an Hand eines Rückblickes auf die Geschichte des Missionswerkes die Wichtigkeit der Mitarbeit der akademisch Gebildeten für das Werk der Heidenbekehrung sowie die Bedeutung dieser Mitarbeit für die Akademiker selbst dar; es folgt eine sehr detaillierte Rundschau teils aus den literarischen Niederschlägen teils auf Grund eigener Rundfragen oder Zuschriften über das deutsche Missionsfeld von P. Dr. Freitag sowie unter der Rubrik „Aus der akademischen Missionsbewegung" Berichte über die Missionsvereinigung der spanischen Seminaristen und die studentische Missionsbewegung in der Schweiz, letzterer mitgeteilt von Prof. Dr. Kirsch-Freiburg (Schweiz). Heft II bringt nach einem der Zeit des Kirchenjahres entsprechend gehaltenen Artikel (Das Licht der Welt — Advents- und Weihnachtsgedanken) und zwei im Anschluß an die damalige Bundesfahrt nach Rom verfaßten Aufsätzen von P. Dr. Freitag (Rom, die Welt und wir) und einem Anonymus (Hast du viel, so gib reichlich) interessante und lehrreiche Beiträge von P. Stenz S. V. D. über kath. Schulen in China, von P. Dr. Thomas Ohm O. S. B. über die neue katholische Universität in Peking, von Prof. Schmidlin über die Stellungnahme der deutschen Missionsbischöfe in China zur Frage höherer Missionslehrkräfte, von P. Thauren S. V. D. über die protestantische akademische Missionsbewegung, von P. Schilling O. F. M. über den Missionskreuzzug katholischer Studenten der Vereinigten Staaten, um dann abzuschließen mit einem Bericht vom Studienkursus des Katholischen Akademischen Missionsbundes im Steyler Missionshaus St. Augustin bei Siegburg.

1926, I umfaßt eine Reihe Aufsätze von Heimat- und Missionsbischöfen, so über die Dankesschuld der Akademiker von Bischof Dr. Ehrenfried von Würzburg, über Gottes Gnadenwirken auf dem Missionsfelde von Bischof Dr. Ludwig Maria von Mainz, über die katholische Kirche in Japan von Erzbischof Döring S. J., derz. Apost. Vikar von Hiroshima (Japan), über die Südseemission der Herz-Jesu-Missionare von Bischof Dr. Vesters M. S. C., Apost. Vikar von Rabaul (Neu-Pommern), über die geistige Not der Philippinenmission von P. Puder S. V. D., sodann einen Beitrag über Missionskurse und akademische Missionsarbeit nach den Ausführungen von Prof. Dr. Hollnstein-Wien auf dem Kongreß zu Budapest 1925, über die Frage der heidnischen Studenten an unseren Universitäten von P. Thauren S. V. D. und schließlich über Missionsarzt und Idealismus von Dr. Murawski-Paderborn. Heft II bietet nach einem Abschnitt aus der Missionsenzyklika von 1926 (Pius XI. und unsere Missionspflicht) Berichte aus den Missionen der großen Kontinente, zunächst einen gut informierenden Ueberblick über die Lage der katholischen Mission in China von Bischof Henninghaus S. V. D., Apost. Vikar von Yenchowfu (Schantung), einen ähnlichen über die katholische Kirche in Korea von P. Eckardt O. S. B., Seoul (Korea), einen dritten über die Lage auf dem südafrikanischen Missionsfeld von Bischof Hennemann P. S. M., Apost. Präfekt von Zentral-Kapland. Es folgt außer Berichten über den missionswissenschaftlichen Kursus und eine größere Bundesveranstaltung in St. Ottilien noch ein beachtenswerter Aufsatz mit wissenschaftlichem Apparat („Aucam"-Löwen) von Prof. Schmidlin über die belgische akademische Missionsbewegung.

1927, I schenkt vorwiegend religionswissenschaftlich-ethnologischen Fragen sein Interesse in populärwissenschaftlich gehaltenen Aufsätzen von Prof. Dr. P. Wilh. Schmidt S. V. D. (Wege zur Religion der Urvölker), von P. Fräßle S. C. J. (Religion der innerafrikanischen Naturvölker), von Prof. Dr. Gusinde S. V. D. (Die religiösen Anschauungen der Feuerländer), vonP P. Schebesta S. V. D., (Religiöses und Soziales der Urbewohner Malakkas); zum Schluß Berichte über die akademische Missionsbewegung in Polen und den Theologen-Missionsverband Oesterreichs. In Heft II/III gilt zunächst ein längerer, instruktiver Aufsatz von P. Dr. Freitag

dem Thema „Akademiker und Mission", in einem weiteren wird mitgeteilt, „Was unsere großen Führer von der katholischen akademischen Missionsbewegung sagen", ein dritter Beitrag von P. Harig S. V. D., beschäftigt sich eingehend mit der akademischen Missionsbewegung in Deutschland nach ihrem Werden und Wollen, ein ähnlicher von theol. Steiner-Wien mit der akademischen Missionsbewegung Oesterreichs, während die ausländische (so namentlich in Nordamerika, Schweiz, Holland, Belgien, Spanien und Italien, für die übrigen Länder summarisch) in einem größeren, auf Quellen fußenden Aufsatz von Prof. Schmidlin behandelt ist. Es folgen Beiträge (z. T. quellenmäßig angelegt) von Mitgliedern des Akademischen Missionsvereins Münster über die akademische Missionssache bei den Studentinnen, über Sinn und Aufgabe der Gruppenarbeit, über Missionsstudienzirkel und die dort zu behandelnden Themen, darauf noch ein Aufsatz von P. Thauren über das protestantische studentische Missionswesen sowie zwei Berichte von Generalversammlung und Missions-Studienkursus des Kath. Akad. Missionsbundes in Trier und vom internationalen akademischen Missionskongreß 1927 in Posen.

1928, I enthält einen schwungvollen, bezwingenden Aufruf zur Missionsarbeit (Burschen heraus!) von Konviktsdirektor Dr. Mack-Luxemburg, dann die Aufsätze „Dürfen wir von einem Missionsfrühling der Gegenwart reden?", „Das Opus s. Petri in unserem Bundesprogramm" (P. Dr. Freitag), „Die Stellung der chinesischen akademischen Jugend in Deutschland" (von Fr. Jean Young aus China), „Die Notwendigkeit des einh. Klerus in Japan" (von Fr. Petrus Bapt. Takemiya O. F. M., Japan); hernach die Satzung und Geschäftsordnung des Kath. Akad. Missionsbundes. Heft II, äußerst abwechslungsreich, bringt nach einem einleitenden religiösen Aufsatz (Clarifica filium tuum!) zunächst einen Beitrag von Dr. Baeumker-Aachen, über Hindernisse des Missionsgedankens bei den Akademikern, sodann einen Abschnitt über das deutsche Missionswerk aus der Rede des Apostolischen Nuntius Pacelli anläßlich einer Papstfeier in Berlin, ferner die Aufsätzchen „Die Kunst als Missionar" (von P. De Meulder, Indien) und „Eine neue Art und Weise, den Missionen zu Hilfe zu kommen" sowie Briefe des kaiserlich-japanischen Admirals Yamoto und des Herrn Lo-Pa-Hong aus Schanghai an den Akad. Missionsverein, Trier; zum Schluß noch ein Beitrag über den Verein der Glaubensverbreitung, Rundgang durch das Bundesleben und Bericht über den Theologen-Missionsverband Oesterreichs. In Heft III beehrt uns Prof. Dr. Brom-Nijmegen mit seiner gehaltvollen Rede (Akademiker und Mission) auf dem akademischen Missionskongreß in Würzburg, wo in tiefschürfender, packender Weise die Doppelfrage behandelt ist, was der Akademiker von der Mission und was die Mission vom Akademiker hat. Es folgt der Bericht vom Würzburger Kongreß und ein die ärztliche Missionstätigkeit beleuchtender, interessanter Brief von Missionsarzt Dr. Drexler (China). Heft IV führt an der Spitze treffliche Gedanken über Weihnachten und Weltmission (von Prof. Dr. Donders-Münster), enthält ferner einen Aufsatz über westöstliche Kultur (von Dr. Adrian-Erfurt), einen weiteren (Durch den Norden der Insel Hondo) von Dr. Thomas Ohm auf Grund seiner Studienreise zum fernen Osten, sodann einen interessant und lebensnahe geschriebenen Beitrag über Missionsärztliches aus der Floresmission vom dortigen Missionsarzt Dr. Tietze; hernach folgt ein Bericht über die Vertretertagung des Theologenmissionsverbandes Oesterreichs sowie über die Studenten-Missionsbewegung in der Schweiz.

In 1929, I, dem ersten Heft, das P. Dr. Paulus Berghaus O. M. Cap. als neuer Redakteur vorlegte, eröffnet den Reigen P. Dr. Gonsalvus Walter O. M. Cap. (Tsinchow, China) mit einem Aufsatz über die Missionstat Pius XI. Ihm folgt Stud.-Ref. Guddorf mit offenherzigen, klaren Ausführungen über das hier schon öfters, freilich kaum zu oft behandelte Doppelthema „Mission und Akademiker — Akademiker und Mission".

Zum Schluß außer den üblichen Missionsnachrichten ein Bericht über die Generalversammlung des Kath. Akad. Missionsbundes 1929 in Münster und Rundgang durch das Bundesleben. Heft II, Sr. Eminenz W. M. Kardinal van Rossum zum 50 jährigen Jubiläum gewidmet, bringt einen sachverständigen, den Teilnehmern der akademischen Missionsversammlung auf dem Breslauer Katholikentag von 1926 und des Würzburger akademischen Missionskongresses von 1928 als anregendes Referat bekannten Aufsatz von Prof. Schmidlin über praktische Missionsziele der Akademikerwelt, dann einen gut informierenden Bericht über die deutsche evangelische ärztliche Mission nach dem Stande von 1928, ferner vom Wiener Missionskongreß 1929 sowie über den „Katholikentag in Freiburg und die Missionen". In Heft III läßt uns zunächst P. Walter Hopp O. M. Cap. (Kansu, China) einen tiefen „Blick in die Seele des Heiden" tun durch Aufzeigung und Analysierung bestimmter Fragegruppen, wie sie immer wieder vom heidnischen Chinesen dem Missionar vorgelegt werden; aus dem gleichen Missionsdistrikt berichtet dann unter dem Thema „Aus dem Reiche des Aeskulap" Missionsarzt Dr. Drexler Interessantes aus seiner dortigen Praxis, worauf noch ein fein abgestimmter, aus ureigenstem Erleben und Empfinden geschriebener Aufsatz (Die Seele Japans ist katholisch) von dem japanischen Jesuiten Hayato Takemiya sowie zum Schluß ein Bericht über katholische missionsärztliche Fürsorge folgen. Heft IV schildert der Apost. Vikar in Tsingtau Msgr. Weig, aus der eigenen Erfahrung in seinem Sprengel schöpfend, wie es um die chinesische Mission steht, sodann berichtet wiederum Dr. Drexler von der Arbeit eines Missionsarztes „Im Sprechraum und Operationssaal"; danach noch ein Tätigkeitsbericht 1929 der Missionskommission der Pax Romana.

1930, I liefert vorab einen populärwissenschaftlichen Beitrag von Prof. Aufhauser-München, über die Missionsbestrebungen der russischen Staatskirche im fernen Osten, dann nach einem abwechslungbietenden Kapitel (Unter Soldaten und Räubern) wiederum von Dr. Drexler einen lehrreichen Aufsatz von P. Dr. Thauren über den „Islam in der Offensive", nachgewiesen an seinem Vormarsch in den einzelnen (auch europäischen) Ländern; es folgt noch ein kleiner Beitrag über „die Mission der deutschen Jesuiten in Japan". Heft II beschäftigt sich ganz mit einer Führertagung des Akad. Missionsbundes in Schönstatt/Vallendar, Rh. Geschickt eröffnet mit einem psychologisch fein durchdachten und apologetisch gefärbten Artikel „Auf der Reise nach Vallendar" (von P. Dr. Paulus Berghaus, O. M. Cap.), wird der Reigen der Berichte fortgeführt: über den äußeren Aufbau der Tagung, über das Führerproblem (auf Grund der Vorträge von P. Dr. Hoffmann P. S. M.), über die Frage, ob die akademische Missionsarbeitsgemeinschaft ein unlösbares Problem, über das Verhältnis von Akad. Missionsbund und Kreuzzug der studierenden Jugend sowie über das des Bundes zur Miva und zur Missionsärztlichen Fürsorge. Am Schluß Bericht über den I. Missionskongreß der „Aucam" (belgische akademische Missionsbewegung) 1930. Heft III/IV legt uns nach einigen „Advents-Gedanken" von P. Walter Hopp O. M. Cap. anläßlich der 20-Jahrfeier des Akad. Missionsvereins Münster einen entsprechenden Rückblick (20 Jahre Kath. Akad. Missionsverein in Münster), auf die Genesis dieses Vereins und somit zum großen Teil der akad. Missionsbewegung überhaupt vor, ferner wird unter der Flagge „Was wir wollen" die augenblickliche Hauptaufgabe des Akad. Missionsbundes kurz dargetan sowie über „Drei Missionsveranstaltungen im S. S. 1930" berichtet und zwar den Missionskongreß in Münster, den VII. internationalen akademischen Missionskongreß in Ljubljana (Jugoslavien) und den allgemeinen Bundestag des Missionskreuzzugs der studierenden Jugend in Regensburg. Es folgt ein Aufsatz von P. Dr. Maas O. F. M. über „Die rätselhafte Unterschrift des Kolumbus" sowie eine interessante Missionsplauderei „Der Papiersammler" von P. Ambrosius O. M. Cap. (Kansu, China).

In 1931, I, einer gut gelungenen, sich ganz mit der missionsärztlichen Fürsorge beschäftigenden Nummer, zeichnet eingangs P. Dr. Paulus Berghaus O. M. Cap., ein feines Bild von Christus, dem Arzte des Lebens und dem Vorbild aller ärztlichen Missionsarbeit; cand. med. Diederich berichtet über einen „Besuch in Würzburg" im dortigen Missionsärztlichen Institut; Aufzeichnungen des Missionsarztes Dr. Drexler zeigen die schwierigen Aufgaben eines Frauenarztes in China; ein historischer Beitrag von P. Paas aus der Gesellschaft der Weißen Väter in Trier bringt Neues über „Die Negerärzte des Kardinals Lavigerie" nach Plan und Ausführung; und zum Schluß erfahren wir bedeutsame Daten „Aus der Chronik des Missionsärztlichen Instituts zu Würzburg" (nach den Jahrbüchern 1924—30). Heft II macht Prof. Schmidlin die akademischen Ergebnisse und Richtlinien seiner fernöstlichen Missionsstudienfahrt (1930), worüber er im S. S. 1930 bereits im Akad. Missionsverein, Münster, gesprochen, in einem entsprechenden Aufsatz einem größeren Interessentenkreis zugänglich; Prof. Dr. Thomas Ohm O. S. B. macht uns bekannt mit Leben und Missionsansichten des für die indische Missionsentwicklung bedeutsamen Paul Rewachand Gyanchand mit dem „Ordensnamen" Animananda, eines angesehenen Schülers und Mitarbeiters, Biographen und Freundes des in Missionskreisen längst bekannten Upadhyaya; P. Keller S. J. berichtet über Stand und Entwicklung der deutschen Jesuiten in Tokyo; Prof. C. Krebs-Freiburg über das japanische Hochschulwesen; P. Lassalle S. J. macht mit uns einen „Rundgang durch die neue Universität in Tokyo". Heft III hat die Ergebnisse der Generalversammlung des Akad. Missionsbundes in Altenberg 1931 verbucht, vorab in dem Tätigkeitsbericht des Vororts „Von der G.-V. in Münster bis zur G.-V. in Altenberg 1929—1931" wie auch im „Bericht der G.-V. zu Altenberg bei Köln (13.—14. April 1931)". Es folgen ausgearbeitete Einzelthemen aus dem Stoff des der G.-V. vorausgehenden Schulungskurses: „Der Missionsgedanke, eine Wertwelt", „Missionsgedanke und Persönlichkeit", „Der Missionsgedanke in unserem Arbeiten und Wirken". Am Ende Bericht über „Zehn Jahre Kath. Akad. Missionsverein Würzburg". Heft IV gilt der Frage des einh. Klerus, so in dem Auszug aus der Missionsenzyklika Pius XI. (Papstworte zum Problem eines einh. Klerus in Missionsländern), in dem Aufsatz von P. Paas, Gesellschaft der Weißen Väter, über den eingeborenen Klerus in den Heidenländern, in der darauf folgenden Statistik über den Stand der Entwicklung, in dem kurzen Beitrag über den ersten schwarzen Bischof Chidané Mariam von Asmara sowie zum Schluß in den beiden aus tiefgläubigem Herzen geschriebenen und von glühender Liebe zur katholischen Kirche zeugenden Lebensberichten von P. Franz Xaver Abe S. J., (Vom Shintoismus zum katholischen Priestertum) und P. A. Ogihara S. J. (Heldengesinnung einer japanischen Priestermutter).

1932, I bringt zunächst Notizen (Der Rhein in Flammen) zu einer Missionsstudienfahrt im Sommer 1931, dann einen Aufsatz „Verdienste der Missionare um die Wissenschaft" als Teil eines Referates von Prof. Dr. Schmidlin, gehalten auf dem deutschen akademischen Missionskongreß in Trier und dem internationalen in Posen (1927), ferner einen gut informierenden Bericht (Gäste des Ostens) über einen Besuch japanischer Professoren im katholischen Rheinland, eine spezifizierte Uebersicht über die Missionstätigkeit deutscher Orden und Genossenschaften im Jahre 1931 sowie über den derzeitigen Stand des Missionswerks (beide von P. Dr. Paulus Berghaus O. M. Cap.) und zum Schluß Bedenken und Vorschläge (von Hans Pehl) bezügl. der heimatlichen Missionsarbeit vorab in akademischen Missionskreisen. Heft II setzt die Gewohnheit der letzten Jahre, das ein oder andere Heft unter einem einheitlichen Gedanken herauszubringen, glücklich fort und zwar unter dem Rahmenthema „Mission und Bolschewismus". An der Spitze charakterisiert P. Muckerman S. J., kurz den Kampf „Um das Antlitz der Erde" seitens des Bolschewismus nach Trägern und Arbeitsweise und stellt anschließend

die Konsequenzen für unsere christliche Haltung in diesem Kampf heraus. Univ.-Prof. Dr. Steffes-Münster tut mit fachkundiger Feder „Ideologie und Sendungsbewußtsein des Bolschewismus" dar. Danach folgen Beiträge (teilweise in Anlehnung an entsprechende Literatur) von theol. Solzbacher vom Bonner akademischen Missionsverein über Missionierung und Bolschewismus, von Fr. Rosner P. S. M. über die fortschreitende Bolschewisierung Afrikas und von Frl. phil. Kalthegener vom münsterischen Missionsverein über den Bolschewismus in China. Heft IIII/V wird Beiträge enthalten über den 8. Int. Akad. Missionskongreß in Freiburg (Schw.), über die akad. Missionsbewegung in den einzelnen Heimatländern, über die Konversionsbewegung bei den Jakobiten u. a. m.

Wir ersehen daraus, wie auch die deutsche Zeitschrift der akademischen Missionsbewegung in den zehn letzten Jahren ihres Bestandes sowohl unter dem Generalsekretär P. Freitag S. V. D. als auch unter dem jetzigen Herausgeber P. Paulus O. Cap. manches auch missionswissenschaftlich wertvolle Goldkorn bot, das es sich hier zu registrieren lohnte.

BESPRECHUNGEN

Thauren, P. Dr. Johannes S. V. D., **Atlas der katholischen Missionsgeschichte.** 49 Haupt- und Nebenkarten mit erläuterndem Text und alphabetischem Register. St. Gabrieler-Studien. Missionsdruckerei St. Gabriel, Mödling 1932.

Mit Freuden begrüßen wir hiermit die Verwirklichung unseres Traumes missionshistorischer Karten, die ich schon meiner katholischen Missionsgeschichte (Steyl 1925) gern beigefügt hätte, wenn mich nicht die technische Schwierigkeit und Unfähigkeit abgeschreckt hätte. Was dem Lehrer nicht gelungen ist, hat nun der Schüler in sieben Jahren mühevoller Kleinarbeit erreicht, ein geographisches Bild von der successiven Ausbreitung des Christentums zu bieten. Zwar ist es nach eigenem Zugeständnis bei den Mängeln der historischen Geographie wie der missionsgeschichtlichen Forschung noch relativ recht lücken- und mangelhaft, aber redlich bemüht, alle Vorarbeiten und Materialien, auch in meiner Missionsgeschichte (was allerdings hätte stärker zum Ausdruck kommen dürfen) und für das Lateranmuseum zusammenzutragen, in der technischen Ausführung von der Missionsdruckerei, dem missionswissenschaftlichen Seminar und kartographischen Institut (K. Streit) seines Hauses unterstützt, dessen Direktor die Serie mit einem Geleitwort über die das Studium der Lehranstalt beherrschende Missionsidee eröffnet. In der Anordnung und Reihenfolge sucht es das räumliche und zeitliche Moment miteinander zu verbinden. Nach einem m. E. zu dürftig ausgefallenen Erläuterungstext und einem etwas zu summarischen Quellen- und Literaturverzeichnis nebst Erklärungen zu den Karten (wobei wir die Quellenbelege stark vermissen) bringt Blatt 1 die altchristlichen Missionen vom 1. bis 6. Jahrhundert (mit den Missionsreisen Pauli, Missionsposten Palästinas und dem Christentum am Unternil als Nebenkarten) in einer einzigen Karte mit Rücksicht auf den kurz vorher erschienenen Atlas orbis christiani antiqui von Pieper; Bl. 2 oben die Völkerwanderung und unten die frühmittelalterliche Staatenbildung ohne jede Berücksichtigung des Apostolats; Bl. 3 die Missionen im Mittelalter vom 6. bis 14. Jahrhundert (gelb um 600, grün um 850, rot um 1050 und ocker bis 1400 christianisiert mit Eintragung der Hauptmissionare und Erzbistümer um 1200 neben der angelsächsischen Freimission, über die wir indes nicht ganz klug werden); Bl. 4 die wichtigsten Kulturstraßen der alten Welt, worunter wohl zugleich die antike und mittel-

alterliche gemeint ist (unter Verstärkung der Linien für die Hauptstraßen und Einzeichnung der missionshistorisch bedeutsamen Orte); Bl. 5 die Franziskaner- und Dominikanerfahrten nach Fernosten im Spätmittelalter (durch verschiedene Linienführung gekennzeichnet mit einer Nebenkarte über die Mongolenreiche des 12. und 14. Jahrhunderts); Bl. 6 im obern Teil die Nestorianermissionen des ausgehenden Mittelalters und im untern die Reisewege des hl. Franz Xaver (samt seinen japanischen Missionsfahrten); Bl. 7 die asiatischen Missionen vom 16. bis zum 18. Jahrhundert (die kirchliche Gliederung in verschiedenen Randfarben und die politische in Flächenfärbung mit den chinesischen Sprengeln, Molukken und Solorinseln als Nebenkarten); Bl. 8 die japanische Mission vom 16. bis 18. Jahrhundert (dazu größer als Seitenkarte das nördliche Kiuschiu) und koreanische bis zum 19. Jahrhundert; Bl. 9 die Chinamission im 19. Jahrhundert (1800) mit ihren Patronatsdiözesen und apostolischen Vikariaten (Abzweigungen stark, schwach oder punktiert); Bl. 10 die vorder- und hinterindischen Missionen des 19. Jahrhunderts (um 1722) nach ihren Missionsstationen, Bistümern und Kirchenprovinzen (r. o. Tonkin und l. u. Malakka größer); Bl. 11 die Philippinen mit ihren Diözesen und Stationen im 16. bis 19. Jahrhundert (dazu Uebersichtskarte r. o., Manilabucht und Marianen l. o.); Bl. 12 die Afrikamissionen mit ihren Kirchenbezirken in Randfarben (l. u. Kongo- und r. u. Monomotapamission); Bl. 13 dieselben in der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts nach der politischen wie kirchlichen Einteilung (r. o. in der 1. Hälfte und l. u. um 1914); Bl. 14 die nordamerikanischen Indianermissionen in ihrer spanischen, englischen und französischen Sphäre (r. Floridamissionen und l. u. Reservationen in Südkalifornien); Bl. 15 die Huronen- und Irokesenmissionen vom 17. bis 19. Jahrhundert (mit Sonderkarten über Kanada und Huronsee); Bl. 16 die Missionen Mittelamerikas von der Entdeckung bis zur Neuzeit (mit Amerika und Südkalifornien); Bl. 17 die von Südamerika mit den Urreichen (dazu hierarchische und politische Gliederung im 19. Jahrhundert); Bl. 18 speziell die Paraguaymissionen in den Guaranireduktionen der Jesuiten und Franziskaner; Bl. 19 die australischen und ozeanischen Missionen bis 1900. Im allgemeinen hätte der Missionscharakter (statt des hierarchischen) stärker hervortreten dürfen. Schmidlin.

Streit, P. Robert O. M. I., **Bibliotheca Missionum,** fortgeführt und ergänzt von P. Johannes Dindinger O. M. I. 6. Band: Missionsliteratur Indiens, der Philippinen, Japans und Indochinas 1700—1799. Aachen, Verl. Franziskus Xaverius Missionsverein 1931. XX, 32* und 616 SS. Preis geheftet 35.— RM., geb. 43.— RM.

7. Band: Chinesische Missionsliteratur 1700—1799, Aachen 1931, XI, 24* und 544 SS. Preis geheftet 30.— RM., geb. 38.— RM.

Die asiatische Missionsliteratur des 18. Jahrhunderts, die in diesen beiden Bänden beschrieben wird, umfaßt 4035 Nummern, wobei diesmal auch die Manuskripte und Linguistika der Appendices mitgezählt sind. Die Arbeit zeigt, wie P. Dindinger das fleißige Werk seines Vorgängers ganz in dessen Sinne weiterführt. Zu Beginn des 6. Bandes steht denn auch ein pietätvolles „In memoriam" für P. Streit, in dem neben kurzen biographischen Daten seine Verdienste um die Begründung einer kath. Missionswissenschaft und seine unermüdlichen bibliographischen Arbeiten gebührend hervorgehoben werden. Dann versucht der Verfasser eine zusammenfassende Schilderung der asiatischen Missionslage im 18. Jahrhundert. Die Aufzählung der Missionsliteratur selbst erhält eine geographische Einteilung. Bei Indien treten die aus den Lettres édifiantes und aus dem Weltbott geschöpften Missionsbriefe stark hervor. Späte Franz Xaver-Literatur prunkt mit ruhmvollen Titeln. Der malabarische Ritenstreit bringt zahlreiche Ausgaben päpstlicher Erlasse und viele Dokumente aus den Memoiren des P. Norbert; auf dessen zweifelhafte Persönlichkeit wird erst

reichlich spät hingewiesen (p. 163). Auch Druckwerke aus Indien selbst sind vielfach vertreten, so aus Cawpore, Nova, Goa, Agra, Trichinopoli, Calcutta und Bombay. Daß bei schwer erreichbaren Relationen, wie bei jenen aus der Lissaboner Zeitschr. Arquivo das colónias (n. 476 ss.) der Inhalt sehr ausführlich angegeben wird, ist nur dankenswert. Ebenso, wenn einzelne bedeutende Missionare mit ihren Werken eingehend besprochen werden, wie der Tibetaner Kapuziner Franc. Orazio (p. 96—100). Bei der Aufführung von Sousa, Oriente Conquistado (n. 118) dürfte der Neudruck (Bombaim 1881) erwähnt sein. Unter den im Appendix genannten Manuskripten finden sich solche aus römischen Ordensarchiven (die oft schwerer zugänglich sind als eine Bibliothek in Calcutta) und als aves rarae auch zwei Nummern (731,741) aus dem Propaganda-Archiv.

Die Philippinen-Literatur zählt vor allem die vielen Dokumente auf aus den großen Quellenveröffentlichungen eines Blair-Robertson, Navarro, Martinez, dann die einzelnen königlichen Verordnungen nach einem Werke aus Lima (Matraya, El Moralista); ja zu manchen Jahren (z. B. 1797) sind diese cedulas reales die einzigen Druckwerke. In gebührender Weise macht sich der Anteil der Augustiner an der Missionsarbeit bemerkbar. Wie viele auf den Philippinen selbst erschienene Bücher verzeichnet sind, so bringt auch der Appendix mannigfache philippinische Archivalien, selbst die Regesten des Dominikaner-Archivs zu Manila.

Der japanische Teil mußte sehr kurz ausfallen, da die dortige Mission so viel wie verwaist war. Der Missionsversuch des Abbate Sidoti tritt in den Vordergrund (bes. n. 419), es erscheinen die großen Geschichtswerke von Charlevoix und Crasset. Eine wertvolle Nachlese zur Japanmission des 16. und 17. Jahrh. bietet die Aufzählung der japanischen Jesuitendrucke p. 28*.

Bei Indochina kommen wieder viele Briefe und Urkunden aus den Lett. ét. und aus Launay, die ein Bild von reicher, positiver Missionstätigkeit geben, allerdings auch von zahlreichen Verfolgungen. Unter den Handschriften werden die von P. Schurhammer in der Ajuda-Bibl. zu Lissabon entdeckten Jesuitenarchivalien aufgeführt, die das ganze ostasiatische Missionswerk des 16. bis 18. Jahrh. umfassen.

Im 7. Bande über China steuert unser Bibl. Miss. mutig in das mare magnum der Ritenstreitschriften. Das macht den Band so umfangreich und so unerquicklich, war aber nicht zu umgehen und ist immerhin sehr wertvoll für den (bedauernswerten) künftigen Historiker der Ritenfrage. Wie weit eine Vollständigkeit erreicht ist, läßt sich schwer nachprüfen. Jedenfalls fehlen die zahlreichen Briefe und Dokumente aus den Jahren 1700—1751, die Gherardo de Vincentiis in einem 662 pp. starken Bande veröffentlicht hat (Documenti e titoli sul ... fundatore Matteo Ripa, sulle missioni in China nel secolo XVIII ... Napoli 1904). Es wirkt erlösend, wenn man mitten zwischen den Streitschriften auch wieder Positives findet, etwa aus den Lett. éd. oder aus dem Weltbott. oder die wissenschaftlichen Arbeiten gelehrter Chinamissionare (wie P. Kögler n. 2878). Sehr dankenswert ist die reiche Ausnützung der in Macau erschienenen Zeitsch. Boletim do Governo Eccl. de Macau. Die päpstliche Allocutio über die Fokien-Martyrer (n. 3414) findet sich auch bei Gentili. Memorie II (Roma 1887 p. 265/269); das ebendort (p. 270/272) abgedruckte Beatifikationsdekret vom 8. 6. 1777 hätte angeführt werden dürfen. — Nach Aufhebung des Jesuitenordens wird die Literatur beruhigter, zeigt aber auch die große Leere auf dem Missionsfeld. Im China-Appendix treten Manuskripte zur Ritenfrage aus Bibliotheken und Archiven aller Welt ans Licht, besonders aus römischen Bibliotheken (Propaganda-Archiv fehlt hier ganz); ja, es werden sogar zwei Jesuitenarchive lokalisiert.

In beiden Bänden sind die Handschriften und Linguistika, wie schon früher, grundsätzlich in die Appendices verwiesen. Wenn dann unter den

Druckwerken bei der zusammenfassenden Besprechung eines Missionars dessen ungedruckte und linguistische Arbeiten angeführt werden, so hat das seine Berechtigung und erleichtert die Uebersicht. Unverständlich aber bleibt es mir, wenn Manuskripte vereinzelt unter Drucksachen schwimmen, wie n. 461, 517, 1078, 1163, 1166, 1172, 1420, 2219, 2223, 2765, 2962, 3060, 3344, 3367. Liegt hier ein kleiner Konsequenzfehler vor, so wäre die grundsätzliche Frage zu stellen, in wieweit Archivalien in die BM gehören. Das miss. wiss. Institut hat ja vor 20 Jahren an die Veröffentlichung oder Registrierung von Archivalien gedacht. Inzwischen ist aber nicht das Geringste dieser Art ans Tageslicht gekommen, nachdem die Propaganda-Archivalien-Publikation an einer vis maior gescheitert ist. Da diesbezügliche Hoffnungen wohl einen sehr geringen Kurswert haben, dürfen wir freilich für alle in der BM zufällig zusammengefundenen und eingestreuten Archivnotizen dankbar sein als für eine gratia gratis data. Aber wir wollen uns eben auch dieser Zufälligkeit und Meteorenhaftigkeit bewußt bleiben.

P. Dindinger hat sich in diesen zwei Bänden als würdiger Nachfolger P. Streits erwiesen, von gleichem Fleiß, gleicher Sachlichkeit und Gründlichkeit beseelt. Ein besonderes Lob verdient noch sein Mitarbeiter P. Dr. Rommerskirchen für die umfänglichen, zuverlässigen, übersichtlichen Verzeichnisse.

P. Laurenz Kilger O. S. B.

Thauren, P. Johannes SVD., Die Missionen der Gesellschaft des göttl. Wortes in den Heidenländern. Missionsdruckerei Steyl. 1931.

Nachdem „die Mission der Gesellschaft des göttl. Wortes" von P. Freitag (1912) veraltet und viele neue Arbeitsfelder hinzugekommen waren, hat es der aus unserer Schule hervorgegangene Dozent für Missionswissenschaft an der theologischen Lehranstalt in St. Gabriel bei Wien unternommen, die Heidenmissionen seiner Genossenschaft in Einzeldarstellungen vor allem für Unterrichtszwecke zu bearbeiten, zugleich als Texthefte für akademische Missionsstudienzirkel, denen neben dem priesterlichen Gesellschaftsnachwuchs die Widmung gilt. Wenn auch von jedem wissenschaftlichen Apparat abgesehen wird, so ist doch die materielle Quellenmäßigkeit nicht nur an der Hand der einschlägigen Literatur, sondern auch auf Grund vieler unveröffentlichter Briefe besonders nach der methodischen Seite verbürgt; die Anlage überall im wesentlichen gleich und einheitlich, zuerst über das Missionsobjekt in geographisch-ethnographischer wie religiöser Hinsicht, dann die allgemeine und missionarische Vorgeschichte, darauf die Entwicklung und Gegenwart unter den Steyler Missionaren, wobei anerkennenswerterweise ein Hauptgewicht auf die direkte wie indirekte Missionsmethode nach der Gliederung meiner Missionslehre gelegt wird, weiter Zeittafel, Missionarliste, Gebietskarte (von K. Streit gezeichnet), Literatur- und Inhaltsverzeichnis, aber im einzelnen variierend je nach dem Stoff oder Thema, also nicht schematisch oder stereotyp.

So behandelt der I. Teil die chinesischen oder asiatischen Missionen der Gesellschaft, vielfach revidiert von den Bischöfen Henninghaus, Weig und Buddenbrock: n. 1 die von Schantung (94 SS. Pr. 1 RM.), zunächst allgemein China und das Christentum (I. Land und Leute, II. Geschichte, Stand und Aufgaben der Mission in China), dann speziell die in Südschantung (I. Provinz Schantung, II. Missionsentwicklung, III. Hemmnisse, IV. protestantische Schantungsmission, V. Missionsarbeit oder -methode, VI. Verselbständigung durch Eingeborenenmitarbeit, VII. Entwicklungstabelle); n. 2. die Steyler Missionen in Kansu, Turkestan und Honan (54 SS. 80 Pfg.) einerseits in Westkansu mit Ostturkestan (I. Geographie, II. Bevölkerung, III. Missionsvergangenheit, IV. Missionsstand, V. Missionsarbeit in Taktik, Annäherung, Katechumenat u. dgl., VI. Aussichten usw.), andererseits die Präfektur Sinyangfu oder Südosthonan (Gebiet, politische und missionarische Geschichte, unter der Gesellschaft, Arbeitsweise usw.). In der II. Serie kommen die Inselmissionen von Ostasien und der Südsee an

die Reihe (64 SS. 50 Pfg. korrigiert von Mgr. Verstraelen u. Wolf): 1. die indonesische im Vikariat der Kleinen Sunda, erst das Land (geographisch, ethnographisch, sprachlich, religiös, geschichtlich und administrativ), ferner die Mission (nach Umfang und Geschichte) und schließlich ihre Tätigkeit (direkt durch Strategie, Katechumenat und Befestigung, indirekt in Schule, Presse und Caritas, Eingeborenenelement, Finanzierung und Schwierigkeiten); 2. die japanischen Präfekturen von Njigata und Nagoya (40 SS. 50 Pfg.), wiederum erst allgemein Japan und das Christentum, dann im besondern Teil die Gesellschaftsarbeit in Japan (Uebernahme, Missionsstand, Arbeitsweise, Auswanderermission usw.); 2. (eigentlich 3.) auf den Philippinen (32 SS. 50 Pfg. im I. Teil nach der gegenständlichen und historischen Seite, im II. die drei Einzelmissionen Abra, Lubang und Zambales nebst den übrigen Unternehmungen sowie die Arbeitsweise in der katholischen Wiederbelebung und in der Heidenchristanisierung); 3. (4.) in Neuguinea (40 SS. 50 Pfg. I. Geschichte, Land und Volk, II. Mission nach ihrer Entwicklung, Gegenwirkung, Methode, erzieherischen, wirtschaftlichen und caritativen Tätigkeit mit Erfolgen und Aussichten, III. Uebersichten). Der II. Abschnitt ist den Missionen unter den Schwarzen und Roten gewidmet: im 1 .Teil (44 SS. 50 Pfg.) der verschwundenen oder entzogenen in der ehemaligen deutschen Kolonie Togo (I. Gebiet, Bewohner, Religion und Kolonialgeschichte, II. Mission von der Errichtung bis zur Ausweisung und ihr Verfahren in der Stationsanlage, Annäherung, Taufvorbereitung samt den indirekten Mitteln und entgegenstehenden Hindernissen mit einem Schlußblick auf das Nachschicksal); im 2. (40 SS. 50 Pfg.) ziemlich bunt oder gemischt die ebenfalls verlorengegangene Mission von Mozambique (Gegenstand, vor und nach der Uebernahme), die unter den Negern der Vereinigten Staaten (ihre Lage und Missionare nebst der Negerseelsorge in Brasilien), endlich bei den Indianern von Paraguay (gleichfalls seitdem aufgegeben) und Brasilien (früher unter den Botokuden und jetzt unter den Coroados).

Veranschaulicht wird dieses Material durch den vom kartographischen Institut in St. Gabriel veröffentlichten Atlas der Arbeitsfelder der Gesellschaft des Göttl. Wortes mit 16 SS. Erläuterungstext über die Genossenschaft und ihre Gebiete in Europa (Deutschland mit Oesterreich, Holland, Polen, Tschechoslowakei, Ungarn, Italien, England), China (Schantung, Lanchow und Honan), Südamerika (Argentinien, Brasilien, Chile und Indianermissionen), Nordamerika oder V. St. (Missionshäuser Neger- und Japanermission), Inseln (Neuguinea, Japan, Philippinen, Sunda) und Afrika (Togo und Mosambik) nebst Gesamtübersicht; im II. Teil mit 10 Karten (europäische Provinzen, Südschantung, Kansu-Sinkiang, Sinyang-Honan, Südamerika, Vereinigte Staaten, Neuguinea, Japan, Philippinen, Flores, Togo und Moçambique). Schmidlin.

Ohm, P. Thomas O. S. B., **Indien und Gott.** Religions- und missionskundliche Streifzüge durch Ceylon und Vorderindien. Mit mehreren Photographien. 276 S. Anton Pustet, Salzburg 1931. Gbd. 4,90 Mk.

Ein Buch, das man mit lebhaftestem Interesse zu Ende liest. Ein Reisebuch, das die Stimmungen der Ferne einfängt, das den Charakter und den Reiz fremder Länder wiederspiegelt, zu andersartigen Kulturen und Kunstformen sich Zugang bahnt, darüber hinaus aber das Hauptaugenmerk konzentriert auf das Ringen um Gott in der Seele des Inders. So werden viele interessante Beobachtungen zusammengetragen aus dem religiösen Leben der Gegenwart, aus Kult und Gespräch, die dann vertieft werden durch die religionsgeschichtliche und religionsphilosophische Reflexionen des Verf's. Dadurch entsteht ein eindrucksvolles und lebendiges Bild, das zwar nicht allseitig und erschöpfend — es handelt sich ja um ein Reisebuch — aber in weitgespanntem Bogen hindurchführt von den Ureingeborenen des Landes durch mannigfache Schichtungen, vor allem durch moderne Bewe-

gungen des religiösen Lebens bis zu gewissen Gipfelpunkten. Dabei bewegen sich die Gedanken in folgender Leitlinie: Ceylon, die leuchtende Perle — Der Koromandelküste entlang — Die Stadt der schwerzugänglichen Göttin — Vor den „Thronen der Götter" — In Ghota-Nagpur und im Ganges-tal — Ueber und um die Seele des Hindu. Immer erlebt man erschüttert die Gottessehnsucht der indischen Seele, aber auch die Fährnis, die sie in Höhe und Tiefe bedrohen und der christlichen Mission große Schwierigkeiten bieten. Auch ihr hat der Autor seine kritische Aufmerksamkeit und Beobachtung in hohem Maße geschenkt. Ja ihr gilt eigentlich das Hauptinteresse, das ausklingt in die Frage an Indien: Quo vadis? J. P. Steffes.

Schomerus, Hilko Wiardo, **Indien und das Christentum.** I. Teil: Indische Frömmigkeit. Buchhandlung des Waisenhauses G. m. b. H., Halle-Saale 1931, VIII u. 198 S., geb. RM. 9.—.

Diesem Buche liegen im wesentlichen Aufsätze zugrunde, die der Verf. in verschiedenen Organen erscheinen ließ. Sie sind hier überarbeitet und ergänzt so zusammengefügt, daß sie zu einem einheitlichen Ganzen erwachsen. Sie unternehmen es, in einer für weitere interessierten Kreise verständlichen Sprache und Gedankenführung die religiöse Welt Indiens dem westlichen Leser zu erschließen. Die Rücksicht auf den Leserkreis verbot es, auf alle Sonderrichtungen einzugehen, die schwierigen Probleme indischer Psychologie, Anthropologie, Kosmologie, und auch Theologie völlig aufzurollen und quellenmäßig zu belegen. Aber der Verf. erweist sich mit den Quellen vertraut, steht seinem Gegenstande aus unmittelbarster langer Berührung sehr nahe und vermag es so, uns die wichtigsten Richtungen indischer Religiosität unter Zurückstellung der Spekulation in lebendiger Einfühlung zu vermitteln und bei aller klaren Stellungnahme für das Christentum deren positiven Werte mit aller Deutlichkeit herauszustellen. Die Ausführungen gruppieren sich u. a. um folgende Problemkomplexe, die ich hier in etwa in die Form eines logischen Systems zu bringen suche: Allgemeine Charakteristik der indischen Religiosität, Mittel und Wege zur Erlösung in Theorie und Praxis, die Gottesauffassung, Religion und Sittlichkeit, Bhakti und die indisch-arische Religion, indisches Frömmigkeitsideal, treibende Kräfte in der indischen Religion, die erzieherische Bedeutung der indischen Religion, die Frau und die Religion in Südindien, die gegenwärtige religiöse Lage in Indien. Den Abschluß bilden Textproben indischer Dichterinnen. Dieser wertvollen Einführung in das überaus schwierige Gebiet indischen religiösen Lebens, der ich in dieser Art nichts Entsprechendes an die Seite zu stellen wüßte, läßt der Verf. einen zweiten Band folgen, der die Missionsbemühungen der christlichen Kirche in Indien zum Gegenstand hat.

Ders., Indien und das Christentum. II. Teil. Das Ringen des Christentums um das indische Volk. Ebenda 1932, VII u. 265 S.

Der erste Teil dieses auf drei Bände berechneten Werkes verfolgte nicht eine rein historische Absicht; er wollte vielmehr die noch heute in Indien lebendigen religiösen Kräfte aufzeigen und herausstellen. Dadurch wurde der Boden bereitet für den Fragekomplex dieses zweiten Teiles: welcher geistig-religiösen Situation das missionierende Christentum in Indien gegenübersteht, welche Aufgaben ihm hier erwachsen, welche Bereitschaft und Erschlossenheit es findet, auf welche Schwierigkeiten es hier stößt. So tritt auch hier das eigentlich historische Interesse zurück gegenüber dem Willen, der Gegenwart zu dienen. Es handelt sich um nichts Geringeres als um eine Konfrontierung indischer und christlicher Religiosität unter möglichster Ausschaltung nichtreligiöser Momente. Besonders hingewiesen sei auf folgende Abhandlungen: Das Christentum in Indien bis 1500, (darunter besonders die Erörterung der Beziehungen zwischen Mahayana, Bhagavadgita, Krsnaismus, Lama-Buddhismus dem Hinduismus einer- und dem Christentum andrerseits), die nationale Bewegung in Indien und ihre Bedeutung für das Christentum, der englische Einfluß im indischen Geistes-

leben, indisches Christentum, Synkretismus in Indien, gegenwärtige Lage und Aussicht der Mission in Indien, Problem der Missionspredigt (Predigtinhalt und Predigtform, die Gefahr der Polemik, die Predigt von Gott, von der Welt, Seelenwanderung und Karma) u. a. All das ist aus genauer Kenntnis der Dinge niedergeschrieben und ist außerordentlich aufschlußreich. Vor allem der praktische Missionar wird eine Fülle wertvoller Hinweise finden.

Den Abschluß des Ganzen sollen als Teil III Abhandlungen bilden über den Einbruch indischen Geisteslebens in den Bereich des Christentums. J. P. Steffes.

Oldham, J. H. und **Gibson**, B. D., **The Remaking of Man in Africa**, London: Humphrey Milford 1931. 185 SS. Kart. 2/6.

Das seit dem Versailler Vertrag enorm gesteigerte Interesse der europäischen Mandatarstaaten für die Zivilisierung ihrer neu erworbenen Gebiete hat den ehemals „dunklen Erdteil" in rapider, vielleicht überstürzter Entwicklung vielfach geradezu in europäisches „Licht" gerückt. Die bis jüngst latenten und meist noch ungenannten Fragen der Erziehung primitiver Völker wurden durch die staatliche Bevormundung des gesamten Schulwesens in die Domäne sich rasch entwickelnder Wirklichkeiten und bewußter Stellungnahme hineingedrängt und schuf vor allem auf dem Boden der Zusammenarbeit zwischen Staat und Mission (Co-operation) schwerste, teilweise noch unabgeklärte Probleme. Aus diesen Fragen und Schwierigkeiten heraus ist dieses Buch entstanden. —

Gegenständlich ist es kein Erstlingswerk, sondern steht geradezu, vor allem englischerseits, einem Urwald von Veröffentlichungen zur Seite, die großenteils auch unserm Buche wieder zugrundeliegen. Es sei hier nur kurz erinnert an die zahlreichen einschlägigen Artikel in der „International Review of Missions", in „Afrika, Journal of the International Institute of African Languages and Cultures", in „East Africa", in „African World", sodann an die beiden offiziösen Berichte der Phelps-Stokes-Fund-Expedition von Th. J. Jones, sowie an die Monographien: Buell R. L., The Native Problem in Africa; Lugard, F. D., The Dual Mandate in British Tropical Africa; Smith, E. W., The golden Stool; Mumford, Native Schools in Central Africa; Murray, A. V., The School in the Bush, Oldham, Christianity and the Race Problem; Willoughby, W. C., Race Problems in the new Africa; nicht zuletzt an die einzelnen staatlichen Bloo Books und White Papers und die Berichte verschiedener Missionskonferenzen.

Was aber dem neu erschienenen Buch vor allem seinen Gehalt und Wert verleiht, ist der Umstand, daß es das Resultat vielseitiger, fachkundiger Diskussionen darstellt und den ganzen Fragenkomplex mutig und kritisch von der missionarischen Warte aus überschaut. Es ist herausgewachsen aus monatlichen Beratungszusammenkünften, die während der letzten 3—4 Jahre zu London von einer Gruppe von Sekretären afrikanischer Missionsgesellschaften, einiger britischer Schulmänner und verschiedener Afrikamissionare abgehalten wurden. Freilich haften andererseits dem Buche auch die Mängel solch freier Diskussionen an; die einzelnen Themata kommen in loser, unsystematischer, sich vielfach überschneidender Reihenfolge zur Darstellung: Erziehung und Missionsziel; Kann die Erziehung dem Staate allein überlassen werden? Worin besteht die christliche Erziehung? Neue und alte Zustände; Kirche, Schule und Gemeinde im afrikanischen Dorf; Ausbildung der Lehrer; afrikanische Führerschaft; Erziehung der Frauen und Mädchen; Mission und Regierung usw. — Durchgängig werden auf berechtigtem, gesundem Standpunkt zwei Postulate unterstrichen: Akkommodation und Sozialerziehung; Akkommodation an das Gesunde im afrikanischen Familien-, Stammes- und Wirtschaftsleben und soziale Gemeinschulung durch erzieherische Beeinflussung der breiten Massen. Entschieden und überzeugend wird dem Staat seine Fähigkeit und Kompetenz zu einer vollen, abschließenden Erziehung abgesprochen, da er

grundsätzlich meist auf weltanschaulich-differenziertester Basis steht und infolgedessen auch im rein äußerlich Technischen des Schulbetriebes stecken bleibt. Die Gesamttendenz des Buches führt auf die gleichen Richtlinien von Prof. Schmidlin, der in der kulturellen Schulung der primitiven und Heidenvölker nicht nur ein Missionsmittel, sondern auch geradezu ein Missionsziel sieht: die wahre Vollerziehung kann nur vom Christentume kommen, das den ganzen, praktisch unteilbaren Menschen eben allein auch ganz erfaßt, so wie er mit seinen Fähigkeiten und Tendenzen vom Schöpfer „gemacht" ward — darum der Titel „The Remaking of Man in Afrika".

Aufs Ganze geschaut geht das Buch in seinen Resultaten aber nicht wesentlich über die bereits erschienene Literatur; es ist und bleibt, was es übrigens auch nur sein will, ein Stimulus und Ausgangspunkt für weitere und reifere, theoretische wie praktische, Behandlung des wirren Fragenkomplexes — ein sicheres und abschließenderes Resultat wird erst ein Buch zu bringen vermögen, das nebst theoretischen Erörterungen auch die faktisch-geschichtliche Beleuchtung und Erhärtung bringt — eine Behandlung, zu dessen Ausführung die Appendices von Miss Gibson mit ihrer knappen Uebersichtsdarstellung der Hauptdaten aus dem afrikanischen Schulwesen wertvolle Dienste leisten wird.

P. Franz Solan Schäppi O. Cap.

Prof. Dr. Pieper von Paderborn teilt uns mit, daß in unserer Besprechung seines Atlas der Ueberschwenglichkeit beschuldigte „Waschzettel' nicht von ihm verfaßt ist.

Kleinere Besprechungen (nichtdeutsche Literatur).

Unser Ehrenmitglied Georges Goyau aus Paris sendet uns als erneuten „Beweis ehrerbietiger Achtung" L'Eglise en Marche, Troisième Série (253 pp. Spes 1931), wiederum mit jener lebendigen Plastik und ungeheuern Belesenheit geschrieben, die wir alle an ihm bewundern, dabei ein bunter Blumenstrauß aus allen möglichen Gebieten und methodisch von verschiedenem Aufbau oder Wert: 1. über die Missionsidee in Löwen, d. h. die Stiftung eines missionswissenschaftlichen Lehrstuhls von Baron Descamps vor allem mit der programmatischen Einführungsrede des Stifters selbst über die Ziele der neuen Disziplin; 2. Mgr. Verrolles als Apostel der Mandschurei und des Missionsgedankens ohne nähere Belege (auch nicht durch die Biographie von Launay); 3. Rom auf der Horche Hindustans in der apost. Visitation von Mgr. Lépicier (1924—26) mit Rückblicken auf die indische Visitation von 1858—60 und das Vorleben des Visitators, seinem Geschenk an die syromalabarische Christenheit durch Errichtung ihrer Hierarchie, seiner Stellungnahme und Entscheidung über die Kastenfrage, dem Verhältnis der Evangelisation zur Schule und dem Problem des eingeborenen Klerus (unter Hinweis auf die wichtigste einschlägige Literatur); 4. eine schon früher in der RHM erschienene Abhandlung über das 1. Halbjahrhundert des Pikpusianerapostolats auf den Gambierinseln (nach den Annalen der Glaubensverbreitung und den Memoiren von P. Laval mit Citierung von Tardieu-Alazard); 5. die religiöse Tragweite der Eroberung von Algier, die Gleichgültigkeit der Dichter und die historischen Visionen von Michaud (unter Einreihung der Texte aus der Zeitpoësie darüber und Verweisung auf Tourniers Monographie von 1930); 6. die französische Caritas im eroberten Algerien besonders von Seiten der Schwestern unter Mgr. Dupuch (mit Belegen); 7. parallel dazu das katholische Frankreich in Tunesien, nach einer vorgeschichtlichen Einleitung die drei Perioden der Josephsschwestern mit Abbé Bourgade (1830—75), des Werks von Kard. Lavigerie (1875—93) und der Gegenwart oder jüngsten Vergangenheit (1883—1930); 8. Missionare und Familienkrisis bei den Schwarzen nach der „Enquête coloniale" des Barons von Teil über die Organisation der Familie und die Ehe, speziell die Einstellung und Verdienste der katholischen Missionen auf diesem Gebiet (unter Zugrundelegung und Analyse jener Denk-

schrift); 9. Mission und Kolonisation in der päpstlichen Kolonialidee, nach einem prinzipiellen Seitenblick auf die Chamfluchkontroverse vorab über die Entscheidungen Pauls III. und Pius' VI. (mit Citaten von Streit, Pastor Castellucci usw.).

Aus der rastlos fruchtbaren Feder unseres Ehrenmitglieds und großen Missionshistorikers Georges Goyau erhalten wir eine neue kostbare Gabe über Les Prêtres des Missions Etrangères (287 pp. Les grands ordres monastiques et instituts religieux par Ed. Schneider XII B. Grasset, Paris 1932). In der Einführung ausgehend vom Gesang Victor Hugos in seinen „Châtiments" auf den Missionsmartyrer Bonnard aus dem dem Pariser Seminar, entrollt er in der ihm eigenen Verbindung plastischer Darstellungsgabe mit wissenschaftlich einzig dastehenden Quellenkenntnis im 1. Kap. „die Ursprünge der Gesellschaft von den auswärtigen Missionen" im 17. Jahrhundert, zuerst ihre geistige Wiege in den „Bons amis" unter P. Bagot von der Wirtschaft der „weißen Rose" aus, dann den bei ihnen nach Bischöfen für Hinterindien suchenden Jesuitenmissionar Rhodes, dessen Anteil an der Gründung hier auf das richtige Maß reduziert erscheint, im Widerspiel den Widerstand Portugals gegen dieses von ihm emanzipierte Missionsprojekt, weiter die Reise von Pallu und Lambert nach Rom und ihre dortige Bestimmung zu apostolischen Vikaren für Fernasien, nach ihrer Rückkehr in Paris die Unterstützungen ihrer Missionsfreunde und vorab der Gesellschaft vom hl. Sakrament, die Anweisung und Abreise der Missionsbischöfe, die Stiftung des Missionsseminars unter den Impulsen derselben Organisation und der Vereinigungen AA, endlich die Anregungen und Direktiven von Pallu in seinen Briefen vom fernen Missionsfeld; im 2. Kap. unter Synthese historischer Ergebnisse mit den mehr theoretischen Gegenwartsaufgaben als Hauptziel der Pariser Genossenschaft die Heranbildung eines eingeborenen Klerus im fernöstlichen Generalseminar von Siam und Pinang wie in den lokalen Priesterseminarien, die Pflege der einheimischen Schwesternberufe vor allem in den „Amantes de la Croix", die Entfaltung einheimischer Geistlichkeit nicht ohne Stellungnahme gegen die Kritiker, die den Parisern Zurückhaltung dieses Eingeborenenelements vom Episkopat vorwerfen (aber ohne sie durchschlagend zu widerlegen oder z. B. auf die Anfeindungen gegen Ly genügend hinzuweisen); im 3. die großen Linien der gesellschaftlichen Verfassung in der Heimat wie in den Vikariaten (mit einem ergreifenden Schluß über die Konsekration des lange dagegen sich sträubenden Mahot von 1682 für Kochinchina). Der II. Teil schildert wiederum den jetzigen Stand mit missionsgeschichtlichen Einstreuungen geschickt vereinigend in Kap. 1 die Berufe und Aspiranten (wie sie sich rekrutieren, in der Familienatmosphäre heranwachsen, im Seminar bei allem Frohsinn den Studien und der Ascese sich widmen); unter 2 die „erzieherischen Visionen" im Martyrersaal, der Seligenkapelle und dem Polytechnikum des Martyriums (nach einer gesunden Verknüpfung der Apostolatsidee mit dem nicht als ihr Ziel zu bezeichnenden Blutzeugentum anschließend an die Reliquien der indochinesischen und koreanischen Martyrer von 1831 bis nach 1860 samt anderen unter Beifügung der Aspirantengedichte u. a. von Dallet auf sie); als 3. Kap. die Abschiede und Erstlingsarbeiten (Verpflichtung durch die Formel eines „bon propos", die Zerstreuung in den Ausreisen, die Trennung von den Familien und in der Scheidungszeremonie sowie im Abschiedslied von Dallet, die Reise mit einem Vergleich der früheren mit den heutigen Gefahren); als 4. die Missionare auf ihren Posten bis zum Tode (unterwegs unter Rückblick auf die ehemaligen Verkleidungen, die erste Beschäftigung in den linguistischen Studien und Werken, die Central- und Distriktwerke, Rodungen und Städtegründungen. Leiden und Leproserisen, das selige Hinscheiden). Im Epilog wird zunächst die Gesellschaft als ständige Gebetsunion, darauf ihr Verdienst für Frankreich und schließlich das Lob des Papsttums auf sie wiedergegeben und gewürdigt: so sehr wir aber die prinzipiell korrekte Grenz-

ziehung zwischen den missionarischen und patriotischen Pflichten im 2. Teil anerkennen müssen, so können wir uns doch nicht verhehlen, daß im Bestreben, die französischen Glaubensboten als stets auf dieser Linie schreitend hinzustellen und gegen die Anklagen des „Imperialismus" zu verteidigen, manche schwere Entgleisung derselben besonders in Annam verschwiegen oder mit dem Mantel christlicher Liebe zugedeckt worden ist.

Wir haben noch die Besprechung von drei schon einige Jahre alten Broschüren des um die französische Missionsbewegung so hochverdienten Direktors der Unio Cleri und des Petruswerks für Frankreich Mgr. A. Olichon nachzuholen, die zwar keinen Anspruch auf strenge Wissenschaftlichkeit oder formale Quellenmäßigkeit erheben, aber doch als materiell zuverlässige wertvolle Beiträge unser Wissen um das Apostolat zu bereichern und insbesondere praktisch zur Missionstat zu begeistern geeignet sind: 1. Pie XI et Les Missions, eine der durch die „Papstfreiwilligen" über S. Heiligkeit in Paris organisierten und im Mai 1928 gehaltenen Konferenzen, die den Vorzug aufweist, die päpstlichen Missionskundgebungen nicht so sehr in chronologischer Reihenfolge als nach sachlichen Gesichtspunkten zu analysieren, im 1. Kap. über die darin behandelte Wichtigkeit des Missionswerks, im 2. über dessen spezifisches Ziel, im 3. über seinen vom Papst gewünschten Geist (gegen den Nationalismus und für das einheimische Element), im 4. über seine von ihm empfohlenen Methoden (Studium des Missionsproblems, Mittel des Apostolats und Organisation der heimatlichen Hilfswerke), um mit der Weihe der sechs chinesischen Bischöfe durch Pius und seine dabei gehaltenen Ansprachen zu schließen (36 pp. in 12 Bloud et Gay, Paris s. a.); 2 Les Origines Françaises de L'Oeuvre Pontificale de Saint-Pierre-Apôtre pour la formation des Clergés indigènes en pays de Missions, eine mit einem Vorwort von Erzbischof Guébriant und einer Einleitung des Vf. versehene objektive und lebendige Darstellung der französischen Genesis dieses nachher als „päpstliches" nach Rom gezogenen Hilfswerks zur Heranziehung eines eingeborenen Klerus, im 1. Kap. über die Wege und Werkzeuge der Vorsehung beim Werden und Wachsen der Gründerin Frau Bigard, im 2. über die Gründung des Vereins unter dem Einfluß der Pariser Missionare speziell von Japan, im 3. über das Missionsrundschreiben Leos XIII von 1893, im 4. über den Appell an die Bischöfe, im 6. über den Tod von Madame Bigard und den Rücktritt ihrer Tochter, 7. über die Physiognomie der Stifterinnen, im 8. über das mannhafte, wenngleich etwas zu kritische und zu polemische Eintreten des Kanonikus Joly für die literarische Idee, im 9. über die Erhebung und Uebertragung des Werks zum päpstlichen durch Benedikt XV. durch seine Enzyklika von 1919 mit einem Schluß (111 pp. in 4 Bonne Presse Paris 1929); 3. Le Baron de Phat-Diem, Histoire d'un prêtre tonkinois, eine ebenfalls von Guébriant wie vom Vf. eingeführte biographische Episode aus der neuesten auswärtigen Missionsgeschichte Indochinas, im 1. Kap. über die Kindheit und Jugend des aus einer altchristlichen Annamitenfamilie stammenden Helden, im 2. über seine heroische Erziehung mitten in den Verfolgungen des Kaisers Tuduc, im 3. über die Ordination des Glaubensbekenners (1859), im 4. über sein priesterliches Wirken als P. oder Meister Six, im 5. über seine diplomatische Tätigkeit als Vermittler zwischen den Annamiten und Franzosen, im 6. über seine Bauarbeit besonders für die Pfarrkirche von Phatdiem, im 7. über seine Ernennung zum königlichen Kommissar oder Vizekönig von drei Provinzen zwecks ihrer Pazifikation, im 8. über seine Rückkehr nach Phatdiem und dortige Wirksamkeit als guter Hirte, im 9. über seine Belohnung in einem seligen Tode (1899) wie im Epilog über seine posthume Erhebung zum Baron (1925): eine wie ein Roman sich lesende, ebenso schlichte wie ergreifende Schilderung des Lebens- und Entwicklungsgangs eines hervorragenden tonkinesischen Priesters als Typus des bodenständigen Klerus, unter geschickter Vorbei-

segelung an den Klippen eines zwar nicht bei ihm selbst, wohl aber seitens der französischen Missionare und der von ihnen in die Konspiration zu Gunsten der Eroberer gegen die einheimische Dynastie hineingerissenen oder verführten Christen an Hochverrat grenzenden extremen Fremdnationalismus mit dem freundlichen Ausblick auf den vor den französischen Kolonial- und teilweise auch Missionsbehörden so lange hintangehaltenen 1. annamitischen Bischof (138 pp. in 12 Bloud et Gay, Paris s. a.).

In signum obsequii et gratitudinis sendet unserem Institut sein neues Ehrenmitglied P. Alexandre Brou S. J. die von ihm verfaßte Januarnummer der „Relations de Chine" über Les Missions des Jésuites de France 1930/1931 (95 pp.), eine gute und gewissenhafte, wenngleich formell nicht streng wissenschaftliche und quellenmäßige Uebersicht der französischen Jesuitenmission im letzten Berichtsjahr mit vielen Illustrationen, zuerst für Syrien und Aegypten, dann über Madagaskar, weiter aus Madura und Ceylon, schließlich Nankin und Sienshien in China mit einer Bibliographie über diese Missionen im II. Teil.

Ohne wissenschaftliche Methode und kritischen Apparat, aber sehr anziehend und lebendig, unter vielen Aufschlüssen über die Ortosmission (Mongolei) in ihrer Geschichte und Gegenwart entrollt der Scheutvelder Missionar Joseph van Oost mit seiner bekannten gewandten Feder das Missionsleben von Monseigneur Bermyn, Apostre des Ortos: im I. Kap. seine Vorbereitung, im II. als Missionar, im III. als Provinzial (nach 1893) und im IV. als Bischof (seit 1901) bis zu seinem Tode in den Sielen (156 pp. Museum Lessianum, Section missiologique N. 17 Louvain 1932, Pr. 18 frcs.).

Außerhalb seines „Ius Missionariorum" liefert der Scheutvelder Kanonist G. Vromant eine missionsrechtliche Abhandlung De Fidelium Associationibus ad usum utriusque cleri praesertim missionariorum (138 pp. Museum Lessianum, Section théologique n. 30 Louvain 1932 pr. 18 fr.), offenbar angeregt durch die Löwener Wochen über diesen Gegenstand und die Elitenheranbildung auf Bitten der Missionare um Normen nach dem gemeinen Recht, aber mit besonderen Notizen für den Missions- und Eingeborenenklerus: im I. Titel über die Laienvereine im allgemeinen, Art. 1 Generalia über Geschichte, Erlaubtheit und Einteilung, 2 über die Errichtung und Bestätigung nach dem Ius commune Codicis und des Ius sociale missionum, 3 über die Statuten, Abhängigkeit von Ordinarien und zeitlichen Güterverwaltung, 4 über die Aufnahme in ihrer Notwendigkeit und ihren Personen wiederum unter beiden Gesichtspunkten sowie Austritt und Entlassung speziell auch über Skapuliere und Medaillen, 5 über die innere Leitung durch Versammlungen und Kaplan, 6 über ihre Unterdrückung; im II. Titel über spezielle Vereine, Kap. 1 die 3. Orden (Art. 1 Ursprung, Natur, Lebensordnung und Privilegien, 2 Tertiare, 3 Aufnahme und 4 Leitung), Kap. 2 über die Bruderschaften und frommen Unionen (Art. 1 Begriffe, 2 Aufrichtung mit Zahl und Ort, 3 Vergünstigungen, 4 Sitzungen und Funktionen, 5 Translation), Kap. 3 über Erzbruderschaften und Primärunionen (Art. 1 Begriff, Verfassung, Uebertragung, 2 Erlangung von geistlichen Gnaden, 3 Aggregation), Kap. 4 über Einzelvereine (vom hl. Sakrament, von der ewigen Anbetung und den armen Kirchen, der hl. Familie, dem hl. Herzen, dem Rosenkranz, der Muttergottes, der christlichen Lehre, die drei päpstlichen Missionsvereine der Glaubensverbreitung, hl. Kindheit und vom hl. Petrus, Unio Cleri und apostolische Werke wie Claversodalität).

Als literarische Neugründung, deren Programm unserem 1. Heft beilag und mit dem wir in Austausch getreten sind, ist das Archivium Historicum Societatis Jesu, Periodicum semstre a collegio scriptorum de historia S. J. in urbe iditum (Ann. I. fasc. I. Jan.-Mai 1932, 192 pp. Romae Borgo S. Spirito 5 pr. 18 l. it.) nicht nur deshalb hierher

gehörig, weil sie von unserem Freund und Ehrenmitglied P. Leturia S. J. geleitet wird, sondern auch wegen des reichen missionsgeschichtlichen Inhalts, den sie einbeziehen will und auch in ihrer vorliegenden Portolieferung bietet: nach einer Praefatio von Leturia über Genesis, Zweck und Charakter der neuen Zeitschrift bringt sie im I. Teil unter den Lucubrationes neben einer Studie von P. Tacchi Venturi über die beiden ignatianischen Noviziatproben der Indifferenz und des Hospitaldienstes eine mit der gewohnten Gründlichkeit und Gelehrsamkeit von P. Schurhammer verfaßte Untersuchung über P. Johann Rodriguez Tçuzzu als Geschichtschreiber Japans, einen Fortsetzer der Japangeschichten von Frois und Valignani (wobei wir nur die Erwähnung und das Verhältnis der französischen Kirchengeschichte Japans von Solier 1627 vermissen); im II. Abschnitt innerhalb der Textus inediti vel rarissimi Notes sur la première catéchèse écrite en chinois (1582—84) vom chinesischen Jesuitenprotomissionar Ruggieri aus der so kundigen und fruchtbaren Feder des Sinologen Léon Wieger außer einer Zusammenstellung der alten Ordensregeln mit den vorbereitenden Entwürfen der Jesuitenkonstitution von P. Codina und zehn unedierten Briefen von P. Secchi an seine Mutter (1847—58) von P. Castellani, während die Breviores textus wie die Rezensionen in den Selectorum operum iudicia nichts spezifisch Missionarisches oder Missiologisches enthalten. Dagegen bringt die 5. Gruppe eine ausschließlich missionshistorische Bibliographie (De historia Missionum S. J. commentarius bibliographicus), die sich nicht auf die Geschichte der Jesuitenmissionen beschränkt, sondern auch allgemein missionsgeschichtliche Neuerscheinungen von 1925—31 (periodische 1930—31) bucht, freilich vor allem soweit sie die Missionen des Ordens besonders interessieren und mit Konzentration auf dieselben, anschließend an die Aufsätze von P. Huonder und Arens darüber in diesem Organ: 1. über allgemeinere missionsgeschichtliche Werke (Goyau, Rousseau, Maas, Schmidlin-Tragella, hier allerdings nicht besonders freundlich behandelt), 2. allgemeine Werke über die Jesuitenmissionen (Leturia, Granero, Duhr, Astrain usw.), 3. über die asiatischen und ozeanischen Einzelmissionen (Xaveriana, Indica, Japonica, Sinica, Oceanica, Missiones Syriae et Albaniae), wie auch die Selectiores nuntii de Historiographia S. J. neben den Monumenta historica S. J. auch die Geschichte der portugiesischen Assistenz von Rodrugues und das Quellenwerk von Schurhammer über Portugiesisch-Asien ankündigen. Weniger Missionarisches enthält das 2. Fasz. des 1. Jahrg. (Juli-Dez. 1932 p. 193—384): unter den Abhandlungen nur den Katalog der Väter und Brüder aus der Gesellschaft Jesu in der Molukkenmission von 1546 bis 1677 (237 ss. lat. von P. Wessels S. J.) neben der Edicion de las Constituciones de la Compañia preparada por S. F. de Borgia 1568 bis 1570 von Portillo und Philipp Riceputi S. J. als Begründer des „Illyricum Sacrum" von Vanino; als letzten der Texte P. Antonio Caballero de Santa Maria (Begründer der chines. Franziskanermission) über die Mission der Jesuiten und anderer Orden in China von A. Väth S. J. (nebst Goetstouwers über Valtrinos Leben von Stanislaus Kostka franz., Hocks über einen autographen Brief von Deckers S. J. an Southwell S. J. engl. und Kratz über ungedruckte Briefe Friedrichs d. Gr. deutsch); als Schluß der kürzeren Beiträge El Cardenal Federico Borromeo protector des las antiguas Missiones del Paraguay von Leonhardt S. J. (außer Schurhammer über die erste Kunde von der mündlichen Bestätigung des Ordens, Cormans über den Zeitpunkt des ignatianischen Beschlusses geschriebener Ordensgesetze und Kuckhof aus einem Brief von P. Quinckenius an P. Bavingh von 1630); innerhalb der Rezensionen die von Castellari über die Tibetedition Desideris; in der missionshistorischen Bibliographie allgemein über Streit, Pastor und Lesourd (von Leturia, Väth und Dubois), speziell die Missionen in Amerika (Spanisch-A., Brasilien V. St., Canada) und in Afrika. Wir gratulieren aufrichtig zu diesem erneuten Beweis hochwertiger jesuitischer Missionsproduktion und -erudition, wie wir uns über die für unsere Disziplin davon zu erwartenden Bereicherungen freuen.

Zum Tausch angeboten Collectanea Franciscana, eine neue Vierteljahrsschrift des internationalen römischen Kollegs der Kapuziner in Rom mit wertvollen Beiträgen in den Artikeln (von P. Pius a Mondreganes über die Schöpfung nach Bonaventura, P. Tacchi-Venturi S. J. über den Einfluß von Vittoria Colonna auf die kapuzinische Reform, von P. Burcardus Mathis über den der kamaldulensischen Gesetzgebung auf den Kapuzinerorden) und Miszellaneen (von Landgraf O. F. M. zum Schrifttum des Fr. Eustachius, Hildebrand d'Hooglede über die Kapuziner Basilius von Aire und von P. Chrysostomus Schulte über die literarische Eigenart des P. Martin von Cochem) wie in der franziskanischen Bibliographie und Chronik, aber ohne Missionseinschlag außer einigen Andeutungen unter den beiden letzten Rubriken.

Als kurzer Vorläufer einer ausführlichern und quellenmäßigern Monographie über den Gegenstand erscheint von dem dazu zweifellos qualifiziertesten Kenner P. Tragella möglichst objektiv und ohne apologetische Ziele (wie er in der Presentazione erklärt) eine mit seinem Aufsatze in RHM 1931, 206—236 übereinstimmende summarische Synthese über den gegenwärtigen Stand der italienischen Missionen und ihre „allgemeine Physionomie" mit einem Abriß über ihre Vorgeschichte unter dem Titel Le Missioni Cattoliche Italiane Attuali (76 pp. Milamo 1932), hier nach den Gesellschaften geordnet (im größern Werke nach den Missionsgebieten): im I. Teil über die Institute mit mehreren Missionen, 1. Franziskaner (in China, Afrika und Amerika, aber vergessen im Orient vom hl. Land aus), 2. Konventualen (in Hingan und Ndola), 3. Kapuziner (Arabien, Indien, Eritrea und Südamerika), 4. Jesuiten (für Indien und China), 5. Mailänder (Vorder-, Hinterindien und China), 6. Salesianer (Shiuchow, Siam, Assam, Miyazaki und Südamerika), 7. Veroneser (in Afrika), 8. Parma (in China) und Turiner Consolata (in Afrika); im II. mit nur je einer Mission Dominikaner (Multan), Trinitarier (Madagaskar), Serviten (Swaziland), Lazaristen (Kianfu), Stimmatiner (Yihsien) und Josephiner (Napo).

Unser Ehrenmitglied P. Leturia S. J. sendet unserer Zeitschrift wie unserem Institut als Extractos der „Estudios eclesiasticos" (Vol. 11 p. 44—83 Madrid) einen für die missionstheoretische Entwicklung bedeutsamen und gutbelegten Aufsatz über Maior y Vitoria Ante la Conquista de America, im 1. Teil über die Persönlichkeit des John Mair, im 2. über seine Ideen zur Eroberung Amerikas, im 3. über sein Verhältnis zum andern großen spanischen Dogmatiker und Theoretiker Victoria.

In den Collectanea Franciscana Neerlandica II. 499—556 (s'Hertogenbosch 1931) bringt der niederländische Franziskaner S. Stokman eine beachtenswerte Abhandlung über: De missies der Minderbroeders op de Molukken, Celebes en Sangihe in de XVIe eeuw. Der Inhalt verteilt sich auf vier Nummern: 1. Portugiesische Franziskaner auf den Molukken (?) und Makassar, Eroberung Ternates durch die Spanier (1522—1601). 2. Die spanischen Franziskaner auf den Molukken (1606—1666). 3. Die spanischen Franziskaner auf Nord- und Süd-Celebes (1610—1624). 4. Neue Mission auf Sangi und Nord-Celebes (1640—1666). Dieses Kapitel ist unterabgeteilt in: a) Auf Sangi und b) Auf Nord-Celebes. Eine kurze Zusammenfassung bildet den Schluß. Die Behandlung der alten Quellen ist eine sorgfältige, die bei neueren, die die gleichen Quellen benutzten, bedenkliche Versehen nachweist, die wieder Flüchtigkeiten bei Civezza und Fälschungen bei Soledade zur Voraussetzung hatten. Pérez wird hervorgehoben, den ins rechte Licht zu setzen unser Verfasser sich ganz besonders vorgenommen hat. Dieser Absicht können wir nur beistimmen, da auch uns Pérez zu sehr vernachlässigt erscheint. Doch finden sich in diesem Uebereifer kleinere Versehen bei neueren im Verhältnis zu denselben älteren Quellen. Innerhalb des Textes macht der Verf. auch einige Exkurse, die zwar nicht als solche

gekennzeichnet sind, aber hervorgehoben werden sollen. St. bespricht unverhältnismäßig stark die Frage des portugiesisch-spanischen Patronats samt Zugehörigkeiten (520—27), daneben aber auch die weniger oft besprochene Frage des Verhaltens der Engländer und Holländer zur indonesischen Mission (521—23). H.

Aus den „Collectanea Franciscana" der Kapuziner werden uns zwei missionshistorische Abzüge „pro recensione" geschickt, von P. Louis de Gonzague über die alten Kapuzinermissionare Syriens und ihre apostolischen Schriften in arabischer Sprache französisch (Tom. 1 fasc. 3—4 u. T. II fasc. 1—2), von P. Francesco da Vicenza der Reisebericht eines umbrischen Kapuzinermissionars von Rom zum Ganges aus dem Jahre 1692 (Tom. I. 1931 fasc. 4), beides gute und wertvolle Bausteine zur Ordensmissionsgeschichte (Assisii Coll. S. Laur.).

Von P. Thaurens Sundamissionsheft in seiner Sammlung über die Missionen der Gesellschaft vom göttlichen Wort ist De R. K. Missie op de kleine Soenda-Eilanden aus dem Deutschen ins Holländische übersetzt durch P. Vroklage S. V. D. (72 pp. St. Willibrordus Uden).

Von den Franciscan Studies wird uns ein Wiederdruck aus der „Historical Records and Studies" (New York 1932 n. 10 (Marsch) 1932 (234 pp. Spencer Massachusetts) mit zwei im allgemeinen wissenschaftlichen und quellenmäßigen Beiträgen über den Kapuzinerkardinal Persico, der uns missionsgeschichtlich als Abgesandter wegen des Padroado-chimmas von Bombay (1853) und apost. Vikar von Agra (1854—61) mit Reformversuchen in den Kapuzinermissionen (1863) begegnet, sowie über KapuzinerMissionspioniere in den Vereinigten Staaten (1784—1816) vor allem im Kampf mit dem revolutionären Trusteismus (beides mit Bibliographie) zugesandt.

Von der katalonischen Kapuzinervierteljahrschrift Estudis Franciscans empfangen wir die 2. Lieferung des 25. Jahrgangs und 43. Bands (April bis Juni 1931 n. 249) mit Studien (Tarsis Biblica, Theologie, Fides-Patria-Amor und Les idées juridiques lullianes), Noten und Dokumenten, Uebersichten von Zeitschriften, Rezensionen und bibliopraphischen Noten (u. a. von Florencia del Nino Jesus über die Kongomission der Karmeliter), eingelaufenen Werken und wissenschaftlicher Chronik.

Von der rumänisch-orthodoxen Zeitschrift Misionarul (Revistâ Bisericeascâ apare sub conducerea sectiei culturale a consiliului eparhial chisinâu Tip. Cartea Românească), geht uns n. 9 des Jahrgangs II (Sept. 1930) mit Aufsätzen u. a. von Calnev über Missionsmethodik und von Skortzoff über Missionsapologie, ferner n. 10 von II und III (Okt. 1930 u. 1931) zu.

Vom polnischen Missionsorgan Roczniki (unter Leitung von K. Bajerowicz in Posen) n. 1 und 3 des Jahrgangs VIII (worüber wir leider nicht referieren können, weil wir des Polnischen nicht mächtig sind).

Der liebenswürdige P. Brellinger S. J. aus Tientsin sendet uns mit seinen Grüßen und Neujahrswünschen die Prodromes aus der Feder des durch seine sinologischen Studien und speziell seine neuesten Schriften über die modernen Bewegungen in China so ausgezeichneten P. Léon Wieger S. J. als I. Bd. einer Serie „Chine moderne" (230 pp. Imprimerie de Hienhien 1931). Darin sind nach einer Einführung über die 1861 in Peking eingesetzte Auslandskommission (Tsungliyamen) mit ihren Denkschriften und über die Genesis der Revolution zunächst Auszüge aus den Kingscheuwenn (Sammlung oder Organ der Kommission seit 1873) der imperialistischen und reformistischen Periode (n. 3. u. 4), dann aus dem Yinnpingcheutsuantsi des für eine konstitutionelle Monarchie nach japanischen Vorlagen eintretenden Reformschriftstellers Leangkitohao (1902—3 n. 5—33 über Volkserneuerung, weiße Rasse, soziale und partikuläre Tugend, Nationalismus, Unternehmungsgeist, Rechtsidee, Freiheit, Autonomie, Fortschritt, Ehrbegriff, Soziabilität, Produktion und Konsumption, Mut, Roman, Früh-

heiraten, Studenten, Journalisten, Lehrer, Utilitarismus von Bentham, Evolutionismus von Kidd, Bluntschli, Erziehung, Wissenschaft, Kunst, Despotismus, Dogmatismus, Konfuzianismus, Religion und Philosophie, monist. Buddhismus), antichristliche Stücke (1861—1901), Presseerstlinge (1904—8) und vorrevolutionäre Erzeugnisse des Revolutionärs Sunnwenn (bis 1911) zusammengetragen. Wir erkennen aus diesen Proben, wie vorurteilsvoll und haßerfüllt das kaiserliche China gegen das Christentum wie das Abendland überhaupt, aber auch wie konfus, abenteuerlich und kompilatorisch die von beiden Häuptern vertretene Reformrichtung nach der religiösen wie politischen Seite war, so daß wir daraus auch die Entwicklung des Verhältnisses zur Mission bis zur gegenwärtigen chinesischen Geisteseinstellung dazu verstehen können.

Srivasan's Symposium or the Story of a rare Hindu Convert by Asman (69 pp. Madras 1931), ein Neudruck in Buchform von drei Artikeln im „Catholic Register" von Mylapore (März bis Mai 1931), spannend und anziehend geschrieben, mit P. Jothi als Professor eines katholischen Missionskollegs und seinem Schüler Srivasan, der zum Untersekretär und Subkollektor in Madras aufrückt, ein siegreiches Religionsgespräch mit anderen Brahmanen hält und sechs davon bekehrt, bis er selbst nach harter Probe seitens seines Vaters und gegenüber seinem Lehrer sich taufen läßt und das von ihm bekehrte Mädchen heiratet. Nicht minder als diese persönliche Entwicklung des Neophyten interessiert uns das im Mittelpunkt oder Vordergrund stehende und schließlich positiv gelöste Problem, ob der Religionsunterricht für die nichtchristlichen Studenten in den katholischen Kollegien, die ihn bisher nicht übten, wie in den protestantischen eingeführt werden solle. Wir wissen bei dem allem schließlich nicht und bleiben im Zweifel, ob all dies nur frei erfunden ist oder wenigstens ein historischer Kern und welcher dahintersteckt.

Nach seiner bereits in 2. Auflage erschienenen Ausgabe des „Triple Démisme" (1929—30) sendet uns P. Paschal d'Elia S. J. vom sinologischen Bureau in Sikawei seine auf Bitten der amerikanischen Franziskanermissionare wie des chinesischen Unterrichtsministers Monlin von der Missionspresse in Wuchang angefertigte und gedruckte englische Uebersetzung des „San Minchui" von Sunyatsen: The Triple Demisme of sun Yat-Sen (translated from the Chinese annotated and appraised with Introduction and Index, 747 pp. Franciscan Press Wuchang 1931). Wie der Autor in seinem Vorwort und der apost. Delegat Costantini in seinem lateinischen und die Propaganda in ihrem französischen Glückwunsch- oder Empfehlungsschreiben am Eingang betont, ist Kenntnis und Studium der Theorien dieses chinesischen Reformators für die Missionare schon deshalb nötig, weil es im staatlichen Schulplan vorgeschrieben wird und neben manchen Irrtümern auch viel Gutes enthält, was im Kerne mit dem Christentum übereinstimmt oder wenigstens damit harmonisiert werden kann. Nach dem „Chinese Recorder" bietet das Werk die oft konfusen oder abstrusen Ausführungen Sunyatsens in klarer und vollständiger Fassung und mit ausgezeichneten Erläuterungen in den Fußnoten, wozu die englische Version viele Erweiterungen und Verbesserungen (bes. in Kap. II der Einführung über den Neologismus, im 3. Kap. des I. Buchs über den ökonomischen Demismus, im Anhang über die Zusammenfassung und die Stellungnahme Sunyatsens zum Christentum) beifügt, während von den bisherigen englischen Uebertragungen die eine nur Auszüge und die andere keinen Kommentar bot. Die Einleitung behandelt gründlicher als das französische Original im 1. Kap. biographisch den Autor des Buches und im 2. seinen dreifachen Demismus (von Demos gleich Volkstum) als Neologie. Selbst ein Werk Nationalismus bringt in Buch I nach der Vorrede von Dr. Sunyatsen sein Werk in dessen 16 Vorlesungen, als 1. Teil den Rassendemismus oder Nationalismus (1. völkische Bedrückung, 2. politische und wirtschaftliche Bedrückung,

3. Geschichte des chinesischen Nationalismus, 4. Imperialismus der weißen und gelben Rasse, 5. Gründe und Methode der nationalen Wiederbelebung Chinas, 6. drei praktische Mittel zur Machterhöhung von China); als 2. Abschnitt den politischen Demismus in der Demokratie (1. Geschichte derselben, 2. Freiheit, 3. Gleichheit, 4. historische Fortschritte, Hindernisse und Ergebnisse der politischen Rechte, 5. chinesische Lösung der demokratischen Frage in der Trennung von Gewalt und Fähigkeit, 6. Arbeit der neuen Regierungsmaschine in der Neodemokratie Sunyatsens); im 3. den ökonomischen Demismus nach der soziologischen Seite (1. soziale Frage unter Widerlegung der sozialistischen und marxistischen Lösungen, 2. demistische Antwort darauf, 3. Nahrung und Landwirtschaft, 4. Kleidung und Industrie). Im Buch II wird eine Bewertung des Dreidemismus vom christlichen und katholischen wie allgemeinen Standpunkt aus versucht (1. Frage des Urteils, 2. Generalbeurteilung, 3. Rassen-, 4. politischer, 5. ökonomischer Demismus, 6. Schlußworte). Dazu kommen im 1. Anhang ein Summarium (Uebersicht oder Analyse) des dreifachen Demismus, im 2. das politische Testament Sunyatsens, im 3. seine Haltung gegenüber der christlichen Religion und im 4. die Organisation der Nationalregierung entsprechend dem dreifältigen Demismus nebst alphabetischem Orts-, Personen- und Sachregister.

The Church Overseas (An Anglican Review of Missionary Thought and Work) schenkt uns im Januar- und Aprilheft d. J. (Vol. V. n. 17/18 je 1s.) wiederum wertvolle Missionsbeiträge aus der Feder anglikanischer Missionare oder Missionsfreunde: jenes über die Missionen gegenüber der Finanzkrisis von Kenneth Maclennan, über das Grundwerk missionarischer Erziehung von R. Gardiner und über die christlichen Kollegien Indiens von R. R. Whitehead (beides Studien aus dem Report of the Commission on Christian Higher Education in India), über den moralischen Wert der Ahnenverehrung bei den Bantus von R. Shrophshire, unter Heimatbasis einen Rückblick auf das Missionswerk der irischen Kirche (zuerst der altirischen katholischen und dann der neuen anglikanischen ohne Rücksicht auf die neuere katholische) von Lindsay; dieses über das afrikanische Problem von Wyndham (Vortrag auf der Missionsommerschule von Salisbury im Juli 1931), über die Kunst auf dem japanischen Missionsfeld von Richardson, über Wirtschaft in Nigeria mit der christlichen Antwort darauf von Welch, über das Prayer Book auf siamesisch von Norwood, über einen Missionar in Szechuan von Bazire, über Johannesburg vom dortigen Bischof und über Mboga von dem Ugandas, endlich als Heimatliches über den studentischen Missionsfeldzug von Woolnough nebst den ständigen Rubriken (News from the Dioceses, Quarterly Survey und Reviews).

Ueber den 8. internat. akadem. Missionskongreß zu Freiburg in der Schweiz (31. Juli—3. August) und die darauf folgende missionswissenschaftliche Konferenz wird im nächsten Heft berichtet werden.

MISSIONSPRAKTISCHE BEIBLÄTTER

Erwiderung an die Kansumissionare.

In der ersten Nummer dieses Jahrgangs der Z. M. veröffentlicht der „Kansumissionar" den Brief eines „Chinamissionars", dessen Einseitigkeiten notwendig einer Berichtigung bedürfen. In verschiedenen Anmerkungen werden speziell gegen die Franziskaner, im besonderen die Franziskaner von Shantung, Anklagen erhoben, die man nur mit Befremden und mit Bedauern lesen kann. Mit Befremden über die Unrichtigkeiten, die sie enthalten, mit Bedauern über die bösen Folgen, die solche Anwürfe in der Oeffentlichkeit haben müssen. Unrichtigkeiten enthalten die Worte „Voriges Jahr haben einige Franziskanergebiete etwas ausgekehrt, daher der große Sturz in der Statistik."

Es ist unrichtig, daß die Statistiken der Franziskaner einen Sturz zeigen, der auf ein Auskehren zurückzuführen ist. Die Statistiken aller Franziskanermissionen des letzten Jahres weisen ein Plus auf, mit einziger Ausnahme der Blutmission Itschang, die für 1930 die Zahl 30 411 und für 1931 30 074, also ein Minus von 337 angibt, ein im Verhältnis zur Gesamtziffer ganz geringer Verlust, der sich zudem aus Todesfällen, Auswanderungen, den jahrelangen blutigen Verfolgungen und der Ermordung so vieler Missionare restlos erklären läßt. Das Minus, das außerdem nur noch zwei andere Vikariate, Hankow und Tsinanfu, auf den ersten Blick haben, ist durch Teilungen zu erklären, die aber in ihrem Gesamtresultat wieder ein Plus ergeben.

Das Vikariat Hankow zählt im Jahre 1930 29,830 und 1931 23 667; dafür meldet die von Hankow abgetrennte Mission Hwangchow 1931 7 207 für die ganze Mission, also kein Minus, sondern ein im Verhältnis zu den schwierigen Umständen erfreuliches Plus.

Die Mission der deutschen Franziskaner in Shantung (Tsinanfu) zählt 1929 58 675 und 1931 31,111. Dieser Zahlenunterschied ist nicht die Folge von einem „Auskehren", sondern von zwei Teilungen, zuerst mit den amerikanischen Franziskanern der Herz-Jesu-Provinz, und dann mit dem einheimischen Klerus. Die amerikanischen Franziskaner melden aus ihrer Mission Tschangdien 1931 16 410, der einheimische Klerus aus der Präfektur Lintsing für 1931 15 675 Christen. Die Summe dieser beiden Ziffern ergibt also für die alten Grenzen der Mission Tsinanfu, wie gesagt, kein Minus, sondern wieder ein beträchtliches Plus.

Befremden erregt ferner die Meldung einer Schuldenlast von ca. $^1/_2$—1 Million der Franziskanermission Shantung. Was sind die Tatsachen?

Als mit Ausbruch des Weltkrieges jede Verbindung mit der deutschen Heimat unmöglich wurde, suchte der damalige Bischof Giesen durch eine sehr niedrig prozentuierte Anleihe bei benachbarten alliierten Missionen das Vikariat Tsinanfu vor dem Zusammenbruch zu bewahren. Das im Laufe der Kriegsjahre aufgenommene Kapital samt den Zinsen betrug nicht annähernd die vom „Kansumissionar" angegebene Summe. Bald nach dem Kriege wurde durch eine großzügige und großmütige Zusammenarbeit verschiedener Ordensprovinzen, besonders der amerikanischen diese Schuldenlast getilgt.

Als Grund für diese „Millionenschuld" wird angegeben: 1. „Auch pompöse Kirchen". Wahrscheinlich ist damit, außer einigen Dorfkirchen im Innern der Mission, die Kathedrale von Hungkialou gemeint, die zwar einen imposanten, aber immerhin noch keinen „pompösen" Eindruck macht. Dazu ist zu bemerken, a) daß diese Kathedrale, wie auch jene Landkirchen, keineswegs mit Missionsalmosen ausländischer Wohltäter erbaut sind, sondern mit Hilfe der Boxerindemnität, die für die Verwüstungen der Mission gefordert, also auch zum Wiederaufbau derselben gebraucht werden mußte. b) Weitere Gründe für die Errichtung einer solchen Kathedrale waren: aa. die unmittelbare Nähe der Provinzialhauptstadt Tsinanfu; bb. die ge-

plante Errichtung einer Internationalen Konzession in der Nähe der Kathedrale, so daß sie zugleich auch als religiöses Zentrum der verschiedenen ausländischen Katholiken gegolten hätte; cc. der Ausbau von Hungkialou zu der zentralen Missionsbedeutung, die es seit Jahren auch wirklich erhalten hat: Regionalseminar für die Franziskanervikariate Nordchinas, Lehrer- und Lehrerinnenseminar, Mittelschule für das Vikariat usw. —

Als zweiter Grund für die „ungeheure" Millionenschuld wird angegeben „eine üppige Lebensweise". Von 1925 bis 1931 habe ich als Ordensobere des Vikariates wiederholt die verschiedenen Stationen visitiert. Nicht zum Lobe der Missionare, sondern der Wahrheit zur Ehre muß ich gestehen, daß alle ein apostolisch einfaches Leben führen, daß alle von dem Wenigen, was ihnen zum Unterhalte gegeben ist, sich noch vom Munde absparen für die Zwecke der Glaubensverbreitung. Ich kenne Missionare, die zur Zeit der Hungersnot gedarbt haben wie ihre armen Christen und auch das wenige Bessere zurückwiesen, was diese der eigenen Not für ihre Priester absparen wollten. Dieselbe Anerkennung muß ich auch den Missionaren anderer Orden und Nationen, deren ich auf meinen Reisen nicht wenige kennen gelernt habe, aussprechen. Wenn der vermutliche Reichtum der Missionen, wie der „Kansumissionar" meint, die Räuber zu Plünderungen reizen soll, dann muß unsere Franziskanermission in Shantung sehr arm sein. Denn seit Jahrzehnten haben solche Plünderungen bei uns nicht stattgefunden. Ganz vereinzelte Ausnahmen geringeren Ausmaßes hatten andere Gründe, z. B. erfolgte die Plünderung der Mission Taianfu (durch die südliche Soldateska) wegen Unterbringung sämtlicher Regierungsakten der Nordisten in der Mission (gegen den Willen des Missionars).

Der dritte Grund für die Millionenschuld, „übermäßiges Freisystem" entspricht ebensowenig den Tatsachen, wie die andern. Seit einer Reihe von Jahren sind in unserer Mission der Kindheit-Jesu-Verein, der Glaubensverbreitungs-Verein, der Franziskaner-Missions-Verein eingeführt. Die Christen zahlen eine im Verhältnis zu ihrem Grundbesitz für sie beträchtliche Kirchensteuer, leisten nicht geringe Beihilfe für Bau und Reparatur ihrer Kapellen und Gebetsräume, entrichten Schulgeld, Beiträge für die Heranbildung der Priester, für den Unterhalt ihres Missionars, für das Abhalten von Missionen und Exerzitien, für ihre Katechisten und Katechistinnen, geben Entschädigungen wenn sie wegen Unruhen und Räubergefahr in die Mission flüchten müssen. Das St. Josefshospital in Ulikou behandelt nur die Aermsten frei, wie es ja dem Willen der Wohltäter entspricht, von allen anderen wird eine ihren Verhältnissen entsprechende Bezahlung gefordert.

Inzwischen mehren sich die Stimmen der Missionsleitungen und Missionare, die a l l g e m e i n zu den Veröffentlichungen des Kansu-Missionars Stellung nehmen. Sie bezeichnen dieselben als eine „zum weit größten Teile unberechtigte und in ihrer Verallgemeinerung unwahre Kritik", und bedauern sie unsomehr, als gerade in dieser schweren Zeit die Chinamission ohnehin schon viel zu leiden hat und noch mehr als früher auf den guten Willen der Heimat angewiesen ist, deren Vertrauen durch solch einseitige, haltlose und törichte Veröffentlichungen und „widerwärtige Insinuationen" aufs schwerste erschüttert werden muß. Wer den Leidensweg kennt, den manche chinesische Mission gehen mußte, wer die Widerwärtigkeiten und Schikanen erfahren hat, die so viele Missionare in Räuberwirren und Bürgerkriegen Jahr um Jahr verkosten mußten, wer Zeuge gewesen ist von den Entbehrungen ihres apostolischen Lebens, kann den Unwillen verstehen, mit dem die gesamte Chinamission die Ausführungen des Kansumissionars ablehnt. Gewiß sind, wie in jeder Missionsentwicklung, auch in der chinesischen Fehler gemacht worden. Aber das sind nicht die, welche der Kansumissionar rügt, auf dessen unmaßgebliche Expectorationen näher einzugehen sich also füglich erübrigt.

P. Eduard B ö d e f e l d, O. F. M.
Chinamissionar, z. Zt. in Deutschland.

Die Missionsversuche in Benin.

Von Dr. P. Laurenz Kilger O. S. B. in St. Ottilien.

Das westafrikanische Benin hat seit seiner Eroberung durch die Engländer (1897) viel Aufsehen erregt als Sitz einer afrikanischen Hochkultur, die einerseits in ihren Bronzegüssen und Elfenbeinschnitzereien ein lebhaftes Bild ihrer Vergangenheit hinterlassen hat, andererseits durch einen schrecklichen heidnischen Kult das dämonische Grauen altafrikanischer Königshöfe bis an den Rand des 20. Jahrhunderts bewahrte. Umfängliche Veröffentlichungen sind Benin und seinen Altertümern gewidmet worden[1], seine Geschichte wurde sorgfältigst durchforscht[2], und heute noch widmen die Ethnologen ihre volle Aufmerksamkeit dem Rätsel seiner Bronzen und Elefantenzähne[3]. Bei all dieser gelehrten Literatur wird aber ein Punkt schwer vernachlässigt, ja bis zur Lächerlichkeit verdreht, mißdeutet und mißhandelt: die Missionsversuche in Benin. Hier versagt Quellenkenntnis und Quellendeutung. Darum soll versucht werden, die missionarische Seite des Benin-Rätsels ein wenig zu entschleiern. Gesichertes festzustellen, Legenden und Mißverständnisse aufzuklären. Dabei sind neben den europäischen Berichten die einheimischen Ueberreste heranzuziehen: eine mündliche Ueberlieferung und die Bronzeplastiken und Elfenbeinschnitzereien.

Der erste Missionsversuch hängt mit dem ersten Auftreten der Europäer in der Königsstadt Ado (oder Edo, Groß-Benin) zusammen. Der portugiesische Hofchronist João de Barros berichtet[4], wie als erster Fernão de Pó im Jahre 1485 an die

[1] Die wichtigsten sind: H. Ling Roth, Great Benin, Halifax 1903; C. H. Read and O. M. Dalton, Antiquities from the City of Benin, London 1899; Jos. Marquart, Die Benin-Sammlung des Reichsmuseums für Völkerkunde in Leiden, Leiden 1913; F. v. Luschan, Die Altertümer von Benin, Berlin 1919 (1 Band Text, 2 Bde. Tafeln).

[2] B. Struck, Chronologie der Benin-Altertümer in: Ztschr. für Ethnologie LIV, Berlin 1922, S. 113—166.

[3] P. M. Küsters, Die figürlichen Darstellungen auf den Beninzähnen des Lindenmuseums, Stuttgart, in: Festschrift und L. Jahresbericht 1931/32 des Württ. Vereins für Handelsgeographie, Stuttgart 1932, S. 116 bis 120; E. v. Sydow, Zur Chronologie der Beninplatten, ebenda S. 121 bis 128; v. Sydow, Handbuch der westafrikanischen Plastik, Berlin 1930, S. 165—182.

[4] João de Barros, Da Asia, Decada III, liv. 3, cap. 3, Lisboa 1628, fol. 40; vgl. Ruy de Pina, Chronica d'el Rey Dom Joaõ II., in: Colleção de livros ineditos de Historia Portugueza II, Lisboa 1792, S. 74/75. Die

Beninküste gekommen sei. Daraufhin ordnete im folgenden Jahre der König von Benin einen Gesandten ab, der den König von Portugal um Priester bitten sollte, die ihn im Glauben unterweisen möchten. Der Königsbote traf dann 1486 den Entdeckungsfahrer João Affonso d'Aveiro. Dieser brachte den Benin-Gesandten zusammen mit dem ersten Benin-Pfeffer nach Lissabon. Die einheimische Ueberlieferung aber, die zwei englische Offiziere im November 1897 aus dem Munde von 7 alten Benin-Großen erfuhren, erzählt:

„Das ist es, wie die weißen Männer zum erstenmal nach Ado kamen: König Esige (oder Osawe) war sehr alt und konnte nicht mehr gehen, aber allezeit konnte er seinen jungen Leuten erzählen, daß er ein weißer Mann war, als er geboren wurde. Und er wünschte einen weißen Mann nochmals zu sehen, bevor er sterbe. So sandten sie Boten mit einigen Zähnen (Elfenbein) als Geschenk zu dem Lande am großen Wasser, wohin der weiße Mann zu kommen pflegte. Und sie trugen ihnen die Botschaft auf zu gehen und jeden weißen Mann zu grüßen, den sie dort fänden, und ihn zu bitten (nach Benin) zu kommen" [5].

Es ist also sicher, daß der alte Esige die Weißen rufen ließ, wie die Benin-Leute erzählen aus dem mysteriösen Erinnern an seine eigene weiße Kindheit; die Portugiesen mögen diesen etwas unverständlichen Ruf als Verlangen nach dem Christentum ausgelegt haben (so Barros) [6] oder als bloße Neugier (wie Ruy de Pina) [7]. Der Führer der Benin-Gesandten war der Häuptling von Gwato am Benin-Fluß, ein ruhiger und gescheiter Mann. Er brachte den ersten westafrikanischen Pfeffer mit nach Portugal, der sogleich nach Flandern und an andere Handelsplätze zur Probe gesandt wurde, wo er sehr gut eingeschätzt ward, wenn auch nicht ebensohoch wie der indische. Der Neger-Gesandte aber wurde mit großen Festen gefeiert und es wurde ihm viel Gutes und Schönes im Christenlande gezeigt. Er reiste zurück mit einem königlichen Schiffe, vom König beschenkt mit reichen Kleidern für sich und seine Frau. Für den Herrscher von Benin hatte Johann II. kostbare Dinge mitgegeben, von denen er wußte, daß sein schwarzer Bruder sie schätzte, vor allem aber „heilige und sehr katholische Ratschläge mit wertvollen Glaubensmahnungen, indem er gar sehr die großen Irrlehren, Götzendienereien und Zaubereien schalt, die in jenem Lande die Neger üben" [8].

Daten werden nunmehr meist nach A. Galvão, Tratado de todos os descobrimentos ..., Lisboa 1563, den ich nicht benützen konnte, um ein Jahr früher angesetzt (Struck 1. c. 122 Anm. 6).

[5] Read-Dalton 1. c. S. 5.

[6] 1. c. fol. 40'. [7] 1. c. S. 74.

[8] Pina 1. c. 74/75; vgl. Barros 40'/41.

Auf den reich beschnitzten Elefantenzähnen, die an den Opferaltären von Benin aufgestellt waren, steht meist in einer der unteren Bildreihen ein rätselhafter Mann mit hoher Mütze, Knopfstab und großem Brustkreuz inmitten zweier Europäer, die Geldringe in den Händen tragen. Diese Figur ist schon für einen christlichen Bischof gehalten worden[9]. Dagegen spricht schon seine mangelhafte Kleidung, vor allem aber, daß er das Stammeszeichen der Benin-Leute trägt, drei Tätowierungsstriche über jeder Augenbraue[10]. An einen einheimischen Bischof ist aber in Benin gar nicht zu denken. Ich möchte den Mann mit dem Heroldstab für eben jenen Gesandten halten, der die ersten europäischen Handelsleute, von Lissabon zurückkehrend, am Hofe von Ado einführte[11]. Die mündliche Ueberlieferung erwähnt die zwei ersten weißen Händler, von denen sich der eine in der Königsstadt selbst niederließ, der zweite, der ausschließlich Sklaven einhandelte, in Gwato[12]. Nach demselben Bericht kam gleichzeitig mit den ersten Europäern ein anderer weißer Mann, namens Ahammangiwa, der als Meister des Bronzegusses den Beninkönigen lange Jahre diente, viel Frauen hatte, aber keine Kinder[12a]. Dieser Mann ist schon seines Namens wegen für einen Deutschen (port. alemão) gehalten worden, weil ja tatsächlich die Fugger Bronze-Material nach Benin lieferten[13]. Er wurde sogar für einen Missionar gehalten und seine „Frauen" für Missionsschwestern, deren Anwesenheit man auf einem Elfenbeinbecher feststellen wollte, der eine verschleierte Frauengestalt zeigt. Dazu meint Marquart[14], der diese Hypothese aufstellt, Nonnen seien überall für den intensiveren Ausbau der katholischen Missionen unentbehrlich. Das ist wohl richtig, aber die ganze ältere Afrikamission erkannte das nicht oder brachte es eben nicht fertig, die damals noch sehr starke Abneigung der portugiesisch-spanischen Klosterfrauen gegen äußere Tätigkeit zu überwinden. Nonnen in Benin: das wäre ein missionsgeschichtliches Wunder, das nicht durch einen mißverstandenen Satz der Ueberlieferung und nicht durch eine etwas mißratene und mißdeutete Madonnengestalt[15] auf einem Kelch bewiesen werden kann.

[9] Küsters l. c. S. 119. Der Begleiter mit dem „Krummstab" erweist sich bei näherem Zusehen als Schlangenträger. So auf dem Zahn im Münchener Museum für Völkerkunde nr. 99, 4. Abbildung ähnlicher Zähne bei Luschan Tafel 113, bei Read-Dalton Tafel VII 3.

[10] Auf dieses Stammeskennzeichen der Beninleute verweist schon Pacheco Pereira, Esmeraldo de Situ Orbis (geschr. 1505—1520), 1. II, c. 5, ed. Lisboa 1905, S. 119.

[11] Abbildung solcher „Herolde" bei Ling Roth S. 195 fig. 201, bei Luschan Taf. 22 und 26, im Textband Erg. T. K Abb. 748, N Abb. 755, S Abb. 775, S. 474 f., 133, 445. — Das Kreuz möchte ich als Gesandtenabzeichen erklären; nach Barros (f. 41') bekamen es die Königsboten, die vom großen Ogane das Kreuz für den neuen Benin-König holten. Dazu Marquart S. LII ff. Barros möchte der Ursprung dieser Kreuze vom „Priester Johannes" herleiten. — Könige mit Kreuzern bei Luschan Taf. 68, 80, 81. — Das Instrument in der Hand des Herolds, das auf dem Münchener Zahn ein Kreuz aufweist, hält Luschan für einen Hammer (Textbd. S. 133); ich würde es lieber für einen Schlüssel halten.

[12] Read-Dalton S. 5. [12a] ebenda S. 6.

[13] Küsters, Afrikanische Negerkunst und ihre Beziehungen zur Hochkultur, Katalog der Sonderausstellung des Münchener Mus. f. Völkerkunde 1931, S. 4 (nach Strieder). — Luschan, Textbd. S. 22 meint, man könne an den Nürnberger Beham denken.

[14] l. c. S. XLIII. Abbildung Tafel X 2; bei Luschan Textbd. S. 478.

[15] So deutet auch Luschan, Textbd. S. 479.

Auch bezeugt die Ueberlieferung ausdrücklich, daß niemals weiße Frauen nach Benin gekommen seien[16]. Der Name Ahammangiwa bedeutet in der Haussasprache „Elefanten-Mohammed"[17]. Daher dürfte die beste Lösung sein, den Bronzemeister für einen hellfarbigen Haussa zu halten. Da aber Mohammedaner grundsätzlich keine Menschenbilder darstellen, mag es ein Renegat gewesen sein, der vielleicht jahrelang in europäischen Diensten gestanden war. Oder es war ein europäischer Abenteurer, der in Afrika einen Haussa-Namen angenommen hatte und äußerlich Mohammedaner geworden war. In beiden Fällen wäre es leicht möglich, daß er Eunuch war, also viel Frauen haben konnte, aber keine Kinder. Niemals jedoch möchte ich Ahammangiwa für einen handwerkskundigen Missionar halten, einen Leiter der Mission und Spiritual von Missionsschwestern.

Ob nun überhaupt vor 1500 bereits Glaubensboten gekommen sind oder ob sich der Glaubenseifer des portugiesischen Königs auf Mahnungen durch Gesandte an Esige beschränkte, kann aus den vorliegenden Quellen nicht einwandfrei erschlossen werden. Die Anwesenheit von Missionaren in Benin läßt sich erst für das Jahr 1515 beweisen, worüber der Brief des Portugiesen Duarte Pirez berichtet[18]. Pirez schildert den König, — der Ueberlieferung nach war es Osogboa — als einen Mann, der den Weißen sehr gewogen war. Die beiden Portugiesen Pirez und Joam Sobrynho, die sich in seiner Umgebung befanden, waren wohl Händler, Leiter der portugiesisch-königlichen Faktorei, denen aber auch das Kriegshandwerk nicht fremd war. Osogboa ehrte sie sehr, sie durften am Tische des Erbprinzen essen, er hatte vor ihnen keine Geheimnisse, sie fanden allzeit offene Türen. Er sprach mit ihnen meist über die Sachen Gottes und über den König von Portugal. Als im August 1515 die „Patres"[19] kamen, war Osogboa unbeschreiblich erfreut, ebenso sein ganzes Volk. Da er auf Kriegspfaden war, ließ er sie zu sich kommen und behielt sie ein ganzes Jahr bei sich. Die Missionare wie die anderen Portugiesen erinnerten nun den König von Benin an die Mahnung des Portugiesenkönigs bezüglich der Annahme des christlichen Glaubens. Osogboa erwiderte, er sei sehr zufrieden mit diesem Vorschlag, könne aber des Krieges halber nicht sogleich nach der Hauptstadt zurückkehren. Und ein so großes Geheimnis[20] bedürfe doch der Muße. Sobald er

[16] Read-Dalton S. 5. Es geht nicht an, mit Marquart (XLIII) die Bemerkung auf die Händler in Gwaton einzuschränken.

[17] Struck S. 114.

[18] Brief vom 22. Okt. 1516 ed. in Alguns Documentos do Archivo Nacional ... Lisboa 1892, S. 395/396.

[19] Der Ausdruck bedeutet in den port. Quellen jener Zeit keineswegs immer einen Ordensmann, sondern auch Weltpriester. Ordensleute hätten wahrscheinlich das Faktum einer so frühen Benin-Mission überliefert.

[20] Marquart will diesen Ausdruck (S. V.) auf ein Opferfest deuten, meint aber (S. VI.) dann doch, es könne auch die Taufe sein.

nach Benin zurückkomme, werde er sein Versprechen an Manuel I. erfüllen. Nach einem Jahre, im August 1516, als der Krieg immer noch nicht zu Ende war, übergab er den Patres „seinen Sohn und die Söhne seiner Adeligen und Großen, damit sie dieselben zu Christen machten. Und er ließ in Benin eine Kirche bauen, und sogleich machten sie diese (die jungen Leute) zu Christen. Und sie unterrichteten sie im Lesen, wovon Ew. Majestät wissen, daß sie es sehr gut lernen". Am 20. Oktober 1516, als Duarte Pirez dieses schrieb, war der Krieg noch nicht zuende und Pirez ist sich wohl bewußt, daß er seinen Kopf aufs Spiel gesetzt habe, als er im Dienste seines Königs zum Herrscher von Benin ging. Wir wissen nicht, wie lange der Kampf noch gedauert hat. Die Ueberlieferung weiß von zwei Kriegen Osogboas: einer richtete sich gegen den König von Igbon, ein Land nahe am Niger[21], der die Gesandten des Herrn von Benin getötet hatte. Dafür ward er mit Krieg überzogen und mit vielen seiner Leute gefangen vor Osogboa gebracht. Dieser fragte seinen Bronzemeister Ahammangiwa, ob er die Gefangenen nicht in Bronze abbilden könne. Dieser bejahte und tat es und der König nagelte die Bildplatte an seine Palastwand[22]. Auch von den weißen Freunden des Königs und Ahammangiwas machte der Gußmeister Bildplatten. Ein zweiter Krieg Osogboas wird noch erwähnt: gegen den Juju (= Zauberer) Alagwe, der Verwirrung ins Land brachte. Der Juju sprang auf der Flucht ins Wasser und kam nicht mehr zurück. Osogboa entdeckte bei dieser Gelegenheit Salz.

Vielleicht läßt die Bemerkung über den Kampf des Königs gegen den Juju auf seine Neigung zum Christentum schließen. Wir wissen nicht, was nach dem Ende des Krieges geschah[23]. Aber es ist nicht anzunehmen, daß Osogboa sich taufen ließ. Denn anstatt von solchen Erfolgen zu berichten, die sicher nicht unerwähnt geblieben wären, erzählt ein Zeitgenosse um 1520 immer noch von Zauberei und Götzendienst in Benin[24]. Um diese Zeit dürfte der alte Osogboa gestorben sein[25]. Nicht viel später wurde die Faktorei aufgegeben, weil das Land gar so ungesund war und der Handel nicht einträglich genug[26]. Barros bemerkt dazu ausdrücklich[27], der König von Benin habe sich

[21] Read-Dalton 6. Dazu Struck 123.
[22] Abbildung der gefundenen Kampfplatten bei Luschan Textbd. S. 255 ff., die Hamburger Platte Taf. 129, bei Marquart Taf. XIV.
[23] Pacheco Pereira (S .119) erwähnt die vielen Kriege dieser Zeit.
[24] Pereira ebenda.
[25] Struck 133. [26] Pina 75.
[27] fol. 41. — Barros schrieb um 1539.

Priester erbeten, weil er mit Hilfe der Portugiesen seinen Nachbarn gegenüber mächtiger werden wollte, nicht aus Verlangen nach der Taufe. Die Missionare hätten sehr wenig ausgerichtet und daher habe sie der König von Portugal zurückgerufen, ebenso die Beamten der Faktorei. Eine Zeitlang trieben dann noch die Portugiesen von S. Thomé aus Sklavenhandel zwischen Benin und El Mina: Die Sklaven, zunächst hauptsächlich Kriegsgefangene, wurden um 12 bis 15 Manilhas (Armringe) aus Messing oder Kupfer aufgekauft und in El Mina mit großem Gewinn wieder gegen Gold verhandelt[28]. Da aber die Kaufleute zu Mina Heiden waren und ihre Ware wieder an die Mohammedaner im Norden weiterverkauften, bekam König Johann III. Gewissensbedenken: diese Heiden, die nun schon einmal in der Hand von Christen waren, sollten nicht der Gnade der Taufe entbehren und ihre Seele nicht ewigem Verderben preisgegeben werden. Daher ließ er diesen Handelsweg sperren und damit wurden jährlich mehr denn 1000 Seelen den Gläubigen der Kirche beigezählt. Zum Lohn für dieses Opfer ließ Gott dem König eine neue Goldgrube bei Mina erschließen. Der Gewinn von 1000 Seelen will wohl besagen: Die Sklaven wurden künftig eben nicht mehr nach Mina verkauft sondern in christliche Länder, vermutlich nach Brasilien[29].

Nach der Aufgabe der Faktorei in Benin verging ein gutes Jahrhundert bis ein neuer Missionsversuch die Missionare nach Ado führte. Den Anlaß dazu gab im Jahre 1646 die seltsame Meldung an die römische Kardinalkongregation der Propaganda, die inzwischen die Leitung des Missionswesens übernommen hatte: An der Westküste Afrikas sei ein Königreich Benin, 5 oder 6 Grade nördlich vom Aequator; dessen König sei katholisch, sehr gebildet im Umgang nach Art der Europäer und es wäre sehr leicht, die Völker ringsum zu bekehren. Alle sechs Jahre fahre von S. Thomé aus ein Priester in jenes Königreich, halte sich dort 14 Tage auf und kehre dann nach der genannten Insel zurück[30]. Die Kongregation beschloß, durch den Kapuzinerbruder Franz von Pamplona, der als früherer Hofmann in Madrid großen Einfluß hatte, nähere Erkundigungen einziehen zu lassen, wen man senden könne und wie die Expedition vorgehen solle[31].

[28] Pereira 119.

[29] Marquart will aus der Stelle (Barros f. 41) entnehmen, es seien eine ziemliche Anzahl Leute bekehrt gewesen (S. V). Diese Deutung des Textes ist ausgeschlossen durch das: este gente pagaã.

[30] Propaganda-Archiv, Scritture Antiche (SA) vol. 412, fol. 25.

[31] Propaganda-Archiv, Acta (A) 1646, 17. Juli, fol. 162 n. 12.

Nach zwei Jahren wußte man, daß die kastilianische Kapuzinerprovinz die Beninmission nicht übernehmen könne und wies den Madrider Nuntius an die aragonische Provinz [32]. Im Sommer 1648 wurde bestimmt, daß die Provinz von Valencia zusammen mit der von Aragonien das Personal stellen solle. Dem Präfekten P. Angelus von Valencia sollten 11 Gefährten beigegeben werden [33]. Er erhielt 50 Skudi zur Anschaffung von Kirchengeräten, eine Anzahl Medaillen für den König von Benin und die Erlaubnis, seine Missionstätigkeit anderswo in Afrika auszuüben, falls Benin unzugänglich sein sollte [34]. Obgleich der Präfekt Ende November des folgenden Jahres nach Madrid kam, um die Aussendung der Expedition seitens des spanischen Patronatsherrn zu beschleunigen [35], dauerte es noch länger als ein Jahr bis die Missionare wirklich reisen konnten [36]. Freilich hatte sich der spanische König selbst dem Unternehmen wohl geneigt erwiesen. Aber der Indische Rat machte Schwierigkeiten: gleichzeitig mit der Mission nach Benin sollte eine solche an den Kongo abgehen und die politischen Bedenken, die gegen jenes Eindringen in die portugiesische Interessensphäre erhoben wurden, hinderten auch die Beninfahrt. Beide Expeditionen wurden in den Verhandlungen sowohl in Madrid wie in Rom mannigfach verquickt und verwechselt. Trotz verschiedener königlicher Dekrete, trotzdem die Flottenbeamten zu Cadiz bereits im März 1650 die Lebensmittelliste für die Kapuziner unterzeichnet hatten [37], fehlte immer noch die Erlaubnis zur Ausfahrt. Eine Pest in Andalusien machte neue Personalverschiebungen nötig [38]. Die Propaganda selbst scheute sich vor politischen Verwicklungen und so kam es, daß die Missionare schließlich am 12. Februar 1651 von Cadiz absegelten [39] ohne die Genehmigung der obersten römischen Behörde, deren letztes Verbot sie nicht mehr erreichte.

Acht Kapuziner, davon 6 Patres und 2 Brüder, fuhren also auf einem in Holland gebauten Schiffe unter einem spanischen Kapitän zur Westküste Afrikas [40]. Bei einem längerem Auf-

[32] A 16. 3. 1648. fol. 45 n. 13.

[33] A 8. 6. 48 f. 86 n. 8. [34] A 20. 7. 48 f. 133 n. 28.

[35] P. Giov. A. Cavazzi, Istorica Descrizione d' tre regni Congo etc., Bologna 1687, lib. V n. 5 S. 435.

[36] Die Fundstellen der Benin-Reise-Korrespondenz im Prop. Archiv s. ZM 1930, S. 303, Anm. 47.

[37] SA 249 f. 79 und 80. [38] Cavazzi l. c. V n. 11 S. 436.

[39] Brief des Madrider Nuntius SA 249 f. 143. Cavazzi V. n. 11 S. 436 nennt den 2. Febr., was sich aber nach den Urkunden als unrichtig erweist.

[40] Zum folgenden dienen neben Cavazzi, der die rückreisenden Missionare in Sevilla sprechen konnte (V n. 83 S. 480), folgende Propaganda-Handschriften: Brief des P. Philipp von Ixar an den Madrider Nuntius aus Sevilla, 2. Juni 1654, SA 249 f. 307, 309 (Kopie); ein Brief desselben an den Propaganda-Präfekten aus Madrid, 25. Juli 1645, ebd. f. 324, 347; ein anonymer Bericht, der aus der gleichen Zeit stammt und P. Bartholomäus von Viar zum Verfasser hat, wie leicht zu erschließen ist, ebd. f. 325, 326, 346, 347; eine Beschreibung von Benin von der gleichen Hand, inhaltlich aber mehr die Notizen Ixars bietend, ebd. f. 327, 344. Ich zitiere: Ixar und fol., Viar, Descr(iption). Dazu als Literatur die materialreiche, aber unklare Darstellung von Rocco da Cesinale, Storia delle Missioni dei Cappuccini III, Roma 1873, S. 576—582. Er zitiert auch manche Propaganda-Akten. — Die Zahl der Missionare wird von Viar 325 auf 9 angegeben, von Ixar 324 auf 8. Cavazzi V 3 S. 434 zählt die 8 auf: P. Angelus von Valencia, P. Bartholomäus von Viar, P. Eugen von Flandern,

enthalt in der Nähe von El Mina, das damals in der Hand der Holländer war, machte der Präfekt einen Missionsversuch bei den guten Leuten von Tacorare. Eine zweite Landung bei der Holländerburg Sama führte zu einem Zwischenfall mit den niederländischen Handelskonkurrenten, infolgedessen der Missionspräfekt P. Angelus und sein Gefährte P. Thomas Gregor von Novesca 40 Tage lang in Mina gefangen gehalten wurden [41]. P. Joseph von Xisona, den P. Angelus zum Interims-Vizepräfekten ernannt hatte, setzte mit den andern Kapuzinern die Reise fort [42]. Im Juni 1651 landeten sie an der Küste von Benin und fuhren mit einem kleineren Schiffe den „schönen Fluß" stromaufwärts bis zum dritten Ort an diesem Wasserwege, der Handelsstadt Gwato, dem Hafen von Benin [43]. Es war ein großer Platz, der wöchentlich 2 Markttage hatte [44], und schon ein Jahrhundert früher etwa 2000 Einwohner zählte [45]. Von hier führte die Straße landeinwärts zur Hauptstadt Benin oder Ado, 9 bis 10 Stunden weit. Der Weg zieht sich durch den Wald und alle zwei Stunden sind Verkaufsplätze an der Straße zur Versorgung der Reisenden [46].

Während nun die anderen Missionare hier warteten, versuchte der Vizepräfekt P. Joseph mit einem Gefährten sogleich zum Könige vorzudringen [47]. Er kam zur Hauptstadt und bemühte sich um eine Audienz, aber vergeblich. Endlich gelang es ihm einen Höfling zu sprechen, der in hoher Gunst beim König stand. Ihm übergab er das Schreiben der Propaganda: er

P. Philipp von Ixar, P. Joseph von Xisona, P. Thomas Gregor von Novesca, Br. Alfons von Tolosa und Br. Kaspar von Sos.

[41] Viar 325, Cavazzi V n. 72/73, S. 474 f.

[42] Cavazzi ebd. n. 73 S. 475.

[43] Ixar 307. Hier steht merkwürdigerweise, vielleicht nur als Kopistenfehler 1650. Nach Pereira II 7 S. 118 können 50-Tonnenschiffe in den Rio Fermoso einfahren. Dapper (Beschreibung von Afrika, Amsterdam 1670) nennt die drei Orte: Loebo, Arbon, Gotton (= Gwato), S. 486. Wenn Struck (126) die Mission von 1651 auf 1648 verlegt und dem Superior P. Angelo die beiden italienischen Kapuziner Angelo Maria d'Ajaccio und Bonaventura da Firenze beigibt, so folgt er dabei einer von Hahn (Gesch. der kath. Miss. II 282) falsch verwerteten flüchtigen Notiz bei Merolla (Relazione di Congo, Napoli 1726, S. 272), der selbst das Personal der Expeditionen von 1651 und 1657 verwechselt; natürlich ist es gewagt, wenn Struck aus einem solchen Ergebnis von Wirrnissen chronologische Schlüsse für seine Königsliste zieht. Vgl. auch die Verwechslungen bei Ling Roth S. 15 und Marquart S. VI.

[44] Descr. f. 327.

[45] Pereira II 7 S. 118. Nach Dapper (S. 486) war der Ort einen „Geschützschuß" lang. Gwato liegt nicht unmittelbar an der Meeresküste, wie der Atlas der kath. Missionsgesch. von Thauren (Mödling 1932) Bl. 12 vermuten läßt, sondern 30 Stunden flußaufwärts (Cavazzi V n. 73 S. 475).

[46] Descr. f. 327. Dapper 487. [47] Cavazzi V n. 74 S. 475.

möge es eigenhändig dem Herrscher geben. Das versprach der Mann; nach einigen Tagen berichtete er, der König habe es gelesen und verstanden. Der Missionar solle sich nicht weiter darum bemühen mit dem König zu reden, denn es sei nicht mehr nötig. P. Joseph merkte aus dieser Antwort, daß er getäuscht worden war und zog sich nach Gwato zurück. P. Johann Anton Cavazzi, der als einziger diesen ersten Vorstoß erzählt, begründet die Schwierigkeit der Audienz also: die Beninleute hätten eine alte Ueberlieferung, nach der einem ihrer Könige der Tod durch einen Europäer drohe. Daher die große Vorsicht.

Als der Pater Präfekt Angelus endlich mit Pater Thomas aus seiner Gefangenschaft frei wurde und seine Mitbrüder in Gwato traf, waren zwei davon schwer krank, P. Joseph von Xisona und P. Eugen, der Flame. Beide starben innerhalb von 6 Tagen, ebenso kurz darauf P. Thomas von Novesca. Obgleich P. Angelus noch nicht ganz von einer Krankheit genesen war, begab er sich möglichst bald mit einem Gefährten zum Königshofe, während zwei andere Mitbrüder bei dem erkrankten dritten zurückblieben. Am 10. August 1652 kam der Präfekt nach Benin[48]. Die Stadt war sehr groß, größer als Madrid, mit breiten, schnurgeraden Straßen, mit schmucken Häusern, die mit Palmblättern gedeckt waren und deren Wände aus rotem Lehm freundlich glänzten. Es gab dort herrliches Trinkwasser aus dem Flusse Gibel und das Klima war gesund, so daß sich P. Angelus schnell erholte[49]. Er bemühte sich, eine Audienz zu erhalten, was ihm auch endlich gelang. Allerdings mußte er sich dabei den umständlichen und peinlichen Zeremonien unterwerfen, die schwer zu erlernen waren und pünktlich ausgeführt werden mußten[50]. Der König — es dürfte Ologene gewesen sein[51] —, war freundlich und zeigte sich dem Christenglauben geneigt. Sogleich wurde auch der Brief der Propaganda gebracht, den schon P. Joseph übergeben hatte. Er war noch versiegelt. Da sich gerade kein Eingeborener am Hofe befand, der Portugiesisch lesen konnte — wenigstens sagte man so —, wurde ein Portugiese geholt und las den Brief und erklärte in der Beninsprache, wie die neuen Ordensleute ins Land geschickt worden seien um seine Bewohner aus der Finsternis der Unwissenheit zum Weg des Lichtes zu führen und ihre Seelen zu den ewigen Freuden. Der König zeigte sich sehr wiß-

[48] Cavazzi V n. 75 S. 475 f. — Ixar 307, 344. Viar 325'.
[49] Ixar 347', Descr. 327. Cavazzi V n. 76 S. 476.
[50] Cavazzi V n. 76 S. 476. — Eine Schilderung der Hofetikette nach Windam (1553) bei Marquart VII. — Vgl. Ling Roth 107—123.
[51] Nach der Königsliste bei Struck 135.

begierig und bot den Missionaren ein Zimmer in der Hofburg an, damit er sie öfter hören könne. Voll der besten Hoffnungen ließ nun P. Angelus seine Gefährten von Gwato nachkommen [52].

Zur zweiten Audienz brachten die Kapuziner europäische Geschenke mit. Die frommen Medaillen konnten sie nun allerdings nicht anbringen, denn der König war ja Heide; so überreichten sie denn andere Dinge, die weder heilig noch auch gerade zum Essen waren [53]. Und Ologene wie seine Hofleute nahmen die Geschenke gerne an und erwiesen sich als sehr freundlich. Ja, der König versprach, sich zu bekehren [54]; er wollte auch ein Haus für Gott bauen und Dolmetscher suchen lassen, die die Gesandtschaft der Kapuziner und die Geheimnisse des Christenglaubens erklären könnten [55]. Auch die Königin-Mutter [56] erwies sich den Missionaren sehr geneigt, ebenso der Schwager Ologenes und mehrere Hofbeamte. Tatsächlich kamen auch noch zwei adelige Neger, um den Kapuzinern den Kirchenbauplatz zu zeigen, — aber zum Kirchenbau selbst wie zur Anstellung von Dolmetschern wäre eine weitere Audienz beim König notwendig gewesen [57]; und darauf warteten die Missionare vergeblich siebzehn Monate lang [58].

Zutritt zum Hofe zu erlangen war für Fremde nur möglich durch Vermittlung des obersten Reichsrates [59]. Dieser aber fühlte sich offenbar als Hüter der alten Religion und wollte die Missionare vom Hofe entfernen. Man sagte, er sei mit dem Geschenke nicht zufrieden gewesen, das ihm die Kapuziner gebracht hatten. Zweimal sandte er zu ihnen: der König habe befohlen, sie sollten sich nach Gwato zurückziehen. Der gute Schwager aber konnte berichten, dies sei nicht wahr, der König wisse nichts von einem solchen Befehl [60]. Vergebens suchte dieser gute Schwager eine Audienz zu vermitteln, vergebens war auch die Fürsprache der Königinmutter [61]. P. Angelus hatte noch ein Geschenk, das ihm ein kastilianischer Edelmann mitgegeben hatte, übrig, eine Weckuhr [62]. Diese sandte er durch einen alten Höfling zu Ologene. Der König war zunächst sehr verwundert über die vielen Räderchen und über das selbständige Läuten dieses Kunstwerkes. Als aber das Werk abgelaufen war und nicht mehr läutete und sich nichts mehr rührte, sandte er es dem Präfekten zurück, um den Grund des Versagens zu erfahren. P. Angelus erklärte dem Höfling, das eine solche Uhr

[52] Cavazzi V n. 76 S. 476. — Wenn Ixar 307 von einem Papstbrief spricht, dürfte das eine Verwechslung sein. Wenigstens erfahren wir sonst nichts von diesem Breve.

[53] Ixar 307. [54] Ixar 324. [55] Viar 325', Ixar 307/307'.

[56] Die Königin-Mutter nahm an den alten afr. Höfen eine besondere Ehrenstellung ein; für Benin vgl. Ling Roth 119.

[57] Ixar 307'.

[58] Viar 325'. Diese Angabe erlaubt, vom Opferfest (23. 2. 53, s. u.) aus gesehen, eine Rückdatierung der 2. Audienz auf Mitte Sept. 1651.

[59] Ixar 307, 324. Dapper gibt das veedor der Spanier mit Reichsrath wieder (491). [60] Viar 325'. [61] Ixar 307.

[62] Cavazzi V n. 77 S. 476 f.

eben nicht allzu lange gehen könne, sondern immer wieder aufgezogen werden müsse. Er wolle gern dem König alles zeigen. Der Beamte aber fürchtete, die Kapuziner möchten durch eine neue Audienz wieder bei seinem Herrn in Gunst kommen, ließ also die Uhr zurück und erklärte, man brauche sie nicht weiter im Palaste.

So zeigte sich, daß der gute Ologene eigentlich ein Sklave seiner Umgebung war. Er mußte das ganze Jahr über in seinem Palaste bleiben bei seinen 300 Frauen[63] und durfte nur einmal jährlich ausgehen[64]. Man hielt ihn für einen Gott und sagte, er esse nie. P. Philipp, der dies berichtet[65], meint, das sei wohl nicht gut möglich, sonst hätte er keinen so großen Bauch. Man sagte auch, sein Vorgänger habe eine Portugiesin zur Frau gehabt[66]; aber Ologene selbst war sicher nicht Halbweißer und noch weniger Christ, sondern ein echter Heide und oberster Priester seines Volkes. Die Beninleute waren zweifellos sehr religiös, ein heiliger Paulus würde sie vielleicht wie die Athener „allzu gottesfürchtig" (Act. 17, 22) genannt haben. Den Kapuzinern aber graute es vor dem Teufelskult, den sie untätig mitansehen mußten[67]. Diese Neger waren, die Großen wie die Kleinen, ganz umsponnen von heidnischen Riten und Zeremonien, von allem, was sie aßen und tranken, ja selbst vom Waschwasser, opferten sie dem Teufel, dessen Bild sie in jedem Raume eines jeden Hauses hatten, dessen Altar sie mit Tierschädeln und Elefantenzähnen zierten[68]. Außerdem aber gab es noch eigene Teufelstempel, in denen Wein, Früchte und Tiere geopfert wurden. Dort waren eigene Priester angestellt und fast alle Tage wurden Feste gefeiert mit Gesang und Tanz[69]. Der König selbst aber brachte oftmals im Jahre in seinem Palast Opfer von Menschen, Kühen, Pferden und vielen anderen Tieren dar[70]. Bei alledem sind die Beninleute sehr gut veranlagt und haben eine sehr gute Staatsordnung, sie wissen wohl, daß der Teufel schlecht ist und Gott gut, aber sie dienen dem Teufel aus Furcht, denn er straft sie sehr, wenn sie nicht seinen Willen tun[71]. Das Volk war dem König versklavt und konnte ohne dessen Befehl nicht christlich werden. Dessen Umgebung aber, besonders der oberste Reichsrat, der Teufelsminister, wußte den Einfluß der

[63] Descr. 327 .— Ixar (307) zählt 400, Cavazzi gar 500 oder 3000 (V n. 77 S. 477.)
[64] Descr. 327, Cavazzi V n. 77 S. 477.
[65] Ixar 307.
[66] Nach einem Brief des P. Angelus bei Cavazzi V n. 84 S. 480/481.
[67] Ixar 307, 347. Descr. 327'.
[68] Ixar 307', 347. Descr. 327 und 344. Bilder solcher Altäre aus dem Benin von 1897 bei Ling Roth 64, 67, 70.
[69] Ixar 307', Descr. 344. [70] Ixar 307', 347'.
[71] Ixar 347'.

Glaubensboten Ologene abzuhalten[72]. Diese Gegner hatten ein hartes Herz, sie waren wie von Bronze[73].

Um all diesen Heidenbann zu brechen, bemühten sich die Missionare eineinhalb Jahre lang, sich Zutritt beim König zu verschaffen und vor allem die Landessprache zu lernen. Anfangs gab es immer noch gute Leute, denen die schlechte Behandlung der Kapuziner durch den Reichrat leid tat. Als nun die Patres sich ein Vokabular zusammensuchen wollten, halfen ihnen diese Mitleidigen. Bald aber kam einer der Reichsräte und sagte den Missionaren: der Teufel, sein Herr, habe den Räten kund getan, wie die weißen Boten die Sprache lernen wollten. Jedermann nun, der ihnen auch nur ein Wort lehre, werde vom Teufel am Pfahl getötet werden[74]. Von da an getraute sich niemand mehr, den Missionaren die Sprache zu lehren, und keine Versprechungen halfen. Die Patres wurden immer verlassener und begannen Hunger zu leiden. So fanden englische Händler die armen Kapuziner in ihrer Hütte, furchtbar abgemagert und heruntergekommen; sie boten ihnen höflich Lebensmittel an und ein Fäßchen voll jener kleinen Muscheln, die als Geld dienten[75].

Als die Fastenzeit des Jahres 1653 nahte, beschlossen die Missionare, einen letzten kühnen Versuch zu wagen, um auch ohne Vermittlung des Reichsrates den König zu sprechen. Gerade auf den Aschermittwoch[76] — es war der 23. Februar — war ein königliches Opferfest anberaumt: im Palaste sollten fünf Menschen und viele Tiere[77] geschlachtet werden. Dazu erschienen mehr als 2000 Adelige zu Pferde, jeder mit seinem großen Gefolge von Dienern und Knappen und Musikanten. Unter diese Menge mischten sich nun P. Angelus und P. Philipp. Vier Höfe, jeder doppelt so groß als der Hauptplatz zu Madrid, umfaßte die Königsburg. Als sich die Kapuziner durch die haardicht stehenden Massen drängten, gesellte sich ein bärtiger Greis zu ihnen, der wie ein heiliger Petrus aussah, und führte

[72] Ixar 307', Viar 326.

[73] Ixar 324. Es ist das einzigemal, daß in unseren Handschriften die Bronze genannt wird. Es dürfte eine Anspielung auf die Bronzeplastiken sein.

[74] Viar 326, Ixar 324 und Cavazzi V n. 78 S. 477. Dazu Ling Roth 51/54 mit 4 Abbildungen von Gepfählten.

[75] Cavazzi V n. 78 S. 477.

[76] Die Schilderung des Königsopfers ist am besten bei Ixar 307' u. 309. Er war Augenzeuge.

[77] Ixar 307'; 324': 5 Tiere von den 5 Hauptarten des Landes. Wenn Cavazzi V n. 79 S. 477 berichtet, daß manchmal bis zu 300 Menschen geopfert werden, so verweist er damit auf seine frühere Angabe über die Opfer der Jaga in Angola (II n. 38 S. 167). Merolla (272) bezieht das auf Benin und Ling Roth (63) und Marquart (VI Anm. 1) schreiben es nach.

sie bis in den letzten Hof, wo der Opferaltar mit den zwei Opferschwertern bereitstand. Die Patres suchten möglichst nahe an den König heranzukommen. Die Zeremonien begannen, und als beim Tanz des Königs und der Großen der oberste Reichsrat die Kapuziner erblickte, sandte er zu ihnen, sie sollten sich sofort entfernen. Als sie das nicht taten, kam er selbst in furchtbarem Zorn und wollte sie verjagen. Wiederum weigerten sich die Missionare, und nun sprangen sie in die Mitte des Platzes und mit den wenigen Benin-Worten, die sie gesammelt hatten, begannen sie laut zu predigen: wie schlecht es sei, solche Opfer zu bringen. Aber nach ein paar Sätzen wurden sie von den Negern ergriffen und wie ein Ball durch den Hof getrieben. Wohl leisteten sie Widerstand, aber es half nichts, sie mußten aus dem Hof, die Tore wurden versperrt, ein zweiter und dritter Versuch einzudringen ward vereitelt, sie mußten aus dem Palaste fliehen und kamen, von spottenden Kindern umlärmt, zu ihrer Hütte. Dort überbrachten zehn Neger den Ausweisungsbefehl seitens des Königs.

Wie Verbrecher abgeführt kamen sie nach Gwato und blieben dort bis Pfingsten gefangen. Zwei Patres, die des Nachts nach Benin flüchteten, erreichten von der Mutter des Königs und vom guten Schwager, daß die Missionare nach Arbo fahren durften [78], wo zwei Holländer und zwei Engländer sich der Vertriebenen liebevoll annahmen. Allerdings erfuhren die Patres später, daß diese Händler in Benin ihre Ausweisung betrieben hatten um ungestört selbst ihren Geschäften nachzugehen. Nach 5 oder 6 Monaten fuhren die Kapuziner auf einem englischen Schiff über die Prinzeninsel und S. Thomé zum Grünen Kap. Dort blieb der P. Präfekt, der eben eine Krankheit überstanden hatte, mit Br. Alfons zurück, während P. Philipp, P. Bartholomäus und Br. Kaspar nach Lissabon weiterreisten und von dort auf dem Landweg nach Sevilla [79].

Auf der Prinzeninsel erfuhren sie, daß ein kleines Nachbarreich von Benin, Oëry (oder Warri) tatsächlich einen katholischen König hatte und daß dann und wann ein Priester von S. Thomé dorthin kam, um die Kinder zu taufen und die Ehen zu schließen [80]. Eine unsichere Kunde von diesem Warri hatte wohl die Falschmeldung über einen christlichen Beninkönig im Jahre 1646 veranlaßt. Dieses Reich gab nun die Hoffnung, von dort aus ins verschlossene Benin einzudringen [81]. Die Propaganda wollte zuerst spanische Observanten für eine neue Beninmission verwenden [82]. Dann aber wurde eine Expedition von 12 italienischen Kapuzinern unter dem Kongo-Veteranen P.

[78] Viar 326. [79] Ixar 309', 324', Viar 326.

[80] Viar 326, 345. Cavazzi V n. 84 S. 481. Dapper (497) schildert den äußerlichen Katholizismus der Warri-Leute.

[81] Ixar 347. Ein Brief des Königs von Warri vom 20. 11. 1652 an den Papst bei Viar 345', 346. [82] A 24. 8. 1654 f. 86 n. 11.

Franz von Rom für Warri und Benin ausgerüstet[83]. Da der Präfekt auf Schwierigkeiten bei der portugiesischen Regierung stieß, wurde P. Angelus Maria von Ajaccio Missionsoberer und gelangte tatsächlich 1657 mit P. Bonaventura von Florenz nach Warri, wo sie einige Jahre wirkten, anfänglich mit Erfolg[84]. 1659 mußte auf Betreiben des Vikars von S. Thomé die Warrimission aufgegeben werden, obgleich es wieder einmal hieß, der König von Benin wünsche Glaubensboten[85]. Die Propaganda rüstete 1663/64 neuerdings zu einer Benin-Warri-Fahrt[86]. Doch kam nur P. Angelus von Ajaccio zur Beninküste, die er während 9 Jahren von S. Thomé aus besuchte[87]. Auf dieser Insel wurde dann 1684 ein Kapuzinerhospiz für die Benin-Warri-Mission gegründet und es verlautete wiederum, der König des heidnischen Benin verlange einen Missionar[88]. Auf einen Brief des Missionspräfekten P. Franz von Monteleone hatte der Herrscher von Benin — es dürfte Akezua gewesen sein[89] — 1694 freundlich geantwortet, er werde die Patres aufnehmen und ihnen Wohnung und Unterhalt gewähren[90]. Tatsächlich fuhr P. Franz mit P. Bonaventura von Brescia im Herbst 1695 zur Beninküste, starb aber bereits im November zu Gwato. Die Mission war fast unmöglich gemacht durch die in Benin herrschenden Bürgerkriege[91]. Die Propaganda-Akten von 1714 können dann berichten, der König von Benin habe die Kapu-

[83] A 15. 6. 55 f. 21 n. 25; 3. 8. 55 f. 44 n. 23.

[84] A 12. 6. 56 f. 55 n. 17; 26. 2. 57 f. 63 n. 5; 7. 5. 57 f. 22 n. 33. Dazu SA 255 f .99, 101/102, 103, 105, 107, 109, Cavazzi V n. 85—88 S. 481 f.

[85] SA 250 f. 314, im Regest auch bei Jonghe-Simar, Archives Congolaises, Bruxelles 1919, S. 56. Cavazzi V n. 88 S. 482. — A 10. 4. 63 bei Rocco da Cesinale III, S. 593 Anm. 3. Der gute König von 1659 bis 1684 dürfte Ewakbue gewesen sein, dessen Regierungszeit Struck auf 1660—1688 ansetzt (S. 135).

[86] A 1. 10. 63 f. 228 n. 16; 19. 11. 63 f. 261 n. 28; 18. 3. 64 f. 56 n. 5; 29. 4. 64 f. 79 n. 14.— Rocco ebd.

[87] Rocco S. 593: per un novennio scorse anche i due regni.

[88] Prop. Arch. Scritture referite nei Congressi I Africa, f. 775/776, 795/796, 824/830, bei Jonghe-Simar S. 104, 107, 110. Die schon erwähnte Andeutung der Beninmission bei Merolla (272) hat dazu geführt, einen Aufenthalt von Missionaren in Benin zwischen 1682 und 1688 anzunehmen (Ling-Roth 2, Struck 116). Der Irrtum ist dadurch entstanden, daß Merolla selbst in dieser Zeit am Kongo weilte.

[89] Struck 135.

[90] A 20. 4. 94 bei Rocco III S. 661 Anm. 2. Schriftstücke zur Vorbereitung: aus Scritt. ref. nei Congr. II f. 299, 301/302 bei Jonghe-Simar 157 f. Personalmangel verhindert die Beninmission im Nov. 93: ebd. f. 46/47 Jonghe-Simar 184. Aehnlich Juni 1694: f. 61/62, Jonghe-Simar 187. Vgl. auch die beiden Briefe des P. Franz f. 125 bis 127, Jonghe-Simar 201 f.

[91] Congressi II f. 78/79, 81/82, 96/97 bei Jonghe-Simar 191, 192, 195. Zu den Bürgerkriegen vgl. Struck 127, 133.

zinermissionare höflich aufgenommen und verlange noch mehr Glaubensboten, habe ihnen eine Hütte angewiesen und einen Kirchplatz bestimmt[92]. Jedoch wurde die werdende Missionsstation bald von einem portugiesischen Beamten beschlagnahmt und einem Laien übergeen[93]. Im Jahre 1733 erfahren wir, daß neben anderen westafrikanischen Missionen auch die von Warri und Benin aus Mangel an Personal aufgegeben sind[94].

Für die Anwesenheit von Missionaren im alten Benin lassen sich demnach folgende Jahre feststellen: 1515—1516, 1651—1653, 1664—1673 (ex currendo), 1695 (wenigstens in Gwato), 1713 bis 1714. Bezeichnend dafür, wie das Heidentum am Hofe von Ado festgewurzelt blieb, sind nicht nur die grauenvollen Zustände von 1897, sondern auch die Tatsache, daß noch 1921 wohl das bescheidene Warri sein Missionskirchlein hatte, nicht aber das stolze Groß-Benin[95].

Nachtrag zu Anm. 38: Während der Drucklegung dieses Aufsatzes erkannte ich aus einer bisher unbeachteten Stelle des anonymen Berichtes (SA 249 f. 345), daß der Verfasser nicht, wie ich auf dem Wege der Exklusion geschlossen hatte, P. Bartholomäus von Viar ist, sondern sicher der Laienbruder Alfons von Toulouse. Als Abfassungszeit ergibt sich frühestens Dezember 1654. Statt des Zitates „Viar" wäre also in den folgenden Anmerkungen „Alfons" zu setzen. P. L. K.

Lebenstragik Mohammeds.

Von Prof. D. Dr. A. Baumstark, Münster.

Am letzten 8. Juni war, wenn wir, wie es für derartige Säkularberechnungen üblich geworden ist, die bei der Gregorianischen Kalenderreform überschlagenen Tage außer Betracht lassen, das dreizehnte Hundert abendländischer Sonnenjahre verstrichen, seit der Stifter des Islams, das fieberheiße Haupt an die Brust seiner jugendlichen Lieblingsfrau 'A'ischa gebettet, den Geist aufgab.

Der Gedächtnistag, dem selbst neben der hundertsten Wiederkehr des Todestages Goethes eine gewisse geschichtliche Bedeutung immerhin zukommt, hat keine sonderliche Beachtung gefunden[1]. Wenn demgegenüber im Rückblick auf ihn gerade

[92] Acta 1714 f .264 n. 8.

[93] Acta 1714 f. 657 n. 22. Die Relationen-Bände der Propaganda aus dem 18. Jahrh. sind leider noch nicht durchgearbeitet, so daß ich auf einen dürftigen Auszug aus den Akten angewiesen bin.

[94] Acta 1733 f. 579. [95] Missiones Catholicae 1922, Florentiae, S. 302

[1] Einen kurzen Gedächtnis-Akt haben am Abend des 7. Juni das Orientalische Seminar der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster i. W. und die hiesige Orientalische Gesellschaft veranstaltet, woran sich ein durch die Philosophische und Naturwissenschaftliche Fakultät veranlaßter Vortrag

in dieser Zeitschrift einige Gedanken zu formulieren mir durch den ausdrücklichen Wunsch meines verehrten Kollegen J. P. Steffes nahegelegt wurde, so ist diese Tatsache in hohem Grade bezeichnend.

Während mehr als eines Jahrtausends war Muhammed für das Bewußtsein der christlichen Welt der „Lügen"prophet schlechthin, dem wider besseres Wissen die Vorspiegelung göttlicher Offenbarungen dazu gedient hätte, mit einem neuen und falschen Glauben und durch denselben vor allem seine eigene persönliche Macht aufzurichten. Noch Voltaire ist in seiner Tragödie „Mohomet" wesentlich von dieser religiös-polemischen Vorstellung her gekommen, um nun freilich in der Gestalt des denkbar bösartigsten Vertreters einer Verbindung religiösen Betrugs und skrupellosesten politischen Machthungers, als welchen er den Propheten von Mekka zeichnet, im Geiste der Aufklärung alle positive Religion zu geißeln. Selbst de Boulainvilliers und Savary, die schon vorher, jener in einer Biographie Muhammeds, dieser in der Einleitung seiner Qoranübersetzung, vielmehr den Stifter des Islams und sein Werk zu Ungunsten des Christentums erhoben hatten, waren bis zu dem Gedanken einer grundsätzlichen Ehrlichkeit seiner Verkündigung nicht vorgestoßen. Es ist ihnen lediglich ein „frommer" Betrug, dessen er sich durch sein Auftreten als Träger göttlicher Offenbarung bedient hätte, um dem angeblich der christlichen Dogmatik überlegenen nüchternen Vernunftglauben an die Einheit Gottes und die gerechte Vergeltung des Guten und Bösen durch ihn bei seinen Volksgenossen Eingang zu verschaffen.

Erst die orientalische Spezialforschung der zweiten Hälfte des 19. und des beginnenden 20. Jahrhunderts vermochte sich zu jenem Gedanken durchzuringen und im Freilicht moderner Religionswissenschaft ihn sofort auch zum Siege zu führen. Heute wird die mindestens ursprüngliche subjektive Ehrlichkeit Muhammeds wohl von niemanden mehr ernsthaft bestritten. Höchstens einen mehr oder weniger schroffen Gegensatz zwischen der Haltung des politischen Machthabers von Medina und derjenigen des enthusiastischen religiösen Predigers von Mekka liebt man wohl noch zu statuieren, ohne ihn freilich seelisch recht begreiflich machen zu können. In jedem Falle ist aber auch für den christlichen Theologen der Begründer der jüngsten der drei

von H. H. Schaeder-Berlin anschloß. Eine wertvolle literarische Gedächtnisgabe stellte die jüngste deutsche Mohammed-Biographie dar: Mohammed. Sein Leben und sein Glaube. Von Tor Andrae, Professor an der Universität Upsala. Göttingen (Vandenhoek u. Ruprecht) 1932. 160 S.

großen monotheistischen Religionen eine bedeutsame individuelle Erscheinung echt religiösen Menschtums und Entstehung und Entwicklung seines religiösen Bewußtsein ein Problem religionsgeschichtlicher und religionspsychologischer Untersuchung.

Ich gehe noch einen Schritt weiter. Je tiefer und ernster man sich mit diesem Problem auseinandersetzen wird, um so deutlicher werden sich in ihm tragische Spannungen offenbaren, denen gegenüber die Seelenhaltung eines zunächst kühlen objektiven Verständnisses die warme Gefühlsbetontheit innersten Ergriffenseins gewinnt. Um tragische Spannungen handelt es sich hierbei natürlich nicht im Sinne jener der tragischen Dichtung geläufigen Spannung zwischen grausamer Unerbittlichkeit und doch wieder letzter Sinnerfülltheit einer äußeren Lebensvernichtung durch das

„gigantische Schicksal,
„Das den Menschen erhebt, wenn es den Menschen zermalmt".

Immerhin berühren sich mit dieser charakteristischen Zweigesichtigkeit solcher Todestragik die hier zu beobachtenden Erscheinungen einer Lebenstragik, die innere Lebenswerte und Lebenskräfte tötet, ihre Auswirkung in geradezu gegensätzliche Richtung umbiegt oder doch von einem scheinbar naturgemäßen Ziele abdrängt, eben dadurch aber erst den Weg für letzte und weiteste geschichtliche Ergebnisse und Entwicklungen öffnet, die anders nicht denkbar wären.

1.

Als tragisch in diesem Sinne muß gerade vom christlichen Standpunkte aus vorab das Verhältnis Muhammeds zum Christentum erscheinen. Daß er und seine religiöse Schöpfung diesem wie dem Judentum gegenüber sich in einer starken Abhängigkeit befinden, ist zu augenscheinlich, um irgend einer Erörterung zu bedürfen. Gegenstand einer solchen konnte von vornherein nur die Frage sein, von welcher Seite der stärkere und vor allem der primäre Einfluß sich geltend machte.

Es ist begreiflich, daß besonders israelitische Forscher geneigt waren, sich hier für das Judentum zu entscheiden. Neben der noch immer für das Verhältnis des Qorans zu jüdischer Ueberlieferung grundliegenden Studie von Abraham Geiger[2] ist auf Arbeiten etwa von Josef Horovilz[3] und Eugen Mittwoch[4] zu verweisen. Doch auch der um die

[2] Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen? — 2. revidierte Auflage. Leipzig 1902.

[3] Koranische Untersuchungen. (Studien zur Gesch. u. Kultur d. islam. Orients. Heft IV.) Berlin-Leipzig 1926.

[4] Zur Entstehungsgeschichte des islamischen Gebets und Kultus. (Abhandlungen d. Kgl. Preuß. Akad. d. Wissenschaften. Phil.-Hist. Klasse Nr. 2). Berlin 1913.

urislamische Forschung hochverdiente Jesuit Henri Lammens von der Université St. Joseph in Beirut vertritt noch immer den Gedanken einer Präponderanz des jüdischen Einflusses[5]. Ich sage: noch immer. Denn es ist unverkennbar, daß neueste Forschung endgiltig vielmehr den christlichen Einfluß als das für die Bildung der religiösen Ueberzeugung Muhammeds Maßgebliche erwiesen hat. Von entscheidender Bedeutung in dieser Richtung waren in deutscher Sprache erschienene Untersuchungen des Schweden Tor Andrae[6], die zum Allerwertvollsten gehören, was die islamkundliche Literatur der letzten Jahrzehnte aufzuweisen hat. Eine ebenso umfänglich reiche, als sachlich bedeutsame „Nachlese" einschlägigen qoranischen Materials hat alsdann Karl Ahrens geboten[7]. Ich selbst darf vielleicht sagen, durch eine Spezialuntersuchung der Gebetselemente des Qorans unter dem Gesichtspunkte ihrer Berührung mit jüdischer und christlicher Gebetsweise[8] gleichfalls einen gewissen Beitrag zur Klärung des Problems geliefert zu haben. An den zweiten Teil von Eduard Nordens „Agnostos Theos'[9] anknüpfende Untersuchungen über die rhetorische Stilform ostchristlichen liturgischen Gebets, die mich gegenwärtig beschäftigen, werden zu Ergebnissen führen, von denen her eine weitere Bestätigung der Erkenntnis sich ergibt, daß und wie sehr die Anfänge des Islams unter beherrschendem christlichem Einfluß standen. Denn es wird sich zeigen lassen, daß jene Stilform christlichen Gebetes in der Struktur der älteren Suren des Aorans wiederkehrt.

Erst gegen seine Uebersiedelung nach Jathrib, dem späteren Medina, und unmittelbar nach derselben, als er die Hoffnung nährte, durch den Anschluß der zahlreichen dortigen Judenschaft die von ihm geführte Sache seines Gottes gestärkt zu sehen, ist Muhammed auch dem Judentum näher getreten und hat vorübergehend gewiß auch von dieser Seite her eine weitgehende Beeinflussung erfahren. Aber die Wurzeln seines eigenen Glaubens, des Werdens seiner eigenen religiösen Persönlichkeit und damit letztendlich dann auch seines prophetischen Sendungsbewußtseins verlieren sich im Nährboden der Vorstellungs- und Empfindungswelt des orientalischen Christentums und seiner mönchischen Askese. Es ist vorzugsweise das Verdienst des großen niederländischen Islamologen C. Snouck Hurgronje der Erkenntnis zum Durchbruch verholfen zu haben, daß für die ursprüngliche Verkündigung Muhammeds gar nicht die Einheit Gottes, sondern das als unmittelbar bevorstehend gedachte furchtbare Endgericht dieses Gottes das Entscheidende war. Die

[5] L' Arabie occidentale avant l'Hégire. Beirut 1928.

[6] Der Ursprung des Islams und das Christentum. Upsala-Stockholm 1926. (Sonderdruck aus: Kyrkohistorisk Arsskrift 1923—1925).

[7] Christliches im Qoran. Eine Nachlese: Zeitschr. d. deutschen Morgenländ. Ges. Neue Folge IX (1930) S. 15—68, 148—190.

[8] Jüdischer und christlicher Gebetstypus im Koran: Der Islam XVI (1900) S. 229—248.

[9] S. 141—308: Untersuchungen zur Stilgeschichte der Gebets- und Prädikationsformeln.

wesenhaft eschatologische Einstellung seiner Gedankenwelt und seiner Predigt aber ist das Erbe syrischer Mönchsfrömmigkeit. Das Eine wäre entscheidend, auch wenn so viele weitere Einzelheiten nicht hinzukämen, die man bei Tor Andrae und Ahrens nachlesen kann und die vielleicht mir noch festzustellen vergönnt sein könnte.

Muhammed muß selbst seiner engen Beziehungen zum Christentum sich bewußt gewesen sein, als er ein Häuflein seiner ersten Getreuen, um es vor den Unbilden der Verfolgung durch seine mächtigen mekkanischen Gegner zu schützen, zum Negus, dem Beherrscher des christlichen Abessiniervolkes, schickte, das vor kurzem mit starker bewaffneter Hand zur Verteidigung des südarabischen Christentums eingegriffen hatte. Immer wieder bekunden Aeußerungen des Qorans eine keineswegs unfreundliche Haltung vor allem dem christlichen Mönchtum gegenüber [10]). Vollends von der christlichen politischen Großmacht Ostroms hat der Mann, unter dessen beiden ersten Nachfolgern in sturmhafter Schnelligkeit das Ungeheure der Aufrichtung des neuen muslimischen Weltreiches sich vollziehen sollte, so hoch gedacht, daß der endgiltige Sieg der byzantinischen Waffen auch im Augenblick ihrer schwersten Niederlage ihm gewiß blieb [11].

Aber trotz alledem sind die Beziehungen Muhammeds zum Christentum über eine starke Aeußerlichkeit und Oberflächlichkeit nie hinausgekommen. Ich glaube den Nachweis erbracht zu haben, daß es bereits in vorislamischer Zeit mehr als eine Uebersetzung der Evangelien ins Arabische gegeben hat und daß einer dieser altarabischen Evangelientexte sogar in einer dreifachen handschriftlichen Ueberlieferung erhalten ist [12]. Muhammed hat zweifellos keinen derselben jemals zu Gesicht bekommen. Wie ich wiederholt vorläufig in mündlichem Vortrag ausgeführt habe, dürfte es die Welt christlichen Bildes gewesen sein, durch deren Vermittelung ihm wohl die frühesten, jedenfalls die bedeutsamsten christlichen Anregungen zuflossen. Wie nachmals bei der Bekehrung des Bulgarenzaren Boris zum Christentum ein ihm von der Hand des christlichen Glaubensboten gezeigtes

[10] Vgl. z. B. Sure 61 v. 14, 85; 3 v. 45 bezw. 22 v. 41; 5 v. 85.

[11] Sure. Vgl. die den Byzantinern günstige Vorhersage 30 v. 1.

[12] Vgl. Die sonntägliche Evangelienlesung im vorbyzantinischen Jerusalem: Byz. Ztschr. XXXI (1929/30). S. 350—359. Das Problem eines vorislamischen christlich-kirchlichen Schrifttums in arabischer Sprache: Islamica IV (1931) S. 562—575. Eine altarabische Evangelienübersetzung aus dem Christlich-Palästinensischen: Zeitschr. f. Semitistik und verwandte Gebiete. IX (1932) S. 201—209.

Weltgerichtsbild eine entscheidende Rolle gespielt hat, so müssen auf die von Natur ängstliche und schreckhafte Seele Muhammeds die Entsetzlichkeiten des drohenden Endgerichtes in bildlichen Darstellungen christlicher Kulträume gewirkt haben. Für die sein prophetisches Bewußtsein begründende Vision in der Bergeinsamkeit des Hira muß grundlegende Bedeutung ein bestimmter Einzelzug frühchristlich-syrischen Weltgerichtsbildes gewonnen haben, den wir im bildlichen Buchschmuck armenischer Evangelien des zweiten Jahrtausends und in der abendländischen Kunst von der Reichenauer Wandmalerei bis zu Fra Angelico und den Niederländern Jan Prevost und Bernaert van Orley wieder zu verfolgen vermögen. Eindrücke des vom ihm im Bilde Geschauten, Erklärungen bildlicher Darstellungen durch irgend einen christlichen Mönch, christliche Gebetsrede und, was über die Lehre der „Nazaräer" in aller Mund war, vielleicht auch auf den Messen der Vaterstadt und anderer arabischer Handelsplätze vernommenen Vorträge von Bänkelsängern, denen Prophetenlegenden, Berichte eines apokryphen Kindheitsevangeliums oder die Sage von den sieben Schläfern von Ephesus zugrunde lagen: das waren die Quellen, aus denen der mekkanische Warner vor dem kommenden Gottesgericht seine Kenntnis vom Christlichen schöpfte. Diese Kenntnis bleibt eine derartiger Quellenlage entsprechend fragmentarische und unklare. Es wird sich der schlüssige Beweis dafür erbringen lassen, daß Muhammed von einer christlichen Lehre, die so sehr die eigentliche Zentralsonne des religiösen Ethos der Ostkirchen darstellt wie diejenige von der Auferstehung Christi, nie etwas gehört hat. Ueber eine andere Grundlehre des Christentums, diejenige von der göttlichen Dreieinigkeit, war er so schlecht unterrichtet, daß er Gott, Christus und dessen Mutter Maria als die drei von den Christen verehrten „Götter" bezeichnen kann. Die menschliche Mutter Jesu ist ihm mit dem Heiligen Geist in eines geflossen, den wegen des grammatischen weiblichen Geschlechtes, das dem Worte für Geist in den semitischen Sprachen eignet, schon das Hebräerevangelium als „Mutter" des Erlösers bezeichnet hatte. Auf der anderen Seite hat die bloße Namensgleichheit ihn veranlaßt, die allerseligste Jungfrau mit der Schwester des Moses gleichzusetzen.

Noch der letzte große Religionsstifter vor Muhammed, Mani, hatte sich zu Eingang jeder seiner Schriften als „Gesandter Jesu Christi" bezeichnet. Muhammed nennt sich unmittelbar den „Gesandten Gottes". Der Begriff der zentralen

Bedeutung der Erlösergestalt Jesu Christi ist ihm niemals aufgegangen. Der Mann, der mit den letzten und tiefsten Fasern seiner religiösen Eigenart in Christlichem wurzelte, ist nie zu etwas wie einer persönlichen Begegnung mit jener Gestalt gekommen, die es ihm ermöglicht und damit auferlegt hätte, eine klare und voll verantwortliche Antwort zu geben auf die Frage: „Was haltet ihr von des Menschen Sohn?"

2.

Tragisches Verhängnis, nicht frei bewußter Entschluß hat sodann den religiösen Warner und Rufer von Mekka zum Begründer des arabischen Einheitsstaates von Medina werden lassen. Das Große, was jener Warner und Rufer forderte und wonach er selbst seine neue religiöse Botschaft benannte, der „Islām", die restlose Selbsthingabe der menschlichen Kreatur unter die schrankenlose Souveränität des allmächtigen Gottes, ist etwas, das ganz individuell nur eine einzelne Menschenseele zu leisten vermag. Zu einer religiösen Gemeindebildung hätte jene Grundforderung an und für sich um so weniger zu führen gehabt, als sie zunächst unter der Voraussetzung eines unmittelbaren Bevorstehens des Weltendes erhoben wurde. Daß tatsächlich das Ende mit allen seinen Schrecken ausblieb, andererseits die Drangsalierung durch die Masse der Ungläubigen die vorerst kleine Schar der Gläubigen zwang, sich zu einer Art von Notgemeinschaft zusammenzuschließen, das erst sind die grundlegenden Voraussetzungen für die muslimische Gemeindebildung geworden. Die Entrichtung der Armensteuer ist das älteste und ursprüngliche Band, das die Gesamtheit der Gläubigen zu einer Einheit verknüpfte. Für diese Einheit lieferte nun der altarabische Stammesverband mit seinem Fehdegesetz der Blutrache das einzige überhaupt sich darbietende Vorbild. Die Beziehungen der arabischen Stammesverbände zu einander mußten auch vorbildlich werden, als die zunehmende Notlage, in der man sich in Mekka fühlte, den Gedanken irgend welchen auswärtigen Anschlusses nahe legte.

Muhammed hat einen solchen Anschluß in verschiedener Richtung gesucht, bevor er ihn in Jathrib-Medina fand: in Tā'if, der günstiger gelegenen und deshalb womöglich noch weltlicher gesinnten Schwesterstadt Mekkas, und bei den Beduinenstämmen. Aber es wird deutlich, daß er doch die Sache Gottes nicht hineingezogen sehen wollte in die nur allzu irdische Sphäre der Stämmekämpfe, von deren Kriegslärm die altarabische Dichtung und die Ueberlieferung über die (Schlacht-)„Tage

der Araber" widerhallt. Es muß etwas in ihm lebendig geworden sein wie ein angstvolles Ahnen um die Gefahr, mit der das, was in diesen Stämmekämpfen Politik heißen mochte, den ursprünglichen rein religiösen Enthusiasmus der Hingabe an Gott bedrohte. Ein gewisser Baihara ibn Firās hoffte, im Bunde mit dem merkwürdigen Gerichtsprediger ganz Arabien in Bewegung setzen zu können, und er bot ihm deshalb seine und seines Stammes Hilfe an, falls ihm die Nachfolge in der Herrschaft über das zu begründende Reich angeboten würde. Muhammed wies ihn zurück mit den stolzen Worten: „Die Herrschaft ist Gottes; er gibt sie, wem er will" [13].

Der Gefahr einer Verweltlichung der Gottessache, der er hier noch auswich, weil er sie rechtzeitig fühlte, erlag er — ahnungslos, so muß man folgerichtig schließen, — bei der Uebersiedelung nach Jathrib-Medina. Denn auch hier verfolgte man gewiß politische Ziele, als man den Verkünder eines neuen Glaubens bei sich aufnahm, ohne sich sofort etwa allgemein zu diesem Glauben zu bekennen. Das Gemeinwesen war von blutigstem Parteiharder zerrüttet. Die beiden erst neu hinzugezogenen nichtjüdischen Araberstämme der Aus und Chazrag machten sich gegenseitig die Herrschaft streitig und hatten in ihren Kampf auch die drei Judenstämme hineingerissen, die ursprünglich die einzigen Bewohner des Platzes gewesen waren. Der mekkanische Prophet sollte durch den Einsatz seiner Autorität die Wunden heilen, die eine bis zur beiderseitigen Erschöpfung geführte Fehde den Parteien geschlagen hatte, wenn nicht vielmehr geradezu ursprünglich eine derselben gehofft hatte, auf ihn gestützt ihre endgiltige Vorherrschaft begründen zu können.

Die Rolle, welche Muhammed auf dem neuen Boden zufiel, war etwa derjenigen verwandt, die in den städtischen Ständekämpfen des hellenischen Mittelalters der Name des Aisymnetes bezeichnet hatte. Mit den verschiedenen Schichten der medinensischen „Helfer" galt es die eigenen „Fluchtgenossen" zu einer Art staatlicher Einheit zusammenzuschweißen. Wir besitzen noch den Text der Gemeindeordnung, durch die der Prophet sich der nicht leichten Aufgabe mit meisterhafter Klugheit entledigte [14]). In ihr, nicht in der glühenden Beredsamkeit der ältesten mekkanischen Gerichtspredigten ist die eigentliche Grundlage der Ent-

[13] Ibn Hischām, Leben Mohammeds: Uebers. von G. Weil, Stuttgart gart 1864. I. S. 211.

[14] Ibn Hischām: a. a. O. I. S. 250—253. Vgl. I. Wellhausen, Skizzen und Vorarbeiten IV S. 67 ff.

wickelung zu erblicken, vermöge deren der Islam ebensosehr ein politisches als ein religiöses Gebilde geworden ist.

Diese Entwicklung war auf Grund der gegebenen Verhältnisse arabischen Lebens und arabischer Wesensart eine zwangsläufige. Der Kampf des neugeordneten Gemeinwesens gegen die Vaterstadt des Propheten, die Vernichtungskämpfe gegen die verschiedenen Judenschaften, die seine Hoffnung, von ihnen seine göttliche Sendung anerkannt zu sehen, bitter enttäuschten, sind nur ein religiös verbrämtes Seitenstück der bisherigen arabischen Stammesfehden. Nach dem Vorbild der alten bluthaften Stammeseinheit empfunden, konnte die neue Einheit der Muslime auch nur in den Daseins- und Kampfesformen sich bewegen, die jener eigentümlich gewesen waren. Neu war nur, daß Gemeinsamkeit des Glaubens statt der Gemeinsamkeit des Blutes das einigende Band bildete, neu und ungeheuerlich, weil es so möglich wurde, daß ein Mann Krieg führte gegen seine eigene Sippe.

Wie viel in jenen Kämpfen an Tücke und Grausamkeit sich offenbarte, liegt in der Ueberlieferung offen zu Tage. Daß es mehr gewesen sei, als in den Kämpfen der alten blutgebundenen Stammeinheiten die Gegner sich angetan hatten, wird schwerlich zu erweisen sein. Somit bleibt höchstens die Tatsache zu konstatieren, daß der neue Glaube das bei seinem Verkündiger und seinen ersten Bekennern rassenhaft bedingte sittliche Niveau nicht zu erhöhen vermochte. Nicht einmal der christliche Theologe wird aus dieser Tatsache ein zwingendes Argument für die Falschheit jenes Glaubens zu gewinnen vermögen, wenn er sich gewisser Vorgänge im Hause des „apostelgleichen" Konstantin oder der Taten des großen Franken Karl erinnert. Vollends der Historiker wird bei einer Bemessung der persönlichen Schuldhaftigkeit Muhammeds nicht vorsichtig genug sein können. Unabhängig von allen einzelnen Häßlichkeiten, die das „Wandeln auf dem Pfade Gottes", wie die von Medina aus unternommenen Raub- und Kriegszüge nun genannt wurden, zweifellos entstellt haben, bleibt freilich die allgemeine Tatsache, daß in dem letzten Lebensjahrzehnt des Propheten aus der rein individuellen Hingabe des Menschen an Gott, die das ursprüngliche Wesen des Islams dargestellt hatte, ein politisch-religiöses System geworden ist, dessen theokratische Staatsidee von der Innerlichkeit eines tiefst persönlichen Verhältnisses der Einzelseele zu ihrem Schöpfer so weit entfernt ist als möglich. Ein geist-

voller Redner[15] hat einmal die Seelenhaltung des Propheten, deren Ergebnis diese Tatsache zu sein scheine, durch einen Vergleich mit der neutestamentlichen Versuchungsperikope zu erläutern versucht. Muhammed habe der Lockung weltlicher Macht und Herrschaft, gegenüber die sittliche Kraft des mutigen: „Weiche von mir, Satan!" gefehlt. Ich halte den Vergleich für ungerecht. In der Kette der geschichtlichen Entwickelung die aus dem von keuchender Angst um das Heil der Menschen getriebenen Künder des Jüngsten Gerichtes den Gottes Stelle vertretenden Beherrscher eines arabischen Großreiches machte, läßt sich kein einziger Augenblick bezeichnen, in dem Muhammed mit der unerbittlichen Schärfe und Klarheit, die das Gespräch zwischen dem Versucher und Jesus atmet, sich einer bewußten Wahl zwischen der Innigkeit seines ursprünglichen religiösen Gedankens und dem theokratischen Machtwillen seiner Spätzeit gegenübergestellt gesehen hätte.

3.

Noch mehr als sein allgemeines Versinken in dem Tätigkeitsbereich des Staatsmannes und Feldherrn, noch mehr als alle Tücke und Grausamkeit seines Handelns im einzelnen ist, was für unser Empfinden seit der Uebersiedelung nach Medina das Bild des „Gesandten Gottes" entstellt, die wachsende Hemmungslosigkeit seiner Haltung in der Sphäre des geschlechtlichen Lebens. Abstoßend wirkt vor allem die Art, in welcher solche Hemmungslosigkeit sogar eine religiöse Sanktionierung erfährt. Empörender scheint kaum etwas sein zu können als jene Qoranstelle[16], die Gott dem Propheten als sein „besonderes Recht" den Besitz geradezu jeder Frau gewähren läßt, nach der ihn gelüstet. Und doch bleibt selbst hier eine psychologische Erklärung möglich, für die alsdann ein Moment wiederum tiefster Tragik bezeichnend ist.

Was zunächst im allgemeinen die „Offenbarungen" der medinensischen Zeit betrifft, so berechtigt nichts zu der psychologisch so schwer tragbaren Annahme, daß im Gegensatze zu denjenigen der mekkanischen Frühzeit Muhammed die subjektive Ueberzeugung von ihrer Echtheit gefehlt habe. Gewiß erkennt unser Gefühl in den aus allerhand konkreten Einzelfällen herausgewachsenen nüchternen gesetzlichen Bestimmungen

[15] H. H. Schaeder in dem oben S. 319 Ak. 1 erwähnten Vortrag. Wir verdanken ihm die vorzügliche deutsche Bearbeitung von Fr. Buhl, Das Leben Mohammeds. Leipzig 1930, die heute das Buch großen Stils über den Begründer des Islams darstellt.

[16] Sure 33 v. 49.

etwa der riesenhaften zweiten Sure ungleich weniger leicht den Ausfluß eines subjektiv ehrlichen Inspirationsbewußtseins als in der stürmischen Wucht eschatologischer Gerichtsdrohungen. Gewiß handelte es sich hier auch objektiv nicht mehr um das spontane Ergebnis ekstatischer Zustände, sondern um dasjenige eines oft sehr klug berechnenden logischen Denkens. Aber, wenn das Bewußtsein, der Gesandte Gottes zu sein, unerschütterlich in der Seele Muhammeds fest stand, konnte dann nicht auch in der reiflichen Erwägung des Gesandten der Wille des sendenden Ewigen ihm klar zu werden scheinen? Mußte er sich nicht zu solcher Auffassung schlechthin genötigt sehen, wenn die ekstatischen Zustände ausblieben, in denen ihm früher die Gewißheit göttlicher Eingebung zu unmittelbarstem Bewußtsein gekommen war?

Das Bild dieser Zustände, die in Mekka den Propheten zu überkommen pflegten, ist von der Ueberlieferung sehr anschaulich festgehalten worden. Es ist, man mag sagen, was man will[17], dasjenige der Anfälle eines, wie auch immer näher zu bestimmenden, nervösen oder psychischen Leidens. Und tatsächlich hören wir von einem Auftreten dieser Zustände in Medina nicht mehr. Andererseits war nun umgekehrt das — im engeren Wortsinne — sittliche Bild Muhammeds in Mekka ein ungleich erfreulicheres, — man darf wohl sagen, ein durchaus reines — gewesen. Eine offenbar glückliche Einehe hatte ihn mit Chadiga, der an Jahren erheblich älteren, offenbar geistig nicht unbedeutenden Frau verbunden, die durch ihre Hand den darbenden Sohn frühverstorbener Eltern zum wohlhabenden Manne gemacht und als erste in dem Gatten den Gottgesandten anerkannt hatte. Eine stattliche Zahl von Kindern war dabei die Frucht dieser glücklichen Ehe gewesen. Nunmehr blieben jene morbiden Erscheinungen einer zur Dämonie sich steigernden religiösen Begeisterung aus und gleichzeitig machten sich immer zügelloser die Forderungen eines Sexuallebens geltend, das in dieser Maßlosigkeit seiner Ansprüche entschieden anormal berührt. Anormal berührt auch die Tatsache, daß im Gegensatz zu seiner ersten Ehe dem Haremsleben des Propheten ein Kindersegen fast vollständig versagt blieb. Erst dem rund Sechzigjährigen hat die koptische Sklavin Maria den Sohn Ibrahim geschenkt, den in zartestem Alter der Tod ihn wieder entriß.

Es würde interessant sein, diesen Komplex von Tatsachen einmal von medizinischer Seite eingehend begutachtet zu sehen.

[17] Ich denke hier etwa besonders an die neueste Erörterung des Problems durch Tor Andrae, Mohammed S. 41 f.

Der Gedanke liegt jedenfalls nahe, daß hier Zusammenhänge bestehen, daß die neurophathischen oder psychopathischen Krisen der Frühzeit mit der späteren Hypertrophie des Sexuallebens die gleiche morbide Grundlage teilen. In diesem Zusammenhange erinnere man sich nun etwa jenes durch die katholische Exegese ja auch auf sinnliche Versuchungen gedeuteten „Stachels des Fleisches", unter dessen Qualen Paulus zum Herrn aufschrie, auf daß er von ihm genommen würde. Dem Völkerapostel stieg aus den Tiefen seines Glaubensbewußtseins die große tröstende Gottesantwort auf: „Es genügt dir meine Gnade". Dem Herrn von Medina schwieg eine solche Stimme. In trostloser Einsamkeit blieb er allein gelassen mit der furchtbaren Antinomie seines durch nichts zu entwurzelnden Bewußtseins göttlicher Sendung und jener wohl krankhaften Gier nach dem Weibe. War vor dieser Antinomie schließlich eine andere Flucht möglich als die entsetzliche Deutung, daß auch jene Gier von Gott stamme und ihre restlose Befriedigung ein göttliches Privileg der Prophetenwürde sei? —

4.

Eine letzte Tragik, von der die religiöse Erscheinung Muhammeds umgeben ist, reicht über seine Lebenstage hinaus. Sie betrifft die Bewertung seiner Persönlichkeit.

Wenn etwas mit den vielen und schweren Schatten seines moralischen Charakterbildes auszusöhnen vermöchte, so wäre es die tiefe Demut, mit der er selbst über sich gedacht hat. Nie hat er sich wunderbare Kräfte zugeschrieben, ja er hat den Besitz solcher ausdrücklich abgelehnt. Ein Gleiches gilt von irgend einem persönlichen Vorherwissen des Zukünftigen. Der durchaus unwürdige Vermittler einer durch unerklärliche Gnade Gottes ihm zuteil werdenden Offenbarungen, weiß er sich als einen gewöhnlichen Sterblichen, wie jeder andere, unfähig über gemeines Menschenmaß hinaus zu nützen oder zu schaden, aber fähig der Sünde und des Irrtums[18]. Es bereitete ihm keine Schwierigkeit anzunehmen, daß er einmal sogar eine Einsprechung des Teufels mit einer göttlichen Offenbarung verwechselt habe[19]. Ein Gotteswort hat er ausdrücklich auf seinen Tod vorbereiten und für den Augenblick desselben die Gläubigen vor

[18] Vgl. Stellen wie Sure 41 v. 5; 11 v. 33; 6 v. 50; 43 v. 30 f.; 17 v. 88 f.; 40 v. 5; 28 v. 86; 10 v. 17; 79 v. 42—45; 46 v. 8; 17 v. 75—78; 18 v. 23; 4 v. 113; 88 v. 21 f.; 50 v. 44; 7 v. 186 ff.

[19] Sure 22 v. 51 mit Bezug auf den ursprünglichen Wortlaut von 53 v. 19 ff., der die Hauptgöttinnen des alten Arabiens als reale Fürsprecherinnen am Throne Allahs anerkannt hatte.

Mutlosigkeit warnen lassen[20]. Man gewinnt den sehr bestimmten Eindruck, daß es sein ernstes und aufrichtiges Bemühen war, eine abgöttische Verehrung seiner Person nach Art derjenigen, die ihm durch die Christen der Person Jesu dargebracht zu werden schien, hintanzuhalten.

Wäre der Islam auf das nüchterne Semitentum Arabiens beschränkt geblieben, so hätte dieses Bemühen wohl auch Erfolg haben können. Immerhin hat schon angesichts der Leiche des Propheten der zu seiner Nachfolge berufene Abu Bakr Leute im Schoße der Urgemeinde ins Auge gefaßt, die statt Gottes Muhammed verehrt hätten und nunmehr wissen sollten, daß er tot sei, indessen Gott nicht stirbt[21]. Entscheidend wurde aber doch für eine immer höhere religiöse Bewertung der Person des Propheten das Einströmen christlicher und persischer Elemente in die Gedankenwelt des Islams, das die unvermeidliche Folge seiner Ausbreitung bis nach der Pyrenäenhalbinsel und bis nach dem indischen Penschab sein mußte. Es ist bezüglich dieser Entwicklung noch einmal auf eine ältere ausgezeichnete Arbeit Tor Andraes zu verweisen[22]. Im Glauben der Seinen ist der Stifter des Islams nach und nach doch in eine halbgöttliche Höhe emporgerückt worden. Das üppige Geranke wundersamer Legende beginnt sein Leben schon vor seiner Geburt zu umranken. Sündenlos und unfehlbar Zeit dieses Lebens, erscheint er im Tode zu Gott entrückt als der mächtige Nothelfer und Fürsprecher aller, die sich zu seiner Lehre bekennen, schon in der Gegenwart, wie er dereinst es besonders in den Schrecken des Weltgerichtes sein wird. Sogar der Gedanke seiner Praeexistenz faßt Boden. Die Lichtsubstanz seines Wesens gilt als das Erste, was die schöpferische Allmacht Gottes ins Dasein rief. Es sind naturgemäß die am stärksten von persischem Geist durchtränkten Kreise der Schi'a, in der die weitestgehenden Theologumena von diesem „Lichte Muhammeds" ihre Heimat haben. Aber der Volksglaube auch des sunnitischen Islams steht jenen Kreisen in religiöser Ueberhöhung des Muhammedbildes kaum nach.

Hatte den von christlichen Anregungen ausgegangenen sein Lebensweg nie bis zu einer tieferen Berührung mit dem inneren Wesen des Christentums geführt, den ehrlichen Künder einer individualistisch-innerlichen Frömmigkeit derselbe Lebensweg viel-

[20] Sure 3 v. 138.
[21] Ibn Hischām: a. a. O. II S. 349.
[22] Die person Muhammeds in lehre und glauben, seiner gemeinde (Archives D'Etudes Orientales Vol. 16). Stockholm 1918.

mehr als Begründer und Beherrscher eines theokratischen Staatswesens enden lassen, die Glut einer krankhaft gesteigerten Sinnlichkeit sich eine sogar religiöse Sanktion erzwungen, so hat das demütigste Eingeständnis seiner gemeinmenschlichen Armseligkeit ihn nicht davor zu bewahren vermocht, im Tode zu gottähnlicher Verklärung erhoben zu werden. Und nun wäre ohne alle diese erschütternde Tragik der Islam als die weltgeschichtliche Größe, von der bedeutsamste Befruchtung auch das mittelalterliche Abendland erfahren hat, nicht denkbar.

Nur dadurch, daß Muhammed nicht bis zum Kern des Christentums vordrang, nicht selbst ein wenn auch noch so oberflächlicher Christ wurde, wie es Tausende und Abertausende seiner arabischen Zeitgenossen schon waren, wurde der Islam als Religion möglich. Nur die in Medina Staat gewordene Religion konnte, der bereits seit Jahrhunderten im Fluß befindlichen Bewegung einer nach Nordwesten und Nordosten gerichteten arabischen Völkerwanderung ihre letzte Stoßkraft verleihend, das Werk einer Welteroberung vollbringen. Nur aus ihrer Vermählung mit christlichem, persischem und durch christlich-syrische und hellenistisch-iranische Vermittlung mit antikem Geistesgut, die zu der Sublimierung der Gestalt des Religionsstifters führte, konnte die islamische Kultur erwachsen, die nach dem christlichen Westen zurückwirkte, wo Minnesang und Scholastik und alles mathematisch-naturwissenschaftliche und medizinische Wissen des späteren Mittelalters auf ihren Schultern steht. Wäre Muhammed und seinem Werke die Tragik erspart geblieben, von der wir ihn umgeben sehen, er würde um einen mehr die Zahl der Bekenner des im tiefsten Kern morschen vorderasiatisch-ägyptischen Ostchristentums vermehrt haben, das aus den christologischen Glaubenskämpfen des 5. und 6. Jahrhunderts hervorgegangen war, oder es bliebe heute von seiner religiösen Schöpfung wohl kaum etwa so viel übrig, als der Welt der Gnosis gegenüber die in jüngster Zeit viel genannte Sekte der Mandäer darstellt. So aber ist aus ihr eine Kulturmacht geworden, der gegenüber, wie ich es am Vorabend des 8. Juni aussprach [23], vor dem lebendigen Gott der Geschichte, auch für uns europäische Menschen das Bekenntnis geboten ist, daß auch durch sie „Großes an uns getan hat er, der mächtig und dessen Name heilig ist."

[23] Zur Einleitung des S. 319 Ak. 1 erwähnten Gedächtnis-Aktes.

MISSIONSRUNDSCHAU

Aus dem heimatlichen Missionswesen.

Von P. Dr. Anton Freitag S. V. D. in Bad Driburg i. W.

1. Allgemeines.

Auf ein Jahrzehnt unvergleichlichen Missionsapostolats konnte Pius XI. am Jahrestage seiner Krönung in diesem Jahre zurückblicken. Wie eine ununterbrochene Kette reihen sich seine das gesamte heimatliche wie überseeische Missionswesen reformierenden und ausbauenden Maßnahmen aneinander, als deren größte die Zentralisation der päpstlichen Missionswerke unter der Oberleitung der Propaganda, die Veranstaltung der Missionsweltausstellung im Jubiläumsjahre 1925 und ihre Fortsetzung im Lateranmuseum sowie die herrliche Missionsenzyklika 1926 gelten müssen. Eine ungefähre Berechnung ergibt, daß von 1922—1932 die Zahl der auswärtigen Missionare um 4000 gestiegen ist, die der einheimischen Priester von 2670 auf 4000, die der Getauften in den Missionsländern um 6 Millionen. Rund ein Viertel sämtlicher Missionsstationen sind erst unter Pius XI. errichtet worden. Folgende Uebersicht der wichtigsten Propaganda-Missionsgebiete zeigt deutlicher als alles andere den gewaltigen Fortschritt:

China	1922	54	kirchliche	Distrikte,	1932	112,	Zunahme 58
Japan und Korea	„	11	„	„	„	17	„ 6
Hinterindien, Siam und Malakka	„	15	„	„	„	17	„ 2
Indien, Ceylon, Birma	„	40	„	„	„	56	„ 16
Ozeanien	„	25	„	„	„	33	„ 8
Afrika	„	96	„	„	„	131	„ 35
		241	„	„	„	366	„ 125

Das ist rund 50% Zuwachs. In China unterstehen dem einheimischen Klerus und Episkopat 16 Gebiete, in Japan 1 mit allerdings mehr als der Hälfte der japanischen Christenheit, in Indien 11 nämlich die 5 lateinischen, 2 syrischen und 4 syromalabarischen Diözesen der Orientalen und in Afrika 1, d. s. 29 Arbeitsgebiete (bis 12. 2. 1932). Ebenso gehen 5 Ap. Delegationen auf Pius XI. zurück nämlich die von China und Südafrika 1922, die hinterindische 1925 und die für Belgisch-Kongo und Britisch-Afrika i. J. 1930. Eine andere Uebersicht zum 10. Jahrgedächtnis des Missionspontifikats Pius XI. gibt folgende nicht weniger interessante Daten: 374 Apostalische Vikariate, Präfekturen und selbständige Missionen, in denen 69 Priesterkongregationen, 28 Brüderorden und 373 Schwesterngenossenschaften arbeiten, sowie 4304 einheimische Priester, 1314 eingeborene Brüder und 11399 einheimische Schwestern, 14 Millionen Katholiken und 2 Millionen Katechumenen im Bereich der Propaganda[1]. Die hervorragende Bedeutung des am 30. August d. J. in seiner holländischen Heimat zu Maastricht verstorbenen Kardinalpräfekten der Propagandakongregation van Rossum wird an anderer Stelle dieser Zeitschrift gewürdigt.

Die rührige Tätigkeit der römischen Missionszentrale bekundet sich deutlich in der Errichtung von 6 neuen Missiones sui juris, 4 Apostolischen Päfekturen aus vorigen Missiones sj., 18 neu abgetrennten Präfekturen und von 4 neuen Apost. Vikariaten und 11 Rangerhöhungen Apostolischer Präfekturen zu Vikariaten in der Zeit vom 1. Januar 1931 bis 4. August 1932. Vier neue Gebiete und das Apost. Vikariat Paotingfu vermehrten die Zahl der vom einheimischen Klerus in China geleiteten Missionsdistrikte auf

[1] Vgl. die Rede Msgr. Salottis bei der Feier in der Propaganda am 24. April d. J. in OR n. 97 v. 25. 4. 32. Die Weltmission (Ausgabe des Ludw. M. V.) 32, 99; ferner die Statistik in Kerken Missie 32, 54 f. u. Annalen St. Jos. Congregatie 32, 64.

16[2]. Zurückblickend auf die Entwicklung des heimatlichen Missionswesens seit der römischen Zentralisierung an der Propaganda ist zunächst eine stetig und stark zunehmende Popularisierung der Missionsidee festzustellen. Papst und Kurie sind dauernd und in entschiedener Weise auf die allseitige Förderung des Missionswerkes eingestellt vorab durch die unbedingt geforderte Einführung der päpstlichen Hilfswerke in allen Pfarreien der Welt. Die Stellung des Episkopates in den einzelnen Ländern ist zwar noch sehr verschieden, aber eine Visitatio liminum ohne den Beweis apostolischer Förderung des Missionswesens in der Heimatdiözese ist unter einem Missionspapste Pius XI. undenkbar geworden[3]. Wenn beim einfachen Klerus auch das Interesse für die auswärtigen Missionen noch einer bedeutenden Steigerung fähig ist, so hat doch die von Deutschland ausgegangene und von Rom über den ganzen katholischen Erdkreis organisierte Priestermissionsbewegung schon außerordentlich viel „katholisches und apostolisches" Denken und Handeln im Klerus erzeugt. Man kann sagen, daß die Unio Cleri pro missionibu bereits das Rückgrat und die Seele im heimatlichen Missions-Hilfsdienst geworden ist. Die katholische Weltpresse hat zwar im Zeichen der Weltmission unserer Zeit namentlich seit der Einrichtung der Agentia Fides in Rom. (1927) ihre Spalten bedeutend öfter und mehr für Missionsnachrichten geöffnet, aber von einem großzügigen Presseapostolat für die Missionsaufgaben kann auch jetzt noch keine Rede sein. Und für die spezifische Msisionszeitschriftenliteratur des In- und Auslandes sind in Anbetracht des oft leider allzu niedrigen Niveaus die päpstlichen Mahnungen zur Hebung dieser Missionspresse sehr zu beherzigen[4].

Das Erfreulichste im gesamten heimatlichen Missionswesen ist zweifellos die zunehmende Anteilnahme der religiösen Orden und Gesellschaften am Werke der Heidenbekehrung und zwar sowohl der männlichen wie der weiblichen fast bei allen katholischen Nationen. Zu beklagen ist aber dabei die schon von den Kolonialvölkern geforderte oder doch einseitig stark betonte Einstellung der Missionskräfte nach nationalen Rücksichten, die einmal beim Aufflammen kolonialer Verwicklungen von katastrophaler Auswirkung werden kann. Im folgenden ist der Anteil, den einige der hauptsächlichsten missionierenden Orden und Gesellschaften stellen, nach dem Stande von 1931 gegeben: 1. Jesuiten 1615 Priester, 536 Scholastiker und 530 Brüder, zusammen 2618[5]; 2. Franziskaner in den Missionen der Propaganda 947 ausländische und 387 einheimische Priester und 275 und 59 Brüder, zusammen 1668 Mitglieder; ferner Franziskaner in anderen Missionen 825 Priester, 163 Fratres, 535 Brüder und 48 Novizen, zusammen 1571 Mitglieder[6]; 3. Kapuziner in der Heiden- und Orientmission 543 Patres, 15 Kleriker und 204 Brüder, zusammen 762, in Kolonistenmissionen 265 Priester, 39 Fratres und 110 Brüder, zusammen 414 Mitglieder[7]; 4. die Weißen Väter zählten 554 Priester und 162 Brüder in den Missionen[8]; 5. die Väter vom Heiligen Geist 528 Patres, 18 einheimische Patres und 187 Brüder = 733 Mitglieder[9]; 6. Steyler 403 Priester und 144 Brüder = 547 Mitglieder in den Heidenmissionen und 250 Priester und 150 Brüder = 400 Mitglieder in anderen Missionen[10]. Von den größeren Weltpriester-Missionsseminarien stellte

[2] Nach den offiziellen Dekreten in AAS 1931 u. 32 diversim, und für die zuletzt errichteten in OR 14. 8. 32 n. 189 u. n. 179 vom 3. 8. 32.

[3] Aeußerung eines deutschen Erzbischofs.

[4] Vgl. den diesbezüglichen Artikel im italienischen Jahrbuch der Unio Cleri. Annuario Missionario 1932.

[5] KM 32, 19.

[6] Conspectus Generalis Missionum Ord. Fr. Minorum mense aprili 1932. Roma.

[7] Statistica Gener. Missionum O. Fr. Min. Capuccinorum a die 1. Julii 1930 — 1. 7. 1931. Roma 1932.

[8] Afrikabote 32, 95.

[9] Echo a d M. 31, 112.

[10] Steyler Missionsb. 32, 25.

das Pariser Seminar 1931 1600 Priester und 665 Brüder[11]. Das Mailänder Seminar 211 Priester und 11 Brüder[12]. Das Lyoner Seminar 371 Patres und Brüder[13], während das Gesamtpersonal der Mill Hiller St. Josephs-missionsgesellschaft 422 Priester und 83 Brüder[14] und vom Seminar St. Xaver von Parma 117 Professen und 18 Novizen beträgt[15]. Unter dem Titel „Beschaulichkeit und Aposolat organisierte i. J. 1926 die bekannte Benediktinerabtei St. André von Lophem-sur-les Bruges den von Kardinal van Rossum angeregten Plan, daß die beschaulichen und Gebetsklöster der Alten Welt je ein Missionsfeld für ihre besonderen Gebete und Opfer wählen möchten. 201 Missionsbischöfe und Präfekten meldeten sofort ihre diesbezügliche Adoption an, wogegen 219 heimatliche Klöster enthusiastisch ihre Zusage machten und 300 für 80 Seminarien ihre Hilfe zusicherten. 1932 waren bereits mehr als 500 Adoptionen erfolgt. Auf ein weiteres Zirkular derselben Abtei, ob die Gründung eines beschaulichen oder Gebetsklosters erwünscht sei, kamen ebenfalls sehr viele bejahende Antworten ein. Schon haben die Karmelitessen solche Klöster in Canton, Schunking und Schanghai (China), in Mangalore, Bangalore, Pondicherry und Karikal (Indien), in Jaro und Manila (Philippinen), zu Betafo (auf Madagaskar), in Sidney und Melbourne (Australien), in Jerusalem, Bethlehem und Caifa (Palästina), auf Nord-Borneo (Sudainseln) und zu Montreal und San Bonifacio (Canada). Das Schreiben von St. André gab direkten Anstoß zu der Gründung auf Borneo, das vom Madrider Carmel 1931 begonnen wurde und zu der Cantoner Gründung durch St. Michel-Bruges; ferner zu einer benediktinischen Filiale von Engelberg (Schweiz) in Kamerun im l. J. 1932. Weitere Beschauungs- und Gebetsklöster sind fest geplant von den Karmelitessen für Trichinopoly, von den Klarissen von Besançon zu Peyn in Südbirma, wohin die ersten Schwestern bereits abgereist sind, von den Kapuzinerinnen von Pfaffendorf in Südafrika und von den Beuroner Benediktinern in Japan[16]. Die Steyler Klausur- und Anbetungsschwestern gründen neben ihren beiden Missionsklöstern zu Lipa und Baguio auf den Philippinen im September d. J. ihre chinesische Niederlassung zu Tsingtau[17]. Eines der auch für die Missionsländer verdienstvollen Werke der Heimat-Missionspflege, das schon auf zahlreichen akademischen Missionskongressen besprochen und von dem diesjährigen Freiburger Kongreß erneut und dringend empfohlen wurde, wäre die systematische Betreuung der aus den Missionsländern kommenden Studenten an unsern Hochschulen. Z. B. studieren allein 1203 indische Hochschüler an unsern Universitäten: 1799 in England, 205 in den Vereinigten Staaten, 46 in Deutschland, 4 in Schweden und 2 in der Schweiz. 500 von ihnen studieren Rechtswissenschaft, 450 Technik und 400 Medizin. Leider fehlt es katholischerseits immer noch an irgendeiner Organisation zur Lösung dieses Problems[18]. Von schweren Sorgen und finanziellen Nöten wird das heimatliche Missionswesen bedroht infolge der allgemeinen Wirtschaftskrise der Welt. Zahlreiche Ansprachen und Schreiben des Papstes und der Verwaltung der allgemeinen päpstlichen Hilfswerke, die Einnahmen der Missionsvereine und das Zurückgehen privater und individueller Missionsveranstaltungen und die Leeren in den Kassen der Missionsanstalten reden eine deutliche Sprache.

In den Einnahmen des Vereins der Glaubensverbreitung ist dem Minus von $3^1/_2$ Millionen Lire von 1930 gegenüber 1929 ein weiterer Rückgang um ganze 11 Millionen Lire i. J. 1931 erfolgt, so daß etwa 51 Millionen Lire zur Verteilung kamen. Durch besondere Gaben hoffte man im Zentralrat den Ausfall noch um ein Drittel verringern zu können[19].

[12] LeMC 31, 132 Generalstatistik. [13] Echo dMA (Lyon) 32, 78.
[14] Annalen d'St. Jos. Congregatie 32, 47, 60.
[15] Festschrift des Seminars. 1932. [16] OR 12. Aug. 32. n. 187.
[17] Geisteswehen Nr. 6. S. 8 ff. [18] LeM 32, 154; Aucam 32, 49 ss.
[19] Vgl. MC 1932, 208 s. Les Oeuvres Pontificates.

Als tröstliche Kompensation konnte dieser Auswirkung der kritischen Finanzlage aller Länder Msgr. Salotti auf der diesjährigen römischen Generaltagung den organisatorischen Ausbau des Werkes nahezu in der ganzen Welt ins Feld führen[20]. Das Opus sancti Petri zur Heranbildung eines eingeborenen Klerus konnte seine Einnahmen im Berichtsjahr 1931 noch etwas erhöhen : 25 Mill. Lire (1930 : 21 Mill.). Ebenso stellte Kardinal van Rossum in seiner Rede bei den Sitzungen des Zentralrats im April d. J. fest, daß der Fortschritt im organisatorischen Ausbau weitergeht; ferner, daß z. Zt. 15000 eingeborene Seminaristen in den Propaganda-Missionen durch das Werk unterstützt werden, davon seit $1^1/_2$ Jahren 3000 mehr gegen früher. Die von der letztjährigen Zentralratssitzung eingeführte Kollektivunterstützung der Kleinen Seminare statt der früheren Einzelunterstützung der Kleinen Seminaristen hat sich gut bewährt. Die Nationaldirektionen zählten Kollektivadoptionen von 188 Seminaren mit 3 827 562 Lire[21]. Gegenüber den vielfach geltend gemachten Vorwürfen einer mangelnden apostolischen Aktion und Initiative des einheimischen Klerus stellte Kardinal van Rossum fest, daß der Durchschnitt der Bekehrungen in den Distrikten auswärtiger Missionare $13^1/_2$%, in denen der einheimischen Leitung sogar 14,6% beträgt. Für den Fortschritt des einheimischen Klerus sowohl wie für die Leistungen des Opus s. Petri ist folgende Uebersicht wertvoll: 1. Einheimische chines. Bischöfe 1926 : 6; 1928 : 8; 1930 : 12; 1932 : 15; 2. Chinesische Seminaristen 1929 : 4 765; 1930 : 5 129; 1931 : 5 719; 3. Chines. Priester 1929 : 1 371; 1931 : 1 504[22]. Eine Einbuße erlitt in seinen Jahreseinnahmen der Kindheit-Jesu-Verein. Mit der Einlösung des Reservefonds von 3 811 272 Franken erhöht sich allerdings die Gesamtsumme der 1932 zur Verteilung stehenden Einnahmen auf 29 398 451 Frcs gegenüber 30 473 762 Frcs im Jahre 1931. Von den 18 941 478 Frcs Einkommen aus Europa brachte Deutschland ein Drittel: 5 797 574 auf, Frankreich 4 680 183, Italien 2 211 581, Belgien 1 642 576, Holland 1 430 648 Frcs, während ganz Nordamerika d. i. Kanada und die Vereinigten Staaten nur 5 247 112 also 550 462 Frcs weniger als Deutschland allein aufbrachten[23]. Von der allgemeinen wirtschaftlichen Not wurden auch die beiden großen Frauen-Missionsvereine betroffen. Die Petrus-Claver-Sodalität für die afrikanischen Missionen buchte im Vergleich zum Vorjahre:[24]

1931 : 5 409 371 60 Lire Einnahmen und 1 002 390,00 Lire Wertgegenstände
1930 : 6 471 147,50 „ „ „ 838 820,00 „ „

Die Gesamteinnahmen der Missionsvereinigung katholischer Frauen und Jungfrauen betrugen 1931 aus:

1. Deutschland	1 374 087,91 Lire	5. Vereinigte Staaten	2 886 054,35
2. Oesterreich	165 072,66 „	6. Brasilien	—
3. Schweiz	10 314,64 „	7. Sta Cruz	904,00
4. Eupen-Malmedy	3 780,00 „		

zusammen 1931 : 4 440 213,56; 709 297,44 Lire weniger als 1930[25]. Alles in allem ergeben somit die Einnahmen der genannten 4 großen Sammelvereine i. J. 1931/32:

1. Verein der Glaubensverbreitung	51	Mill. Lire
2. St. Petrus Liebeswerk	25	„ „
3. Kindheit-Jesu-Verein	38	„ „
4. Petrus-Claver-Sodalität	$5^1/_2$	„ „
5. Frauen-Missionsverein	$4^1/_2$	„ „
	124	Mill. Lire

[20] OR 8. 4. 32 n. 82. Zum Generalsekretär des Werkes der Glaubensverbreitung wurde an Stelle von Msgr. Drago, der zum Bischof von Civitavecchia ernannt wurde, Msgr. Carminati erhoben. Vgl. LeMC 32, 378.
[21] Vgl. KM 32, 167; LeMC 32, 259 ss. [22] Ebd.
[23] Nach den Mitteilungen des Verwaltungsrates in Aachen 32, 14 f.
[24] Vgl. Augustheft des Echo aus Afrika 1932.
[25] Stimmen a. d. Miss. 32, 27.

Der allgemeine Welt-Missionssonntag im Oktober hat im letzten Jahre schon einen bedeutend stärkeren Widerhall gefunden. Wohl in keinem Lande aber war die Vorbereitung durch den Priester-missionsbund und die Landespresse so gediegen wie in Italien [26]. Für 1932 hat der Propagandasekretär Msgr. Salotti bereits am 15. August d. J. einen sehr feurigen Missionsapell an sämtliche National- und Diözesandirektoren des Werkes der Glaubensverbreitung der ganzen katholischen Welt gerichtet [27]. Ein ideales Hilfswerk ist das 1925 in Bloemendahl (Holland) begründete „Krankenapostolat für die Missionen", das seinen Weg über Belgien, Frankreich und Italien genommen, hier besonders gepflegt worden ist (s. unter Italien) und z. Zt. auch in Deutschland propagiert wird [28].

Zu erwähnen bleibt noch an dieser Stelle die Stellungnahmme des Völkerbundes zu einzelnen das Missionswerk eng berührenden Ereignissen und Bewegungen. Den Kampf gegen das Opium betreffend schreibt das Organ der Aucam sehr richtig: seit 1909 sind 6 internationale Konferenzen darüber gewesen, 3 Konventionen und 2 Uebereinkommen wurden gefaßt, 2 Untersuchungskommissionen eingesetzt, die 14 Sitzungen abhielten, 5 dicke Bände geschrieben mit Statistiken, Dokumenten usw.: aber die Fabrikation der Rauschgifte bleibt uneingeschränkt, der Verkauf geht weiter, Hunderte von Tonnen gehen jährlich in unerlaubten Handel [29]. Buddhismus und Islam verbieten den Gebrauch von Opium; ebenso die christlichen Konfessionen. Katholischerseits wird von den Opiumrauchern vor der Taufe die Aufgabe des Lasters gefordert [30]. Wenig Erfolg kann der Völkerbund auch in der Beseitigung der Sklaverei aufweisen. Während gegen die althergebrachte Sklaverei Kommissionen eingerichtet und Maßnahmen getroffen werden, entsteht eine neue viel schlimmere Sklaverei durch den modernen Industrialismus und die Ausbeute seitens der weißen Kolonisten, die für die Christianisierung nicht weniger hinderlich und folgenschlimm ist [31].

2. Deutschland.

Ueber den Anteil der deutschen katholischen Orden und religiösen männlichen Genossenschaften am Missionswerke orientiert der Generalsekretär der Superiorenvereinigung P. Ansgar Sinnigen O. P. nach authentischen Originalberichten, die bis in den Sommer 1931 zurückreichen: [1]

Tätigkeitsfeld	Häuser	Patres	Fratres	Brüder	Schulen	Schüler
Deutschland	396	3 224	2 467	4 862	89	8 315
Europa	73	737	513	921	16	1 070
Uebersee	60	1 216	115	635	9	545
47 eigene Missionen	—	885	—	619	—	—
in besonderer Aktion	—	29	—	—	—	—
in fremden Gebieten	—	133	—	49	—	—
	529	6 224	3 095	7 086	114	9 930

[26] Vgl. den Appell Msgr. Salottis vom Okt. 1931 in OR 18. X. n. 243 spez. f. Italien; ebd. 23. X. n. 247 u. d. Jahrbuch der italienischen Unio Cleri 1932 über die Giornata Missionaria.

[27] S. den Text des Vibrante appello per la „Giornata Missionaria" in OR 18. VIII. 32, n. 191. [28] Vgl. KM 32, 78; s. w. u. bei Italien.

[29] L'Aucam 32, 186 s.; Nach MC 32, 102 ss. La Société des Nations et la lutte contre l' opium geht aus den Berichten der 1929 gebildeten Studentenkommission hervor, daß in den englischen Besitzungen Ostasiens 35 Mill. Dollars, in Niederländisch-Indien 42 Millionen und in Indochina 146 Millionen jährlich an Einnahmen durch Opium erzielt werden [30] Ebd. S. 104. [31] Vgl. OR 13. 11. 31. n. 265; LeMC 31, 215. 231, G. Salvadei, Lo stato attuale della schiavitú in Africa.

[1] Ansgar Sinnigen, OP, Geschichtliche Darstellung der in der Superiorenvereinigung zusammengeschlossenen Orden und Kongregationen. Düsseldorf 1932, 151 ff.

In der Superiorenvereinigung Deutschlands sind 24 Priestergenossenschaften, 8 Orden und 16 Kongregationen zusammengeschlossen, die sich mehr oder weniger der Heidenmission widmen und auf 3 Abteien und 37 Provinzialate entfallen. 6 Genossenschaften mit 7 deutschen Provinzen: Augustiner, Kamillianer, Minoriten, Oblaten des hl. Franz von Sales, Redemptoristen und Salesianer sind nur nebenbei auch in der Heidenmission tätig. 13 Genossenschaften und Orden mit 23 Provinzen: Dominikaner, Franziskaner, Jesuiten, Kapuziner, Lazaristen, Maristen, Hl. Familie (?), Missionare vom heiligsten Herzen, Oblaten der Unbefleckten Jungfrau, Pallottiner, Picpusväter, Priester vom hl. Herzen und Salvatorianer wirken in etwas größerem Ausmaß an der Heidenmission, obwohl ihr Hauptzweck allgemein kirchlicher Natur ist. Nur 5 Orden und Gesellschaften: Benediktiner von St. Ottilien, Mariannhiller, Steyler, Väter vom Hl. Geist und Weiße Väter sind eigens für die Heidenmission da [2]. Die Jahreszusammenkunft der SV fand dies Jahr vom 8.—10. Mai im Steyler Scholastikatshause St. Augustin (Siegburg) statt. Anschließend folgten Vorträge von Dr. Algermissen über die Abwehr der bolschewistischen Gefahren durch die Mitarbeit der missionierenden Orden —, von Prälat Dr. Kreutz über Caritas in der Gegenwart, von Direktor Marschall über die Bedeutung des Filmwesens für den Katholizismus, von P. Sonnenschein CSpS über den Missionswerkbund, sowie Filmvorführungen durch den Steyler Missionsprokurator P. Balkenhohl. Kardinal Schulte von Köln beehrte die Tagung durch seine Gegenwart und eine ergreifende Ansprache über das Ordenswesen unserer Tage [3]. Als neue Missionsgründungen sind zu buchen 1. die Ansiedlung der Kapuzinerinnen von der Ewigen Anbetung von Pfaffendorf bei Coblenz im Vikariat Mariannhill [4]; 2. ebenso in Mariannhill die Niederlassung der Waldbreitbacher Franziskanerbrüder [5]. 3. die Niederlassung der Armen Brüder des hl. Franziskus von Bleyerheide in Sapporo [6]; 4. die Gründung der Franziskanerinnen von Thuine im Herz-Jesu-Vikariat Benkoelen auf Sumatra [7]; 5. die Uebernahme einer Mission in Mariannhill durch die bayrischen Franziskaner [8] und 6. die geplante Klostergründung der Beuroner Benediktiner in Japan [9]. Die Steyler Missionsgesellschaft sendet in diesem Jahre 60 Patres und 34 Brüder in die Missionen. Von den 885 Priestern und 619 Brüdern, die 1931 aus Deutschland in der Heidenmission tätig waren, waren allein 392 Patres und 145 Brüder aus Steyl [10]. Im September l. J. beginnt die Gesellschaft vom göttlichen Wort (Steyl) zu Rom ihr 6. Generalkapitel. Die Steyler Missionsschwestern senden im Jahre 1932 über 50 Mitglieder in die Missionen [11], während die Anbetungsschwestern von Steyl nach Lipa und Baguio, welch letzteres am 24. März 1931 eingeweiht wurde, nun auch im September dieses Jahres in Tsingtau sich ansiedeln [12]. Hünfeld sandte dieses Jahr 13 Oblaten in seine Missionen [13]; die Ottilianer-Benediktiner 1931 4 Patres und 2 Brüder [14]); die Weißen Väter gleichzeitig 6 Patres und 4 Brüder [15]. Das bisherige Gymnasialkonvikt zu Linz wurde zur Entlastung des Trierer Ordensscholastikats in eine philosophische Lehranstalt umgewandelt [16]. Das

[2] Ebd.
[3] KM 32, 196; Steyler Missionsb. 32, 244.
[4] Stimmen a. d. M. 31, 34, 79; KM 32, 108.
[5] Antoniusbote 32, 24. [6] KM 32, 109. [7] Antoniusbote 32, 245.
[8] Nach KV vom 6. VIII. 32; Antoniusbote 32, 6. 245.
[9] Privatmitteilung.
[10] Vgl. Steyler Missionsb. 32, 244 u. obige Statistik von P. A. Sinnigen.
[11] Missionsgrüße. 32, 54. [12] Geisteswehen n. 6, 8 ff.
[13] Monats Bl. 32, 61; die Oblatengenossenschaft verlor im November 1931 ihren Generalobern, Erzb. Dontenville. An Personal zählte sie 1931: 2 000 Priester, 760 Brüder, 4000 Scholastiker, 440 Novizen, 2300 Junioristen in 18 Provinzen und 14 Missionen, e b d. S. 89.
[14] Missionsbl. St. Ott. 32, 162. [15] Afrikabote 32, 73.
[16] Ebd. S. 194.

Würzburger Missionsärztliche Institut beherbergt seit Anfang 1932 2 Chinesen zur weiteren ärztlichen Ausbildung[17]. Auch hat es am 1. August wieder seinen jährlichen 10wöchentlichen Kursus für Missionare begonnen, diesmal für 26 aus 7 Genossenschaften[18]. Die Miva ist nach den Bemühungen ihres unentwegten Fliegerapostels P. Schulte O. M. I., am2. März d. J. durch die Propaganda in Rom offiziell als internationales Missionswerk unter dem Titel Missionalium Vehiculorum Associatio anerkannt worden. Auch Hauptmann Köhl wird in ihren Diensten bleiben[19]. Auch die Missionswissenschaft kann als bedeutendes Ereignis die Errichtung eines eigenen Lehrstuhls an der Universität Würzburg buchen. P. Dr. Thomas Ohm O. S. B. erhielt hierfür seine Berufung[20]. An der wissenschaftlichen Zentrale in Münster behandelte Prof. Dr. Schmidlin in je dreistündigen Kollegien des W. S. die Missionsgeschichte der Neuzeit und im S. S. das gegenwärtige Missionswerk; im Seminar während der 1. Hälfte des W. S. das protestantische Missionswesen, während der 2. Hälfte Franz Xaver vor Geschichte und Legende, im S. S. die deutschen Missionen im Weltkrieg.

Leider sind die kirchlichen Missionsfeste und größeren Missionsveranstaltungen bis auf den vielfach noch wenig beachteten allgemeinen Missionssonntag im Dezember und kleineren Einzelveranstaltungen fast alle der Notlage und dem Zeitgeiste zum Opfer gefallen. Auch der Nürnberger Katholikentag hatte keinen Raum für die traditionelle öffentliche oder allgemeine Missionsversammlung und begnügte sich neben den kleineren Darbietungen der Petrus-Claver-Sodalität, der Missionsvereinigung katholischer Frauen und Jungfrauen, des Kindheitsvereins, des Missionskreuzzugs und Vereins vom Heiligen Lande mit einer Missionsandachtsstunde in St. Elisabeth[21]. Für den Essener Katholikentag Anfang September wie für den Stand unserer modernen Bewegungen war es ein ungünstiges Symptom, daß neben den weniger belangreichen Sonderveranstaltungen keine von den geplanten allgemeinen Sitzungen zustandekam, weder eine Generalversammlung des missionswissenschaftlichen Instituts, noch eine akademische Missionsversammlung oder eine solche des Klerus noch selbst seitens der allgemeinen Missionsvereine. Gegenüber dem Rückgang der Jahreseinnahmen in anderen Ländern hat der deutsche Zweig des Glaubensvereins = Fr. X. V. nur wenig eingebüßt. Seinem eifrigen Generalsekretär Dr. Gerh. Kremer wurde auf der römischen Zentralratssitzung der Titel eines Päpstlichen Geheimkämmerers zuteil[22]. Der Ludwigsmissionsverein erzielte von März 1931—32: 458 848,27 RM., das Opus s. Petri in Bayern 140 559,54 RM.[23]. Die Gaben des Kindheit-Jesu-Vereins gingen zwar stark zurück (um 176 257,26 RM), erreichten aber noch 1 639 177,65 RM. und bewahrten den Primat vor anderen Ländern. Die G. V. vom 10. Mai in Fulda beschloß mit Gutheißung des Episkopats einen jährlichen Sammeltag für die religiös gefährdeten Kinder der Auslandsdeutschen, der in den Schulen vorbereitet und in allen Kirchen abgehalten werden soll[24]. Der Ersparnis halber erscheinen die Mitteilungen des Verwaltungsrats nur noch zweimal im Jahre[25]. Der KJV hat in Deutschland

[17] KM 32, 47. Ein Chinese ist bereits Arzt. — Am 6. 1. 32 wurden 6 Studenten und 3 Studentinnen auf die Mission verpflichtet. Ebd. Am 2. 3. 32 feierte Dr. Dorner und die Pflegerin G. Pfirman ihren Abschied nach Abeokuta (Nigeria). [18] Nach Germania 6. August 1932 n. 217.
[19] Monatsbl. OMI 32, 123; OR 6. 6. 32 n. 131. [20] LeMC 32, 455.
[21] KM 31, 317. — Ueber die planmäßigen Tagungen des MKrStJ vergl. die Weltmission f. Studierende u. seit Juni 1932 „Einigung Christi Reich." [22] OR 8. 4. 32 n. 82.
[23] Weltmission (Ausg. Ludw. MV) 32, 95 u. 121 ff.
[24] Mitteilungen des Verwaltungsrats 32, 12 ff.
[25] Dagegen erschien soeben das „Handbüchlein des Werkes der hl. Kindheit" Aachen 1932.

z. Zt. 12 000 Mitarbeiter. Eine Kombination und Symbiose ging der Missionskreuzzug der Studierenden mit dem Bonifatiusverein für höhere Schulen und dem Reichsverband für Auslandsdeutschtum an höheren Schulen ein auf dringenden Vorschlag der Religionslehrer bei der Berliner Tagung 17. 5. 1931 und dementsprechenden Wunsch der deutschen Bischöfe. Das gemeinsame Organ „Christi Reich" behandelt allerdings die drei Gebiete in getrennten Heften [26].

3. Oesterreich.

Das bedeutendste und das gesamte österreichische heimatliche Missionswesen repräsentierende Ereignis bildet die unter Leitung der Patres J. Thauren und Gusinde vom Steyler Missionshaus St. Gabriel von der österreichischen missionswissenschaftlichen Arbeitsgemeinschaft (Theologen, Akademiker, Pädagogen) in Szene gesetzte Missionsausstellung in Mariazell und der damit verbundene September-Missionskongreß. Die Ausstellung selbst ist einerseits eine ausführliche Missionskunde des österreichischen Anteils am Missionswerke vom 17. Jahrhundert bis in die aktuelle Gegenwart, anderseits eine packende Darstellung der heidnischen Kulturen [1]. Mit der Eröffnung durch den Bundespräsidenten Oesterreichs, Miklas, am 10. Juli waren verschiedene Missionskundgebungen verbunden u. a. der CV vom 9.—11. Juli, eine Kinder-Missionswallfahrt von 2000 Teilnehmern aus ganz Oesterreich vom 14.—16 7. mit Festzug, Film und Missionsfestspiel, Ueberreichung der Missionskreuze an die diesjährigen 11 österreichischen Missionare der Steyler Genossenschaft usw. [2]. Den Höhepunkt vor dem Abschluß der Ausstellung am 15. September wird der Missionskongreß sein, der in einer allgemeinen Tagung am 9. 10. und 13. September: Pressewesen (Dr. Kogon, Wien), Religionsfreiheit (Prälat Dr. J. Haring, Graz), soziale Umschichtung (Dr. P. Schmitz SVD., St. Gabriel), Führerproblem (Msgr. A. Ceska, Japan) und Arbeit für den Osten (Dr. J. Koch SVD., St. Gabriel), also das fernöstliche Missionsproblem behandelt; die Akademische Tagung am 11. und 12. September zielt ebenfalls auf Ostasien ab, indem Dr. K. Holey (Wien) östliche Wandlungen und abenländischen Einbruch, Dr. R. Maresch, Medizingeschichte im Osten, Dr. H. Eibl fernasiatisches und abendländisches Denken, Dr. R. Kerschagl, Wandlungen der östlichen Lebensbedingungen und Dr. J. Kisser das alte und neue Weltbild im fernen Osten behandelt; der pädagogische Kursus sieht 6 Referate vor, von Abt Dr. B. Reetz: Erziehung zu überzeitlichem und übernationalem Denken, von P. Thauren SVD.: missionspädagogische Aufgaben Oesterreichs, von Dr. K. Eisenberger: die Schule im Geistesringen der Völker, von Dr. F. Riedlmaier MSC.: die Missions- und Erziehungsenzykliken, von P. A. Witte SVD.: Schule und Seelsorge in der Mission, von Hauptlehrer Fr. Schober: praktische Schularbeit für die Mission; die vierte Tagung wird vom Priester- und Theologenverband getragen und behandelt Theologie und Mission (F. Löbe SJ.), Missionsgedanke und Priesterideal (Regens K. Handloß, Wien), Liturgie und Mission (Bischof Dr. E. Seydl), der Laie und priesterliche Missionsbetätigung (Dr. K. Friedl), Klerus und Missionsenzykliken (Dr. K. Hildebrand O. Cap.), Unio Cleri und die Missionen (Generalsekr. Msgr. K. Drexler), praktische Arbeit im Theologen-Missionsverband (F. Steiner) [3]. Auch das Indische Missionswerk hielt am 10. April wieder seine GV. ab, wobei P. A. Witte SVD. die Festrede über die Bedeutung des Missionswerkes für Wien und die Kirche überhaupt hielt. An Jahreseinnahmen nennt der Bericht 26 863,23 Schilling [4]. Eine Neugründung verzeichnen die Steyler mit ihrem Missionshaus zu Fürsten-

[26] Vgl. das Pro u. Contra von Redakteur Peters in KM 32, 136.
[1] Vgl. den Bericht in der Germania 6. VIII. 32 n. 217.
[2] Siehe d. offizielle Festprogramm; OR 11. VIII. n. 186.
[3] Festprogramm.
[4] Statistische Tabellen der Ausstellung. Nach Originalkopie.

feld Oststeiermark. Den statistischen Tabellen der Mariazeller Missionsausstellung zufolge ist die Zahl der österreichischen Priester- und Brüdermissionare seit 1700 wie folgt:

	17. Jahrh.	18. Jahrh.	19. Jahrh.	1900—1918	1918—1931	Summe
Priester	56	137	100—110	78	79	450—460
Brüder	3	32	50—55	18	40	144—149
Fratres			2	1	19	22

Den gegenwärtigen Anteil Oesterreichs illustriert folgende auf dieselbe allerdings nur annähernd vollständige Quelle sich stützende Tabelle[5]:

	1900—1918		1918—1931	
Orden bezw. Gesellschaft	Patres	Brüder	Patres	Brüder
1. Serviten	1	1	1	1
2 Kapuziner	13	—	3	4
3. Jesuiten	2	1 (Frater)	6	4 (Fratres)
4. Lazaristen	24	—	6	2 u. 1 Fr.
5. Miss. v. hl. Herzen	—	—	3	—
6. Obl. d. hl. Fr. v. Sales	3	—	8	1
7. Steyler Missionsges.	9	6	20	30
8. Mariannhiller	1	5	2	—
9. Söhne Miss. d. h. H. J.	4	—	5	—
10. Salesianer	1	3	2	14 (Fratres)
11. Mill-Hiller	18	—	10[5])	—
12. Regina apostol.	—	—	1	—
13. Benedikt. v. St. Ott.	—	—	2	—
14. Franziskaner	2	3	11	1

Missionsschwestern	19. Jahrh.	1900—1918	nach 1918
1. Franziskan. Miss. Mar.	—	38	27
2. Schw. v. Kostb. Blut	23	21	1
3. Steyler Missionsschw.	2	9	22
4. Dominikanerinnen	14	5	9
5. Oblatinnen d. hl. Franz	—	2	12
6. Benediktinerinnen		2	4
7. Lehrschw. v. hl. Kreuz	2	4	—
8. Regina apostol.	—	—	3
9. Missionsschw. v. hl. H. J.	—	2	1
10. Franzisk. Maria Hilf.	—	9	15

4. Schweiz.

Die neueste Berechnung des schweizerischen Missionspersonals ergibt folgende Daten:

in Afrika	93	Patres	49	Brüder	114	Schw.	
„ Indien	16	„	11	„	26	„	
„ China	24	„	2	„	26	„	in Amerika
„ Japan	3	„	—	„	2	„	340 Schwestern
„ Niederl. Indien	4	„	4	„	3	„	50 Patres
	140	Patres	66	Brüder	171	Schw.	

Insgesamt also sind 190 Patres, 66 Brüder und 511 Schwestern d. s. 767 schweizerisches Missionspersonal in Uebersee tätig[1]. Von den in der Schweiz ansässigen Orden und Gesellschaften älteren Datums beteiligen sich daran: die schweizerische Benediktinerkongregation, die Bene-

[5] Nach St. Jos. Missionsbote 32, 11 sind aber 44 österreich. Missionare in den Missionen.

[1] OR 32 n. 34. Antoniusbote 32, 181. Aehnlich Pfr. E. Joos in seinem übersichtlichen Werkchen: Schweizerarbeit am Kathol. Missionswerk, Einsiedeln 32, 58.

diktiner von St. Ottilien, die Kapuziner, die Missionsgesellschaft Bethlehem, die Jesuiten, die Barmherzigen Schwestern von Ingenbohl, die Schwestern von Menzingen, von der göttlichen Vorsehung von Baldegg, und seit 1927 die St. Annaschwestern; von den in der Schweiz ansässigen ausländischen Missionsgesellschaften: die Mariannhiller, Salvatorianer, die aquitanischen Franziskaner, die Salesianer von Annecy, die Weißen Väter, die Hl. Geistväter, die Pallottiner, die Steyler, Herz-Jesu-Priester, Missionare von La Salette, Missionare vom hl. Herzen und Salesianer-Oblaten sowie die Josephsschwestern von Ilanz und die Franziskaner-Missionarinnen-Mariens[2]. Die Jahreseinnahmen der päpstlichen Missionsvereine waren 1931 beim Verein der Glaubensverbreitung 200 000 Franken, beim Kindheitsverein 170 000, beim Opus s. Petri 90 000 nebst 50 Pensionen à 300 Frcs. und 56 Börsen zu 5 000 Frcs. Außerdem stiftete die Diözese St. Gallen für den Bau des Seminars in Dohomey 100 000 und Freiburg-Lausanne für das Seminar von Hué 50 000. Die Unio Cleri hat 1 800 Mitglieder[3]. Seitens des in der Schweiz begründeten und unter der Leitung von Canonicus Charrière stehenden Justinuswerkes zur Heranbildung einer Laienelite in den Missionsländern ergeht z. Zt. ein Appell zur Gründung von Ferienkolonien für die in Europa studierenden Ostasiaten usw[4]. Das zunächst für arme Kapuzinermissionen 1904 ins Leben gerufene Eucharistische Liebeswerk zur Beschaffung von Paramenten ist durch Beschluß der schweizerischen Bischöfe 1930 empfohlen und auf alle Missionen ausgedehnt worden[5]. Eine Gründung der Augustiner Chorherren vom St. Bernhard-Hospiz in Tibet oder West-Jünnan ersteht in diesem Jahre, während eine Knabenmittelschule derselben Mönche in Hué in Vorbereitung ist[6]. Das wichtigste Jahresereignis im schweizerischen heimatlichen Missionsleben ist der VI. Internationale Akademische Missionskongreß Ende Juli bis anfangs August (s. d. Sonderbericht). Aber auch der Missionskongreß der päpstlichen Werke zu Genf, im Dezember 1931, präsidiert von Nationalpräsident des Vereins der Glaubensverbreitung Can. Bossens, hatte guten Erfolg[7]. Den Missions-Aeroplan der Freiburger Missionsveranstaltung erhielt die Ap.-Präfektur Goriep[8].

5. Holland und Belgien.

Das kleine Holland ist bekannt durch den vorbildlichen Missionseifer seiner kaum 3,6 Mill. Katholiken. Sie stellten i. J. 1931: 2 503 Missionspersonal; im Verein der Glaubensverbreitung nahm es mit 2 489 499 Lire die fünfte, in Opus s. Petri mit 2 940 945 Lire sogar die erste Stelle unter allen Ländern ein[1]. Als neue Truppen treten im Berichtsjahr in die Missionsarmee ein: die Vinzentinerinnen von Tilburg für Soerabaja, die Dominikanerinnen der hl. Familie für Poerwokerti und ebendorthin die Brüder der Liebe von Gent aus Eindhoven[2]. Holländische Franziskaner übernehmen eine Mission in Britisch-Indien: Karachi in Belutschistan[3]. Die päpstlichen Missionswerke verzeichnen an Einnahmen[4]:

	1931 brutto	1932 brutto
1. Verein der Glaubensverbr.	336 287,57 Fl.	317 837,08 Fl.
2. Kindheit-Jesu-Verein	168 783,20 „	159 172,45 „
3. Petrus Liebeswerk	297 937,79 „	307 529,89 „
	803 008,56 Fl.	784 539,42 Fl.

---

[2] Joos a. a. O., S. 6 ff.
[3] OR 10. 8. 32. n. 185 La Svizzera per le missioni.
[4] OR 13. 7. 32 n. 161. vgl. Joos a. a. O., S. 48 ff.
[5] Ebd. S. 51 f.
[6] Ebd. S. 50. [7] OR 11./12. Dez. 31 n. 288.
[8] OR 10. 8. 32. n. 185.
[1] OR 22. 6. 32. n. 144. im Bericht „Holländ. Pilger beim Papst".
[2] Het Missiewerk (13. J.) 31, 123.
[3] Ebd. 32, 259. [4] Ebd. (14. J.) 32, 53 ss.

Nach einer anderen Uebersicht vom gleichen Datum ist der Ausfall

1932	1. VGlV	brutto	9 200 Fl.		netto	6 500 Fl.	weniger als 1931	
	2. KJV	„	10 500 „		„	10 500 „	„	„
	3. OSP	„	54 000 „		„	64 500 „	„	„

Die Indische Missionsbewegung teilt in ihrem Jahresbericht mit, daß die beiden im Vorjahr gegründeten Katholischen Kolonial- und Zentralbüros in s'Gravenhage und Batavia die Gutheißung des Episkopats erhalten haben und gut funktionieren [5]. Durch das Zusammenwirken desselben mit den in Indien wirkenden Orden ist auf der allgemeinen Ausstellung: Mutter und Kind zu Amsterdam in diesem Jahre eine sehr lehrreiche Missionsschau zustandegekommen [6]. Auch an der allgemeinen Indischen Ausstellung des Jahres im Haag [7], sowie an der vorjährigen Weltausstellung in Paris beteiligte sich die holländische Mission durch das Indische Missionswerk [8]. Größere Missionstagungen mit Ausstellungen usw. hatten statt vom 27.—30 Sept. v. J. für sämtliche Pfarreien der Dekanate Cuik und Boxmeer, vom 10—25. Oktober in Haarlem [9], während für 1932 eine solche Veranstaltung für die erste Augustwoche in Sittard anberaumt wurde [10]. Ein Missionsmuseum der holländischen Kolonien geht nach einem lange gehegten Plan des Stadtrates von Tilburg mit dessen Hilfe und Teilnahme der Unio Cleri in Erfüllung [11]. Letztere hat ihre Mitgliederzahl im Berichtsjahr von 5 793 auf 6 056 erhöht. Darunter sind 2 683 Ordensleute [12]. Rotterdam hat vom 12. Sept. bis 25. Okt. bereits den 7. missionsärztlichen Kursus begonnen [13].

In machtvoller Missionsentfaltung ist auch noch immer das katholische Belgien. In die Kongomission traten 1932 neu ein 1. belgische Assumptionisten (Stanley Falls), 2. Picpusväter (Leopoldville), 3. belgische Oblaten der Unbefleckten Jungfrau (Kwango-Kassai) und belgische Passionisten (Kassai) [14]. Belgische Kapuziner, die seit einigen Jahren in Kanada wirken, betreuen nunmehr auch 2 Indianerreservationen dort am Manitobasee [15]. Neuesten Datums ist die Gründung der belgischen Mitglieder der Gesellschaft Mariens (Montfortianer) in Neu-Antwerpen [16]. Neue weibliche Missionskräfte für die Kongomission stellten seit einem Jahre: die Damen vom hl. Andreas von Doornik, die Schwestern U. L. Fr. von St. Niclas, die Vinzentinerinnen von Deinze, die Bernhardinen, die Josephsschwestern von Brügge, die Karlsschwestern von Wéz und die Ursulinen von Overpeld [17]. Die Gesellschaft der Missionshilfspriester, 1926 als Frucht des Besuches der ersten chinesischen Bischöfe gegründet, sandte 1931 die ersten Priester nach Suanhwafu (China) [18]. Ein neues Missions-Studienhaus (Juvenat) erhielten die Steyler zu Heide-Calmpthout in einem früheren Benediktinerkloster [19]. Von den päpstlichen Missionsvereinen erzielte der V Gl V 1931/32: 6 420 557,22 Frcs., 375 000 weniger als im Vorjahr [20], das Petrus Liebeswerk 2 194 502,80 Frcs., 227 000 mehr gegenüber 1931 [21]. Die Unio Cleri zählte mit 270 Priestern und 73 Seminaristen Zuwachs i. J. 1932 8 036 Priester und 721 Seminaristen als Mitglieder [22]. An größeren Missionsausstellungen und Tagungen sind zu nennen die zu Brügge, Gent, Hasselt und St. Niclas 1931 [23] und die von Bergen und Gent im

[5] Kol. Miss Tydschrift 32, 212 s Jaarverslag.
[6] Ebd. 181—211 Beginn der Ausstellung 3. Juli.
[7] Ebd. 32, 212 ss. [8] Ebd.
[9] Het Missiewerk. (13. J.) 31, 110 ss.
[10] Ebd. (14. J.) 32, 60. [11] Ebd. (13. J.) 31, 105 s.
[12] Ebd. (14. J.) 32, 53 ss. [13] Ebd. S. 259.
[14] Vgl die Angaben in m. Afrikarundschau dieser Zeitschr. 32, 191.
[15] Seraph. Weltap. 32, 31. [16] Kerk an Missie 32, 125.
[17] Ebd. S. 75 f. 125. [18] Ebd. 32, 46.
[19] Ebd. 125. [20] Ebd. 56 s.
[21] Ebd. 58. [22] Ebd. 93 s.
[23] Ebd. 91 s.

Sommer 1932[24]. Die 10. Löwener Missionswoche vom 27. bis 30. August ist dem Studium der Katholischen Aktion in den Missionen gewidmet[25], besonders dem Schulwesen und sozialen Wirken[25]. Zu erwähnen ist endlich der geplante große Missionspilgerzug der Aucam nach Rom im September l. J.[26].

6. Frankreich.

Die Revue Missionaire beklagt den unheilvollen Einfluß der antireligiösen Politik Frankreichs im Missionswerke. 1900 stellte Frankreich noch zwei Drittel der katholischen Missionare, heute ist es kaum noch ein Drittel. Das erklärt sich nicht bloß durch stärkere Beteiligung anderer Nationen, sondern durch relatives Zurückbleiben Frankreichs, das noch wohl viele alte Missionare aber immer weniger junge hat[1]. Die imposante Missions- und Kolonialausstellung zu St. Vincennes (Paris) ging am 15. Nov. 1931 zu Ende[2]. Sie hatte rund 1 Million Besucher[3]. Ihr Organisator Marschall Liauty erließ einen Aufruf an das französische Volk, die besten Werte in einem ständigen Kolonial-Missionsmuseum zu erhalten[4]. Von den üblichen größeren Missionsveranstaltungen mit Ausstellung usw. ist die zu Boury-en-Presse vom 21.—30. Nov. 1931 zu erwähnen, die 30 000 Besucher, 9 stark besuchte Missionskonferenzen und einen Missionssonntag in 70 Pfarreien mit feierlicher Wallfahrt nach Ars aufwies[5]. Am Himmelfahrtstage d. J. fand zu Lyon mit tatkräftiger Hilfe der beiden französischen Zentralen des V Gl V der zweite Missionskongreß der Studentenliga für die Missionen, allerdings nur mit 500 Teilnehmern und Teilnehmerinnen d. i. die Hälfte des Vorjahres, statt. Dem Kongreß präsidierte Kardinal Maurin; auch viele Missionare und Ordensleute wohnten ihm bei[6]. Einen Sammelpunkt von Missionslektüre aller Art usw. für Missionare schuf im Erholungsheim alter und kranker Missionare zu Vichy, dessen Gründer und Leiter H. Watthé[7]. Das 1925 von der Propaganda für Fernost-Studenten in Paris gegründete Heim gewährte bis jetzt 155 Studenten Obdach, davon 65 Heiden. Im Sommer vorigen Jahres schlossen sich 19 chinesische, 48 annamitische und 4 japanische Studenten zu Sondersektionen zusammen[8]. Auch in Frankreich sinken die Einnahmen der großen Missionsvereine, doch nahm der V Gl V 1931/32 noch 13 200 000 Frcs. ein, der KJV 4 680 183 Frcs.[9]. Den Primat sämtlicher Diözesen nicht bloß Frankreichs, sondern der ganzen Welt nimmt unbestritten Straßburg ein. Es stellt z. Zt. 1 Ap. Delegaten, 15 Ap. Vikare, 12 Ap. Präfekten, 1 100 Priester und Brüder, 350 Schwestern für die Mission und brachte von 1919—1929: 8 700 000 Frcs. auf von nur 835 275 Katholiken[10].

7. England und Irland.

Die Mill-Hiller-Missionsgesellschaft konnte kürzlich (1932) den 100. Geburtstag ihres 1903 verewigten Stifters Kard. Vaughan feiern, der i. J. 1886 mit 1 Priester und 1 Studenten den Anfang machte. Z. Zt. zählen die Mill-Hiller 422 Priester, 83 Brüder und 672 Studenten, 11 Missionshäuser für den Nachwuchs in Europa, davon Mill-Hill, Burn und Freshfield in England selbst und 11 Missionsfelder. Die Schwesternkon-

[24] Ebd. 60. [25] Ebd. 125. (Programm).

[26] Aucam 32, 117. Der Pilgerzug wurde von Msgr. Ladeuze als Ehrenpräsident der Aucam persönlich geführt und bestand aus 250 Studenten. vgl. O R 23. u. 25. IX. 1932.

[1] RevMiss 32, 140 s. [2] LeMC 31, 643 ss.

[3] OR 16. Nov. 1931; n. 268. [4] Het Missiewerk 32 (14. J.) 253 f.

[5] MC 32, 43. [6] Ebd. p. 165. [7] Ebd. 189 u. 244.

[9] MC 32, 208 s. Les Oeuvres Pontificales. [8] KM 32, 46.

[10] OR 1. Dez. 31. n. 280. Zu den ersten Größen Straßburgs im Missionswesen zählt der verstorbene Generalobere Erzb. Dontenville der Oblaten der Unbefleckten Jungfrau und der Gründer der M,ssionswissenschaft Prof. D. D. Schmidlin.

gregation zählte 1932 305 noch lebende Schwestern [1]. Eine Jubiläumsgründung ist die Gründung der Mill-Hiller in Uppercourt in der Grafschaft Kilkenny (Irland) [2]. Von den 30 diesjährigen Neugeweihten sind 2 Tiroler, 2 Iren, 8 Irländer und 18 Holländer [3]. Schon mit Rücksicht auf die in diesem Jahre angefangene neue Mission in Indore (Indien) eröffneten auch die Steyler Missionare eine Missionsschule zu Hadzor in England [4]. Irische Kapuziner berichten von einer neuen Negermission, die sie seit 1925 zwei Stunden von Kapstadt in Athlone unter 10 000 Negern begonnen haben [5]. Samtliche englisch-irische missionierenden Ordensprovinzen haben bei Gelegenheit des Dubliner Eucharistischen Kongresses am Kongreßort eine Missionsausstellung arrangiert, die namentlich Irland als Missionsnation dokumentieren sollte. Von dem Erfolg ist wenig bekannt geworden [6].

8. Polen und Tschechoslowakei.

Polen hat die Einnahmen seiner päpstlichen Missionswerke i. J. 1931 um 12% erhöht. Reges Leben herrscht namentlich in den Studenten-Missionsvereinigungen. Auch wird von verschiedenen Missionsfesten und Ausstellungen berichtet [1]. Die Unio Cleri pro missionibus erließ im April d. J. einen Aufruf an alle polnischen Geistlichen zur Verbreitung der Missionsidee. Am 21. und 22. September soll in Warschau ein großer nationaler Missions-Kongreß sein, dessen wichtigste Beratungspunkte sind: 1. Vertiefung des Missionsgedankens im Klerus; 2. Orientierung über die Anforderungen der Mission und Propagandamittel; 3. Gewinnung des polnischen Klerus für die Unio Cleri und die Mission [2]. Dem ersten polnischen Missionskongreß soll eine Missionsausstellung vorausgehen, deren Beschickung Jesuiten, Salesianer, Franziskanerinnen Missionarinnen Mariens und Petrus Claver Sodalität zugesagt haben [3].

In der Tschechoslowakei hielt P. Wenceslaus Rehor aus seiner 11jährigen Missionsarbeit unter den Negern Südafrikas heraus ein Werbetournee für das Missionswerk, das er mit einem Missionsvortrag durch den Prager Sender beschloß [4].

9. Italien.

An Missionspersonal stellte Italien Ende 1931 insgesamt 5229, nämlich 1822 Priester, 808 Brüder und Fratres und 2599 Missionsschwestern. Von den 37 männlichen missionierenden Orden und Gesellschaften zählten in den Missionen die Franziskaner 427 Pr. und 63 Br., die Mailänder 126 und 38, die Turiner Salesianer 202 und 361, die Veroneser 192 und 54, die Kapuziner 271 und 48, die Jesuiten 94 und 76, die Missionare von Parma 33 und 2, die Serviten 22 und 13, die Lazaristen 31 und 2, alle übrigen weniger als je 20 Priester und Brüder. Aus den 46 weiblichen am Missionswerk beteiligten Genossenschaften stellten die Negermütter von Verona 280, die Consolataschwestern 200, die Salesianerinnen 185, die Franziskanerinnen Aegyptens 498, die Franziskanerinnen Missionarinnen Mariens 259, die Canossanerinnen 152, die Mailänder Liebesschwestern 104 und die Kapuziner-Tertiarinnen 87, diese zusammen 1765 also rund die Hälfte aller italienischen Missionsschwestern [1]. Die römische Dominikanerprovinz sandte am 29. Oktober v. J. ihre ersten Missionare in die junge indische Mission von

[1] Nach dem eingehenden Bericht in den Annalen d. St. Jos. Congregatie 32 (43. J.) 47 u. 60.
[2] Ebd. 32 (42. J.) 173 s. [3] Ebd. 32 (43. J.) 47, 60.
[4] Privatmitteilung; eröffnet 16. 9. 31 mit 16 Gymnasiasten.
[5] Ser Weltap 32, 128.
[6] The Far East 32, 122 u. 128. Vgl. eingehend De Kath. Missien 32, 217. u. ZM 32, III H.
[1] OR 15. 10. 31. n. 240. [2] OR 20. 4. 32. n. 92.
[3] OR 1. 8. 32. n. 178. [4] OR 20. 1. 32. n. 15.
[1] Annuario Missionario ital. Roma 1932, 90—95. (= AM).

Lahore[2]. Die Mailänder konnten i. J. 1932: 18 Patres und 6 Brüder auf ihr ostasiatisches Missionsfeld senden[3]. Das noch kleine Seminar von Parma zählte beim Tode seines Stifters am 5. November 1931 erst 117 Professen, 18 Novizen, 12 Postulanten und 120 Gymnasiasten[4].

Wohl in keinem Lande hat die Unio Cleri pro missionibus den Klerus extensiv und intensiv so sehr erfaßt wie in Italien. Von 1254 im J. 1917 ist die Mitgliederzahl auf 10 255 i. J. 1920, auf 24 609 i. J. 1925 und auf 41 102 i. J. 1931 gestiegen. Bis auf wenige Tausend ist damit der italienische Klerus missionarisch organisiert. Auch das Verständnis und die Mitwirkung für das Missionswerk ist, etwa Frankreich und die Niederlande ausgenommen, beim italienischen Klerus am stärksten. Das beweist schon die große Zahl von Missionsveranstaltungen und der durchweg sehr rege Besuch derselben. Von 1917 bis Ende 1931 werden gezählt: 2 Nationalmissionskongresse, 5 Regionalkongresse für Mitglieder und 27 für Diözesandirektoren, 29 Kongresse für Priester und Laien, 7 regionale und 5 nationale Missions-Studienwochen für Diözesandirektoren, 32 Diözesan-Missionsversammlungen für die Pfarrkommissionen der päpstlichen Hilfswerke; ferner Missionstage: 95 für Priester, 72 allgemeine für Kleriker, 33 für Laien; endlich 574 Missionskonferenzen für Priester, 44 für Kleriker und 633 für Laien. Augenblicklich sieht die Unio Cleri ihre Hauptaufgabe in der Durchführung der vom Papst geforderten Pfarrkommissionen[5]. Um den Jahresplan für 1932 fruchtbar zu machen und festzulegen, hielt der italienische Nationalrat der Unio Cleri am 26. und 27. Januar unter dem Vorsitz ihres Präsidenten Erzb. Bovelli von Ferrara in Rom eine große Tagung, wo folgende Punkte beschlossen wurden: 1. Missionskongreß zu Padua im September; 2. die 13. Missionsstudienwoche für Sizilien und Calabrien; 3. Intensifizierung der Diözesanmissionstage für Priester und Seminaristen; 4. Gebets- und Opfertag seitens der Kranken; 5. Missionssonntag am Radio; 6. Propaganda in der Lehrerwelt; 7. Druck einiger Propagandawerke; 8. Missionsfragen in der monatlichen Kongregationsversammlung; 9. Missionsdramen; 10. Besuch aller Diözesansekretariate. Das in Privataudienz am 27. Januar vom Heiligen Vater genehmigte Programm ist bereits zum großen Teil ausgeführt[6]. U. a. fanden am 8., 15., 22. und 29. April besondere Missionskonferenzen für Lehrer im Propagandapalast zu Rom statt; wobei Msgr. Carminati über Unterricht und Mission, Msgr. Ercole über Christi Soldatentum, Msgr. Zanelli über das Missionsfeld und Msgr. Zanin über besondere Missionsfragen, einheimischen Klerus usw. sprach. Der Erfolg wird als befriedigend hingestellt[7]. Mit großer Begeisterung wurde der Krankentag am 15. Mai für die Missionen begangen. Rund 200 000 Kranke allein in den öffentlichen Anstalten entsprachen dem Aufrufe[8]. Eine Huldigung zum 10. Anniversar des Missionspapstes sollte die vom 11.—13. Juni stattgefundene und von 200 Diözesandirektoren besuchte Tagung seitens der päpstlichen Missionswerke sein, die in einer vor Pius XI. durch Msgr. Salotti gelesenen Adresse und ermunternden Papstworten ihren Höhepunkt hatte[9]. Den Glanzpunkt des Jahresprogramms aber bildet der seit langem in Vorbereitung befindliche nationale Missionskongreß zu Padua vom 27.—30. September, wobei eine eigene Sektion für die zahlreich erwarteten Studenten stattfindet. Auch eine Kindermissionsfeier großen Stils soll dem Kongreß vorausgehen mit besonderen Vorträgen für Eltern, Lehrpersonen, Pfarrgeistliche und Kinder über die christlichmissionarische Erziehung[10].

[2] OR 31. 11. 31. n. 280. [3] LeMC 32, 437; vgl. diese Zeitschr. 1931, 353. [4] Fides. Festschrift des Seminars. [5] AM 99—106. [6] LeMC 32, 104 s.; OR 29. 1. n. 23. [7] OR 29. 5. n. 124; LeMC 32, 378; KM 32, 195. [8] OR 5. 5. 32. n. 105; 4. 6. n. 129; 11. 8. n. 186. [9] OR 4. 5. n. 104; ferner n. 110, 111, 112; LeMC 32, 339 s.

[10] Aufruf im OR 3. 7. 32. n. 153; ausführl. Programm: ebd. 19. 7. n. 169. Ueber die Kinderveranstaltung 6. 8. n. 182; dazu Lo spirito sopra-

Entsprechend dem Ausbau der päpstlichen Missionsvereine und besonders des Priestermissionsbundes sind in den letzten Jahren auch die Einnahmen gewaltig gestiegen. Der Verein der Glaubensverbreitung hatte seit seiner Einführung in Italien i. J. 1835 nur einmal i. J. 1858 über 900 000 Frcs erreicht und wies durchschnittlich nur 2—300 000 Frcs auf. 1921 setzte das Emporschnellen ein von 754 574,39 Lire auf 1 199 292,27 i. J. 1922, auf 2 448 257,89 i. J. 1925, auf 6 779 530,30 i. J. 1930 und über 7 Millionen 1931. Seit 10 Jahren beträgt die Gesamtsumme 44 Millionen [11]. Aehnlich sind die Einnahmen des Kindheit-Jesu-Vereins gestiegen nämlich von 742 618 Lire auf 875 555 i. J. 1922, auf 1 582 680 i. J. 1925 und auf 1 763 51,05 li. J. 1930. Die Gesamtsumme der letzten 10 Jahre beträgt 15 Millionen [12]. Das Petrus Liebeswerk zur Heranbildung eines einheimischen Klerus hatte 1921 nur 8000 Lire Einnahme; 1922 : 40 000, 1927 bereits 1 Million und 1930 1 800 246,45 Lire. In 10 Jahren hat es rund 10 Millionen Lire eingebracht. Es kann in alle Diözesen als regelrecht eingeführt gelten [13].

Von anderen allgemeineren Missions-Hilfswerken ist die Petrus-Claver-Sodalität zu nennen, die seit 1905 schon ihren Generalsitz in Rom hat, aber in Italien auch erst in den letzten Jahren hauptsächlich verbreitet worden ist [14]. Ebenso ist das 1801 in Namur gegründete „Oeuvre apostolique" fast in allen italienischen Diözesen verbreitet und sendet direkt oder über das Generalat in Rom wichtige Gebrauchsgegenstände in die Missionen [15]. Unter den Studierenden hat der Missionsgedanke erst spät Wurzeln geschlagen. Die 1927 im Collegio Massimo in Rom gegründete Lega Missionaria Studenti weist trotz ihrer bereits abgehaltenen 3 Nationalkongresse erst gegen 100 Zentren auf [16]. Die Zeitschriften-Missionsliteratur weist 49 Organe auf von den führenden Missioni Cattoliche der Mailänder bis zu Kleinkinderblättchen. Wenigstens eine gewisse Anzahl hat sich die Richtlinien Pius XI. von 1927 zur Hebung der Missionspresse zu eigen gemacht [17]. Der zuerst in Deutschland propagierte Missionssonntag ist 1926 durch Pius XI. zum Weltmissionssonntag gemacht worden und gehört in Italien bereits zu einer der beliebtesten kirchlichen Feiern überhaupt [18]. Von andern großen Missionsveranstaltungen sind die auch in diesem Jahre wieder an der Propaganda abgehaltenen öffentlichen Vorträge über wichtige Missionsfragen von bedeutenden Größen zu nennen [19].

10. Spanien und Portugal.

Für das spanische Missionswesen kann die unheilvolle Vertreibung des Jesuitenordens und die Laisierung der Schulen usw. nicht ohne traurige Rückwirkung bleiben. Man zählte bei der Ausführung des Verbannungsdekretes 3 000 spanische Jesuiten, 300 davon in den Missionen

naturale nel Congresso missionario di Padova. ebd. 28, 8. n. 200. Vgl. die Berichte im OR über die Tagung (3000 Teilnehmer!).

[11] AM 109—112; OR 13. 5. 32. n. 111. Von den europ. Ländern nimmt Italien die 3 te Stelle bei den Einnahmen des V Gl V ein.

[12] AM 113—122; OR. 13. 5. n. 111.

[13] AM 123—126; das gemeinschaftliche Organ des V Gl V und Opus s. Petri ihr Crociate missionaria; OR 13. 5. n. 111.

[14] AM 132 ss. [15] ebd. 131. [16] ebd. 120—129.

[17] ebd. 170—176. [18] ebd. 179 s.

[19] Reihenfolge der Vorlesungen 14. 1. Msgr. Salotti, einh. Kl. u. Kirche. OR n. 12; Archivar d'Anversa 21. 1: Tibetmissionare; ebd. n. 23; Prof. P. Buri, 28. 1: der Islam von heute ebd. n. 30; Msgr. Salotti, 4. 2: die Missionsschwester ebd. n. 30. P. A. Langlais, 11. 2: Japanmission ebd. n. 36; D. de Agostini, Feuerland ebd. n. 43; P. S. Contini 25. 2: Missionsberuf des hl. Antonius ebd. n. 48. und Msgr. Salotti 4. 3: über die soziale Frage in den Missionsländern ebd. n. 53.

von Bombay, Anking und Wuhu in China, Ecuador und auf den Karolinen und Marianen. Mit dem zahlreichen seit 1835 nach Amerika entsandten Personal wurden 3 Provinzen: Mexico, Columbia und Argentinien sowie 4 Subprovinzen: Cuba, Ecuador, Chile und Peru sowie die Mission Venezuela gegründet. In Spanien selbst unterhielten die Jesuiten 6 apostolische Schulen, die durch das Verbannungsdekret nun geschlossen sind: Xavier und Durango in Kastilien, Roquetas in Aragonien, Canion in Leon, Ciudad Real de Toledo und Puerta de Santa Maria in Betica. Großes Verdienst haben sich die spanischen Jesuiten auch um die Erweckung und Neubelebung des Missionsgeistes in Spanien seit 1913 erworben, besonders durch die Aktion ihrer Zeitschrift El Siglo de las Misiones [1]. Der neu erwachte spanische Missionsgeist hält inzwischen an. Besonders in den Seminaren wird fleißig gearbeitet, allen voran in denen von Vitoria, und Burgos. Die Seminaristen von Burgos. betätigen sich literarisch und durch Vorträge über die Missionen an der Missionspropaganda in Stadt und Land [2]. Die anfangs September 1931 von den baskischen Studenten zu Saturrana veranstaltete Missionsstudienwoche wurde von 900 Seminaristen und 100 Priestern besucht [3]. Sehr schlimm ist der Wegfall der staatlichen Subventionen für die Missionsschulen auf Fernando Poo, wodurch das gesamte Missionsschulwesen bedroht ist [4].

Auch für die portugiesischen Missionsschulen in Angola und Mozambique, also für ganz portugiesisch Afrika ist ein apostolischer Visitator oder Generalleiter ernannt worden in der Person des Bischofs Johannes de Lima Vidal, der 1915 den freimaurerischen Anschlägen zufolge von seinem Bischofssitz in Angola weichen mußte [5].

11. Amerika.

Kanada stellte anfangs dieses Jahres 201 Patres und Schwestern für die Missionsfelder. Außer Alaska und den Eismissionen im eigenen Lande wirken von Kanadiern: Jesuiten in Suchow (China), Redemptoristen in Indochina, Dominikaner in Hokodate, Missionare vom hl. Herzen Jesu in Papua, Weiße Väter in Algier, Seminarpriester von Scarboro in Chuchow (China), Seminarpriester von Quebeck in der Mandschurei, Holy Cross-Väter in Indien, Christliche Brüder in Uganda, Brüder vom hl. Herzen in Sudan und Madagaskar, Oblaten in Basutoland [1].

Auf zwei Jahrzehnte segensreicher Entfaltung in Heimat und Mission konnten i. J. 1931 die Maryknoller in den Vereinigten Staaten zurückblicken. Die Gesellschaft zählte 146 Priester, 63 Brüder und 211 Studenten, die ihr angegliederten Dominikanerinnen 411 Mitglieder [2]. Eine kleine aber unter den Negern Nordamerikas erfolgreich wirkende Gesellschaft ist die 1892 von den Mill Hillern abgezweigte St. Josephsgesellschaft (Josephiten), die nach den Angaben ihres Generalobern L. B. Pastorelli 88 Priester, 61 Seminaristen und 85 Gymnasiasten umfaßt. Sie betreut aber 63 334 katholische Neger d. i. die Hälfte aller in Pfarreien organisierten Negerkatholiken [3]. Eine neue Mission haben die nordamerikanischen Jesuiten in Mesopotamien erhalten [4]. Der Catholic Medical Mission Board hat insgesamt bereits 90 000 Pfund Medizinen, sanitäre Werkzeuge, Binden usw. an 450 Missionsstationen geschickt im Wert von 200 000 Dollars, außerdem 120 Aerztekoffer geliefert, die sich z. B. bei der großen Katastrophe in Honduras (Bellize) und bei der chinesischen Ueberschwemmung am Blauen Fluß glänzend bewährten. In dem 1931 wieder er-

[1] MC 32, 150. La suppression de la Compagnie de Jésus et ses repercussions dans les Missions; OR 16. 3. 32. n. 63.
[2] MC 32, 210 nach OR 8. 4. n. 82.
[3] Il Pensiero Missionario 32, 104. [4] OR 11. 8. 32. n. 186. [5] Ebd.
[1] OR 18. 4. 32; LeMC 32, 313.
[2] Steyler Missionsb. 32, 92; The Field afar.
[3] Ebd. 32, 192. [4] KM 31, 167. [5] Ag Fides.

schienenem Jahresbericht des Catholic Bureau of Negro and Indian Missions wird über die Einnahmen von 1930/31 berichtet[6].

275 643,12 Dollars (Lenten-) Kollekte
3 784,57 Zinsen
7 763,99 Ballance
287 191,68 Dollars Einnahmen bezw. Ausgaben.

Langsam, aber unausgesetzt wächst nun auch in den südamerikanischen Ländern die Teilnahme am Missionswerk. Die päpstlichen Missionsvereine sind so ziemlich allenthalben nach ihrer Neuordnung organisatorisch eingeführt; bis zur Einwurzelung in Klerus und Volk wird es noch einige Jahre dauern. Vor allem wächst in den Regierungen und kirchlichen Landeszentren das Verantwortungsbewußtsein für die Christianisierung der noch unbekehrten Indianer im eigenen Lande. So besuchte der Ministerpäsident von Columbia persönlich die Missionsschulen eines großen Distriktes zwecks Förderung von staatswegen[7]. Die bolivianische Regierung entzog die Indianer der Missionsgebiete vollständig dem Einfluß der Weißen und stellte sie außerhalb der weltlichen Gerichtsbarkeit ganz unter die Leitung der Missionare[8]. Auch im peruanischen Parlament fand die Mission gegenüber den Angriffen von 2 Abgeordneten tatkräftige Verteidigung und Unterstützung durch Abgeordnete und Regierung[9]. In Brasilien konnte die Steyler Missionsgesellschaft ihre ersten einheimischen Priester weihen, nachdem sie ihre niederen Studien im Missionsseminar zu Sitio (Brasilien) und die höheren in Villa Calzada (Argentinien) und Rom vollendet hatten. Das Missionshaus zu Sitio zählte 1931 nach 4jährigem Bestande 66 Studenten, deren Zahl durch die Angliederung von Progymnasien z. B. in Santa Isabel (Esp. Santo) schon bedeutend gestiegen ist. 1931 ist in St. Paulo ein eigenes theologisches Seminar eröffnet worden, das Noviziat zählte 20 Novizen der Steyler Gesellschaft[10]. Auch im Missionshaus Villa Calzada in Argentinien wurden 1931 die ersten Steyler geweiht und bereits zwei als Missionare zu den Philippinen gesandt[11].

Das Jahr 1931 ist auch für die Philippinen das Jahr der offiziellen Einführung der päpstlichen Missionswerke in allen Diözesen. Einstweilen ist der apostolische Delegat selbst noch Präsident des Nationalrats. Das Volk bedarf noch sehr der Aufklärung. In der Diözese Cuba ist zunächst die Unio Cleri pro missionibus gegründet worden[12].

KLEINERE BEITRÄGE

Der 8. internationale akadem. Missionskongreß in Fribourg*.

Von Prof. Dr. Schmidlin in Münster.

Würdig reiht sich den 1924 in den Ostländern begonnenen missionarischen Akademikerveranstaltungen die diesjährige erstmalige im Westen und zwar in der Schweiz vom 31. Juli bis 4. August an, wiederum in eine allgemeine für weitere Kreise und eine besondere für fachinteressierte differenziert, gut vorbereitet und organisiert vom Freiburger Lokalkomitee in Verbindung mit unseren missionswissenschaftlichen Institut, wenn wir auch

[6] Nach dem Annual Report of the Commission for the Catholic Missions among the Colored people and the Indians. Washington 1931, 46 ss. [7] OR 15. 4. 1932. n. 88. [8] Ebd. 8. 11. 31. n. 261.
[9] Ebd. 8. 8. 32. n. 184. [10] Steyler Missionsb. 32, 158 ff.
[11] Ebd. S. 89. [12] Ebd. S. 116.

*) Zum großen Teil bereits im Münsterischen Anzeiger vom 6. August. Vgl. dazu den Bericht in der Köln. Volkszeitung vom 16. August (Die

wegen des Programms noch manche Differenzen auskämpfen mußten. Besuch und Vertretung speziell aus der studentischen Welt war freilich verhältnismäßig schlecht, selbst aus dem Kongreßland und der Kongreßstadt, relativ noch am stärksten aus Polen, viel schwächer aus Frankreich, Belgien und Holland, am schwächsten oder gar nicht aus den Ost- und Südländern, so daß die deutschen Vertreter sich noch sehen lassen durften, obschon sie durch die wirtschaftliche Depression sehr reduziert waren und wegen Ausübung ihrer Wahlpflicht erst am Sonntag Nachmittag erscheinen konnten.

Leider konnten wir infolgedessen weder dem am Samstag in kleinerem Kreise vorangehenden Begrüßungsabend im „Cercle catholique" noch der feierlichen Eröffnung Sonntag Vormittag durch ein Pontifikalamt des Nuntius und eine Ansprache des Diözesanbischofs in der Kathedrale, eine Versammlung im Grevettesaal und ein Bankett im Cercle beiwohnen, weshalb wir darüber nach dem Hörensagen und den Tagesblättern berichten müssen. Mgr. Besson gab seiner Freude über den Kongreß und die Anwesenheit des Nuntius de Maria und des Erzbischofs Ivanios beredten Ausdruck, beklagte den in der noch heidnischen Milliarde liegenen Mißerfolg und führte ihn einerseits (bei aller Enthaltung von Kritik nach Art der „Zimmermissionare") auf methodische Fehler, andererseits auf das Versagen der christlichen Heimat zurück, forderte zwecks Wiedergutmachung zur Unterstützung des Missionswerks durch Gebet, Almosen und Berufe wie durch Studium und Annahme um die heidnischen Studenten auf. In der Sitzung des Kornhauses hieß Kanonikus und Seminardirektor Charrière die Gäste, vor allem Erzbischof Ivanios, Bischof Rossillon von Vizagapatam, Koadjutor Montaigne von Peking und den Apostol. Vikar O'Gorman von Sierra Leone willkommen, indem er sie der Sympathie der Freiburger Bevölkerung versicherte und die Bedeutung dieser internationalen Universitätsstadt als Verbindung zweier Kulturen hervorhob; dann sprach Prälat Professor Dr. Kirsch als Protektor des akademischen Missionsbundes als Hauptträger und Ausgangspunkt des Kongresses; darauf der Staatspräsident Dr. Perrier namens der Regierung über die Verdienste Freiburgs für das Heidenapostolat vorab durch seine katholische Universität wie als Sitz des Justinuswerkes und spezieller Missionskongregationen; schließlich P. Thauren aus St. Gabriel bei Wien für Deutschland und Oesterreich, P. Hublon aus Löwen für Belgien, Prévôt aus Lille für Frankreich, Prof. Mulders von Nymwegen für Holland und Prof. Kowalski für Polen.

Den Reigen der Versammlungen und Vorträge eröffnete am Sonntag Nachmittag der kürzlich zum Katholizismus übergetretene syromalobarische Prälat Ivanios mit einer von P. Hublon stückweise ins Französische übersetzten englischen Darlegung über die gegenwärtige Konversionswelle bei den sog. Jakobiten (im südindischen Malabar), die er als den Brahmanen sozial gleichgestellt, dem Papst stets ergeben und berufen zur Bekehrung von ganz Indien erklärte, wenn auch die Anfänge in 37 Priestern und 9000 Gläubigen nebst 850 Heidenbekehrungen noch ziemlich bescheiden erscheinen. Nach ihm sprach der aus unserer Schule hervorgegangene Prof. Dr. Beckmann vom schweizerischen Missionsseminar Wolhusen über das Missionswesen der Schweiz sowohl in den heimatlichen Missionsgesellschaften und -vereinen als auch in den auswärtigen Missionsfeldern der Kapuziner, Bethlehemiten und Benediktiner gleichwie der Missionsschwestern. In der öffentlichen Abendversammlung behandelte der Kapuziner P. Veit Gadient in theologisch tief durchdachter Rede die „Seele der Mission" im universellen Königtum Christi und in der weltweiten Katholizität unserer Missionskirche, Mgr. Arthaud von Lyon als Direktor des Werks der Glaubensverbreitung die Missionsbewegung der neuesten Zeit von ihrem Wiederaufstieg aus dem Tiefstand zu Beginn des 19. Jahr-

internationale Missionstage in Freiburg) sowie die ausführlichen Berichte in den Freiburger Lokalblättern, vor allem die deutschen in den „Freiburger Nachrichten" und die französischen der „Liberté".

hunderts bis zur heutigen Entfaltung unter den Einflüssen der Päpste und anderer Faktoren, während ein Chor aus den Freiburger Missionsorden unter Leitung des Domorganisten Prof. Gogniat durch „Cantate Domino", „Beati eritis" und „Confirma hoc" den musikalischen Rahmen bot. Als Leitidee für die Vormittagsreferate der folgenden Tage war vom Vorbereitungskomitee der apologetische Wert der Missionen bezeichnet und dementsprechend der Inhalt in erster Linie ethnographisch-religionskundlich orientiert; doch gelang es uns, diese peripherische Einstellung noch durch eine zentralere missionswissenschaftliche zu ergänzen. Dazu gehörte mein Referat am 1. August über die missionstheoretischen Lehren der Missionsgeschichte im allgemeinen wie hinsichtlich des Missionssubjekts und -objekts, der Missionsziele und -mittel, nicht ohne scharfen Widerspruch bei der Diskussion durch seine scharfen Zuspitzungen in der französischen Version auszulösen; weiter das von Prof. Bierbaum am 2. August über Mission und Recht, speziell im Verhältnis zu Politik und Volkstum, das von Koll. Steffes am 3. über Akkommodation und Synkretismus in den Missionen in einer spekulativ wie geschichtlich tiefen und weiten Schau; ihm folgend Mgr. Beaupin aus Paris französisch über die Missionsprobleme des Völkerbundes und P. Tragella aus Mailand italienisch über unsern Missionspapst Pius XI. als Abschluß des Ganzen; in etwa könnte man auch P. Thauren im 2. Teil seines Vortrages über die missionsmethodischen Konsequenzen und den in tadellosem Französisch dargebotenen des Negerpaters Faye vom hl. Geist über den eingeborenen Klerus in Senegal hinzurechnen. Alle anderen französischen Themata wichen von der eigentlichen Missionslinie in die ethnographischen Randgebiete ab: so am 1. Tag das von Prof. P. Allo O. P. aus Freiburg über den durch die Missionare bezeugten Gottesbegriff der nichtchristlichen Völker; am 2. Tage das vom Universitätsrektor Oehl über die Moral der primitivsten Naturvölker wie von P. Thauren über Gebet und Opfer; nachmittags Prof. Levaux von der Lütticher Universität über den Begriff des zukünftigen Lebens.

Dagegen blieb formal missionswissenschaftlich konzentriert die unter Leitung des Münsterischen Instituts stehende Fachkonferenz am letzten Tag über die Missionswissenschaft und ihre Zweige: am Morgen von mir über unsere neue Disziplin im allgemeinen, nachher theoretisch von P. Paulus Berghaus O. Cap. aus Münster über die grundlegende Missionstheorie, von seinem schweizerischen Ordensgenossen P. Schäppi über die Missionsmethodik und vom Kollegen Bierbaum über das Missionsrecht; am Nachmittag über Missionsgeschichte von Dr. Laurentius Kilger O. S. B. aus St. Ottilien, über Missionskunde von Dr. Gregor van den Boom O. Cap. und zum Schluß von Prof. Dr. Steffes über die Entwicklung der Missionswissenschaft, wie auch die sich anschließenden Aussprachen recht anregend verliefen, wenngleich die Kürze der Zeit kein Eingehen auf die Einzelmaterien mehr erlaubte.

Die Nachmittage wurden andererseits zum größten Teil den praktischen Missionsfragen, in erster Linie der vom Justinuswerk in Angriff genommenen Betreuung der asiatischen Studenten an den europäischen Universitäten gewidmet: am Montag erörterten so Prof. Kowalski aus dem Gnesener Priesterseminar die Rassenprobleme im Apostolat und Prof. Aufhauser von München die Tätigkeit unter diesen Studierenden vor dem Verlassen ihres Landes; am Dienstag Prof. Wunderle aus Würzburg den apologetischen Wert der missionsärztlichen Fürsorge und die Laboratoriumsleiterin d'Hondt von Lille in einer Causerie die Mitarbeit der Frau auf diesem Gebiet; am Mittwoch die Direktoren der fernöstlichen bezw. chinesischen Studentenheime von Bouvy la Reine (Lévêque), Lyon (Finet) und Löwen (Boland) den Empfang der fremdrassigen Studenten bei ihrer Ankunft in Europa, die Organisation der sog. Foyers und die praktischen Mittel zu diesem ausländischen Studentenapostolat. Montag Nachmittag kamen auch die Vorsitzenden oder Vertreter der akademischen Missionsverbände der verschiedenen Länder (Deutschland, Oesterreich, Frankreich,

Belgien, Holland, Polen, Italien, Amerika und Schweiz) mit Berichten über die Arbeit ihrer Organisationen zu Wort. Zu Beginn der drei Kongreßtage fanden eigene Messen mit Predigten in der Michaelskirche statt. Am Abend des 2. begrüßte die Staatsregierung im Kapitol die Kongreßgäste, in deren Namen ich dem Präsidenten und Bischof dankte, worauf diese ihrerseits herzlichst erwiderten; am 3. folgte dem feierlichen Schlußsegen eine Wallfahrt zu U. L. Frau von Bürglen, so daß neben den wissenschaftlichen und praktischen Missionswerken zugleich die weltlichen und religiösen Bedürfnisse reichlich zur Geltung kamen.

Als plastische und volkstümliche Erläuterung des Gebotenen ging in den Räumen der höheren Mädchenschule eine wohlgelungene und stark besuchte Missionsausstellung einher. In einem Saale sahen wir u. a. die afrikanischen Objekte und Kuriositäten der schweizerischen Kapuziner, im andern die chinesischen des Missionsseminars von Bethlehem, in einem dritten die der Benediktiner von St. Ottilien oder Uznach, ebenfalls aus Afrika, im vierten die japanischen der Marianisten und Franziskaner, im fünften die der Kindheit Jesu- und der Claversodalität, im sechsten die dominikanischen und salesianischen in reicher und bunter Fülle plastisch und packend aneinandergereiht. So kam auch die Schaulust zu ihrem Rechte, um willkommen die Worte der Redner zu ergänzen und zu veranschaulichen. Im Ganzen hinterließ danach auch diese Missionstagung in der freien Schweiz trotz mancher kleineren Schönheitsfehler einen durchaus befriedigenden, erhebenden und belehrenden Eindruck, dem sich auch die deutschen Teilnehmer und Mitwirkenden nicht zuletzt aus Münster nicht entziehen konnten.

Propagandapräfekt van Rossum*.

Nachruf von Prof. Dr. Schmidlin in Rom.

Ende August erreichte uns auf den Schwarzwaldhöhen mitten in den Vorarbeiten zur neuesten Papstgeschichte die schmerzliche Nachricht vom Ableben des „roten Papstes" in seiner holländischen Heimat, wo er im Redemptoristenkloster Witten auch seine letzte Ruhestätte gefunden hat. Nachdem er daselbst Theologie doziert und seit 1895 in Rom als schlichter Sohn des hl. Alfons gewirkt hatte, wurde er 1911 von Pius X. ins hl. Kollegium berufen und 1918 von Benedikt XV. an die Spitze der obersten Missionsbehörde gesetzt, die er also 14 inhaltschwere Jahre hindurch leitete und der er nun seine ganze Hinterlassenschaft vermachte. Ihr hat er auch nach dem vatikanischen Organ seinen auserlesenen Geist, sein großes Herz, seine vielgestaltige und unternehmende Tätigkeit geschenkt, als edle Gestalt eines treuen Mitarbeiters des gegenwärtigen Missionspapstes und von erster Größe in der Geschichte unserer neuesten Missionsbewegung.

Es ist nicht unsere Aufgabe und entzieht sich auch unserer Kompetenz, den Anteil zu schildern, den er als Gehilfe an den beiden programmatischen Missionsenzykliken Benedikts von 1919 und Pius' XI. von 1926 genommen hat; jedenfalls aber ist er an ihrer Aufstellung und vorab an ihrer Durchführung hervorragend beteiligt gewesen. Auf der einen Seite hat er die heimatliche Missionsorganisation ausgebaut und entfaltet, vor allem durch Förderung und Verbreitung der allgemeinen Missionshilfswerke, insbesondere des Vereins der Glaubensverbreitung, des Petruswerks und des Priestermissionsbunds, die er von Frankreich bezw. Deutschland nach Rom verlegte, um ihre Leitung selbst in die Hand zu nehmen. An der Missionsfront ist er für ihre Weitergliederung durch neue Delegationen und Missionsbezirke wie namentlich für Heranziehung eines eingeborenen Klerus und Episkopats

* Vgl. hierzu die übrigen Nachrufe in den Zeitungen u. Zeitschriften, deutscherseits u. a. in der „Köln. Volkszeitung" und den KM 1932, 269 ff., römischerseits im „Osservatore Romano" vom 1. u. 23. Sept. 1932.

wirksam und erfolgreich eingetreten, so daß seine hohen Verdienste um das gesamte Missionswesen und dessen organisatorische Vollendung unbestreitbar sind. — Aber diese Lichtseiten sind nicht ohne Schatten geblieben, deren kritische Hervorhebung eine Fachzeitschrift nicht umgehen kann. Wie draußen auf dem Missionsfeld eine ungemessene Verteilung bis ins Kleinste noch lange keinen absoluten Fortschritt bedeutet, sondern umgekehrt zuweilen eine strategische Zusammenlegung eher nottäte, so hat die Exklusivität und Hyperzentralisation oder Ueberbetonung in den sog. päpstlichen Missionswerken auf Kosten besonders der missionierenden Gesellschaften vielfach dem Weltapostolat, dem doch auch die Propaganda dienen soll, mehr geschadet als genützt und daher in weitesten Kreisen nur allzu berechtigten Widerspruch gefunden. Wenn ferner speziell in deutschen Blättern rühmend darauf hingewiesen wurde, der verstorbene Kardinal habe sich in besonderer Weise um die deutschen Missionen durch Zuweisung neuer Arbeitsfelder nach dem Krieg verdient gemacht, so sei darüber nicht vergessen, daß es großenteils nicht bloß die schlechtesten Missionsgebiete waren, sondern daß derselbe Kardinalpräfekt unseren deutschen Gesellschaften ihre blühenden Missionen im Kriege auch entschädigungslos entzog, und was viel schlimmer ist, nach Abbau der politischen Schranken ihnen bis zur Stunde nicht zurückgab, wenngleich zugestanden werden darf, daß Rom dabei nicht aus eigener Initiative, sondern unter dem Druck der auswärtigen Politik gehandelt hat.

Was uns hier in erster Linie interessieren dürfte, ist die Einstellung des Verewigten zur Missionswissenschaft, als deren ungeteilter Freund und Förderer er von vielen gerühmt wird, der gegenüber er aber manche charakteristische Wandlungen durchgemacht hat. Er war es, der schon 1911 gleich nach seiner Kardinalspromotion aus eigenem Antrieb mir schrieb, um uns zur neuen Zeitschrift aufs wärmste zu beglückwünschen, nicht zuletzt auch dazu, daß wir auch von der protestantischen Missionswissenschaft lernen wollten. Ebenso gehörte es zu seinen ersten Präfekthandlungen, daß er mir 1919 die Frage vorlegte, wie er die von ihm beabsichtigte und vom Papst in „Maximum illud" angekündigte Errichtung eines missionswissenschaftlichen Lehrstuhls am Propagandakolleg ins Werk setzen solle. Ich schlug ihm darauf zwei Wege oder Möglichkeiten vor: entweder einen schon fertigen Missionswissenschaftler zu berufen, als den ich nur einen Deutschen und zwar am besten P. Laurenz Kilger OSB. empfehlen könne; oder etwa einen Italiener auszuwählen und zur Fachausbildung nach Münster zu schicken, wofür ich auf P. Tragella vom Mailänder Missionsseminar hinwies. S. Eminenz zog zunächst den letzten Modus vor, indem er P. Tragella nach kurzer Einführung in Steyl und Münster mit dem neuen Lehrauftrag betraute; aber da er angeblich nicht wissenschaftlich genug war, in Wirklichkeit weil er zu deutschfreundlich auftrat und vorab durch einen Artikel im Osservatore zu Gunsten unseres missionswissenschaftlichen Instituts mißfiel, wurde er wieder heimgesandt und der andere Weg beschritten, indem P. Kilger die Nachfolge übernahm. Aber kaum war dieser auf sein Prokrustesbett gespannt, als es jetzt umgekehrt hieß: er sei zu wissenschaftlich, bis er schließlich ebenfalls unterlag und in die Wüste ziehen mußte, worauf zwei deutsche Franziskaner aus den Missionen selbst nur noch über „Missionspraxis" zu lesen hatten und nach ihrer Absägung wieder ein italienischer Homo novus ohne jede Fachkenntnis das dornenvolle Erbe antrat. Wie weit in dieser Leidensgeschichte der Missionsprofessur an der Propaganda die ganze missionswissenschaftliche Entwicklung ihres Präfekten gespiegelt ist, bleibe dahingestellt. Gewiß hat er sich um unsere Disziplin nach ihrer historischen Seite auch dadurch verdient gemacht, daß er Archiv und Bibliothek der Propaganda ordnen ließ (freilich nicht fachmännisch), daß er weiter dieses Archiv zur Benützung aufschloß und speziell uns zur Aufnahme der Materialien aus dem 17. Jahrhundert zuließ; aber infolge einer rückläufigen Bewegung wurden die Bedingungen oder Schranken wieder verschärft und

mir in einem offiziellen Schreiben mitgeteilt, die hl. Kongregation wünsche die Veröffentlichung der von uns unter so großen Mühen mit Genehmigung des Kardinals ausgezogenen Dokumente nicht. Wie ihm unsere Missionsgeschichte zu kritisch war, so erschien ihm unsere Missionslehre zu theoretisch, ja in seiner Umgebung galt, wie aus gewissen brieflichen Aeußerungen sich zu ergeben scheint, die deutsche Missionswissenschaft oder wenigstens einer ihrer Hauptträger als von einem gewissen Hochmutsgeiste infiziert. So wird es begreiflich, daß ich seine durch Pastor vermittelte Aufforderung, eine Geschichte der Propaganda selbst zu schreiben, ebenso bestimmt wie höflich dankend ablehnte, weil das Unternehmen zu Schwierigkeiten aller Art geführt hätte.

Trotzdem wollen wir vor dem frischen Grabe lieber über diese peinlichen Begleiterscheinungen hinwegsehen und am positiv Guten festhalten, was der Hingeschiedene geschaffen und im aufrichtigsten Interesse für die hehre Missionssache wenigstens gewollt hat, ja auch soweit ein gewisser zentralistischer Einschlag diese ehrlichen Absichten in ihrem Effekt alteriert haben sollte, darin nur die Ueberspannung seines gutgemeinten Eifers für die Missionsideale erblicken. Insofern darf und muß ihm mit der Missionspraxis auch die Missionswissenschaft ein dankbares Andenken bewahren!

Zwei neue Missionsfakultäten in Rom*.

Von Prof. Dr. Schmidlin.

Wer in unserem Nachruf auf den verstorbenen Präfekt der Propaganda die Leidensgeschichte des dortigen Lehrstuhls für Missionswissenschaft gelesen hat, wer weiterhin die nicht minder tragischen Geschicke der Missionslektorate an den internationalen Kollegien der Franziskaner und Kapuziner zu Rom kennt, wird nicht ohne Staunen, vielleicht sogar mit ungläubigem Kopfschütteln die Kunde aufnehmen, daß mit einem Schlage zu gleicher Zeit zwei ganze Fakultäten für die „Missiologie" in der ewigen Stadt sich erheben. Daß dem so ist und noch in diesem Semester zur Tatsache werden soll, wollen wir nicht etwa neidisch als lästige Konkurrenz betrachten, sondern freudig diese Institute als Brüder und Bundesgenossen begrüßen, in der Hoffnung, daß sie in freundschaftliche Beziehungen zu uns treten und dieselben nicht durch Monopolabsichten trüben, ja das Geplante als Sieg und Triumph unserer Idee registrieren, für die wir seit mehr als zwei Jahrzehnten gearbeitet und gestritten haben, die aber so lange im Zentrum der Christenheit und damit an der obersten Missionsleitung kein Echo oder Verständnis gefunden, die sich aber nun allmählich dennoch unaufhaltsam durchzusetzen scheint. Freilich müssen wir von dieser negativen Einstellung in der Vorgeschichte gleich die beiden letzten Päpste selbst ausnehmen, auf deren Missionsenzykliken („Maximum illud" Benedikts XV. und „Rerum ecclesiae" von Pius XI.) sich beide Projekte oder Unternehmungen be-

* Für die eine an der Propaganda dient als Programm und Hauptquelle die eben in der Tip. Poligl. „Cuore di Maria" erschienene Broschüre „Institutum Missionale Scientificum": Pontificium Athenaeum Urbanum de propaganda fide; für die andere an der Gregoriana vor allem der Leitartikel von P. Zameza S. J. im Oktoberheft des „Siglo de las Misiones" (Año XIX Num. 226 p. 289—293): La nueva Facultad de Misiología en la Universidad Gregoriana, kürzer von P. Tragella an der Spitze der Notizie Missionarie (Per le Missioni, Italia, Roma) in den „Missioni Cattoliche" vom 23. Okt. 1932: Una Facoltà di studi missionarj all'Università Gregoriana (Anno LXI N. 36 p. 566).

rufen, weil jene nicht nur den praktischen Missionen neue Antriebe und Richtlinien gaben, sondern auch für die systematischere Pflege der Kenntnisse über das Weltapostolat und die methodischere Einführung der Missionare in sein Studium eintraten.

1. An der Gregorianischen Universität.

In der Priorität als organischer Komplex von Professuren wie in der Aussicht auf Verwirklichung wenigstens nach der wissenschaftlichen Seite steht die von langer Hand her in engster Verbindung mit S. Heiligkeit vorbereitete missiologische Fakultät an der päpstlichen Jesuitenuniversität, die bekanntlich auch von den Aspiranten anderer Orden bezw. Kongregationen von ihren römischen Kollegien oder Seminarien aus besucht wird und alle theologischen Fächer doziert, so daß hier eine Ergänzung oder Ausfüllung der Lücke besonders nahelag. In dieser Richtung bewegte sich auch die Supplik des Universitätsrektors vom 28. Juni an den hl. Vater, den auch wir schon wiederholt um Schaffung eines missionswissenschaftlichen Instituts in Rom angegangen hatten, der auch im Prinzip längst dafür gewonnen war, aber eine Realisation in dieser Form im Auge behielt. Vorab drei Punkte waren in diesem Memorandum ausgeführt: 1. um nach den päpstlichen Wünschen den Glaubensboten eine sie zu ihrem Amte möglichst befähigende Vorbildung zu geben, sind nicht ohne Erfolg an verschiedenen Zentren schon Katheder für die neue Missionswissenschaft gegründet worden, aber nirgends noch (?) ein „organisches Ganze" von Einrichtungen, die zu einer vollen missiologischen Wissenschaft verkettet und koordiniert sind, wodurch sowohl die Missionnspraktiker auf dem Missionsfeld als auch die Missionswissenschaftler durch ihre Schriften und Doktion in der Heimat der Ausbreitung des Reiches Christi einen erhöhten Aufschwung verliehen würden; 2. daher glaubt sich die Gregoriana, die vor den Augen des Papstes und unter seiner Abhängigkeit in Rom funktioniert, zur Errichtung einer Missionsfakultät und ihrer Aggregation an die übrigen Fakultäten verpflichtet, zumal unter ihren vielen Studenten nicht wenige aus missionierenden Genossenschaften stammen, weshalb mehrere Superioren derselben den wiederholten Wunsch nach möglichst vollständiger Ausbildung ihrer Jünglinge in der Missionswissenschaft ausgedrückt haben und die Universität in den letzten Jahren einige (vorübergehende) theoretisch-praktische Missionskurse eingerichtet hat; 3. sie will aber mehr, die Schaffung einer eigenen Missionsfakultät, da sie die Kräfte und Mittel zur Blüte einer solchen besitzt: a) kompetente Professoren, die auf Grund der Ordensobödienz dafür bereitgestellt werden können, gelehrte Missionare, anerkannte Linguistiker und tüchtige Missiologen, die Zeitschriften, Werke, Kongresse zu leiten wußten (z. B. P. Charles in Löwen); b) als Bibliothek stellt der P. General außer derjenigen der Universität die reiche Missionsbücherei der Ordenskurie zur Disposition der Fakultät mit der Bestimmung, sie ständig durch neue Erwerbungen zu bereichern; c) an Schülern kann es nach den Insinuationen der Ordensobern nicht fehlen, einerseits an solchen, die eine vollkommenere Vorbereitung in einem dreijährigen Fakultätskursus genießen wollen, andererseits falls ihnen die Zeit zu solchen eingehenderen Studien fehlt, für kompendiösere Kurse mit dem Schwergewicht auf den praktischen Teil (Moral, Missionsrecht, Medizin usw.); die Dozenten sollen vom General berufen, bezüglich der Materie, Ordnung, Orientierung und Methode alles vorgesehen werden.

Diese Vorschläge wurden vom Stellvertreter Christi „mit wahrer Begeisterung" angenommen und in der Audienz des Studienpräfekten Bisleti vom 26. Juli bewilligt, mit dem Ergebnis, daß durch Dekret der Studienkongregation vom 7. August an der Papstuniversität neben einer kirchenhistorischen eine missiologische Fakultät für die Bearbeiter des Missionswesens wie für die bessere Unterweisung der Verkünder des göttlichen Wortes unter den Heiden selbst errichtet wurde. Am 10. August teilte der Rektor der Gregoriana in einem Zirkular an die Bischöfe und Obern

der Gesellschaften, deren Alumnen die Universität frequentieren, die Gründung der neuen Fakultät mit weiteren Erläuterungen und Einladungen zur Beschickung mit.

Danach soll die Neugründung für die Fachbildung der Missionskandidaten und zugleich zur Heranziehung von Missionsfachleuten in der heimatlichen Missionspropaganda dienen. Der gesamte Lehrgang umfaßt drei Jahre, mit dem Lizentiat als Abschluß nach zwei und mit dem Doktorat nach dem dritten. Der für sämtliche Teilnehmer obligatorische allgemeine Kursus bietet in den mit dem Lizentiat abschließenden zwei ersten Jahrgängen dogmatische und moralistische Missionstheologie, generelle Missionsgeschichte, das Missionsrecht, ethnologische und linguistische Missionsprinzipien und Einführung in die Religionsgeschichte; der spezielle Teil bringt für jene, die nach Bedarf oder Geschmack sich für partikuläre Materien spezialisieren wollen, in diversen Sektionen die Geschichte, Religion, Kultur, politische und soziale Organisation der einzelnen Völker oder Rassen. Angefügt wird ein praktischer Lehrgang von einem Jahr für solche, die ohne Aspiration auf akademische Grade nur die unmittelbar praktischen Missionsaufgaben als Ziel nehmen.

Im konkreten Studienprogramm von 1932/33 ist enthalten: A. Hauptwissenschaften: allgemeine Einführung in die Missiologie, dogmatische und ethische Missionstheorie, Missionsrecht, Gesamtmissionsgeschichte und Einführung in die Religionsgeschichte; B. Hilfswissenschaften: historische Methodologie; C. spezialisierende Disziplinen: Sektion I Fernosten: Japanmission im 16. Jahrhundert und Volksaberglaube in China; Sektion II Indien: hinduistische Philosophie, buddhistisches Mönchtum, moderne indische Mentalität; Sektion III Islamregionen: islamisches Recht; Sektion IV Amerika und Philippinen: die alten Paraguaymissionen, spanisches königliches Patronat; Sektion V primitive Völker: Geschichte der afrikanischen Negermission und Ausbreitung des Mohammedanismus in Indonesien. Diese Gegenstände verteilen sich auf einen international zusammengesetzten Professorenstab, der vielfach eigens dazu nach Rom berufen worden ist, außer einem gewissen Mgr. Mulla lauter Mitglieder der Gesellschaft Jesu: deutscherseits Schurhammer (im nächsten Semester für die ältere japanische Missionsgeschichte), Zeiger und Silva; als Belgier Charles (der über buddhistische Klöster lesen wird und deshalb Indien-Ceylon bereist hat), Monnens (der dafür eine afrikanische Studienreise unternahm) und Ledrus (für chinesische Kulte), vielleicht noch Vermeersch (Missionsrecht); die Spanier Zameza (liest missionswissenschaftliche Einführung), D'Souza und Vargas, wahrscheinlich auch Leturia (über Missionspatronat); dazu unter Umständen die Italiener Crivelli und Messina, sowie die Holländer Wessels und Tromp neben Peruanern, Türken, Indiern, Chinesen usw. Schon hieraus ersehen wir, daß es nicht so sehr auf eine kompendiöse Tradierung des missionswissenschaftlichen Gesamtstoffs als auf Schulung in der fachwissenschaftlichen Methode durch Behandlung von Spezialproblemen ankommt, nicht zuletzt auch für die Adepten S. J. selbst, die als nächstes Hörermaterial von der Ordensleitung in die Siebenhügelstadt konzentriert worden sind, wie mir berichtet wurde.

2. Wissenschaftliches Missionsinstitut am Propagandakolleg.

Unter Berufung auf die Priorität ihrer Missionsprofessur, aber zweifellos als nachträgliches Parallelunternehmen zum jesuitischen hat auch die Propagandakongregation, „die im päpstlichen Urbanathenäum drei Jahrhunderte hindurch sich der Heranbildung sehr vieler durch Wissen und Eifer hervorragender Missionare sich gewidmet", „entsprechend der edlen Tradition und dem spezifischen Ziele des Athenäums", aber wie es scheint, ohne direkte Anregung von Willensäußerung des Papstes die Errichtung einer missiologischen Hochschulinstituts beschlossen, weil es geziemenderweise seinen zur Verbreitung des Reiches Christi in allen Gegenden sich vorbereitenden Zöglingen die Kenntnis aller zu den Missionsproblemen ge-

hörenden Dinge und die ganze sog. Missionswissenschaft beibringen müsse. Dieses Institut besteht aus einer missiologischen Fakultät und einem Sprachkursus.

Zweck der Missionsfakultät ist: a) den durch Geist und Begabung sich auszeichnenden Hörern des Propagandakollegs die Möglichkeit zu bieten, alle missionarischen Fragen nach wahrhaft wissenschaftlichen Methoden und Kriterien zu erforschen, damit sie autoritative Lehrer der Missionswissenschaft in den katholischen Seminarien oder Kollegien oder Hochschulen werden können; b) speziell den Schülern der religiösen Institute, denen die Propaganda ein Missionsgebiet angewiesen hat, jene wissenschaftlichen und historischen, auch religiösen und philologischen Kenntnisse darzureichen, die sie befähigen, praktisch die Eigenart und Sitten der Völker zu erlernen, auf daß die christliche Unterweisung bei ihnen besser gelinge. Was die Methode angeht, sollen die fundamentalen Missionsprinzipien wissenschaftlich und organisch erörtert, die Missionsfragen im Licht der katholischen Theologie und richtigen Philosophie betrachtet, die zu den verschiedenen Völkern oder fremden Regionen oder Hindernissen des Glaubens gehörigen Probleme ergründet, die spekulativen wie praktischen Zweige der Missionswissenschaft gepflegt werden, damit die Missionare zur leichtern Glaubensverbreitung fähig seien und möglichst reiche Früchte des Evangeliums erzielen können. Dazu verhilft einerseits die ergiebige Studien- und Forschungsmaterie für Lehrer und Schüler im reichen Archiv der Kongregation und aus der in ihrem Gebäude kürzlich eingerichteten Missionsbibliothek, die einzigartige Bücher über Orte, Bedingungen, Schwierigkeiten und Fortschritte enthalte, andererseits das lateranensische Missionsmuseum, das mit Recht eine lebendige Missionsgeschichte heiße und worin die Alumnen zuweilen Spezialvorlesungen hören. Eingeschrieben können sowohl Aspiranten auf die Grade als auch nicht darauf ausgehende werden, wenn sie ihre Mittelstudien und wenigstens den niedern theologisch-philosophischen Kurs absolviert haben und nach dem Urteil des Rector magnificus die nötigen Qualitäten aufweisen. Das missiologische Studium umschließt drei Jahre, doch kann der Rektor von den während des ordentlichen Lehrgangs bereits gehörten Missionsdisziplinen befreien und nach Anhörung des Fakultätsrats schon zum zweiten Jahr inskribieren, falls Zeugnisse über vorherige missiologische Studien vorgelegt werden. Nach dem 2. Jahr wird das Lizentiat den Hörern verliehen, die in allen Grund- und Hilfsfächern die Prüfung bestanden, nach dem 3. der Magisterium auf Grund der Examina in den Spezialdisziplinen. Im übrigen untersteht das Institut gemäß den allgemeinen Kollegstatuten der Konstitution „Deus scientiarum" und den Vorschriften der Studienkongregation.

Der missiologische Lehrbetrieb oder -inhalt unterscheidet sich in fundamentale, auxiliäre und spezielle Disziplinen. Die fundamentalen beschäftigen sich a) mit der Missionslehre, soweit sie in der Hl. Schrift des A. und N. T., der kirchlichen Ueberlieferung bei den Kirchenvätern und -schriftstellern, der Dogmatik und Moral enthalten sind; b) mit dem missionarischen Recht; c) mit der Missionsgeschichte, die in ihrer Generalsektion die ganze Entwicklung der Missionen von der urchristlichen Zeit bis auf die unsrige nach den historischen Perioden verteilt darstellt, in der besondern Abteilung die missionierenden Orden und Kongregationen, die hervorragenden Missionare, die Missionskollegien, die Propaganda und die päpstlichen Missionsdokumente (!) begreift. Die Hilfsdisziplinen vervollständigen die missiologische Erudition oder erhöhen den Nutzen der missionarischen Aktion: Missionspädagogik und -pastoral, Einführung in die vergleichende Religionsgeschichte. Kolonialrecht, generelle Ackerbaubegriffe (!), allgemeine Philologie und Missionsmedizin (Hygiene, allgemeine Arzneikunst, tropische Krankheiten, Krankenpflege). Die Sonderfächer beziehen sich auf die religiösen, politischen und sozialen Verhältnisse der Länder und Völker, unter denen die Glaubenspioniere arbeiten (Geschichte der Religionen, zivile und politische, koloniale Geschichte, Kunst und Wissen-

schaft, physische und politische Geographie, Ethnologie, Linguistik), ihrerseits in fünf Sektionen nach den der Propaganda unterstellten Gegenden eingeteilt (China mit Japan und Indochina, Indien mit Birma, Afrika, Mittel- und Südamerika, Ozeanien). Davon können die Studierenden die eine oder andere Disziplin wählen. Außer den Triennalstudien werden ausgewählte Fragen je nach den lokalen Volksbedingungen behandelt und nach den Satzungen des Kollegs im 2. und 3. Jahr auch praktische Uebungen veranstaltet. Nach der Studienordnung sollen allwöchentlich jedes Jahr mindestens zehn Vorlesungen gehalten werden. Der linguistische Kursus (chinesisch, arabisch, syrisch, chaldäisch, armenisch usw.) unterliegt den besonderen Normen nach der Tradition des Athenäums und der Generalstatuten.

Wenn wir zunächst ein Urteil über dieses Programm aussprechen dürfen, so müssen wir gestehen, daß wir darin ähnliche Mängel entdeckten wie in dem des „Pensiere Missionario" (z. B. Missionsmethodik wie Missionskunde nicht einmal als eigenes Hauptfach, was ich übrigens auch im Jesuitenprojekt vermisse), freilich mit dem fortschrittlichen Unterschied, daß inzwischen Don Bertini, offenbar die Seele des Ganzen (wenn er sich auch nur die Missionspatrologie reserviert hat), doch aus meiner Einführung allerhand hinzugelernt hat. Vor allem fragen wir uns aber, woher die Propaganda außer diesem Autodidakten die Dozenten für so viele Fächer und auch ihre Studenten hernehmen will. Um mit letzteren zu beginnen, können dafür die Alumnen des Urbanums kaum in Betracht kommen, da sie (zudem meist nicht als zukünftige Missionare, sondern als einheimische Priester in den Ländern, die ihre Theologen zum Propagandakolleg schicken) ihr ordentliches Theologiepensum leisten müssen, auf der andern Seite dieses Fachinstitut offenkundig auf postgraduierte und mit ihrer Theologie fertige Hörer reflektiert. Noch viel schlimmer ist es mit dem Lehrkörper bestellt. Es wird gewiß sehr schwierig sein, für alle diese Lehraufträge die geeigneten, allen wissenschaftlichen Anforderungen genügenden Fachleute zu finden, und es ist vorläufig gar nicht abzusehen, wie man mit dieser Schwierigkeit in befriedigender Weise fertig wird. Wenn man dabei auch auf unsere Hilfe verzichtet hat, so will ich wenigstens indirekt dazu beitragen, daß der eine oder andere tüchtige Missionswissenschaftler zur Mitwirkung zugelassen werde, weil ich im Interesse der Sache ehrlich wünsche, daß eine ernst zu nehmende Pflanzstätte tatsächlicher Missionswissenschaft errichtet werde. Dafür bietet uns die Eröffnungsrede des Propagandasekretärs Mgr. Salotti (nach Oss. Rom.) doch manche Hoffnungen.

LITERARISCHE UMSCHAU

Religionswissenschaftlicher Literaturbericht.

Von Univ.-Prof. Dr. J. P. Steffes, Münster i. W.

Die Jahresübersicht über die literarischen Erscheinungen auf dem Gebiete der allgemeinen Religionswissenschaft im Bereiche Deutscher Sprache hat auch diesmal auf eine große Fülle von Untersuchungen und Darstellungen hinzuweisen, selbst wenn, wie es die Zielrichtung der ZMR mit sich bringt, nur die Gegenwartsreligionen in den Kreis der Betrachtung hineingezogen werden. Die enge Verflochtenheit der Religion mit den verschiedensten Zweigen des Lebens, besonders mit allen tieferen Regungen des Geistes und der Seele bedingt es weiterhin, daß auch in den religionswissenschaftlichen oder religionskundlichen Darstellungen die Mannigfaltigkeit der geistigen Zeitströmungen zum Ausdruck kommt, und dies nicht nur in Hinsicht der durchforschten Religion, sondern auch in Hinsicht der Art der Darstellung zumindesten in Methode und Bewertung. In

letzterem Betrachte bleiben Bücher auch lehrreich, selbst wenn sie zur objektiven Erkenntnis fremder religiöser Motive direkt kaum beitragen. Denn sie helfen das Auge schärfen und den Geist weiten inbezug auf die mögliche Vielfalt der Fragestellung.

Die Aufführung der Jahresliteratur soll hier nun, wie auch früher schon, so vor sich gehen, daß sie nach typischen Arbeitsgebieten und Problemkreisen geordnet wird, wobei jede Einzelerscheinung hinsichtlich ihrer Fragestellung, ihres Charakters und ihrer Resultate kurz charakterisiert werden mag.

I. Religionsvergleichung.

1. Beiträge zur Wissenschaft der Religionsvergleichung.

a) Methodisches. Die Forschungen von K. Schirmeisen über „Mythos und Prähistorie". Untersuchungen über die Stufen der Mythenbildung. (Verlag Jos. Czerny, Landskron in Böhmen, 1931) wollen den Mythos in seinen verschiedenen Formen als methodisches Hilfsmittel zur Ergründung der Prähistorie auswerten. Im Mythos sieht der Verf. den Ausdruck einer Erlebnisgestalt, in die sich irgendwie Kulturzustand, Lebenshaltung, physisches und geschichtliches Geschehen, psychisches Empfinden, Sitte etc. einzeichnen. Er unterscheidet fünf mythenbildende Stufen, die des näheren beschrieben und in ihrer rückschließenden Verwertbarkeit gewürdigt werden. Die Schwierigkeiten, aus dem durch Zuwachs, Abänderung usw. umgestalteten Mythos den ursprünglichen Sinn herauszuschälen, hält der Verf. für methodisch überwindbar und kommt so zu dem Schluß: mit Hilfe der Mythenkunde sei es möglich, die Kulturverhältnisse vergangener geschichtsloser Zeiten deutlicher zu rekonstruieren, als es Völkerkunde und Vorgeschichte gestatten. Soweit der hier beschriebene Weg gangbar ist, bietet er auch dem Religionswissenschaftler viele Vorteile, indem er ihn instand setzt, Sinn und Alter gewisser religiöser Formen und Gottgestalten von einem neuen Ausgangspunkt aus zu erfassen.

Für den christlichen Theologen hat die Religionsvergleichung nicht nur ein rein wissenschaftliches Interesse, sondern auch ein grundsätzliches, das sich etwa in die Frage fassen läßt: wie erweist sich das Christentum als absolute Religion angesichts der vielen Parallelen, die andere Religionen aufweisen. Ueber das damit gegebene Problem verbreitet sich H. W. Schomerus in seiner Broschüre: „Parallelen zum Christentum als religionsgeschichtliches und theologisches Problem (Verlag C. Bertelsmann in Gütersloh, 1932). Der Verf. charakterisiert zunächst einige Erklärungsversuche für religiöse Parallelen aus der allgemeinen Religionsgeschichte: die Juden neigten dazu, stets an Entlehnungen aus dem A. T. zu denken; die Griechen suchten ihre eigenen Vorstellungen bei älteren Völkern; nach indischer Auffassung steht Fremdheit und Aehnlichkeit der Religionen in Beziehung zu den verschiedenen Höhengraden der Seelenwanderung u. a. Andere weisen zur Erklärung hin auf gewisse Gleichheiten der menschlichen Seele, auf Entstehungsmöglichkeiten, die Vermischung und Berührung der Völker mit sich brachten, auf völkerpsychologisch bedingte Parallel- und Konvergenzentwicklung etc. Oft sind die Parallelen nur scheinbar, weil der innere Sinn der Religionen, denen sie zugehören, nicht überall der gleiche ist. Verschiedenheit von Ziel und Sinn der Religion bedingt zugleich eine Vielheit von mehreren religiösen Formen, die Mehrheit von Wegen zu einem gleichen oder ähnlichen Ziel, eine Vielheit von Typen. Wie aber läßt sich angesichts der Fülle von religiösen Formen, Typen, Aehnlichkeiten die Absolutheit des Christentums begründen? Der Verf. lehnt die Versuche ab, die ihr Ziel so zu erreichen suchen, daß sie die nichtchristlichen Religionen einfach als dämonisch bezeichnen oder sich mit einer relativen Ueberlegenheit des Christentums, begnügen, oder in den nichtchristlichen Religionen die natürliche Offenbarung sehen (einen Standpunkt, den der Verf. zu unrecht als thomistisch bezeichnet); oder wie A. Schweizer und Fr. Heiler die Hoheit des Christentums vom Menschen

her begründen (im Hinblick auf Wert und Bedeutung, die es für den Menschen hat). Für den Autor der genannten Schrift ist die Absolutheit des Christentums nur dadurch zu beweisen, daß Christus in historischer Erscheinung sich als den wahren Mittler zwischen Gott und Mensch erwiesen habe.

b) Geschichtliches. Einen Ausschnitt aus katholischer Religionserforschung und Religionsvergleichung legt A. Anwander vor: „Die allgemeine Religionsgeschichte im katholischen Deutschland während der Aufklärung und Romantik". (Verlag A. Pustet, Salzburg 1932). Da sich eine eigene Religionswissenschaft damals noch nicht gebildet hatte, müssen die religionswissenschaftlichen Untersuchungen und Erkenntnisse aus anderen Disziplinen, Wissenschaften und Literaturen zusammengesucht werden: aus Dogmatik, Apologetik, Exegese, Geschichte, Philosophie, Missions- und Reiseliteratur u. a. Der Verf. vermittelt dadurch eine Uebersicht, daß er den Anteil an der religionswissenschaftlichen Arbeit in der in Rede stehenden Zeit von seiten der verschiedenen Orden (Jesuiten, Benediktiner, Zisterzienser, Mendikanten u. a.) wie vonseiten der Weltpriester unter Berücksichtigung der Länder und Gegenden darstellt. Diesem historischen Ueberblick folgt ein systematischer, welcher die Ergebnisse der Forschung bezüglich der verschiedenen Religionen sowie die Religionstheorien zum Gegenstande hat. So wird ein gutes Stück zeitgeschichtlich bedingter Religionswissenschaft sichtbar, wie zugleich auch ein Ausschnitt deutscher Kulturgeschichte.

2. Religionsvergleichende Untersuchungen.

H. W. Schomerus unternimmt eine Darstellung der missionarischen Auseinandersetzung zwischen Christentum und indischer Religiosität in seinem Buche: Indien und das Christentum. II. Teil: Das Ringen des Christentums um das indische Volk (Buchhandlung des Waisenhauses, Halle a. d. S., 1932). Die religiösen Kräfte des Hinduismus werden hier herausgestellt unter dem Gesichtspunkte ihrer Konkurrenz gegenüber dem Christentum, sowie ihrer Ergänzungs- und Hilfsbedürftigkeit von seiten des Evangeliums (vgl. die Besprechung von J. P. Steffes in ZMR, 22. Jahrg., 1932, Heft 3, S. 292 f.). Für die Missionspraxis werden sehr beachtliche Folgerungen gezogen.

Einen Einblick in die Begegnung von Christentum und Hinduismus vermittelt, wenn auch in begrenzterem Rahmen — es handelt sich dabei um ein Reisebuch (vgl. J. P. Steffes in ZMR, 22. Jahrg., 1932, Heft 3, S. 297 ff.) — P. Thomas Ohm O. S. B. in seinem Buche: „Indien und Gott. Religions- und missionskundliche Streifzüge durch Ceylon und Vorderindien". (Verlag A. Pustet, Salzburg 1931). U. a. kommt da auch vielerlei religionswissenschaftliches Material aus den verschiedensten Schichtungen und Stufen zur Sprache.

Einem Probleme, dessen polemische Aktualität in der wissenschaftlichen Welt stark nachgelassen hatte, indessen in der politischen Kampfesstimmung gewisser nationalistischer Kreise, besonders durch die unwissenschaftlichen Publikationen der Frau M. Ludendorff und des sich dahinterstellenden Tannenbergbundes wieder lebhaftestes Interesse weckt, widmet H. W. Schomerus eine neue Schrift: „Ist die Bibel von Indien abhängig" (Verlag Chr. Kaiser, München 1932). Die Untersuchung gewinnt über den augenblicklich polemischen Anlaß hinaus eine grundsätzliche Bedeutung. Es handelt sich dabei vor allem um die Fragen, ob das Lebensbild Jesu, seine Lehren und sein Wirken sowie es uns in den Evangelien entgegentritt, oder m. a. W. ob die Grundlagen des Christentums abhängig sind von Indien, in Sonderheit vom Agnikult, von Buddha, vom Krishnaismus. Nach einleitenden Bemerkungen über Entstehungstheorien bei Juden, altkirchlichen und späteren christlichen Theologen, über Ableitung des A. T. und N. T. von anderen Religionen gibt der Verf. die Ansichten einer Reihe von populären und wissenschaftlichen Schrift-

stellern wieder, die zu dem Problem Bibel-Indien Stellung genommen haben, schildert die geschichtlichen Beziehungen zwischen Indien und dem Westen und prüft im einzelnen die Lehren und Geschehnisse, die für eine Abhängigkeit der Bibel von indischer Religiosität irgendwie in Frage kommen. In einem Anhang werden die indischen Texte abgedruckt, welche den biblischen Schriftstellern als Quelle vorgelegen haben sollen. Schomerus faßt das Ergebnis seiner Untersuchung dahin zusammen, daß abgesehen von der inneren Verschiedenheit der biblischen von der indischen Welt eine Entlehnung in keinem Falle bewiesen werden kann, zumal im westsemitischen wie im hellenistischen Kulturkreis in der Zeit vor 100 nach Chr. kein indischer Einfluß nachweisbar ist.

Betonte Schomerus die von Indien unabhängige Eigenständigkeit der Bibel, so wird in dem Buche: „Geistesleben afrikanischer Völker im Lichte des Evangeliums" (Chr. Kaiser Verlag, München 1931) von E. Johannsen der höchst interessante Versuch unternommen, in der Geisteswelt unbekehrter Afrikaner eine Reihe von Gedankenbildungen und Bräuchen aufzuzeigen, die wertvollste Ansatzpunkte für die Predigt des Evangeliums bieten. Unter vier großen Gesichtspunkten faßt der Autor die Gedankenmassen zusammen, die insgesamt einen tiefen Einblick in das Geistesleben ostafrikanischer Völker geben. In dem Kapitel: „Das Mysterium gliedhafter Verbundenheit" kommt das Verhältnis des Menschen im Schöpfungs-, Menschen- und Rassenverband und im Sprachverband, ferner im Bluts-, Boden- und Volksverband zur Darstellung. „Das Mysterium des Ichbewußtseins" schildert die Formen und Arten der Persönlichkeitsentfaltung und -gestaltung (in Verbindung damit Ahnenkult, Mysterienkult etc.). Im „Mysterium der Leiblichkeit des Menschen" werden die Auffassungen vom Leibe, seine Pflege, die Riten an ihm und an der Leiche, Erziehung u. a. erörtert. Eine Abhandlung „Das Mysterium des Glaubens" verbreitet sich über den Glauben an den Wirker, an die Wirklichkeit, an die mystische Macht des Menschen. Der Verf. findet in der Grundhaltung der beschriebenen Phänomene Spuren der Selbstbezeugung Gottes und fruchtbare Vorstufen für das Evangelium.

Zur Erforschung religiöser Tatsachen und Formen aus der Epoche frühmenschlicher Geistesgeschichte liefert die unermüdliche Feder Carl Clemens einen Beitrag: „Urgeschichtliche Religion". Die Religion der Stein-, Bronze- und Eisenzeit (I. Text, Untersuchungen zur allgemeinen Religionsgeschichte, Heft 4, Verlag L. Röhrscheid, Bonn 1932). Unter Heranziehung einer außerordentlich umfassenden Literatur durchsucht der Verf. die großen Phasen der Urgeschichte nach religiösen Spuren in den verschiedensten Formen menschlicher Betätigung, von der uns Zeugnisse hinterblieben. Für die altpaläolithische Zeit kommt der Verf. auf Grund seiner ethnologischen Studien zu dem Resultat, daß abgesehen von den Südandamanesen nirgends ein höchstes Wesen nachweisbar sei. Wo etwas derartiges erscheint, handele es sich um Entlehnung oder nicht um ein Wesen, das wirklich Schöpfer und Urheber sittlicher Gebote sei. Für das Jungpaläolithikum faßt er sein Urteil so zusammen: „Ebensowenig ließ sich nachweisen, daß tatsächlich vorkommende Tiere oder Fabelwesen verehrt wären sowie daß das sog. Schwirrholz als mit übernatürlichen Kräften begabt oder als höchstes Wesen angesehen worden wäre, und auch über die etwaige Art, wie andere höhere Wesen verehrt worden wären, ließ sich bisher nichts sagen" (82). Ein gewisser Tatenkult bestand aus der Urzeit weiter fort, wie auch der Glaube an eine weibliche Gottheit, deren Bild man als Amulett trug. Im Neolithikum wird nach dem Verf. der Kult reicher. Bäume, Tiere, menschengestaltige Gottheiten, besonders in weiblicher Gestalt werden verehrt. Die Bronzezeit bringt neue Motive. Außer Steinen, Tieren, Aexten, Menschen, vor allem Quellen, die Sonne, vielleicht den Mond und das Gewitter. In der Eisenzeit kommt der Sonne eine gewisse zentrale Bedeutung zu. In seinen Ergebnissen und z. T. auch in seinen methodischen Voraussetzungen stellt sich Clemens häufig in scharfen Gegen-

satz zur Schmidtschen Schule. Letztere wird gewiß nicht versäumen, sich auch ihrerseits zu dem hier vorgelegten Material und seiner Deutung zu äußern.

Ein Einzelphänomen, die Sünde, macht G. Menschings zum Gegenstand einer Religionsvergleichung: „Die Idee der Sünde. Ihre Entwicklung in den Hochreligionen des Orients und Occidents" (J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig 1931). Nach einleitenden methodischen Bemerkungen wird die „essentielle und generelle" Sünde in ihrer Idee charakterisiert (Sünde als Unheil, als isoliertes Sein, als Nichtwissen und Unglaube, als Urschuld u. a.). Der letzte Teil der Schrift befaßt sich mit den Ursachen, der Aufhebung und Folge der Sünde. Vom Kardinalbegriff der Sünde aus ergeben sich ohne weiteres Wesenseinsichten in Geist und Form der einzelnen Religionen. Denn trotz einer gewissen letzten Sinneinheit, ist die konkrete Auffassung und das Erlebnis der Sünde doch je und je sehr verschieden. Aber als ungöttliches und widergöttliches Erleben bietet sie einen zentralen Ausgangspunkt für die Aufhellung der bedeutsamsten religiösen Vorstellungen: Gott, Erlösung, Mensch, Welt, Uebel, Vollendung etc.

Direkt für die Bedürfnisse des Missionars geschrieben ist M. Schlunks neubearbeitetes Buch: „Die Weltreligionen und das Christentum. Eine Auseinandersetzung vom Christentum aus. (Verlag C. Bertelsmann, Gütersloh 1932). Zunächst gibt der Verf. eine Darstellung der nichtchristlichen Religionen, soweit sie dem Missionar entgegentreten. Gehandelt wird über die Religionen der Splitterstämme oder Halbkultur, die Religionen Chinas, den Schintoismus in Japan, die Volksreligion Indiens, den Buddhismus, den Islam. Hierauf folgt die religionsvergleichende Auseinandersetzung unter den großen Gesichtspunkten: Die Gottheit, die Erlösung, die sittliche Kraft, die Weltanschauungsfrage, das Offenbarungsbewußtsein. Eine kurze Zusammenfassung des Ergebnisses mit Hinweisen auf praktische Aufgaben und Folgerungen bildet den Abschluß. Das Ziel des Buches bedingt natürlich nicht nur Auswahl, sondern auch Formung des Stoffes. Für weitere Kreise berechnet, verzichtet es auf die Entwicklung tieferer theologischer Spekulationen, wie sie manche nichtchristliche Religion aufweist, und bemüht sich um die volkhaft gelebte Religion. Der katholische Leser wird gerne seine Zustimmung weithin geben. Manches freilich gewänne unter seiner Feder eine andere Beleuchtung und Formung.

Nicht direkten Bezug zu den Zielen der ZMR hat das materialreiche und hochinteressante Werk von Jos. Kroll: Gott und Hölle. Der Mythos vom Descensuskampfe. (Bd. I, Studien der Bibliothek Warburg, Verlag Teubner, Leipzig 1932), das im Anschluß an Jesu Höllenfahrt den Kampf der Gottheit mit den Höllen- und Todesmächten behandelt. Der erste Band verfolgt das Motiv bei Aegyptern und Babyloniern, Indern und Iraniern in der Antike und im Judentum im christlichen Altertum und Mittelalter, bei Mandäern und Manichäern. Die geschichtliche Darstellung einer Idee und Vorstellung wächst sich in der weiten Ausdehnung ihrer Verbreitung und im Reichtum ihrer Formgestalt aus zu einem grandiosen geistes- und religionsgeschichtlichen Gemälde. Man wird mancherlei daraus lernen können auch für die Deutung mythisch-eschatologischer Vorstellungen in den lebenden Religionen des Missionsgebietes. — Auch nur lockere Verbindung mit den auf diesen Blättern diskutierten Problemen hat die Untersuchung von Eckart Franz über „Die Beziehungen der japanischen Mythologie zur griechischen". (Verlag L. Röhrscheid, Bonn 1932). Dennoch vermittelt sie dem Erforscher der Religionen wertvolle Anregungen und Erkenntnisse, nicht zuletzt wegen der engen Verflechtung religiöser und mythischer Motive in den nichtchristlichen Religionen. Der Verf. stellt sich die manchen gewiß überraschende Aufgabe, in der japanischen und griechischen Mythologie eine Reihe gleicher oder ähnlicher Motive aufzuweisen, deren innere Verwandtschaft

bei aller lokal- und volkstümlich bedingten näheren Ausgestaltung auf irgendwelchen geschichtlichen Berührungen beruht. Nach einer Skizzierung der Beziehungen zwischen Japan und Europa-Griechenland, der bluthaften Beschaffenheit des japanischen Volkes sowie der fremden Einflüsse, denen es ausgeliefert war, werden einzelne Mythen untersucht, wobei sich eine Reihe von Parallelen ergibt (Weltei, Trennung der Welteltern, Izanami-Persephone, Izanagi-Orpheus, Susa no Wo-Perseus, Oho-kuni-nushi-Jason u. a.). Die Beziehungen in der Kunst zwischen Ost und West sind seit langem Gegenstand der Untersuchung, Wege und Einflußsphären des Mythus verdienen gewiß nicht geringere Beachtung.

II. Darstellungen aus dem Gebiete der Einzelreligionen.

1. Der Islam. Eine kleine Schrift von H. Schönberger: „Der Islam, wie ich ihn sah". (Missionsverlag, Wiesbaden, 2. Aufl. 1931) besitzt nicht den Anspruch, das theoretische Wissen über den Islam irgendwie zu vermehren. Der Verf. will über den Islam als lebendige Religionsform sprechen, so wie er ihm als Missionar in Oberägypten entgegentrat. Es ist da die Rede vom islamischen Gottesglauben, vom Gebet, vom Fasten, von der Pilgerfahrt, vom Koran, vom Verhältnis zum Christentum u. a., wobei es gelegentlich zu harten und ungerechten Urteilen kommt, im Hinblick auf den Katholizismus. — Der 1300. Todestag Mohammeds brachte eine überaus wertvolle Monographie und Würdigung des Propheten aus der Feder des dazu besonders berufenen Professors von Upsala Tor Andrae: „Mohammed. Sein Leben und sein Glaube." (Verlag Vandenhoek & Ruprecht, Göttingen 1932). Dem Verf. steht nicht nur die Fachkenntnis des Arabisten zu Gebote, sondern zugleich ein beträchtliches religionsgeschichtliches Wissen und Verstehen und überdies die Gabe einer sorgsam abwägenden psychologischen Einfühlung und Beurteilung. Letzteres kam ihm besonders zu statten bei der Darstellung so schwieriger Kapitel, wie es die Lehre von der Offenbarung darstellt, wie auch bei der Zeichnung der Persönlichkeit des Propheten. Die Monographie ist ein überaus wertvoller Beitrag zum Verständnis einer der interessantesten und schwierigsten Phänomene der Religionsgeschichte

2. Parsismus. Eine literarisch gut begründete und von verständnisvoller Einfühlung geleitete Darstellung spätpersischer Mystik enthält E. Brögelmanns Schrift: „Die religiösen Erlebnisse der persischen Mystiker" (Orient-Buchhandlung, Hannover 1932). In großen geschichtlichen Zügen werden die politischen Schicksale Persiens geschildert sowie die Vermengungen iranischer Frömmigkeit mit griechischen, christlich-aramäischen, manichäischen, indischen und vor allem islamischen Lehren und Vorstellungen, soweit dies zum Verständnis der sufitischen Mystik dienlich ist. Letztere wird in wurzelhaften Zusammenhang gebracht mit der aus den z. T. grauenvollen politischen Wirren sich ergebenden Weltuntergangsstimmung und in Hinsicht des mystischen Gotterlebnisses, der geistigen Verfassung, der Haltung zur Welt und des dichterisch-literarischen Ausdrucks der mystischen Erlebnisse durch die Sufis beschrieben. Dabei tritt der starke indische Einschlag besonders zu Tage. Die angeführten religionsgeschichtlichen und religionsphänomenologischen Parallelen verbreiten auch über den persischen Religionskreis hinaus klärendes Licht.

3. Aus der religiösen Welt Indiens. Eine sehr brauchbare, auch weiteren Kreisen zugängliche Einführung in die schwer zu fassende indische Religiosität gibt H. W. Schomerus im ersten Teile seines auf drei Bände berechneten Werkes Indien und Christentum, Teil I: Indische Frömmigkeit (Buchhandlung des Waisenhauses Halle a. d. Saale, 1931). Hier kommen zur Sprache außer einer Reihe von geschichtlichen Hinweisen die religiösen und sittlichen Anschauungen, die in verschiedenen Richtungen verlaufen, die Formen der Frömmigkeit, soziale Verhältnisse, soweit sie für die Religion von Belang sind, ferner die erzieherischen Kräfte, die in diesem Religionstypus

schlummern (vgl. J. P. Steffes in ZMR, 22. Jahrg., 1932, Heft 3, S. 292). Die rein spekulativen und nicht unmittelbar der Religiosität dienenden Richtungen sind unberücksichtigt geblieben. Im übrigen ist die Darstellung aus einer genauen Kenntnis indischen Geisteslebens erwachsen.

Eine kurze und grundsätzliche Würdigung Buddhas unternimmt G. Schulemann im 8. Bändchen des Pantheon (Kulturkundliche Sammlung. Herausg. von Oberstudiendirektor Dr. Atzert und Oberstudiendirektor Dr. Deckelmann): „Buddha". Leben und Lehre. (Verlag O. Borgmeyer, Breslau, 1931). Nach einer einleitenden Uebersicht über die geschichtlichen Beziehungen zwischen indischer und europäischer Kultur gibt der Verf. eine kurze Darstellung der geistigen Welt Indiens, in die Buddha eintrat. Es folgt eine auf den Quellen aufruhende Charakterisierung von Persönlichkeit und Lehre, die dem modernen Menschen ein tieferes psychologisches geistesgeschichtliches und ethisch-religiöses Verständnis ermöglicht. Ein Bericht über Art und Entfaltung der buddhistischen Mönchsgemeinde sowie über die weitere Ausformung, bezw. Verwandlung des Buddhismus beschließt die Studie.

4. Ein Teilgebiet der chinesischen Religion, allerdings ein sehr entscheidendes: „Totenkult in Südschantung" behandelt P. L. Kalff SVD. (Druck und Verlag der Katholischen Mission, Jenchowfu, 1932) auf Grund von Material, das noch P. Jos. Hesser sammelte. Die sehr ins einzelne gehende Darstellung des Totenrituals vermittelt nicht nur Einblick in die Todes- und Jenseitsvorstellungen, sondern zugleich auch wertvolle Einsichten in die Religion und in die Volksseele Chinas überhaupt. Die sehr interessante und fachkundige Führung durch ein so wichtiges Gebiet der Religionsgeschichte und Ethnologie wird unterstützt und belebt durch zahlreiche Illustrationen.

III. Religionspsychologie.

Die von W. Bergmann herausgegebene Schrift: „Die Angst der Psychopathen" (Religion und Seelenleiden, Bd. VII, Literar. Institut Haas und Grabherr, Augsburg 1932) bewegt sich auf einer ganz anderen Ebene als die Interessen der ZMR. Es handelt sich darin vor allem um das Verständnis jenes qualvollen Phänomens der Angst, das nicht nur eine Seelenqual bedeutet, sondern oft genug eine völlige Zerrüttung des religiösen und sittlichen Lebens zur Folge hat, und um die Mittel der Gegenwehr. Vorausgesetzt dabei ist die christliche Seelenhaltung. Gleichwohl werden einzelne Beiträge auch dem Missionar für seine Praxis nützlich sein; denn die Angst ist ja ein Seelenzustand, dem auch er oft begegnen, und den er oft als großes Hemmnis empfinden wird. Hingewiesen sei in diesem Zusammenhang besonders auf die Abhandlungen: Die Erscheinungsformen der Angst (W. Bergmann); Die biologischen und psychologischen Grundlagen der Angst (W. Kapp); Zur Phänomenologie und Metaphysik der Angst (R. Allers); Zur Heilbehandlung und Heilerziehung bei Angsthaftigkeit (L. Bopp).

BESPRECHUNGEN

Descamps, Histoire Générale Comparée des Missions. 760 pp. Paris, Plon 1932. Pr. 75 Fr.

Durch diese Veröffentlichung wird die u. a. von Goyau so dringend gewünschte und vom Museum Lessianum in Löwen in Angriff genommene, aber nach meiner Verurteilung im Kolmarer Autonomistenprozeß aus Furcht vor Nichtabnahme in französischen Publikum eingestellte Uebersetzung meiner Missionsgeschichte wohl endgültig begraben, geht andererseits der von mir schon lange gehegte Plan eines Sammelwerks über die gesamte Missionsgeschichte in Erfüllung, freilich insofern uns enttäuschend, als es trotz der bibliographischen Liste am Schluß jeden Abschnitts weit

hinter den wissenschaftlichen Anforderungen zurücksteht und in den Einzelteilen sehr verschiedenwertig ist. Als Prüfstein kann das Verhältnis zu unserer deutschen Missionsliteratur und speziell zu meiner katholischen Missionsgeschichte insoweit dienen, als die einen sie zum Schaden ihres Beitrags sie entweder ganz ignoriert oder nicht hinreichend berücksichtigt, die anderen sie mehr oder weniger bis zu einem förmlichen Plagiat entlehnt haben, ohne sie auch nur zu zitieren, so daß sie im allgemeinen eher einen Rück- als einen Fortschritt dagegen bedeuten und sie nicht ersetzen können. Vor allem erscheint es unangebracht, wie in der vergleichenden Religionswissenschaft von einer vergleichenden Missionsgeschichte zu reden, wenn auch die dem Herausgeber dabei vorschwebende Idee einer Synthese richtig und aktuell sein mag, da wir schon bis Henrion zurückgreifen müssen, um den Versuch einer solchen zu finden, wie er übereinstimmend mit meiner Missionsgeschichte festgestellt hat.

Vorausgeschickt hat er im I. Kap. seine Programmrede zur Inauguration des von ihm gestifteten Missionslehrstuhls an der Universität Löwen über die Missionswissenschaft und die Notwendigkeit ihres Einbaus in unser modernes akademisches Studium: 1. über das göttliche Missionsgebot und seine Oekonomie im Christentum; 2. über die großen Etappen im missionshistorischen Prozeß; 3. über die Zweige (Departemente) des Missionsstudiums; 4. über die Wichtigkeit einer wissenschaftlichen Betreibung desselben; 5. über die Stellung der Missionsstudien innerhalb der menschlichen Wissensgebiete; 6. über die Ausbildung der Glaubenspioniere und die Missionslehre (Didactique); 7. über den daraus zu ziehenden Schluß. Also für einen Minister, Senatsvizepräsident und Universitätsprofessor ganz vernünftige Gedanken, die mit den unsrigen im allgemeinen übereinstimmen, nur daß sie hier im Widerspruch mit den eigenen Postulaten total unwissenschaftlich vorgetragen sind und nicht einmal ihre viel intensivere Bearbeitung in meiner Einführung benützen oder erwähnen.

Im II. Kap. werden die Ursprünge der christlichen Mission durch den durch seine Monographie über die Geschichte der Trinitätslehre als Fachmann qualifizierten P. Lebreton vom Pariser katholischen Institut vorgeführt, aber ohne genügenden Missionseinschlag, vielmehr so, wie es in einer allgemein kirchen- oder dogmengeschichtlichen Einleitung hätte geschehen können, d. h. mit vielem, was mit dem urchristlichen Heidenapostolat nichts oder wenig zu schaffen hat: 1. über die Vorbereitung der christlichen Mission in der apostolischen Zeit innerhalb der heidnischen wie jüdischen Welt (wobei die Monographie von Heinisch übergangen wurde); 2. über die Missionsgrundlegung im Evangelium Jesu, wofür wir die Spezialuntersuchung von Meinertz wohl angeführt, aber viel zu wenig verwertet und deshalb manches übersehen finden; 3. über die erste Missionspredigt Petri am Pfingstfest; 4. über Paulus als Missionar, wiederum unter Heranziehung von Pieper, aber längst nicht hinreichend; 5. über die Missionstätigkeit Petri und die Anfänge der römischen Kirche; 6. über die Apostel Jakobus und Johannes (Jerusalem und Asien); 7. über den Charakter der apostolischen Mission und 8. über ihr Resultat in der Ausbreitung des Christentums beim Tod der Apostel (auch hier hätte Pieper, Harnack, Knopf usw .stärker benützt und zitiert werden sollen).

Das III. Kap. ist der altchristlichen nachapostolischen Mission durch den Freiburger Kirchenhistoriker P. Jacquin O. Pr. gewidmet, in wesentlich den gleichen Grundzügen wie meine Missionsgeschichte und die Einzeldarstellung von Harnack, nur daß sie wiederum nicht genug ausgebeutet wurde und daher vieles davon unbeachtet geblieben ist: 1. in der vorkonstantinischen Periode vor dem Edikt von Mailand, § 1 über die Missionare (Missionssubjekt), § 2 die Glaubensmotive und Bekehrungshindernisse, § 3 die Ergebnisse in der intensiven und numerischen Verbreitung, § 4 über die geographische Ausdehnung; 2. nach dem Mailänder Erlaß als Christianisierung des Römerreichs (aber ohne die späteren Missionsversuche an den Ostgrenzen).

Im IV. Kap. stellt der durch seine wissenschaftlichen und quellenmäßigen Biographien von Amand und Ansgar gut eingeführte Kirchenhistoriker am Löwener Jesuitenscholastikat P. de Moreau die mittelalterlichen Missionen dar, zwar räumlich viel ausführlicher als meine hierin als summarisch und unvollständig erklärte Missionsgeschichte, aber ohne inhaltlich erheblich mehr zu bieten, zuweilen sogar unter Nichteingehen auf einzelne bei mir stärker berücksichtigte Phasen: nach einer Einleitung über das spezifische Gepräge gegenüber der altchristlichen Mission (substanziell identisch mit meinen „Unterschieden") 1. Bekehrung der frühgermanischen Völker im Rahmen des alten Römerreichs, einerseits der Franken und Angelsachsen, andererseits als Katholisierung der Burgunder, Sueven, Westgothen und Longobarden; 2. byzantinische Missionen (womit die in meiner Missionsgeschichte noch zur altchristlichen Mission geschlagene Evangelisierung der spätrömischen Reichsgrenzen verstanden ist); 3. Christianisierung von Deutschland bei den Alemannen, Bayern und Thüringern vor Bonifaz, dann Willibrords Tätigkeit bei den Friesen und die des Deutschenapostels, endlich Vollendung des friesischen und sächsischen Missionswerks (also ähnlich wie bei mir, aber ohne Haucks Kirchengeschichte erschöpfend heranzuziehen); 4. die nordischen Missionen Skandinaviens, zunächst von St. Ansgar in Dänemark und Schweden, dann Sieg des Christentums in den Nordreichen; 5. Evangelisation der slavischen und ungarischen Stämme, zuerst der Slowenen, Kroaten, Serben und Bulgaren, darauf der Mähren (Cyrill und Method), Tschechen (Wenzeslaus), Polen und Russen, schließlich von Ungarn (St. Stephan); 6. die spätmittelalterlichen Heidenmissionen in Nordosteuropa, sowohl bei den Westslaven (Wenden) im Süden als auch in den Ostseeländern östlich vom Baltikum (Livland, Preußen, Finnland und Litauen); 7. Dominikaner- und Franziskanermissionen in Asien und Afrika gegen Ende des Mittelalters, ihre Anfänge in den Gesandtschaften zu den Monogolen, weiter ihr Ausbau in Persien, Kiptschak, China und Turkestan, ihr indisches Zwischenstadium (Br. Jordan), auf den kanarischen Inseln und unter den Mohammedanern (Raymund Lullus).

Das Stärkste aber leistet Leo van der Essen, der sich Professor der Missiologie an der Universität nennt und offenbar mit der gleichen Methode seine dortigen missionshistorischen Vorlesungen hält, aus denen er anscheinend hier eine Probe liefert, im V. Kap. über die Missionen des Entdeckungszeitalters (Ende des 15. und 16. Jahrh.): von A bis Z, auf jeder Seite und fast auf jeder Zeile bis in die letzten Einzelheiten und Urteile aus meiner Missionsgeschichte ab- oder doch ausgeschrieben, ohne sie je (außer zweimal ausnahmsweise für Mexiko und Peru) anzuführen, dafür aber andere Werke oder Abhandlungen (von mir z. B. falsch den Vortrag auf dem Lehrerinnenkurs unter Paderborn 1907), die er teilweise ohne sie zu kennen, nach meiner Missionsgeschichte zitierte, was eigentlich für alle Abschnitte gilt: 1. die intellektuellen und religiösen Strömungen in der Entdeckungsepoche (was ich als heimatliches Missionswesen der Missionsblütezeit behandelt habe); 2. die afrikanischen Missionen, für die zwar auch die Arbeiten von Kilger in unserer ZM herangezogen, aber die Anfänge der Kongomission ganz falsch dargestellt sind (unter Herübernahme meiner Fehler und Berufung auf den unkritischen Eucher ohne Berücksichtigung der Ergebnisse von Weber); 3. die vorderindischen Missionen (ebenfalls unvollständig und ungenügend dem Gegenstand wie den Zitaten nach); 4. Bekehrung der Philippinen (wobei u. a. die Augustiner-Rekollekten vergessen wurden); 5. die Antillenmission von Kolumbus bis Las Casas (also genau mein betr. Paragraph); 6. von Cortez und die Evangelisation Mexikos (fast ganz auf die Franziskaner beschränkt, offenbar weil der Atem für die anderen Orden ausgegangen ist); 7. Missionierung Brasiliens im 16. Jahrhundert (ebenfalls ganz nach meinem Werk); 8. Völkerbekehrung in Peru (hier im weitern Sinne, aber äußerst lückenhaft) und Missionsversuche in Venezuela (unter übergebührlicher Hervorhebung der deutschen Welserexpeditionen); 9. Japan und China mit den dortigen Missionsunterneh-

mungen (genau wie bei mir, nur bedeutend verschlechtert und vieles ausgelassen); 10. die ersten Missionen im spanischen Nordamerika (vorab Florida nach meiner Vorlage, während die Anfänge der Kanadamissionen übergangen wurden); 11. die Anfänge der Kongregation und des Kollegs der Propaganda (nach unserer Festnummer, aber nicht genügend unter Ergänzung durch die vorbereitenden Ideen von Vendeville nach dem Aufsatz von Goyau), während die Bibliographie zum Schluß nur die Quellen sehr unvollständig aufzählt (meist an der Hand meiner Missionsgeschichte).

Anders müssen wir natürlich das folgende Kapitel über die Missionen von der Propagandagründung bis Ende des 18. Jahrhunderts (also nicht bloß die Verfallzeit wie von mir, sondern auch noch der letzte Teil der Blütezeit) vom bewährten Missionshistoriographen Georges Goyau beurteilen, der sich auf Grund seiner speziellen Kenntnisse und Studien erlauben darf, in einer einleitenden Anmerkung ein für allemal auf meine Missionsgeschichte hinzuweisen, im Uebrigen auch hier vielfach seine eigenen Wege gewandelt und auf Sonderpunkte eingegangen ist, diesmal freilich nicht ohne gewisse Oberflächlichkeit besonders in den Belegen: 1. über die neuen Apostolatskräfte der Heimat, vorab einerseits in der Propaganda (unter Benützung unseres Festbeitrages), andererseits in der Pariser Missionsgesellschaft (mit Zusammenfassung seiner Monographie darüber); 2. die Orientmissionen in der mittelländischen Levante (unter Hervorhebung des Missionsplans vom französischen Kapuziner P. Joseph); 3. die amerikanischen Missionen (im spanischen und portugiesischen Süden wie auf den Antillen); 4. die japanischen, 5. die chinesischen, 6. die vorderindischen und 7. die hinterindisch-indonesischen Missionen (mit dürftiger Fundierung, freilich zum Teil durch Spezialaufsätze); 8. die von Nordamerika (nur in Kanada unter Benützung seiner Vorstudien und Uebergehung der übrigen Versuche z. B. in Maryland); 9. in Berberenstaaten von Nordafrika (vor allem von Seiten der Lazaristen); 10. die Oberguineamissionen (in Guinea und Senegal bes. durch die Kapuziner); 11. die von Kongo und Angola (ebenfalls meist von den Kapuzinern); 12. die von Mosambik und Ostafrika (mit Verwertung von Kilgers Untersuchungen der ZM); 13. die auf Madagaskar (an Hand meines Artikels darüber unter Hinweis darauf); 14. Aegypten und Obernil wie 15. die äthiopischen oder abessinischen Missionen (mit einer guten Bibliographie zu den Einzelteilen am Schluß).

Ganz erbärmlich ist wieder für einen so berühmten Mann wie Erzbischof Baudrillart als Rektor des Pariser Instituts seine Darlegung über die neuesten Missionen des 19. und 20. Jahrhunderts im VII. Kap., wofür umgekehrt gilt, daß er von jedem wissenschaftlichen Apparat und auch jeder Abhängigkeit gegenüber meiner Missionsgeschichte frei ist, von der er aber vieles hätte entlehnen sollen, um klaffende Lücken zu ergänzen und Ungenauigkeiten zu korrigieren: 1. über den Aufschwung des heimatlichen Missionswesens in seinem Zentrum wie in den Einzelländern und Hilfsorganisationen (fast nur nach der französischen Uebersetzung des hiefür doch wenig in Betracht kommenden Handbuchs von Arens); 2. über die verschiedenen Arbeitsfelder des Apostolats mit derselben phrasenhaften, aber inhaltsarmen Rhetorik (Europa, Asien, Ozeanien, Indonesien, Nord-, West-, Süd-, Zentral- und Ostafrika, also ohne Amerika); 3. über die apostolischen Arbeiter (einige von der Oberfläche gegriffene biographische Essais oder Proben).

Absolut nicht hergehörig, aber offenbar zwecks Berechtigung des Vergleichsmoments im Titel herbeigeholt ist das VIII. Kap. von P. Schmidt S. V. D. über die Missionsmuseen und im besondern das lateranensische: 1. über die missiologischen und ethnologischen Museen im allgemeinen (ihre Geschichte sowie die ideelle Vorbereitung der Arbeiten); 2. Geschichte und Natur der Museen im Lateran (über die vatikanische Missionsausstellung von 1925, die Gründung des Lateranmuseums und allgemeine Erwägungen über Missionsmuseen mit einem mißlungenen Verteidigungsversuch gegen meinen Vorwurf, daß es sich um kein Missions-

museum überhaupt handelt, sondern nur um ein ethnographisches); 3. gegenwärtiger Stand des Lateranmuseums für „Missionen" (Instruktionszirkulare und Museumsplan, wobei über die missionsgeschichtliche und -kundliche Seite wenig oder nichts zu berichten war, um so mehr über die ethnologischen Gegenstände, deren Synthese mit den missionarischen mühsam versucht wird).

Als IX. Schlußkapitel oder Anhang (wohl auch zur Begründung des „comparée") folgt eine wissenschaftlich und quellenmäßig sehr leicht geschürzte Uebersicht der außerkatholischen Missionsbetätigung in ihren Prinzipien und Methoden: zuerst über die nichtchristlichen Religionen zugleich religionskundlich (A. Judentum, B. Islam, C. Buddhismus nach seiner missionarischen Idee, seinen gewonnenen Ergebnissen und seiner Apostolatsweise), dann über die protestantische Konfession und Mission (mehr ihren Wert beurteilend als über ihren Stand referierend, wobei die schismatischen Missionsversuche namentlich von russisch-griechischer Seite unter die Bank gefallen sind). Dazu kommt noch ein relativ gutes und brauchbares alphabetisches Namen- und Sachregister von Isidor Versluys (jedenfalls besser als das ausführlichere in meiner Missionsgeschichte vom Seminar in St. Gabriel). Schmidlin.

Pastor, Ludwig Freiherr v., **Geschichte der Päpste** seit dem Ausgang des Mittelalters. XVI. Band: Geschichte der Päpste im Zeitalter des fürstlichen Absolutismus von der Wahl Benedikts XIV. bis zum Tode Pius' VI. (1740—1799.) 1. bis 7. Aufl. 2. Abt.: Klemens XIV. (1769—1774.) (X u. 440 S.) Herder, Freiburg i. Br. 1932. 9.40 M.; in Leinwand 13 M.; in Halbfranz 15.80 M.

Vom letzten Pastorband ist das 2. Drittel erschienen. Vielleicht keiner der vorausgehenden Bände wirkt so geschlossen wie dieser, bei dem die Jesuitenauflösung eine gewisse „Einheit der Handlung" in das traurige Papstleben des Frate Ganganelli bringt. Pastor bemüht sich, der fragwürdigen Gestalt Klemens' XIV. gerecht zu werden, bemüht sich wohl allzu sehr darum, ihn zu rechtfertigen. Sind denn die Entschuldigungsversuche des Jesuitenhistorikers Cordara, die stark betont werden, wirklich so ernst gemeint? Schon vom Konklave an gerät der Papst in die Schlingen der bourbonischen Diplomatie, die eine offiziell-kirchliche Auflösung des Jesuitenordens anstrebt. Klemens XIV. hielt sich für sehr klug, zog weder seinen Staatssekretär noch das Kardinalskollegium zurate. Und verfügte schließlich in ängstlicher Gewissensnot die Aufhebung der Gesellschaft Jesu. Auch war er sehr ungehalten, als Preußen und Rußland den Orden schützten. Friedrich d. Gr. war ja viel zu sehr Realpolitiker, um die Dienste der Jesuiten im Erziehungswesen nicht zu schätzen, und fürchtete sie auch nicht; so äußerte er: „Ich werde diesen Orden in Ruhe lassen, solange er sich nicht in die weltliche Gewalt einmischen oder mich und die Meinigen umbringen will. Man unterhält im Zirkus für die Tierkämpfe Tiger und Löwen, warum sollte man nicht auch Jesuiten dulden?" (304). Der Papst aber ist in Angst vor den Jesuiten elend gestorben. Dabei wirkt es seltsam, wie derselbe Klemens XIV. den neuerstandenen Orden der Passionisten förderte und mit ihrem Stifter, dem hl. Paul vom Kreuze, innig vertraut war. Recht merkwürdig ist es auch, daß manche Vorschläge des spanischen Botschafters Moñino bezüglich einer Ordensreform, die damals abgelehnt wurden (329), neuerdings Aufnahme in den Cod. jur. can. (c. 574) gefunden haben. Man wird sich also hüten müssen, solche Pläne als kirchenfeindlich darzustellen.

Pastor hat sich sichtlich bemüht, die Ereignisse und Zusammenhänge dieses traurigen Pontifikates objektiv zu schildern. Seine Heranziehung und Verwertung von Archivalien ist bewundernswert wie immer. Diesmal gilt dies auch mehr wie sonst für den kurzen missionsgeschichtlichen Abschnitt (343—367). Allerdings die ersten Seiten, die so im allgemeinen nach Zeugen des 19. Jahrhunderts die unheilvollen Folgen der Jesuitenaufhebung in Süd-

amerika berichten, scheinen mir nicht recht am Platz. Denn einerseits war das die Auswirkung der spanisch-portugiesischen Vertreibung, nicht der Klementinischen Aufhebung; andrerseits ist doch der Rückfall der von der Jesuitenmission betreuten Indianer in ihre frühere Wildheit kein so starker Beweis für die Vorzüglichkeit dieser Mission: man könnte eher schließen, es hätte unter der allzustraffen Jesuitendisziplin an der nötigen Erziehung zur Selbständigkeit gefehlt. Nach dieser weniger glücklichen Abschweifung wird die tatsächliche Aufhebung in den Missionsländern erzählt und zwar erfreulicher Weise nach Quellen aus dem Propaganda-Archiv. Die Folgen der Auflösung waren nicht so unmittelbar verheerend wie jene der spanisch-portugiesischen Vertreibung, sondern bewirkten mehr ein langsames Aussterben des Personals. In Manila scheint der Plan, das leerstehende Jesuitenkolleg in ein Seminar für Kleriker aus Indien und China zu verwandeln, nicht zur Ausführung gekommen zu sein. Die indische Mission war in drückende Armut geraten; dort sollten die Jesuiten durch Karmeliter ersetzt werden. Aus Kotschinchina wird von unerquicklichen Streitigkeiten zwischen den einzelnen religiösen Genossenschaften gemeldet. In Tonking und China wirkten noch Nachwehen der Ritenfragen. Fast alle Milderungsvorschläge stießen bei der römischen Kurie auf unerbittlichen Widerstand. Klemens XIV. zeigte recht wenig Verständnis für die Bedürfnisse der Mission und für deren Schwierigkeiten durch die Auflösung der Gesellschaft Jesu. Es war noch ein Glück, daß sich mancherorts opferwillige Weltpriester fanden, wie in der westafrikanischen Loango- und Kakongo-Mission, und daß sich die Franziskaner mittels ihrer aufblühenden Missionskollegien eifrig um die Indianer bemühten.

Der vorliegende Band enthält auch den Akten-Anhang zu XVI 1 und XVI 2. Da finden sich sehr interessante Briefe Benedikts XIV., auch seine Korrespondenz mit Voltaire; die Ansichten der Diplomaten über die Jesuitenaufhebung, sehr wichtige Schriftstücke über den Ausgang Klemens' XIV. An missionarischen Urkunden sind einzig zwei Zeugnisse über den malabarischen Ritenstreit zu gunsten der Gesellschaft Jesu abgedruckt (409—4155), die sich in Jesuitenbesitz befinden. P. Laurenz Kilger O. S. B.

Zu meiner Pastorschen Mitarbeiterschaft.

Da ich ohne mein Zutun in die Diskussion der „Histor. Zeitschrift" zwischen Prof. Goetz und Pastor junior hineingezogen und von letzterem S. 511 ausdrücklich genannt worden bin, sehe ich mich zur Steuer der Wahrheit und zur Wahrung meines Rufes gezwungen, folgendes zu erklären:

1. Gegenüber der Behauptung Ludwigs von Pastor, sein Vater habe vor dem Tode außer Abschreibern und armen Studenten keine Mitarbeiter gehabt, muß ich daran erinnern, daß ich ihm fast sämtliche vatikanische Materialien von Paul III. bis Pius VI. gesammelt und deshalb 1901—5 in Rom geweilt habe, was leider in seiner Papstgeschichte nie zu genügendem Ausdruck kam.

2. Erst auf inständige Bitte des Papsthistorikers habe ich mich dazu bereit gefunden, sein Werk für den Fall seines Todes fortzusetzen und zu vollenden, wie er auch testamentarisch verfügt hat (nötigenfalls kann ich Faksimiles als Belege dafür vorweisen).

3. Nach seinem Hinscheiden hat mir seine Witwe mitgeteilt, diese testamentarische Bestimmung habe Pastor in ihrer Gegenwart kurz vor seinem Tode mündlich zu Gunsten der deutschen Jesuiten umgestoßen (was von Pastor jun. nun abgestritten wird), ohne irgend welchen Hinweis auf einen angeblichen Testamentsnachtrag von 1926 an die Söhne.

4. Da diese Umänderung nur für die Zeit bis 1800 galt und Pastor überhaupt nie an die Behandlung der spätern Periode gedacht, auch nichts dafür vorgearbeitet oder hinterlassen hat, hielt ich mich für berechtigt, selbständig die Pastorsche Papstgeschichte über 1800 hinaus in die neueste Zeit fortzusetzen, wogegen weder die Erben Pastors noch sein Herausgeber Herder eine andere Parallelarbeit als legitime Fortsetzung hinstellen können.

Schmidlin.

Schurhammer, G., S. J., Die zeitgenössischen Quellen zur Geschichte Portugiesisch-Asiens und seiner Nachbarländer (Ostafrika, Abessinien, Arabien, Persien, Vorder- und Hinter-Indien, Molukken, Philippinen, China und Japan) zur Zeit des heiligen Franz Xavers 1538—1552. 6080 Regesten und 30 Tafeln. Verl. Asia Major, Leipzig 1932. 8°. XLVII und 521 S. Preis: geb. RM. 50.—.

Unter den Veröffentlichungen der katholischen Universität Jôchi Daigaku, Tôkyô, ist als 1. Band der Xaveriusreihe das vorliegende Regestenwerk erschienen. Es stellt eine weitere Vorarbeit P. Schurhammers zu seiner großen Franz Xaver-Biographie dar, an der er nun bereits 20 Jahre lang arbeitet. Die zeitgenössischen Quellen sind hier zusammengesucht, besprochen, registriert; und zwar Quellen im engeren Sinne, nur Ueberreste und Berichte von Zeitgenossen. Der historischen Literatur über dieselbe Zeit will P. Sch. ein weiteres Werk widmen. Im Vorwort wird Sinn und Art der Veröffentlichung erklärt und wir erfahren nebenbei, wo der Verfasser bei seinen Forschungen hauptsächlich gesucht hat: in Lissabon, Evora, Madrid, Sevilla, Simancas, London, Paris und Rom. Die Einleitung bietet dann (XXIV—XXXIII) einen getrennten Ueberblick der Geschichte Portugiesisch-Asiens und seiner Nachbarländer 1538—1552, bei dem die wichtigsten Tatsachen mit den entsprechenden Regestennummern belegt werden. Schon diese Zusammenfassung zeigt, wie viel Neues durch die vorliegende Arbeit ans Tageslicht kommt. Dann bespricht der Verfasser die Quellentypen: Briefe, Kanzleiurkunden, Protokolle. Dabei erhalten wir wertvolle Aufschlüsse über die Geschicke der indischen Jesuitenbriefe. Daraufhin werden die benützten Archive in geographischer Anordnung geschildert mit reichen Literaturangaben. Auch von den Archiven der Gesellschaft Jesu und von den goanischen Archivalien wird berichtet. Der Abschnitt „Agenda" verrät, wo noch weitere Archivarbeit zu leisten wäre mit Hoffnung auf Erfolg.

Die eigentlichen Regesten beginnen mit ausgewählten Dokumenten vor 1538 (215 Nummern). Die Ordnung ist streng chronologisch, eingeteilt nach der Regierungszeit der portugiesischen Könige. Bei den Dokumenten — das erste ist eine Bulle vom 8. 1. 1455 — wird zunächst das Datum verzeichnet, der Titel, dann der Fundort der Handschriften, gegebenenfalls auch die Editionen. Neben Urkunden zur Entdeckungsgeschichte findet sich die wichtige Korrespondenz des Antonio de Albuquerque. Von den frühesten Missionsversuchen der Franziskaner und Dominikaner, von der seltsamen Massentaufe an der Fischerküste berichten die Handschriftenauszüge. Besonders interessant sind die Briefe des Bischofs von Dume (n. 63, 86, 97), des ersten Bischofs in Indien. Die zeitgenössischen Quellen selbst sind eingeteilt in Handschriften, Drucke und Inschriften. Die Manuskriptabteilung umfaßt n. 216—4958 und ist geordnet nach den Regierungszeiten der Gouverneure und Vizekönige. Da enthüllt sich das reiche Leben der portugiesischen Kolonialländer in einer ungeahnten Fülle. Die Urkunden von Beamtenernennungen, Privilegien und Gnadenerweisen nehmen breiten Raum ein. Dabei sind die außerindischen Nebengebiete keineswegs vernachlässigt. So habe ich mir allein für Ostafrika 61 Nummern notiert, die von Personalverschiebungen berichten. Die Mission in Abessinien, am Persischen Golf, in Malacca und auf den Südseeinseln, die Händel der Türken und Rajas, die Anliegen der Kapitäne und Beamten, der Handelsleute und Veteranen: alles spiegelt sich in tausend Bildern und Bildchen. Wir hören von den Chirurgen und Apothekern, vom Spital und vom Paulskolleg zu Goa, vom Domkapitel und von den Waisenmädchen, von abenteuerlichen Seefahrten bis nach China, von kühnen Kriegstaten, wie von dem einzigartigen Waffengang um die Feste Diu. Seit dem Auftreten der Jesuiten wird natürlich Mission und Organisation der Gesellschaft Jesu stark betont, alle mit Franz Xaver zusammenhängenden Dokumente werden ausführlich registriert. Aber auch die Gesamtmissionsgeschichte jener Zeit erhält wertvolle Beiträge aus bisher gänzlich unbekannten Archivalien. So

zeigt die Bekehrungsgeschichte des Königs von Tanor (n. 4130, 4874) die ersten Vorahnungen der indischen Ritenschwierigkeiten. Sehr bemerkenswert ist die möglichst weitgehende Registrierung der Urkunden seitens des Missionsobjektes.

Die zeitgenössischen Drucke sind in n. 4959—5138 bibliographisch aufgeführt und bringen besonders viele geographische Werke. In der nächsten Abteilung sind aus allen erreichbaren Veröffentlichungen die Inschriften des portugiesischen Ostens mit vieler Mühe zusammengetragen. Neben wenigen portugiesischen Grabplatten werden hauptsächlich indische Tempelinschriften registriert nebst anderen Zeugnissen nichtchristlicher Frömmigkeit und fernöstlicher Kultur. — Ein letzter Abschnitt (n. 5997—6236) enthält ausgewählte Dokumente von 1553—1624. Dabei ist der Vorzug der Jesuiten-Urkunden begreiflicherweise sehr stark, bes. jener über Xaver. 30 Tafeln nach Handschriften-Photographien zeigen die Schriftzüge bedeutender Persönlichkeiten: Missionare, portugiesische Beamte und Bürger, indische und malayische Könige, christliche Japaner zeigen sich in Unterschriften und kürzeren Texten. Ein ausführlicher und sorgfältiger Index beschließt den Band.

Das Buch ist in vieler Beziehung einzigartig und bewundernswert. Bisher unerschlossene Archive sind nunmehr bekanntes Land. Die Regesten sind bei aller Kürze so bezeichnend und interessant gehalten, daß man beim Lesen eine gewisse Entdeckerfreude erlebt wie beim Durchblättern alter Archivalien. Mit unendlichem Fleiße und seltener Konsequenz geht der Verfasser den entlegensten Quellen nach; wohl noch nie ist eine missionsgeschichtliche Biographie mit solcher historischer Gewissenhaftigkeit vorbereitet worden, wie das künftige Franz Xaver-Leben von P. Schurhammer. Wir dürfen der Gesellschaft Jesu danken, die so umfassende und zeitraubende, für die Gesamtmissionswissenschaft so wertvolle Arbeiten fördert und ermöglicht. P. Laurenz Kilger O. S. B.

Engel, Dr. P. Alois, C. S. Sp., **Die Missionsmethode der Missionare vom Heiligen Geist auf dem afrikanischen Festland.** 3. u. 4. Heft der Missionswissenschaftlichen Studien. Neue Reihe (hrsg. v. Dr. J. Schmidlin) XII u. 296 SS. u. 8 Bl. Kartenanhang. Missionsdruckerei Knechtsteden. Geh. 5.— RM.

Bei dem heute enorm lebendigen Bedürfnis und Interesse für Herausstellung, Klärung und Sichtung der verschiedenen Missionsmethoden wird zweifelsohne jeder am Missionswerk Beteiligte, Theoretiker wie Praktiker, den Wert und die Leistung dieser neuen historisch-methodischen Missionsstudie anerkennen. An Werken, die ex professo und fachwissenschaftlich die neuen Missionsmethoden eines größeren Gebietes behandeln, ist ihm nur ein einziges um paar kurze Monate vorangegangen: Beckmann über die katholischen Missionsmethoden in China — sicher ein erfreuliches Erstlingsresultat in der Darstellung von Missionsmethoden, das aber hier noch verschiedentlich überboten wird, vor allem insofern es dem Autor an Hand seines geschlosseneren Quellenmaterials gelungen ist, innerhalb der sachlichen Gruppierung die einzelnen territorialen Typen der Methoden sichtbarer und abgerundeter herauszuschälen und zu einem übersichtlich orientierenden Gesamtbild zusammenzustellen. Als hauptsächlichste Quelle dienten Engel die seit 1857 erscheinenden „Bulletins mensuels" der Kongregation vom Hl Geist die — soweit mir Vergleiche gestatten waren — durch ihre erstaunlich frühe bewußte Stellungnahme zu theoretisch-methodischen Fragen in der Reihe der innerkongregationalen „Bulletins", „Chroniques", „Rapports" usw. einen ersten Platz einnehmen und deshalb viel unmittelbar von ihrer eigenen Güte an den Wert und die Gediegenheit des neuen systematischen Werkes abgeben konnten; umfangreiche Beleuchtungen und Ergänzungen sind auch aus den Archivbeständen des Mutterhauses zu Paris geschöpft worden, vor allem aus Briefen und Schreiben von Kongregations- und Missionsobern und aus geradezu selten

vorhandenen Missionsdirektorien und — ordonnanzen. In der innern Disposition und den fachtechnischen Benennungen lehnt sich der Autor eng an Prof. Schmidlins katholische Missionslehre an — ein neuer Beleg, daß dieses bahnbrechende Werk durchgängig auch für praktisch-konkrete Missionsstoffe und -fragen immer noch wegleitend sein kann.

Das ganze Riesenmaterial der spiritanischen Missionsmethoden in Afrika wird vom Gesichtspunkt des Missionszieles überschaut und kommt in den zwei Teilen: Heidenbekehrung als individuelles Missionsziel und Bildung christlicher Gemeinden als soziales Missionsziel zur Darstellung. Den Weg zum individuellen Missionsziel geht Engel in seinen Darlegungen über die beiden Gebiete der direkten (Miss.-Strategie, Akkommodation, Predigt, Katechumenat und Taufe) und indirekten (Schule, wirtschaftliche und karitative Betätigung) Bekehrungsmittel; die Erfüllung der sozialen Missionsaufgabe sucht er in den zwei Kapiteln: Bildung christlicher Volksgemeinschaften (Internate und christl. Familiensiedlungen) und Heranziehung einheimischer Missionskräfte (finanzielle und persönliche) aufzuzeigen. So verlockend auf den ersten Blick eine solche Stoffmeisterung vom Missionsziele aus wirken mag, so muß dieses Einteilungsprinzip doch als zu wenig ausschließlich und vergewaltigend empfunden werden: unmöglich können beispielsweise die direkten und indirekten Missionsmittel unter dem individuellen Missionsziel allein auch nur im Wesentlichen zu erschöpfender Darstellung kommen; sind doch gerade die indirekten Mittel (bes. wirtschaftliche Betätigung und Politik) a parte potiori Wege zum sozialen Missionsziel; selbst die Akkommodation kann unter den direkten Mitteln zum individuellen Missionsziel nur zur Hälfte behandelt werden, die äußerst aktuellen Fragen der Anpassung an Stammes-, Sippen- und teilweise auch Religionsgebräuche werden so kurzweg übergangen. Zutreffender und ausschließlicher wäre somit zweifelsohne eine Disponierung in die beiden Hauptteile der direkten und indirekten Missionsmittel.

Hingegen geradezu als meisterhaft muß die Einzelbehandlung der verschiedenen Fragen und Stoffe angesprochen werden; Engel hat es verstanden, die wesentlichsten Linien jeweils in paar knappen Zügen zu einem übersichtlich orientierenden, harmonischen Gesamtbild zu vereinen; Einzelfälle werden als solche deutlich erkennbar herausgehoben und neben das Gesamtbild gestellt; Aenderungen und Verschiebungen einzelner Missionsmethoden (vgl. Internate) oder sich widersprechende und einander gegenüberstehende Beschlüsse und Erlasse gleicher oder doch gleichgesinnter Missionsobern erhellen klar und überzeugend aus den lokal wie zeitlich verschieden bedingten Umständen (vgl. Strategie und Akkommodation); in etwa neue missionshistorische Ergebnisse bringt der Abschnitt über die den Spiritanern eigene Ansiedlungsmethode.

Wenn sich auch im Verlauf dieser zweifelsohne gediegenen Studie im Wissenschaftler bisweilen das Bedürfnis regt, unter den Belegen etwas mehr andere, außer-, evtl. sogar anti-spiritanische oder doch kritischer urteilende Quellen zu sehen, so fühlt man sich doch wieder unter der fast ausschließlichen Führung der Bulletins auf sicherer Fährte; vor allem die unvertuschte und ehrliche Behandlung der den Spiritanern ungünstig liegenden Tatsachen wie z. B. der argen strategischen Mißgriffe im afrikanischen Westen, der unvernünftigen Akkommodation Truffets und seiner Missionare, des chauvenistisch-bornierten Nationalismus französischer Missionsobern usw. müssen unbedingt das Vertrauen wecken, daß wir in Engels missionsmethodischem Werk keine Konstruktionen, sondern ein durchaus objektives Forschungsresultat haben, das übrigens in der neuern afrikanischen Missionsliteratur unbedenklich einen ersten Platz einnimmt.

P. Franz Solan Schäppi, O. M. Cap.

Vromant, G., C. I. C. M. de Scheut, Prof. jur canonici, **De Matrimonio.** Jus Missionariorum tom. V., Löwen, Museum Lessianum, 1931, VIII und 355 S.

Dieses neue Werk des bekannten Missionsrechtlers ist kein vollständiges Eherecht im genauen Anschluß an den Kodex, sondern es enthält ausgewählte Fragen aus dem Eherecht für die Missionare. Methodisch geht Vf. rein praktisch vor, so daß die Missionare schnell und leicht praktische Lösungen finden können.

Im ersten Teil „De matrimonio contrahendo" werden in 5 Titeln folgende Gegenstände behandelt: Die Leitungsgewalt über die Ehe, die Vorbereitung auf die Ehe, die Ehehindernisse, der Ehevertrag, die sanatio in radice .— Der zweite Teil „De solutione matrimonio infidelium" enthält in 2 Titeln das Privilegium fidei und die Lösung der Ehe auf Grund päpstlicher Vollmacht. — Im dritten Teil „De causis matrimonialibrus" wird dargelegt, wann bei der Erklärung der Nichtigkeit einer Ehe die streng prozessuale Form zu beobachten ist und wann nicht, dann folgt die Instruktion der Propaganda bezügl. der causae matrimoniales in China v. 18. Febr. 1929

Das spezifisch Missionsrechtliche, das in dieser kurzen Inhaltsangabe nicht genügend zum Ausdruck kommt, ist doch in umfangreicher Weise in die ganze Abhandlung eingebaut und bildet den besonderen Vorzug des Werkes. Unter anderem sind die Rechte der Kirche bezügl. der Ehen von zwei Ungetauften und die Rechte und Pflichten der weltlichen Gewalt hinsichtlich dieser Ehen näher untersucht, wobei auch die staatliche Ehegesetzgebung einiger Länder, wie Japan, Englisch-Indien, China, Philippinen, Belgisch-Kongo kurz berührt wird. Wichtige und häufigere Gegenstände für die Missionsehepraxis, die in eingehender Weise besprochen werden, sind: der Nachweis bezüglich des Todes des einen Ehegatten, der in der Fremde gestorben sein soll, — die für die Neugetauften geltenden Ehehindernisse, — das besonders oft vorliegende Ehehindernis der Religionsverschiedenheit, — der häufige Fall von vis et metus, — die Trauung ohne Assistenz des zuständigen Priesters, — die Fakultät der Missionsordinarien bezügl. der sanatio in radice.

Das Privilegium fidei, im weiteren Sinne genommen, umfaßt nach Vromant folgendes: 1. das Privilegium Paulinum, 2. das Recht zur Auflösung von zweifelhaften Ehen zugunsten des Glaubens, obwohl die Bedingungen des Priv. Paulinum nicht verwirklicht sind, (can. 1127), 3. die Gewalt des Papstes zur Auflösung einer Ehe zugunsten des Glaubens, die zwischen zwei Ungetauften geschlossen und vollzogen ist, dann durch den Empfang der Taufe beider Eheleute zu einem matrimonium ratum wird, aber nach der Taufe nicht mehr vollzogen wurde (Konstit. Gregor's XIII. Populis n. 1585.), — ferner die Gewalt des Papstes zur Lösung einer Ehe, die zwischen einem Ungetauften und einem akatholisch Getauften geschlossen und nach der Taufe beider Eheleute nicht vollzogen wurde (S. 215—216). Die Unterlassung jeglicher Interpellation macht den Gebrauch des Priv. Paulinum in der Regel ungültig, falls der hl. Stuhl nicht anders bestimmt; denn wenn auch nach göttlichem Recht nur der „discessus" des ungläubigen Ehegatten die Bedingung für den gültigen Gebrauch des Privilegs ist, nicht aber der Nachweis des discessus, so ist doch nach kirchlichem Recht der Gebrauch bei Unterlassung der Interpellationen ungültig. Nach Ansicht von Vf., der dabei angesehenen Autoren wie Vidal, Vermeersch, Cappello, Chelodi folgt, gibt es eine Ausnahme: Die Interpellation ist nicht zur Gültigkeit, sondern nur zur Erlaubtheit erforderlich, wenn der discessus des Ungläubigen mit moralischer Gewißheit vor der Eingehung einer neuen Ehe feststeht („Exceptio nobis videtur tuto admittenda, si de discessu partis infidelis cum morali certitudine constiterit antequam novae nuptiae ineantur, quo casu interpellatio ad solam liceitatem est necessaria". S. 257).

Die Vorschriften über die prozessuale Form bei Erklärung der Nichtigkeit einer Ehe haben in Missionsgebieten öfters keine Geltung und

zwar in folgenden Fällen: 1. es handelt sich um die Erklärung der Nichtigkeit einer Ehe von zwei Ungetauften, von denen der eine, der die Ungültigkeit der früheren Ehe behauptet, eine neue Ehe mit einem Katholiken und in katholischer Form schließen will. Solange er ungetauft bleibt, untersteht die frühere Ehe nicht der Gerichtsbarkeit der Kirche; — 2. es handelt sich um die Erklärung der Nichtigkeit der Ehe von zwei Ungetauften, von denen aber der Eine sich taufen läßt und nach der Taufe die Ungültigkeit der früheren Ehe behauptet und jetzt mit einem Katholiken heiraten will. — Natürlich muß sich in diesen Fällen der Ordinarius bezüglich des status liber eine moralische Gewißheit verschaffen. (S. 309.)

Die neue Eheenzyklika Pius XI. v. 31. Dez. 1930 konnte der Verfasser wohl nicht mehr in genügender Weise verarbeiten, weil das Werk bereits im Anfang des J. 1931 fertig vorlag. Sonst hätte vielleicht die Frage nach dem Rechte der Minderwertigen auf Eheschließung, die doch gerade in einzelnen Missionsgebieten zahlreich sind, behandelt werden können, ferner der Schutz der Ungeborenen. Auch das Problem der Rassen-Mischehen sollte nicht fehlen. Wenn dagegen die Ehen mit Häretikern in das Werk einbezogen sind, so gehört dieser Gegenstand eigentlich nicht in ein Missionsrecht, ist aber insofern von praktischer Bedeutung, als Katholiken in manchen Missionsgegenden mit getauften Akatholiken zusammen leben. — Was die Quellen und Literatur betrifft, sind die neuesten Entscheidungen des Hl. Stuhles und die besten eherechtlichen Werke verwertet worden.

Möge diese neue Arbeit, die nach der großen Monographie von G. Payen S. J. (De matrimonio. Zi-ka-wei 1928/29) einen weiteren Fortschritt auf dem Gebiete des Missionseherechts darstellt, weite Verbreitung bei den Missionaren finden; denn von allen missionsrechtlichen Materien gehören die eherechtlichen zu den schwierigsten und Vromant ist ein zuverlässiger Führer. Max Bierbaum.

Väth, S. J., Alfons, **Das Bild der Weltkirche.** Akkommodation und Europäismus im Wandel der Jahrhunderte und in der neuen Zeit. VIII u. 233 SS. 8. 1. Aufl. 1.—3. Tausend. Giesel, Hannover 1932. Pr. brosch. 5,— Mk., geb. 5,80 Mk.

Unter diesem recht unglücklichen und inadäquaten Obertitel behandelt der zum Missionskreis der deutschen Jesuiten gehörende und durch seinen frühern Aufenthalt in Indien dazu wohl befähigte bekannte Missionsschriftsteller mit dem nur teilweise erfüllten Anspruch auf Wissenschaftlichkeit ein brennendes und hochaktuelles Missionsproblem, das schon von unserem Schüler P. Thauren S. V. D. in seiner Dissertation über die Akkommodation im katholischen Heidenapostolat (1927) zum Teil wissenschaftlicher und entgegen der Behauptung des Vf. auch von meiner Missionslehre wenigstens in der Substanz durchaus systematisch behandelt worden ist. Ich will aber gern zugeben, daß er ausgehend von seinen Artikelserien in den KM (1925—27) inhaltlich wie quellenliterarisch seinen Gegenstand erweitert und manchen neuen Gesichtspunkt hinzugefügt hat, auch redlich bestrebt war, eine allen Anforderungen gerecht werdende und alle Richtungen möglichst harmonisch fast bis zum Synkretismus verbindende Lösung zu finden, dabei die Anpassungsfragen durch die europäische (wiederum freilich insofern ungenau, als ja auch die amerikanische Kultur damit gemeint ist) nicht nur im kritisch ablehnenden Sinne, wie sie vor ihm seine Ordensgenossen Huonder und Hoffmann als Hauptursache des angeblich völligen Fiaskos der neuzeitlichen Mission hingestellt haben, sondern auch nach der positiv empfehlenswerten Seite einer Mitteilung unserer modernen Zivilisation an die nichtchristlichen Völker ergänzte.

Im I. historischen Abschnitt (also in umgekehrter Anlage gegenüber Thauren, aber dafür ausführlicher) werden Akkommodation und Europäismus in der Missionsgeschichte vorgeführt, nach einer allgemeinen Einleitung über beide Begriffe oder Bestrebungen 1. über die Akkommodation

Christi und Pauli; 2. über die altchristliche (begrifflich, religiös, künstlerisch, im Leben und Klassikerstudium mit den Gefahren, bes. nach Chrysostomus und Augustinus); 3. gegenüber dem frühmittelalterlichen Germanentum in seinem Verhältnis zur christlichen Antike (bes. bei den Angelsachsen und Deutschen nach Gregor); 4. in der hochmittelalterlichen Religions- und Kulturgemeinschaft (Europäismus und Kreuzzüge); 5. als Sieg des Europäismus im Spätmittelalter (was man missionarisch besser als seine Niederlage bezeichnen müßte); 6. als Vorherrschaft des Europäismus in der Entdeckungsmission (im unduldsamen Zeitgeist, spanischen Herrschaftsbereich, in Südafrika und Portugiesisch-Indien, Japan, Aethiopien und Malabar); 7. Hochblüten der Akkommodation in der indischen und chinesischen Praxis wie bei den amerikanischen Naturvölkern des 17. Jh.; 8. unter der Weltherrschaft der weißen Rasse im 19. Jh. bei den kulturarmen Völkern und niederen Schichten; 9. Anbruch einer neuen Zeit infolge der steigenden Rassenemanzipation Indiens, Chinas und Japans wie der Neger und Mohammedaner. In den allgemeinen Grundlinien sind die Ergebnisse richtig und neben meiner Missionsgeschichte auch unsere Spezialuntersuchungen in der ZM und anderswo herangezogen, aber doch nicht hinreichend die Belege im einzelnen gebracht.

Der II. systematische Teil will Akkommodation und Europäismus in ihrer erstrebenswerten Verknüpfung nach den theoretisch-praktischen Postulaten darstellen: 1. Begriff, Berechtigung und Notwendigkeit der Akkommodation und in etwa des Europäismus; 2. allgemeine Richt- und Grenzlinien (Verkörperung des Berufsideals im Glaubensboten, Gegensatz zwischen Christentum und Heidentum, äußere Erscheinung und christlich-europäische Kultur, andererseits Beibehaltung der europäischen Formen in der Lateinsprache, Philosophie, Liturgie und kirchenrechtlich); 3. unter Völkern niederer Gesittung (der schwächste Teil trotz der Benützung von Dufonteny usw.); 4. in den Ländern des Islam (nach den Grundsätzen von Lavigerie usw.); 5. in der östlichen (gemeint fernöstlichen) Kulturwelt (für die fremden Glaubensboten, einheimischen Priester, Ordensleute und Christen, in der Glaubensverkündung und als künstlerische Anpassung unter Anführung der Gründe Für und Wider mit den Folgerungen); 6. gegenüber den orientalischen Kirchen in der Unionsbewegung usw.; 7. Rückblick und Ausblick. Auch hier gilt, daß außer meiner Missionslehre manche Einzeluntersuchungen z. B. der Löwener Missionswoche benützt und zitiert werden, aber dennoch nicht quellenmäßig genug und m. E. auch nicht weitgehend genug hinsichtlich der Akkommodation wegen der europäischen Einschränkungen, wie schon die Ausführungen des Vf. in den KM und seinem Upadyayawerk in dieser Richtung lagen.

Schmidlin.

Johanns, Pierre, S. J., **Vers le Christ par le Vedanta.** I.: Cankara et Ramanuja. Traduit de l'Anglais par Michel Ledrus S. J., p. XI et 252. Louvain Museum Lessianum, 1932.

Die in diesem Buche vereinigten Abhandlungen erschienen zuerst in der Monatsschrift The Light of the East (Calcutta), in der sich sanskritkundige Missionare bemühen, die Lehre des Katholizismus in Verbindung mit einer vertieften philosophischen und theologischen Erfassung und Ausdeutung der indischen Gedankenwelt der hinduistischen Intelligenz näher zu bringen. Nach dem Verf. gibt es keine wichtigere These des Aquinaten, welche sich nicht irgendwie in der weiträumigen Philosophie des Vedanta wiederfände. Es bleibt indes der grundlegende Unterschied bestehen, daß die betreffenden Anschauungen in der Vedanta systemlos, unorganisch neben einanderstehen, bei Thomas aber wesentliche Teilglieder einer einheitlichen, umfassenden Wahrheit und Grundanschauung sind. Mit tiefem Verständnis weist P. Johanns darauf hin, daß in der Vedanta der innere Wahrheitsausgleich fehlt, indem die einzelnen Teilwahrheiten so überbetont und ausgedehnt werden, daß sie den Bereich anderer Erkenntnisse und Wahrheiten

zu unrecht verengen. Der Verf. greift aus der indischen Geisteswelt zwei außerordentlich markante Gestalten heraus, Cankara (8. Jahrh. n. Chr.) und Ramanuja (12. Jahrh. n. Chr.). Bei der Entwicklung des Lehrinhaltes der Cankara-Philosophie wird vor allem Nachdruck auf die Herausarbeitung der Gottesidee gelegt. P. Johanns kommt zum Ergebnis, nicht zuletzt durch die Interpretation des Tattvamasi, daß hier weder ein subjektiver noch ein objektiver Pantheismus gelehrt werde, sondern die Geistigkeit Gottes, dem die Fülle der Wahrheit, Schönheit und Güte zukomme und der, unbegreiflich in sich, nur einer analogen Erkenntnis unsererseits zugänglich sei. Schwieriger liegen die Dinge im Systeme Ramanujas. Auf dem Hintergrunde eines latenten Pantheismus wird die Gottesidee allseitig entwickelt. Brahma erscheint als der letzte Träger von allem, in wesenhafter Unveränderlichkeit und Unendlichkeit als akzidentelle Causalität und als Persönlichkeit usw. Trotz pantheistischer Grundlage wird die Persönlichkeit Gottes in sich, in seinen Attributen, wie in seinen Beziehungen zur Welt mit allem Nachdruck behauptet. Denn Gott ist wesenhaft Erkenntnis. Es gibt also ein erkennendes, göttliches Ich, das gleichzeitig Träger von Emotionen und Wünschen ist, ohne dadurch irgendwie in Abhängigkeit zu geraten. Die Seele, ein Ebenbild Gottes, stellt die Attribute Gottes in ihrer endlichen Art dar. Sie ist Substanz, doch im Hinblick auf Gott nur Modus. Trotz ihrer endlosen Vergangenheit ist die Seele noch nicht im Besitze ihrer Vollkommenheiten. Denn egoistische Taten, die sie vollbrachte, unterwarfen sie der Materie, der Schuld und der Notwendigkeit einer reinigenden Seelenwanderung. Die Welt dient zur Strafe der Seele. Gott ist zwar der Urgrund der Welt, aber er trägt für sie keine Verantwortlichkeit, weil er nur schuf, was die Seele egoistisch begehrte. Das tiefe Leid der Welt weckt im Sünder eine reuige Haltung und weckt in Gott barmherzige und verzeihende Liebe. Beides zusammen löst die Seele schließlich aus ihrer leidhaften, verhängnisvollen Situation. Die Seele entwindet sich, vor allem in der „Bhakti" ihren irdischen Verirrungen und Verwirrungen und findet ihren Wesenszusammenhang mit Gott wieder. Das Endergebnis aus der Philosophie Cankaras und Ramanujas, die nach dem Verf. mit einander auszugleichen wären wie Aristoteles und Plato, ist daß sie auch in ähnlicher Weise für das Christentum fruchtbar gemacht werden könnten. Cankara entwirft einen hohen Gottesbegriff, aber zur Welt findet er kein richtiges Verhältnis. Nach Ramanuja ist die aktuelle Welt ewig, aber die ideale geht ihr logisch vorauf. In der Uebereinstimmung der Realität mit der Idealität liegt die ewige Seligkeit. Die Seele kann sich in der idealen und realen Ordnung realisieren. In der idealen Welt begegnen Gott und Seele einander in gegenseitiger Liebe. Auch Ramanuja findet kein eindeutiges Verhältnis zur Welt. Aber was bei Cankara und Ramanuja fehlt, ließe sich aus andern Teilen des Vedanta ergänzen. So ergibt sich, daß neben vielen andersartigen Gedankengängen starke Ströme des indischen Geisteslebens in ideeller und seelischer Bereitschaft bis zu den Toren der Offenbarung führen. Es folgt daraus für die Missionare die Notwendigkeit ihrer Durchforschung und ihrer Confrontierung mit der christlichen Philosophie, die auch ihrerseits aus solcher Auseinandersetzung starke Antriebe erfahren würde.

J. P. Steffes.

Kleinere Besprechungen.

Mit wissenschaftlicheren Ansprüchen, aber im Grunde nicht über die beim Vf. bekannten Theorien hinausgehend und ohne jeden quellenmäßigen Apparat bietet der katholische Akademikerverband in seiner „Bücherei des Kathol. Gedankens" (Buch 11, 59 SS. 12 für 1,20 Mk.) die Straßburger Rektoratsrede von Prof. Albert Ehrhard über das Christentum im römischen Reich bis Konstantin in neuer Aufmachung für eine breitere Oeffentlichkeit. Mit der ihm eigenen geistvollen Pragmatik und Großzügigkeit schildert das Büchlein zuerst die innere

Entwicklung des paulinischen Heiden- und johanneischen Logoschristentums im 1. Jahrh. zugleich als Vorbedingung zur Eroberung der hellenistisch-römischen Welt; darauf das Aufsteigen der Kirche in die gesellschaftliche Oeffentlichkeit durch ihre apologetische Verteidigung, antignostische Selbstbehauptung und Entfaltung zur Universalkirche als Christianisierung des Hellenismus, nicht als Hellenisierung des Christentums während des 2. Jahrhunderts; endlich die äußere Christenverfolgung (bis zum Edikt Konstantins von 313) und innere (vorab theologische) Fortentwicklung des 3. Jahrhunderts, überall mit lehrreichen Ausblicken auch für Ausbreitung und Heidenapostolat, aber ohne systematische Behandlung desselben als solchem, wie auch die viel umfangreichere und wissenschaftlichere Monographie desselben Gelehrten über die „Kirche der Martyrer" darauf nicht ex professo eingegangen ist.

Ueber den Apostel Irlands, den hl. Patrik, hat Karl Müller-Tübingen eine Studie veröffentlicht (Der heilige Patrik, Berlin 1931, Weidmann, 54 S., 4.— M.), die es unternimmt, das legendenumsponnene Leben des Heiligen klarzustellen und seine tatsächliche missionarische Wirksamkeit zu untersuchen. Dabei werden die einzigen zwei Urquellen, Patriks Confessio und seine Epistola, gründlich ausgeschöpft und daran gemessen weitere Ergebnisse aus späteren Quellen eingefügt. An der Westküste des römischen Britannien geboren wird Patrik etwa 16jährig von irischen Seeräubern entführt, erwacht in der Fremde zu starker Religiosität, kann nach 6 Jahren wieder heimkehren und folgt ungefähr mit 45 Jahren als Presbyter dem inneren Ruf in die irische Mission. Er wirkt im Norden der Insel, hat viel Erfolg, wird Bischof, gewinnt Männer und Frauen für das aszetische Leben, weiht Priester und Diakone. Selbst von geringer, fast ungenügender Bildung, wirbt er durch seine lautere Kraft und Hingebung. Er begründet die eigenartige irische Kirche, in der viele Bischöfe ohne fest abgegrenzte Diözese in zahlreichen Klöstern sitzen und an sich nur die Weihegewalt haben, während das Kirchenregiment in den Händen der Aebte liegt. Noch manche andere Fragen werden in dieser vorbildlich ruhigen und kritischen Arbeit erörtert, die ein wichtiges Stück Missionsgeschichte auf festen Boden stellt. K.

Otto von Bamberg, der Pommernapostel, eine Geschichte aus alter Zeit, der Jugend und dem Volke erzählt von Paul Großkopf, 2. vermehrte und verbesserte Auflage (4.—6. T., 134 SS. mit 6 Kunstdruckbeilagen, Germania, Berlin 1932, geb. 2,80 Mk.) weist den Vorzug volkstümlicher Darstellungen und relativer Billigkeit, nicht aber kritische Wissenschaftlichkeit auf, wenn auch in den geschichtlichen Vorbemerkungen die Hauptquellen (Ebo, Herbord und Priefling) behandelt und die bisherigen monographischen Werke aufgezählt sind. So fließt an der Hand der landläufigen Ergebnisse ohne neues Resultat im I. Buch die Jugend des Helden (1. Kap.), seine Tätigkeit als Bischof von Bamberg (2.), sein Anteil am Wormser Konkordat (3.), der Pommernmissionsplan des Herzogs Boleslav von Polen (4.), der mißlungene Missionsversuch des Mönches Bernhard (5.), die herzogliche Einladung (6.), der Antritt der 1. Missionsreise (7.), der verheißungsvolle Anfang in Pyritz (8.), das dortige Tauffest (9.), der glückliche Fortgang (10.), mit den Gefahren (11.) und Glaubensproben (12.), die Taufe der beiden Stettiner Brüder (13.), der Sturz des dortigen Heidentums (14.), Ottos Rückkehr nach Wollin (15.) und das Ende seiner 1. Missionsreise (16.); im II. seine 2. Missionsfahrt nach Pommern nebst seinem Tode, zunächst der bambergische Zustand nach der Rückkehr Ottos (17.), dann der Abfall Wollins und Stettins in der Zwischenzeit (18.), weiter der erneute Aufbruch des Bischofs (19.), sein Aufenthalt in Magdeburg und Havelberg (20.), seine Reise durch Liutizien und seine Ankunft in Demmin (21.), der entscheidende Landtag von Usedom (22.), die List des feindlichen Götzenpriesters (23.), der Vorgang in Wolgast (24.), Wirken und Kirchweih in Gutzkow (25./26.), die Friedensunterhandlung mit Bo-

leslav (27.), die verschlossene Tür in Rügen (28.), die Abreise nach Stettin (29.), Volksauflauf und Religionsgespräch daselbst (30./31.), die Rechristianisierung der Stadt (32.), die Friedensvermittlung mit Herzog Wratislav (33.), der Abschluß der 2. Missionsreise (34.), Ottos letzte Lebensphase (35.) und Heimgang (36.) sowie seine Beisetzung und Heiligsprechung (37.) lebendig, anschaulich und anziehend am Auge des Lesers aus dem Volke vorüber.

Die Studie des belgischen Kapuziners P. Dieudonné Rinchon über den europäischen Sklavenhandel am Kongo (La traite et l'esclavage des Congolais par les Européens, Bruxelles 1929, Selbstverlag des Verf.; XVI u. 306 S.) ist auch missionsgeschichtlich von großer Bedeutung. Das Buch berichtet in vier Teilen von den Anfängen des Sklavenhandels durch Europäer bis zur Wende des 15. Jahrhunderts, von seiner Entwicklung vom 16. bis zum 20. Jahrhundert, von seiner rechtlichen Seite, und von dem tatsächlichen Verlauf, der Praxis des Negerhandels. Der Verfasser zeigt den engen Zusammenhang dieser traurigen sozialen Erscheinung mit der kolonialen Wirtschaftsentwicklung und sucht die frühere Auffassung seitens der christlichen Sklavenhändler rechtlich und moralisch zu verstehen. Unbestritten aber bleibt der verheerende Einfluß des Sklavenhandels auf die Missionstätigkeit und auf jeden Fortschritt produktiver Kultur, selbst in der Tropenlandwirtschaft. Wenn auch Franzosen, Engländer und Holländer sehr stark an der Negerverschleppung beteiligt waren, so trifft doch ein Großteil der Schuld die Portugiesen, denen noch bis in die letztvergangenen Jahre sklavenhändlerische Praktiken nachgewiesen werden (123). Als Ganzes bleibt der Sklavenverkauf von 13 250 000 Negern nach Amerika ein betrübliches Kapitel in der Geschichte der christlichen Völker, der auch auf große Partien der Missionsgeschichte düstere Schatten wirft. Die Darstellung zeigt von umfassender Quellen- und Literaturkenntnis und ist durch teilweise sehr wertvolle Bilder illustriert. K.

Der Generalsekretär der deutschen Superiorenvereinigung P. Ansgar Sinnigen OP. hat zunächst für die Mitglieder derselben zwecks bessern gegenseitigen Verständnisses und nun auch für die Oeffentlichkeit zur Aufweisung der deutschen Ordensarbeit an der Weltmission eine Geschichtliche Darstellung der in der Superiorenvereinigung zusammengeschlossenen Orden und Kongregationen versucht (89 SS. Rhenania-Verlag Braun Düsseldorf 1932). Er entwirft darin nach einer kurzen Geschichte der Vereinigung selbst und ihres Generalsekretariats ein Bild zunächst über Ursprung und Entwicklung der einzelnen religiösen Genossenschaften, vor allem aber von ihrer Tätigkeit nicht nur für das heimatliche Apostolat und die Kolonistenseelsorge, sondern auch auf dem Gebiet der Heidenmission nach der religiösen wie sozial-kulturellen Seite: A. Orden (Augustiner, Benediktiner, Dominikaner, Franziskaner, Konventualen, Kapuziner, Jesuiten und Kammillianer) und B. Kongregationen (Steyler Gesellschaft vom göttl. Wort, Lazaristen, Mariannhiller, Maristen, Missionare vom hl. Geist, hl. Herzen und hl. Familie, Oblaten der unbefl. Jungfrau und des hl. Franz v. Sales, Pallottiner, Pikpusianer, Priester vom Herzen Jesu, Redemptoristen, Salesianer, Salvatorianer und Weiße Väter), von denen freilich einzelne keine eigentliche Missionen ausüben; im Anhang folgen missionsärztliche Fürsorge, der deutsche Anteil an der kathol. Weltmission, die Lehrtätigkeit der deutschen Orden im Ausland, Hauptdaten und Stifter nebst Abkürzungen, darauf noch ein alphabetisches Personen-, Sach- und Ortsverzeichnis samt einem solchen der Bilder, Tabellen und Karten sowie benutzte Literatur und Druckfehler. Das Werk ist reich mit Bildern ausgestattet und auf dem von den Einzelgesellschaften eingesandten statistischen Material aufgebaut, verzichtet aber im übrigen auf wissenschaftlichen und quellenmäßigen Charakter.

Unser lieber Freund Pfarrer Emil Joos von Therwil bei Basel, ein für das Missionswerk begeisterter und für dessen heimatliche Propaganda

hochverdienter Seelsorgpriester aus der Schweiz hat nun sein auf unsere Anregung auf dem missionswissenschaftlichen Kursus von Einsiedeln (1928) gehaltenes Referat über das schweizerische Missionswesen erweitert in einer auf dem internat. akadem. Missionskongreß zu Freiburg verteilten Broschüre als Schweizerarbeit im katholischen Weltmissionswerk in übersichtlicher und gemeinverständlicher Form mit vielen Illustrationen herausgegeben (59 SS. Ochsner, Einsiedeln, 1932): nach einem Geleitwort von Mgr. Kirsch, einem Vorwort und einer Einleitung über die von den Päpsten und vorab dem letzten inaugurierte gegenwärtige Missionsbewegung in Verbindung mit der „katholischen Aktion" im I. Abschnitt über die missionierenden Ordensgesellschaften (1. die schweizerische Benediktinerkongregation für Amerika, 2. die Benediktiner von St. Ottilien in Uznach für Lindi, 3. die schweizerische Kapuzinerprovinz in Daressalam und Seychellen, 4. die Missionsgesellschaft Bethlehem von Immensee in der Nordmandschurei, 5. die Schweizer Jesuiten ohne eigenes Missionsfeld, 6. die Kreuzschwestern von Ingenbohl, 7. die Menzinger Schwestern, 8. die von der göttlichen Vorsehung aus Baldegg und 9. die St. Anna-Schwestern); II. die fördernden Institutionen (gemeint Werke) und Vereine in der Schweiz (1. Verein der Glaubensverbreitung, 2. von der Kindheit Jesu, 3. vom hl. Petrus, 4. Claversodalität, 5. Unio Cleri pro missionibus, wofür wir freilich lieber den deutschen Namen Priestermissionsbund gesehen hätten, 6. akademischer Missionsbund, 7. Verein für missionsärztliche Fürsorge, 3. Justinuswerk zur Heranbildung einer kath. Laienelite in den Missionen, 10. Missionsunternehmungen der Augustiner-Chorherren, 11. eucharistisches Hilfswerk, 13. seraph. Meßbund zur Unterstützung der Kapuzinermissionen); III. die in der Schweiz ansässigen ausländischen Missionsgesellschaften (Mariannhiller, Salvatorianer, Franziskaner, Salesianer, Spiritaner, Pallottiner, Steyler usw.) wie die weiblichen (Dominikanerinnen, Franziskanerinnen und dgl. mit Statistik von Prof. Dr. Beckmann); IV. Propagandamittel (1. Missionswoche und 2. Missions- schweizerischen Weltpriestermissionsseminars noch ist, so gelang es doch ausgefallen).

Als ausgezeichnetes, auch wissenschaftlich wertvolles und fundiertes Gegenstück für eines der auswärtigen schweizerischen Missionsgebiete kann Heilungkiang (Land, Leute, Mission) von Dr. Joh. Beckmann S. M. B. (96 SS. mit Illustrationen Missionshaus Bethlehem Immensee 1932 br. 1,50 Fr.) dienen: so jung diese erst fünf Jahre alte Mission des schweizerischen Weltpriestermissionsseminars noch ist, so gelang es doch dem aus unserer Schule hervorgegangenen und nun in seiner Gesellschaft Missionswissenschaft dozierenden Verf., an der Hand zuverlässiger Quellen, vor allem der gedruckten wie unveröffentlichten Missionarbriefe, für den geographisch-ethnographischen Rahmen mit Hilfe der Monographien vorab von Chinesen und Japanern über diesen durch die neuesten Ereignisse in den Vordergrund des Interesses gerückten nordmandschurischen Winkel (sowie dem Manchuria Yearbook 1931) ein im Ganzen durchaus kritisches und pragmatisches Bild von seinem Gegenstand zu entwerfen: im I. Teil über das Land und seine Bewohner, im II. über die wirtschaftlichen Verhältnisse und politischen Geschicke, im III. über die missionarische Vorstufe in den katholischen wie schismatischen und protestantischen Missionsversuchen vor Ankunft der Bethlemiten, im IV. und Hauptteil über die jetzige Bethlehem-Mission von Heilungkiang (ihre Gründung, Erstentwicklung, Schwierigkeiten und Missionsmittel bes. durch Heidenpredigt, Katechumenat, Caritas, Schule und Seminar), im V. und letzten über Taufe und christliches Leben.

Bischof Eugen von Mazenod, Stifter der Oblaten der Unbefleckten Jungfrau Maria (1782—1861), ein Lebensbild gezeichnet von C. Chr. Strecker O. M. I. (272 SS. mit 8 Bildern F. Schöningh, Paderborn, 1932, Pr. kart. 4 u. geb. 5 Mk.) will diesen nicht nur als Oberhirt von Marseille für die kirchlich-religiöse Wiederbelebung Frankreichs nach

den Stürmen der Revolution, sondern auch als Begründer der Oblatenkongregation für die Gesamtkirche und nicht zuletzt für die Erneuerung der weltweiten Missionsarbeit hochbedeutsamen Apostel auf Grund seines handschriftlichen Nachlasses, besonders seiner Tagebücher und der Aufzeichnungen anderer über ihn, aber ohne Angabe der diese Quellen offenbar vermittelnden und als Vorlage dienenden französischen Biographien und überhaupt ohne jeden kritisch-wissenschaftlichen Apparat, immerhin aber mit tiefer liebevoller Versenkung in seinen Helden und in formvollendeter Sprache den Lesern vorführen: im I. Teil sein äußeres Leben und Wirken als chronologischen Entwicklungsrahmen (1. Kindheit und Jugend, 2. Seminarzeit und erste Priesterjahre, 3. Ordensstifter, 4. Entwicklung der Genossenschaft von 1826 bis 1861, 5. als Bischof, 6. seliger Tod); im II. das Innenleben im seelischen Wesen und Werden, worauf das Hauptgewicht gelegt wird (1. Talent und Charakter, 2. Wachsen und Reifen, 3. Leben aus dem Glauben, 4. Hoffnung auf den Herrn, 5. Liebe als Goldgrund der Seele, 3. seelsorgliche Tätigkeit, 7. in der Demutschule, 8. in der Gefolgschaft großer Büßer, 9. Gebetsleben, 10. am Feuerherd göttlicher Liebe, 11. als Oblate, 12. in der Liebe zu Kirche und Papsttum, 13. als Ordensmann, 14. Erzieher und Seelenführer, 15. Kampf und Sieg), im Anhang das Werk des Stifters nach seinem Tode.

Als 2. Folge der Sammlung franziskanischer Reisebeschreibungen aus der Tiroler Franziskanerprovinz (Mit Franziskaner-Missionären in ferne Länder) erscheint das Reisetagebuch des Indianermissionars und Exgeneralkommissars Wolfgang Priewasser O. F. M. Quer durch Chiquitos hrg. vom Missionsprokurator P. Justin Knoflach (96 SS. Missionsprokur Hall, 1932, mit 4 Bildern u. 1 Karte für 50 Groschen), zuerst im Fransisciglöcklein von 1899 abgedruckt, nach einer Einleitung über die Mission und ihre Stationen 1 .von Tarata nach Sucre, 2. von Sucre nach Santa Cruz, 3. von Santa Cruz nach Puerto Suarez (Nov. 1898).

Das Recht der katholischen Orden und Kongregationen in Bayern von Dr. jur Maximilian Utz will ohne Eingehen auf die Missionsverhältnisse eine „Monographie des Staatskirchenrechts" für die bayerischen Genossenschaften (darunter auch die Missionsbenediktiner und -benediktinerinnen, Missionare vom hl. Geist, hl. Herzen, kostb. Blut, der hl. Familie usw.) bieten, im I. Abschnitt über Grundbegriffe, Rechtsgrundlagen, Entwicklung und Jetztstand, im II. über die Rechtsverhältnisse, Errichtung und Auflösung, bürgerlich-rechtliche und öffentlich-rechtliche Stellung der geistlichen Gesellschaften und ihrer Niederlassungen, im III. über die Rechtslage ihrer Mitglieder mit Eintritt und Austritt (X u. 159 SS. Rösker, Augsburg 1932, geb. 6,— Mk.).

Unter den „Veröffentlichungen des Kath. Akadem. Missionsvereins Wien" behandelt P. Michael Schulien S. V. D. (Assistent des päpstlichen Missionsmuseums am Lateran in Rom) in der I. Nummer von 1932 Akademiker und Mission (zwei verkürzte und vorher im Oss. Rom. erschienene Vorträge auf der Fuci in Rom 1931), zuerst warum und wie die Akademiker als solche an der Verbreitung des Gottesreichs mitarbeiten sollen, dann was in den einzelnen christlichen Ländern (Deutschland, Nordamerika, Schweiz, Oesterreich, Belgien, Frankreich, Polen und Spanien) dafür schon geschehen oder verwirklicht ist (30 SS); P. Ignaz Schwab S. V. D. als N. II den österreichischen Missionar Wehinger von Hinterindien aus dem Pariser Seminar in einem kurzen Lebensbild ohne Quellenbelege, aber mit Quellenverzeichnis als Apostel der Aussätzigen (32 SS.).

Katholische Intelligenz und katholische Offensive von phil. Franz Oesterreicher in N. III will nach dem Geleitwort von P. Thauren als Wegweiser für praktische akademische Missionsarbeit aus der Feder eines in der österreich. akadem. Missionsbewegung führend tätigen missionsbegeisterten Laienakademikers die Wege aufweisen, die der Gebildete in dieser großen „Welt- und Friedensoffensive der katholischen

Christenheit" gehen soll: A. über das Missionsgebot (1. allgemein von Christus und vom hl. Vater, dogmatisch und ethisch, kulturell und historisch, 2. speziell für den Akademiker und für Oesterreich), B. als Missionshilfe in der Heimat (1. religiöse Pflege des Missionsgedankens durch Gebet, Eucharistie und Berufsopfer, 2. wissenschaftliche Hilfe für die Missionswissenschaft und angrenzenden Disziplinen, wie praktisch-wissenschaftlich durch caritative, pädagogische und journalistische Mittel), C. in der Förderung des Missionsinteresses (1. Erziehung, 2. Presse, 3. Literatur, 4. Theater und Film, 5. Rundfunk), wozu noch ein Literaturanhang (auch von unseren Publikationen) kommt (56 SS. für 80 Groschen).

Mein Leben und die Mission wird uns vom protestantischen Chinamissionar der Basler Gesellschaft als Antwort auf die Frage nach dem Zweck seiner Gefangenschaft und seinem missionarischen Werden überhaupt in grundsätzlicher und praktischer Betrachtungsweise vorgeführt, mit dem Ergebnis, daß Führung und Gehorsam, also innere Nötigung durch einen kategorischen Imperativ ihn in den Missionsdienst durch Schularbeit führte und auch im Ringen mit den Revolutionswegen bis in die kommunistische Verfolgung hinein begleitete, so daß er im wohltuenden Unterschied zu den angelsächsischen Missionaren die Flucht verschmähte und treu in den Gefahren auf Grund biblisch begründeter Solidarität aushielt, weshalb er nach dem Schlußkapitel über Glauben und Gefangenschaft in der göttlichen Vorsehung und Nachfolge Christi seinen Trost fand (48 SS. ill. mit dreifarb. Umschlag von Jacobs, Evangel. Missionsverlag Stuttgart-Basel, 1932, Pr. 80 Pfg.).

Im gleichen Verlag werden vom (inzwischen 1930 verstorbenen) Missionsinspektor D. Walter Oettli als schwarze Führer oder Typen zum Mitaufbau eines neuen christlichen Afrika im gegenwärtigen Umwandlungsprozeß im Kampf des Evangeliums inmitten des Eindringens der europäischen Kultur und modernen Bildung drei berühmte Afrikaner scharf gezeichnet: William Wadé Harris als Evangelist und Träger einer prophetischen Bewegung an der Elfenbeinküste mit ihren Wirkungen trotz seiner Ausweisung; König Khama bei den Bamangwato im Betschuanenland als Vorbild eines christlichen Fürsten in seinen Regierungsgrundsätzen, seiner Stellung zur Mission, seinem Kampf gegen das Heidentum wie gegen Branntwein und Bier, auch wider die südafrikanische Kompagnie und bei seinem Besuch von 1895 in England; endlich James Emman Kwegyir Aggrey von der Goldküste als Vertreter der Wissenschaft und Bildung in seiner Tätigkeit als Erzieher und Dolmetscher (48 SS. mit 3 Bildtafeln gleichfalls zu 80 Pfg.).

Ausführlicher berichtet Missionsdirektor Karl Hartenstein über seine statt des erkrankten Inspektors Oettli unternommenen Inspektionsreise in die Basler Goldküstenmission unter dem Titel Anibue (Unsere Augen aufgetan), die „Neue Zeit" auf der Goldküste und unsere Missionsaufgabe, nicht nur ein sehr interessant und lehrreich geschriebenes Fazit seiner Erlebnisse und Ergebnisse, sondern auch eine gründliche prinzipiell-praktische Auseinandersetzung mit den afrikanischen Missionsproblemen: im I. Teil über die Zeitwende an der Goldküste (1. die große Wandlung im Busch, Dorf und Volk, 2. die Zeichen der neuen Kultur im Handel, Auto und Lebensstil mit der Kehrseite, 3. das alte Afrika im Erbgut und Erbfluch mit Islam und Heimatlosigkeit); im II. über Christus in Afrika, zunächst über das Werden der Kirche (Joh. I 14, Friedhöfe, Vormarschlinien und Kirchenschatz), im 2. Kap. über ihre gegenwärtige Lage (kirchengeschichtliche Stunde, Grenzverwischungen, kirchliche Aemter, Glaube und Leben in den Gemeinden), im 3. über die anderen Kirchen oder Konfessionen an der Goldküste (Wesleyaner, Andere, katholische Missionsarbeit der Lyoner im S. und der Weißen Väter im N., Sektenwesen als alte Irrlehre im neuen Gewand), im 4. über die Aufgaben der Mission (Basler und schottische Mission, Mission und Kirche, Dienst der Mission an der Kirche, Mission unter den Heiden, Dienst an der afrikanischen Jugend und

Krankenwelt nebst Anhang über die Bedeutung Achimotas); am Schluß die drei Stimmen in Afrika, die eine vom alten, die andere vom modernen und die dritte von Gott oder aus dem Himmel. (125 SS. 1932.)

In dem Sammelwerk: „Einleitung in die Altertumswissenschaft", in Verbindung mit führenden Namen herausgegeben von Alfred Gercke † und Eduard Norden, ist 1931 eine ca. 100 Seiten umfassende Abhandlung über die „Griechische und römische Religion" erschienen (II. Bd., 4. Heft, kart. 4,32 Mk., Verlag B. G. Taubner, Leipzig-Berlin), die S. Wide † und M. P. Nilsson zum Verfasser hat. Die Darstellung gibt eine, wenn auch kurze, so doch ausgezeichnete quellenmäßig unterbaute Einführung. Trotz abweichender Meinung in gewissen Einzelheiten wird man das Ganze mit Genuß und Förderung lesen. Die griechische Religion wird in folgenden Abschnitten abgehandelt: Götter, Kultus, Religiosität, Quellen, Gesichtspunkte und Probleme. Für die römische ergaben sich als Untertitel: Die altrömische Religion; Die Götter fremden Ursprungs; Die religiösen Reformen des Augustus; Antike Quellen und moderne Bearbeitungen; Gesichtspunkte und Probleme. Wie bei der Darstellung der griechischen Religion stammt dieser letzte Abschnitt auch hier aus der Feder von M. P. Nilsson.

Im „Jahrbuch der katholischen Schweiz" (Kirche und Leben) wird Das schweizerische Missionswerk der Gegenwart, einerseits das heimatliche Missionswesen in den Missionsvereinen und den einheimischen wie auswärtigen Missionsgesellschaften, andererseits das schweizerische Missionsfeld der Kapuziner, Bethlehemiten, Benediktiner, Jesuiten, Augustiner usw. sehr übersichtlich und sachverständig von Prof. Dr. Joh. Beckmann aus Wolhusen dargestellt (II 48—63, 1932).

Im Verlag des Winfriedbunds zu Paderborn beginnt mit Januar 1932 eine Vierteljahrschrift für Kontroverstheologie Catholica mit vorwiegend irenischen Absichten, wie schon das 1. Heft des I. Jahrgangs in den Aufsätzen von Robert Grosche (Die dialektische Theologie und der Katholizismus), P. Damasus Winzen (Die Sakramentenlehre der Kirche in ihrem Verhältnis zur dialektischen Theologie), Prof. Peter Wust (Zum Begriff einer christlichen Philosophie) und G. H. (Zwischen Theologie und Poetik) zeigen (48 SS.).

Das Ostasien-Jahrbuch von 1932 enthält außer Bildern und Andachten Beiträge von Devaranne zur Lage der Ostasienmission, Seufert über die Station Tsingtau 1931, Schmidt über die ärztliche Tätigkeit 1931, Moser über chinesische Geburtshilfe, Landgraf über die ärztliche Station Tsining, Rabes über die Wallfahrt zum Omischan, Schiller über Japan im Jahre 1931, Hessel über Kyotoarbeit Ende 1931, Weidinger über die Tokyostation 1931, Bohner über die Frau in der neuesten japanischen Literatur, Marbach über das Weiterprogramm nebst den Vereinsnachrichten, Literaturverzeichnissen und Abrechnungen (100 SS. 1,— Mk.).

Die Welt des Islams (Zeitschrift für die Entwicklungsgeschichte des Islams bes. in der Gegenwart von Prof. Dr. Kampffmeyer bringt in Bd. 13 (ausgeg. Jan. 1932) Uebertragungen aus der neuarabischen Literatur von Dr. Widmer (I. Mahmud Taimur), eine Autobiographie Mihael Naimahs von Krackovskij samt Urkunden (Pèlerins rouges), Vorschlag einer Korrespondenzstelle von Jächke, Bücherbesprechungen und Gesellschaftsnachrichten (128 SS.).

Das Handwörterbuch des Grenz- und Auslanddeutschtums (unter Mitwirkung von 800 Mitarbeitern in Verb. mit 40 Teilredaktoren hrg. von C. Petersen u. O. Scheel, F. Hirt in Breslau, 1932) schickt uns Textproben aus allen Teilen des Werkes (S. 9—60).

Eingesandt: Versuch einer Lösung des Trinitätsproblems von Alex. Loebel (24 SS. Selbstverlag Berlin-Schöneberg, 1931).

MISSIONSPRAKTISCHE BEIBLÄTTER

Bitte um einen Artikel über kirchliches Zensurrecht.

Von einem Chinamissionar.

Die ZM könnte vielen Missionaren und vielleicht auch manchem Apost. Vikar oder Präfekten einen großen Dienst tun, wenn einmal ein Kanonist in den Missionspraktischen Beiblättern kurz klarstellen würde, welches der Sinn der Gesetze über Bücherzensur der Can. 1384 bis 1394 des Cod. Jur. ist. Es sollte keine schwerfällige, wissenschaftlich-historische Abhandlung sein, sondern eine klare und resolute Auskunft für praktische Zweifel und Fälle. Ich muß nämlich feststellen, daß ich in den mir zugänglichen Handbüchern des Jur. Con. und der Moral inbezug auf ganz elementare Punkte der Bücherzensur keine klare Antwort finde, weil immer ein Autor mechanisch vom andern abschreibt; auch ist es für einen Nicht-Kanonisten immer eine gewagte Sache ein sonst klares Gesetz auf einen bestimmten Fall anzuwenden, wenn ihm nicht schon ein Canonist ein Beispiel vorgemacht hat.

Der Artikel braucht nicht alle Bestimmungen der betr. Canones weitläufig auszulegen und auf Beispiele anzuwenden; er braucht nicht einmal alle Bestimmungen zu erwähnen, da vieles in den Handbüchern klar dargestellt ist oder für den Missionar weniger Interesse hat. Es dürfte erwünscht sein, daß ich einige Punkte anführe, auf die es mir persönlich ankommt.

1. Can. 1385 verlangt, daß Schriften, die Glauben, Sitte, Kirchengeschichte, Kirchenkunde, Pastoral usw. betreffen der Approbation bedürfen. Zu dieser Art Schriften gehören z. B. Artikel über Missionsverhältnisse eines Landes, Missionsmethode eines Vikariates oder eines einzelnen Missionars, Missionsleben, Pastoralreisen in der Mission etc., ob sie nur wissenschaftlicher Art oder rein populär-erbaulicher Art sind.

2. Die Approbation kann geben
   a) der Bischof des Autors
   b) o d e r der Bischof des Verlagsortes
   c) o d e r der Bischof des Druckortes.

Demnach ist ein Missionar nach dem allgemeinen Recht nicht verpflichtet, derartige Artikel oder Bücher seinem eigenen Ordinarius zur Approbation vorzulegen; er kann auch die Approbation des Bischofs des Verlags- oder Druckortes erbitten. Für Artikel, die in einer katholischen Missionszeitschrift erscheinen z. B. in ZM, braucht der Autor sich praktisch um die Approbation gar nicht zu kümmern, da diese Zeitschriften vom Bischof des Verlags- oder Druckortes approbiert sind.

3. Can. 1386 § 1 betrifft ausschließlich Schriften von Klerikern und zwar nur solche profanen Inhalts im Gegensatz zu den im Can. 1385 genannten. Nach Can. 1386 § 1 brauchen Kleriker zur Veröffentlichung von Schriften profanen Inhalts die licentia ihres eigenen Bischofs.

Diese licentia ist nicht dasselbe wie approbato. Der Autor braucht dem Bischof keineswegs den Text seiner Schrift vorzulegen, sondern muß nur die Erlaubnis haben über diese Materie zu schreiben.

Bei Einholung der Erlaubnis über Profanes zu schreiben muß dem Bischof, wenn er es verlangt, bekanntgegeben werden, welche Art Materie behandelt werden soll, z. B. Botanik, Bergsteigen etc., keineswegs ist aber nötig, daß die Erlaubnis für jeden einzelnen Artikel erbeten wird. Ueberhaupt ist es das Normale, daß der Bischof die Erlaubnis über Profanes zu schreiben ganz allgemein erteile, wenn er nicht besondere Gründe hat, einem bestimmten Autor in bestimmten Materien zu mißtrauen.

4. Can. 1386 § 2 verbietet in antikatholische Blätter etc. zu schreiben, außer der eigene Bischof habe die Gründe dafür gutgeheißen. Es ist zu

beachten, daß es sich hier nicht um a katholische, sondern um a n t i katholische Blätter handelt. Hat also z. B. ein Missionar nach Can. 1386 § 1 die Erlaubnis über Profanes zu schreiben, so kann er seinen Artikel auch in ein akatholisches Blatt setzen, ohne daß er dafür eigens Erlaubnis haben müßte.

5. In Can. 1393 gibt die Kirche genaue Bestimmungen über Einrichtung und Arbeitsweise der Zensurbehörde und dringt namentlich darauf, daß sie bei jedem Ordinat vorhanden sei. Diese Bestimmungen sind getroffen:

a) damit keine der Approbation würdige Schrift nicht approbiert werde, und keine der Approbation unwürdige Schrift approbiert werde,

b) damit den Schriftstellern tatsächlich immer die Freiheit bleibe gegebenenfalls unter verschiedenen für die Approbation kompetenten Bischöfen zu w ä h l e n. Könnte z. B. der Bischof des europäischen Verlags- oder Druckortes erklären, er sei zur Approbation eines Artikels über chinesische Missionsverhältnisse unfähig, so wäre der Schriftsteller lediglich auf seinen eigenen Bischof angewiesen, der dann schließlich auch noch kneifen könnte.

c) damit nicht ein bischöfliches Ordinariat dümmer erscheint als ein anderes. So verlangt die Kirche, daß sich jeder Bischof so einrichte, daß er jeder Schrift gewachsen ist, die zur Approbation an ihn herantritt. Daher können z. B. die chinesischen Bischöfe es mit vollem Vertrauen ihren europäischen Amtsbrüdern überlassen, daß sie Schriften über chinesische Missionsverhältnisse approbieren oder nicht approbieren.

6. Die Acta des Konzils von Shanghai n. 815 und 816 schärfen einfach die allgemeinen kirchlichen Zensurgesetze ein. Außerdem bringen sie n. 694 folgende Bestimmung: „Sine exprena proprii Episcopi licentia nullus missionarius de rebus sinensibus in ephemeredibus scribat." Dieser Text wird zuweilen so ausgelegt: „Jeder Missionar in China muß alles, was er über China oder chinesische Mission schreibt, seinem eigenen Bischof zur Approbation vorlegen."

Nach dieser Auslegung würde das allgemeine kirchliche Zensurrecht inbezug auf China wesentlich abgeändert.

Daß das Konzil diese Absicht habe, ist von vornherein unwahrscheinlich, denn das Konzil will im allgemeinen das geltende Recht nicht ändern, sondern nur auf chinesische Verhältnisse anwenden. Auch deutet das Concil an der Stelle, wo es ausdrücklich und ausschließlich von der Zensur handelt (n. 815 n. 816), mit keinem Worte an, daß es vorher n. 694 etwas abgeändert habe.

Die Stelle n. 694 ist eine Anwendung des Can. 1386, während der Can. 1385 in keiner Weise davon berührt wird. (Beweis: 1: licentia, nicht approbatio; 2. res sinenses, nicht res sinenses m i s s i o n a r i a e; 3. Context redet von res sinenses, mit denen man beim chinesischen Volk durch falsche Darstellung oder zu große Wahrheitsliebe anstoßen könnte, also keine Missionsfragen (kath. Religion und Sitte), sondern chinesische Laster und Tugenden, Politik, Verwaltung, Rechtspflege, Götzendienst etc. 4. in ephemeridibus, strikte zu nehmen also profane Tagesblätter, nicht kath. Missionszeitschriften und Sonntagsblätter).

Wenn auch n. 694 das allgemeine Recht nicht ändert, so ist die Bestimmung deswegen keineswegs inhaltlos. Der positive Sinn ist folgender: Der Missionar, der von seinem Bischof nach Can. 1386 die ausdrückliche oder stillschweigende Erlaubnis erhalten hat, über Profanes zu schreiben, kann davon in vollem Umfang Gebrauch machen; will er aber über r e s s i n e n s e s (im Sinne des C o n t e x t e s!!) in einer T a g e s z e i t u n g schreiben, so braucht er noch spezielle ausdrückliche Erlaubnis seines Bischofes, daß ihm auch d a s gestattet ist.

1941 G 8906

Neuerscheinung

Dr. phil. Theodor Wieschebrink

Die kirchliche Kunstbewegung

in der Zeit des Expressionismus (1917—1927)

111 Seiten. Kartoniert RM 3.00

Die Ausstellung für kirchliche Kunst in Essen gelegentlich des diesjährigen Katholikentages hat erneut und eindringlich die Blicke auf das Wachsen und Werden einer neuen, aus unserer Zeit geborenen kirchlichen Kunst hingelenkt. Das Interesse für diese wurde noch mehr geweckt durch die kritischen Ausführungen des „Osservatore Romano", die aus vatikanischen Kreisen stammten und alle maßgeblichen Kreise veranlaßt haben dürften, eine ernste Gewissenserforschung anzustellen. Hierzu dürfte ein Buch willkommen sein, das versucht, den Gang der modernen kirchlichen Kunstentwicklung seit 1917 darzustellen und unter dem Titel „Die kirchliche Kunstbewegung in der Zeit des Expressionismus" erschienen ist. Die vorliegende Schrift will also keine Geschichte der kirchlichen Kunst sein, sondern will die Geschehnisse schildern, die sich um die Förderung der neuen kirchlichen Kunst seit 1917 abgespielt haben.

Durch jede Buchhandlung zu beziehen

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster

Neu erschienen:

Jahrbuch des Reichsverbandes für die katholischen Auslanddeutschen 1931-32

Herausgegeben im Auftrage des Vorstandes von Studienrat Dr. theol. CLEMENS KOPP, Geschäftsführer

Mit 3 Bildtafeln. 304 S. Geheftet RM. 7.75, gebunden RM. 9.—

Das vierte Jahrbuch des Reichsverbandes zeigt wiederum den bedeutenden Anteil der Kirche an der Erhaltung und Wahrung des deutschen Volkstums im Auslande. Die weitverzweigte Arbeit des Reichsverbandes und der ihm angeschlossenen katholischen Organisationen, sowie des Welt- und Ordensklerus wird in fesselnden Beiträgen gezeigt und gibt so recht einen Einblick in die große Kulturmission des katholischen Auslanddeutschtums unter den eigenen Volksgenossen, ebenso wie unter den Fremdvölkern. Ein belehrendes und aufrüttelndes Buch zugleich.

Durch jede Buchhandlung

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster in Westf.

Drei wichtige neue Werke der Paulus-Literatur

Die Eschatologie des heiligen Paulus

Von Dr. theol. FRIEDRICH GUNTERMANN (Neutestamentliche Abhandlungen, Band XIII, Heft 4/5). XXII, 320 S. RM. 15.—.

Das Buch gibt zum erstenmal auf katholischer Seite eine große Gesamtdarstellung dieser ebenso wichtigen wie schwierigen Materie. Mit hohem wissenschaftlichen Ernst wird allen Problemen nachgegangen. Parusie, Totenauferstehung, Gericht, Irdische Anfänge der Eschatologie, Zwischenzustand, Fragen der inneren Einheit, Weltvollendung, Herrschaftsübergabe Christi an den Vater bezeichnen nur die Hauptabschnitte. Das Buch ist für den Wissenschaftler und den praktischen Seelsorger von großer Bedeutung.

Pauluskommentare aus der griechischen Kirche

Aus Katenenhandschriften gesammelt und hrsg. von Dr. KARL STAAB, o. ö. Professor der neutestamentlichen Exegese an der Universität Würzburg (Neutestamentliche Abhandlungen, Bd. XV). XLVIII, 674 S. RM. 31.85.

Ein Kompendium der Paulusexegese der alten griechischen Kirche. Das Werk umfaßt die uns in Katenenhandschriften noch erhaltenen Kommentare von Didymus, Eusebius von Emesa, Akazius, Apollinaris, Diodor, Theodor, Severian, Gennadius, Oekumenius, Photius und Arethas. Es sind zum großen Teile bisherige Inedita, dem ganzen Umfange nach aber Texte, die seither der wissenschaftlichen Arbeit in einer brauchbaren Gestalt noch nicht vorlagen. Jetzt gilt es, diese neu erschlossenen Quellen für das Verständnis der Apostelbriefe auszuwerten.

Die Auferstehung der Christen und Nichtchristen nach dem Apostel Paulus

Von Dr. theol. HEINRICH MOLITOR (Neutestamentliche Abhandlungen, Band XVI, Heft 1). XII, 127 S. RM. 6.15.

In dieser Schrift wird ein Hauptproblem der paulinischen Theologie, das zu allen Zeiten zur Diskussion gestanden, die Lehre von der Auferstehung der Christen und Nichtchristen, unter Berücksichtigung der neueren Forschungen ausführlich behandelt.

Durch jede Buchhandlung zu beziehen

VERLAG ASCHENDORFF, MÜNSTER i. W.

21. AUG. 1969

28. JULI 1978

3.10